

Christoph Jünke
Sozialistisches Strandgut
Leo Kofler – Leben und Werk (1907-1995)

Christoph Jünke ist Historiker, politischer Journalist und Vorsitzender der Leo Kofler-Gesellschaft e.V.

Christoph Jünke
Sozialistisches Strandgut

Leo Kofler – Leben und Werk (1907-1995)

Diese Arbeit wurde im Oktober 2005 als Promotion an der Fakultät für Geschichtswissenschaften an der Ruhr-Universität Bochum eingereicht und im Juni 2006 erfolgreich verteidigt. Ihre Drucklegung erfolgt mit freundlicher finanzieller Unterstützung der Leo Kofler-Gesellschaft, der Jakob Moneta-Stiftung, der Hans-Böckler-Stiftung, des Bochumer Vereins zur Förderung der Erforschung der deutschen und europäischen Arbeiterbewegung sowie der Rosa Luxemburg-Stiftung.

Ich widme dieses Buch Rudolf Sauerzapf (Serno) und Jakob Moneta (Frankfurt/M.), die mit ihrem persönlichen und politischen Engagement nicht nur Leo Kofler geholfen haben, sondern auch mir.

www.leo-kofler.de

www.vsa-verlag.de

© VSA-Verlag 2007, St. Georgs Kirchhof 6, 20099 Hamburg

Alle Rechte vorbehalten

Umschlagfoto: Hanne Engwald, Leverkusen

Die Fotos im Bildteil (S. 425ff.) entstammen dem Archiv der Leo-Kofler-Gesellschaft

Druck- und Buchbindearbeiten: Interpress, Ungarn

ISBN 978-3-89965-197-3

Inhalt

Geleitwort von Günter Brakelmann	7

Einleitung	11

Kapitel 1

Eine Insel im Ozean: Kindheit in Ostgalizien	23

Das imperiale Zeitalter 23; Die österreichisch-ungarische Habsburgermonarchie 25; Galizien und das osteuropäische Judentum 27; Kindheit und Familie in Ostgalizien 36; Die erste Flucht 44

Kapitel 2

Eine etwas andere Arbeiterbewegung: Im »Roten Wien« 1915–1938	47

Neuanfang auf der »Mazzeinsel« 47; Jugendjahre im »Roten Wien« 52; Doppelte Weichenstellung 1927 59; Max Adler und der Austromarxismus 66; Lehr- und Wanderjahre 82; Linkssozialismus, Antifaschismus und Bürgerkrieg 86; Der letzte Kampf des Austromarxismus: Otto Bauer und Joseph Buttinger 104; Intellektuelle Gehversuche im Ständestaat: *Mythos und Ideologie* 117; Die zweite Flucht 124

Kapitel 3

Arbeitsdienst und Wissenschaft:

In Schweizer Flüchtlingslagern 1938–1947	127

Das Basler Sommercasino 128; Neuer Bezugspunkt Georg Lukács 135; Lagerleben 146; Adler, Lukács und der westliche Marxismus: *Die Wissenschaft von der Gesellschaft* 154; *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* 177; Der Weg nach Halle 192

Kapitel 4

Hoffnung in Trümmern: Im ostdeutschen Sozialismus 1947–1950	199

Deutsche Trümmerlandschaften 200; Vom Autodidakten zum Professor 204; Der »Erzieher-Lehrer« 208; Die stalinistische Formierung von Partei und Gesellschaft 216; Kofler im Fadenkreuz der Kaderphilosophen 221; Entscheidung in Berlin und Halle 233; Der Kampf gegen den Hallenser »Koflerismus« 245; Koflers Antwort: *Geschichte und Dialektik* und *Ostzonale Universitäten* 254; Die dritte Flucht 269

Kapitel 5

Von der Heimatlosen Linken zur Progressiven Elite:

Die bundesdeutschen 1950er Jahre 271

Die restaurierte BRD und die Linke im beginnenden Kalten Krieg 273; Sozialistischer Humanismus als Programm, heimatlose Linke als Milieu 287; Koflers Stalinismuskritik 295; Die Marginalisierung der sozialistischen Linken 306; *Marxistischer oder ethischer Sozialismus?* 326; Politische und berufliche Sackgasen 345; Die linke Neuformierung 1955/56 und ihr Scheitern 1957/58 355; Koflers Theorie der progressiven Elite 383; Übergänge: *Staat, Gesellschaft und Elite zwischen Humanismus und Nihilismus* 404

Kapitel 6

Hegemoniekämpfe: Die Neue Linke der 1960er Jahre.....433

Von der ersten zur zweiten Neuen Linken 434; Koflers Ästhetik 454; Kritik der Frankfurter Schule 475; Sozialpsychologie des integrierten Bewusstseins (*Proletarischer Bürger, Asketischer Eros und Perspektiven des revolutionären Humanismus*) 493; Anthropologie und Antisemitismusanalyse bei Kofler 512; Die antiautoritäre Revolte 536; Theorie und Praxis zwischen zwei Glashäusern 554

Kapitel 7

Der Herbst des Philosophen: Die Bochumer Jahre.....577

Das Jahr der Anerkennung: 1972 579; Ideologie und Anthropologie im Sozialliberalismus 583; Die Linke in den 1970er Jahren 592; Vom Postmodernismus zum Neoliberalismus 608; Von der progressiven Elite zum Gorbatschowismus 627; Epochenbruch und Schlaganfall 646

Quellen- und Literaturverzeichnis.....659

- I. Archivalische Quellen 659
- II. Schriften von Leo Kofler 660
- III. Sekundärliteratur 674

Personenregister 696

Geleitwort

Die hier vorgelegte Studie über Leben und Werk Leo Koflers ist eine Intellektuellen-Biografie. Orientiert am Lebensweg Koflers verfolgt sie dessen politische und wissenschaftliche Entwicklung. In sieben großen Kapiteln entfaltet sie ein eindrucksvolles Panorama eines originären Denkers, der sich als eigenständiger undogmatischer marxistischer Soziologe, Historiker und Philosoph einen Namen gemacht hat. Es entsteht das Bild eines Mannes, der in den Wechsellagen und Wirren seiner Zeit versucht hat, seine Linie als *homo politicus* wie als *homo philosophicus* gewissenhaft und wissenschaftlich durchzuhalten.

Diesen Weg eines Mannes, der im österreich-ungarischen Judentum und während der österreichischen Republik groß geworden ist und ihren Untergang in den Nationalsozialismus erlebt hat, der in der Schweiz die Existenz eines Emigranten führen musste, der in der sowjetisch besetzten Zone (SBZ) und in der Anfangsphase der Deutschen Demokratischen Republik (DDR) Hochschullehrer war, 1950 als österreichischer Staatsbürger in die Bundesrepublik kam und bis zu seinem Tode in Köln lebte, beschreibt der Verfasser nicht in der Form einer nur immanenten Werkwiedergabe, sondern gleichzeitig aus dem politischen wie gesellschaftlichen Kontext der wechselnden Zeitabschnitte heraus. Mit einer bei Kofler gelernten »Methode der verstehenden Enthüllung der historischen Wesenheit auf dem Wege der ›Vermittlung‹ der Momente innerhalb der konkreten Totalität« versucht er in überzeugender Weise, Kofler selbst zu interpretieren und entwickelt die geistige Freiheit, auch distanziert und kritisch mit ihm umzugehen.

Das beginnt bereits beim jungen Kofler, wenn Jünke beispielsweise den Einfluss der Austromarxisten Max Adler und Otto Bauer oder von Georg Lukács auf den sich autodidaktisch bildenden Kofler nachzeichnet, und erreicht seinen Höhepunkt in der Darstellung der sozialistischen Linken in der Bundesrepublik. Kein leichtes Unterfangen. Aber dem Verfasser gelingt es, die theoretischen Meinungsführer und die politisch bedeutsameren Personen der Zeitgeschichte auch in ihren Schriften lebendig zu machen. Wolfgang Abendroth, Viktor Agartz, Henri Lefebvre, Isaac Deutscher, Herbert Marcuse, Peter Brückner – diese und andere zeitgenössische Namen erscheinen immer wieder, wenn der Verfasser das Proprium der koflerschen Position herausarbeiten will. Das philosophische Umfeld Koflers beherrscht er in einer Weise, dass er genau die Stellen treffen und darstellen kann, die für Kofler wichtig waren. Die Gemeinsamkeiten, aber auch die Verschiedenheiten, die sich bis zu Gegnerschaften steigern konnten, stellt er dar. Die diffizile Kenntnis anderer Protagonisten in der Großfamilie der europäischen Marxisten ermöglicht ihm, auch auf Missverständnisse in ihrer Interpretation und Polemik durch Kofler hinzuweisen. Hier und anderswo zeigt sich, dass der Verfasser keine unkritische

Hagiographie über Kofler schreiben will, sondern einen scharfen Blick auch für seine Fehldeutungen und Erkenntnisgrenzen hat. Im Fortgang der Arbeit wird seine Souveränität auch eines kritischen Umgangs mit seinem »Helden« immer deutlicher entfaltet. Diese kritische Distanz, gepaart mit hohem Respekt vor den Leistungen Koflers, macht die Arbeit glaubwürdig und wissenschaftlich wertvoll.

Es ist ein linker Dauerdiallog, der hier entfaltet wird. Aber auch die ganz persönlichen Aversionen, die man untereinander hat, bleiben nicht ungenannt. Die sachlichen Differenzen sind in der Regel für die linken Akteure so bedeutsam, dass es kaum zu einer kontinuierlichen Genossenschaft kommt. Es ist das Verdienst des Verfassers, dass er die Diskussionen und Auseinandersetzungen, die Übereinstimmungen und Entfremdungen innerhalb der linken Szene gekonnt und spannend darzustellen vermag. Und mitten in sie hinein stellt er Kofler, aber nicht als den Größten und über jede Kritik Erhabenen. Des Autors Leidenschaft scheint überhaupt zu sein, eine systematische Ordnung in die Erscheinungsformen der Neuen Linken zu bringen, um sie untereinander dialogfähiger zu machen. Kofler wird einer unter vielen marxistischen Denkern. Er wird nicht zum Vordenker stilisiert.

Christoph Jünke zeigt, dass die Stalinismuskritik Koflers nach 1950 von zeitgeschichtlich überragender Bedeutung ist. Von ihr her entfaltet Kofler seinen eigenen sozialistischen Humanismus und gewinnt seinen unverwechselbaren anthropologischen Ansatz in einer marxistischen Philosophie. Mit seinem Aufsatz »Marxistischer oder ethischer Sozialismus?« und der gleichnamigen Schrift greift Kofler Mitte der 1950er Jahre in die Diskussion über die Begründung eines freiheitlichen Sozialismus ein. Und mit dem kritischen Blick des Historikers entfaltet Jünke die bei Kofler auftauchenden politischen und auch beruflichen Sackgassen. In selten gelesener und gehörter Offenheit skizziert er dabei die Bildung und das Scheitern der Linken in den fünfziger Jahren. Exakt richtig deutet er Koflers Schrift von 1960 *Staat, Gesellschaft und Elite zwischen Humanismus und Nihilismus*, die am Beginn einer möglichen Renaissance der Neuen Linken steht, und zeigt, dass die sechziger und beginnenden siebziger Jahre der Höhepunkt im Schaffen Koflers sind. Es deutet schon auf eine seltene Könnerschaft des Verfassers hin, die philosophischen, die ästhetischen, die soziologisch-sozialpsychologischen und die anthropologischen Schriften Koflers als einen Gesamtentwurf einer marxistischen Welt- und Menschendeutung zu verstehen und auch verstehend nachzuzeichnen. Aber auch hier fehlen nicht die Hinweise auf Spannungen und Widersprüche im Denken dieses eigenständigen und zuweilen eigenwilligen Denkers. Mit der Interpretation der kritischen Darstellung der so genannten Frankfurter Schule durch Kofler gelingt dem Verfasser ein kleines Kabinettstückchen. Auch die Auseinandersetzungen Koflers mit Lukács und vor allem Marcuse können bis heute stellvertretenden Charakter für Grundprobleme einer marxistischen Geschichtsphilosophie und einer marxistischen Ästhetiktheorie haben.

Die Arbeit bietet, aufs Ganze gesehen, einen entscheidenden Beitrag zu Leben und Denken eines Mannes, der seinen Platz in der Geschichte des marxistischen Denkens verdient hat. Zum ersten Mal liegt eine konstruktiv-kritische Darstellung über Leo Kofler vor. Das Material ist erschlossen, um weitere Detailforschungen zu betreiben. Gleichzeitig hat

der Verfasser mit einer systematischen Geschichtsschreibung und Geschichtsdeutung der sozialistischen Linken in der Bundesrepublik begonnen. Sie kann, gerade weil sie an einzelnen Punkten Widerspruch finden wird, der Auftakt zu einer neuen selbstkritischen Diskussion im marxistischen Lager sein. Jedenfalls hat seine Arbeit die Geschichte nicht »wie einen toten Hund« behandelt.

Trotz der Länge der Arbeit ist mir das Lesen nie langweilig geworden. Das durchlaufende Erkenntnisinteresse des Verfassers und der gute Schreibstil haben immer neugierig auf die nächste Seite gemacht. Dass man vieles anders sehen kann, z.B. die reale Bedeutsamkeit der sozialdemokratischen Arbeiterbewegung und des deutschen Sozial- und Rechtsstaates, ändert nichts am Urteil über die Qualität der Arbeit, die im Pluralismus der historiographischen Methoden ihren unverwechselbaren Platz haben dürfte.

Prof. Dr. Günter Brakelmann, Bochum, im Herbst 2006

Einleitung

Aus dem Werk eines Genies lässt sich allerhand nach- und beweisen, aber historisch zu verstehen ist dieses Werk nur auf dem Wege der Ableitung seines Geistes aus dem Geiste seiner Zeit und seiner angeblichen »Widersprüche« aus den Widersprüchen seiner Zeit.

Leo Kofler 1948

Stets historisieren! Dieses Schlagwort – einziger absoluter, geradezu »transhistorischer« Imperativ dialektischen Denkens – wird sich, was wenig überraschen dürfte, gleichfalls als die Moral des vorliegenden Buchs (...) erweisen.

Fredric Jameson 1981

Das 20. Jahrhundert war ein Jahrhundert von Krieg und Frieden, Vertreibung und Emigration, ein Jahrhundert der Revolutionen und Konterrevolutionen, der großen Hoffnungen und noch größeren Enttäuschungen. Das 20. Jahrhundert war auch das Jahrhundert Leo Koflers.

1907 im österreich-ungarischen Galizien geboren, wurde das Kind des osteuropäischen Judentums während des Ersten Weltkriegs einer von vielen Millionen Menschen auf der Flucht (Kapitel 1). Mit seiner Familie auf die »Mazzeinsel« in die Donaumetropole Wien geflohen und im »Roten Wien« der Zwischenkriegszeit aufwachsend, wurde der junge Kofler ein revolutionärer Sozialdemokrat und fand seine Berufung in der gewerkschaftlichen Bildungsarbeit. Als Schüler des exponierten Austromarxisten Max Adler studierte er die Wissenschaft von der Gesellschaft und engagierte sich im Kampf gegen den österreichischen Weg zum Faschismus, bis auch er 1938 erneut ins Ungewisse fliehen musste (Kapitel 2). Abermals hatte sich jener Sturm in seinen Flügeln verfangen, von dem Walter Benjamin zur gleichen Zeit in seinen Thesen über den Begriff der Geschichte schrieb, dass er vom Paradiese her wehe und den Engel der Geschichte gleichsam gegen seinen Willen unaufhaltsam in die Zukunft treibe (Benjamin 1940, 697f.). Im Schweizer Exil, auf einem kleinen, von faschistischen Ländern umgebenden Eiland, lernte Kofler das bittere Los eines Emigranten kennen. Doch er hatte seine Zukunft noch nicht hinter sich, gehörte nicht zu jener »Gemeinde der Gewesenen«, von deren Angehörigen Siegmund Kunfi Ende der 1920er Jahre schrieb, sie richteten »ihre geistigen und moralischen Augen (...) unverrückt nach hinten« und würden »alle nicht merken, dass mit ihnen etwas Ungeheuerliches vorgefallen ist, dass sie entwurzelt, vom Sturm getrieben, dass sie Strandgut der Geschichte geworden sind« (nach Bauer 1939, 141f.). Allein und isoliert versuchte Kofler, sich erneut einzumischen in die geistigen und praktischen Kämpfe seiner Zeit und setzte seine sozialphilosophischen Studien fort (Kapitel 3). Getragen von der Hoffnung auf einen sozialistischen Neuanfang nach Krieg und Faschismus und mit zwei von ihm verfassten Grundlagenwerken zur Theorie und Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft im Gepäck, ging er – einer von über 40 Millionen entwurzelten Europäern, die nach

Krieg und Faschismus eine neue Heimat suchten (Hobsbawm 1995, 75) – in die »sowjetisch besetzte Zone«, wurde zum anerkannten Professor für historischen Materialismus und fiel durch seine Kritik am Bürokratismus bald in Ungnade (Kapitel 4). Die erneute Flucht, diesmal aus der sich stalinisierenden DDR, führte ihn in jenes Westdeutschland des Kalten Krieges, in dem wenig Platz war für überzeugte Marxisten und ausgewiesene Antistalinenisten (Kapitel 5).

Seine umfangreichen Studien zur stalinistischen und sozialdemokratischen Bürokratie, zum Spätkapitalismus und zur marxistischen Theorie, zur Anthropologie und Ästhetik ausarbeitend, wurde Kofler schließlich zu einem wichtigen Vermittler von alter Arbeiterbewegung und Neuer Linker, blieb jedoch – ebenso biografisch wie politisch-theoretisch bedingt – auch in der westdeutschen Linken weitgehend marginalisiert, also abermals zum Strandgut verurteilt (Kapitel 6). Von der neuen Flut der außerparlamentarischen Opposition erneut auf einen universitären Lehrstuhl gespült, vertraute der »Handlungsreisende in Geist« (wie er sich selbst einmal nannte) auch dann noch in den »sozialistischen Gang der Geschichte«, als erneut die weltrevolutionäre Ebbe das Bild beherrschte. Nachdem sich Kofler zum Ideologen jenes erneuten Aufbruchs gemacht hatte, der Mitte der 1980er Jahre aus dem europäischen Osten in den Westen hinüberwehte, wurden seine weitreichenden Hoffnungen ein letztes Mal zutiefst enttäuscht. So musste er in den Jahren 1989 bis 1991 noch den Zerfall jenes »kurzen 20. Jahrhunderts« (Hobsbawm) miterleben, dessen Kind er im Guten wie im Schlechten war (Kapitel 7).

Wenn es einen Begriff gibt, der Leben und Werk Leo Koflers gleichermaßen charakterisiert wie dessen »Widerspruch« benennt, so lässt sich sagen, dass er ein marxistischer Sozialphilosoph war. Der scheinbare Widerspruch liegt darin begründet, dass der Marxismus im 19. Jahrhundert ursprünglich angetreten war, die Welt weniger zu interpretieren, als zu verändern. »Aufhebung der Philosophie«, das war zeitlebens das theoriepolitische Programm von Karl Marx und Friedrich Engels gewesen. Es war gekoppelt an eine Analyse der Bewegungsgesetze kapitalistischer Produktions- und Verkehrsformen, die in der Klasse des modernen Proletariats, den lohnabhängig Beschäftigten, ein neuartiges revolutionäres Subjekt ausmachte, das einer besonderen Philosophie nicht mehr bedürfe. Das 20. Jahrhundert hat gezeigt, dass diese Erwartung mindestens verfrüht gewesen ist. Und Koflers Leben und Werk gehört zu jenen, die für diese Erkenntnis und dessen Verarbeitung stehen.

Der Vorbehalt gegen die vermeintlich zwangsläufig spekulative Philosophie als solche hat in der marxistischen Tradition dazu geführt, stattdessen den Begriff der Gesellschaftstheorie zu bevorzugen. Sicherlich trifft dieser Begriff das Gemeinte besser als der traditionelle Begriff der Philosophie. Er hat aber auch den Nachteil begrifflicher Enge und bleibt allzu stark dem Bilde eines am Schreibtisch sitzenden, wissenschaftlich Denkenden und Tätigen verhaftet. Es mag diese latente Ausgrenzung des Praktisch-Tätigen gewesen sein, die den französischen Marxisten Henri Lefebvre einstmalig schreiben ließ: »Wie Sokrates sollte der Philosoph mehr reden als schreiben, seine theoretische Anstrengung mit einer doppelten Praxis verbinden: Lehre und Ironie, Fragen und Antwortversuche, Irritation

und Orientierung. Das Schreiben in der Philosophie ist nichts anderes als Notbehelf.« (Lefebvre 1962, 13)

Auch in diesem Sinne war Leo Kofler ein Philosoph. Und dieser trotz seines umfangreichen Schrifttums ganz und gar im mündlichen Vortrage aufgehende Sozialphilosoph war dabei auch ein Meister der Lehre und der Ironie. In den mehr als sechzig Jahren seines praktischen Wirkens sind viele tausend Menschen durch seine Lehre gegangen. Sie haben dabei nicht nur das ABC eines undogmatischen Marxismus kennen und schätzen gelernt, sie haben sich auch an einer Ironie erfreut, von der in den folgenden Kapiteln nur selten zu lesen sein wird, da sie sich in Koflers Schriften (leider) kaum niedergeschlagen hat.

Das gelebte Ethos eines Menschen ist den Außenstehenden oder Nachgeborenen nur schwer zu vermitteln, zumal wenn die dokumentierte Materiallage dünn ist. Diese Biografie setzt sich dagegen zum Ziel, Leben und Werk im besten koflerschen Sinne verstehend zu deuten. Für die von Kofler in Fortführung seiner dialektischen Sozialwissenschaft selbst betriebene Geschichtsforschung bedeutet dies »die Methode der verstehenden Enthüllung der historischen Wesenheit auf dem Wege der ›Vermittlung‹ der Momente innerhalb der konkreten Totalität« (Kofler 1992, 30). Es geht also – Kofler wie mir – nicht darum, gesellschaftliches und individuelles Leben, Ökonomie und Politik, Theorie und Praxis, Wesen und Schein mechanisch auseinander zu dividieren, sondern ihren Zusammenhang zu denken. Es geht darum, den *ganzen Kofler* darzustellen, nicht in einzelnen Appetithäppchen – hier die Biografie, dort das, abermals in verschiedene Unterkapitel aufgeteilte theoretische Werk –, sondern *als Ganzes, in seinem Zusammenhang*. Und es kommt dabei nicht allein darauf an, »den Schein zugunsten der Erkenntnis des Wesens aufzulösen, sondern ebenso, ihn als Schein in seiner historischen Funktionalität und damit Notwendigkeit zu erklären« (Kofler 1992, 19).

Die konkrete Totalität, von der Kofler hier, im methodologischen Einleitungskapitel seiner *Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, spricht, und um die es auch mir im Folgenden geht, kann dabei keine andere sein als jene konkrete Geschichte, in der Kofler gewirkt und von der er seine Anregungen und Erfahrungen bezogen hat. Und diese Geschichte ist nichts anderes, als die Geschichte von handelnden Individuen, Gruppen und Kollektiven, die Geschichte einer inzwischen historisch gewordenen Politik – Politik im weitesten Sinne des Wortes. Fredric Jameson ist deswegen zuzustimmen, wenn er in seinem Versuch über das politische Unbewusste ausführt, dass der politische Blickwinkel keine gleichsam zusätzliche Methode, keine »fakultative Ergänzung anderer heute gängiger Interpretationsverfahren (etwa psychoanalytischer, mythenkritischer, stilistischer, ethischer, strukturalistischer Ansätze), sondern vielmehr als der absolute Bezugshorizont allen Lesens und aller Interpretation« zu verstehen ist, als verinnerlichte Erkenntnis, »dass nichts existiert, was nicht gesellschaftlich und geschichtlich ist – ja mehr noch, dass ›in letzter Instanz‹ alles politisch ist« (Jameson 1988, 13 u. 16).

Es geht im Folgenden aber nicht nur darum, aus einem historisch-politischen Blickwinkel auf die Biografie und das Werk eines tagespolitisch zumeist enthaltsamen Gesellschaftstheoretikers zu schauen. Ich versuche vielmehr aufzuzeigen, dass und wie Leo

Kofler ein über die reine Gesellschaftstheorie hinausgehender, politisch motivierter und auf praktisches Eingreifen abzielender Sozialphilosoph gewesen ist. Bekannt geworden vor allem als Autor einer umfangreichen *Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, sehen viele in ihm den marxistischen Pädagogen und Methodologen oder den Stalinismuskritiker, manche gar den Literaturtheoretiker oder den Anthropologen. Als explizit politischen Denker nimmt ihn jedoch kaum jemand wahr. Auch er selbst hat diesen, den Zusammenhang stiftenden Aspekt seines vielfältigen Werkes zumeist heruntergespielt, oftmals gar geleugnet. So beispielsweise im Vorwort zu einem seiner Hauptwerke, in welchem er betont, dass seine Ausführungen »nicht den Schein erwecken (sollen), als ob es sich bei der vorliegenden Schrift um eine politische handelte. Nichts wäre irriger. Ihr Anliegen ist theoretischer Natur, wie auch ihr Ursprung.« (Kofler 1964, 8)

Ich erlaube mir, dies anders zu sehen, und zeige im Folgenden auf, inwiefern ich Leo Kofler sogar für einen ausgesprochen originellen und aktuellen politischen Denker halte. Nicht nur im Sinne einer politischen Theorie der Wandlungen bürgerlicher Gesellschaftsideologie, sondern mehr noch im Sinne einer politischen Theorie sozialistischer Opposition gegen dieselbe. Kofler war nicht nur ein bedeutender Analytiker und Kritiker früh- und spätbürgerlicher Ideologie, er war gleichermaßen ein bedeutender Analytiker und Kritiker des stalinistischen Bürokratismus wie des sozialdemokratischen Revisionismus. Und auch zum historischen wie politisch-theoretischen Verständnis der dritten großen Strömung innerhalb der sozialistischen Linken des 20. Jahrhunderts, der »Neuen Linken« als dem historisch einflussreichsten Versuch, einen alternativen »Dritten Weg« zu den beiden genannten Hauptströmungen einzuschlagen, hat er Gewichtiges beigetragen. Gerade der Blick auf seine diesen Zusammenhang herstellende Theorie der progressiven Elite, in deren Kontext er sein Understatement abgelegt hat, soll dies zeigen. Gerade seine Theorie der progressiven Elite und sein sich in dieser ausdrückendes Verhältnis zur so genannten Neuen Linken erschließen uns den historischen Ort Leo Koflers als eines politischen Denkers und seinen originären Beitrag zur politischen Theorie des 20. Jahrhunderts.

Leben und Werk lassen sich nicht auseinanderdividieren. Auch nicht bei jenem Leo Kofler, dessen Leben eine Biografie tiefer und nachhaltiger Brüche war – und dessen Werk, trotz einiger bedeutender Schwerpunktverlagerungen, ein über die Jahrzehnte bemerkenswert homogener theoretischer Entwurf ist. Meine Studie über den Zusammenhang dieses Lebens und Werkes ist deswegen gleichermaßen Werkanalyse wie politische Biografie – eine Biografie, die aufs Engste verbunden war mit dem Schicksal der bedeutendsten sozialen Bewegung des 20. Jahrhunderts, der internationalen Arbeiterbewegung und ihrer sozialistischen Linken.

Mit seiner Arbeit am Begriff, mit seinem Versuch, die marxistische Theorie zu verteidigen, zu erneuern und den Veränderungen des 20. Jahrhunderts entsprechend weiter zu entwickeln, versuchte Kofler, die sozialistische Bewegung auf die Höhe der spätkapitalistischen Zeit zu heben. Und obwohl er diesen seinen kritischen Marxismus in einer Situation weitgehender persönlicher und politischer Isolation, in der tiefsten Nacht des 20. Jahrhunderts entwickelt hat, sind die Parallelen und Übereinstimmungen gerade

zu jener intellektuellen Erneuerungsströmung der 1930er und 1940er Jahre, die manche Neomarxismus oder intellektuellen Marxismus, manche Neuhegelianismus oder westlichen Marxismus nennen, offensichtlich. Unabhängig voneinander griffen diese Erneuerer (Ernst Bloch, Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Henri Lefebvre, Jean-Paul Sartre u.v.a.) auf die hegelsche Subjekt-Objekt-Theorie zurück, um sich von der mechanistisch-deterministischen Denktradition zu befreien, die sowohl dem sozialdemokratischen Marxismus der Zweiten als auch dem stalinistisch deformierten Sowjetmarxismus der Dritten Internationale zugrunde lag.

Für diese theoretische Rückkehr zu Marx steht auch Leo Kofler. Und so wie jeder dieser Denker des »westlichen Marxismus« eigene Akzente gesetzt, bestimmte Aspekte im großen Ganzen auf besondere Weise ausgearbeitet hat, so auch er. Die Besonderheit seines auf die Grundlegung einer anthropologischen Erkenntnistheorie abzielenden Marxismus »erbte« Kofler von seinem austromarxistischen Lehrer Max Adler; sie liegt in der spezifischen Rolle begründet, die bei Adler und Kofler das menschliche Bewusstsein spielt. »Der praktisch tätige Mensch«, so Kofler, »kann nicht anders gedacht werden, denn als ein mit Hilfe seines Kopfes tätiger, d.h. also bewusstseinsbegabter Mensch. Die Fähigkeit, durch das Bewusstsein hindurch zu agieren, heißt aber nichts anderes als die Fähigkeit, sich bestimmte Ziele zu setzen und auf die Erreichung dieser Ziele hinzuarbeiten.« (Kofler 1955A, 107) Damit werden Theorie und Praxis in spezifischer Weise zu zwei unterschiedlichen Seiten einer unteilbaren Medaille: »Die Beziehung von Theorie und Praxis lässt sich erkenntnistheoretisch nicht mit dem Maßstabe der größeren oder kleinern Abhängigkeit messen, denn sie ist eine in allem sozialen Leben enthaltene Grundbeziehung.« (Kofler 1944, 175)

Mit dieser erkenntnistheoretischen Grundsatzposition ist nicht gesagt, dass Theorie Praxis und Praxis Theorie ist. Es drückt sich hier vielmehr jene Erkenntnis aus, die der schon genannte Henri Lefebvre in die herrlich provozierenden Worte fasste: »Wenn Marx den Philosophen vorwirft, die Welt nur interpretiert statt sie verändert zu haben, dann ist er ihnen gegenüber einigermaßen ungerecht. Enthält doch jede Philosophie in ihrer Interpretation einen bestimmten Entwurf der Veränderung der Welt. Interpretieren heißt bereits, das Bestehende überschreiten.« (Lefebvre 1962, 15) In diesem Sinne findet sich auch in Koflers theoretischem Werk ein bestimmter Entwurf der Veränderung der Welt, der den politischen Gehalt seines Werkes ausmacht und im Folgenden (durchaus nicht unkritisch) herausgearbeitet wird.

Als imponierender Versuch einer sozialwissenschaftlichen Gesamtschau erlaubt uns das koflersche Werk einen originellen Blick auf die Welt der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Seine Erneuerung der marxistischen Methodologie und die daraus erwachsende Entfaltung der anthropologischen Grundlagen einer marxistischen Dialektik sowie seine politisch-soziologische Analyse der spätbürgerlichen Gesellschaft und ihrer sozialistischen Opposition sowie die aus dieser erwachsende Theorie der progressiven Elite betrachte ich dabei als Koflers originäre Beiträge zur marxistischen Theoriediskussion seiner Zeit. Doch Stärke und Schwäche eines Menschen liegen allzu oft nah beieinander, denn in der Regel ist Stärke die originelle Antwort auf eine Schwäche. Koflers Werk

ist einer der mannigfaltigen Versuche, den in den 1930er Jahren des 20. Jahrhunderts erlittenen politischen wie theoretischen Schiffbruch der sozialistischen Klassik zu überwinden, ihren revolutionären Gehalt in einer spezifischen Dialektik von Kontinuität und Bruch zu erneuern und zu bewahren. Als originelle Antworten auf die durch Stalinismus, Faschismus und Sozialstaat ausgelöste tief greifende Krise der sozialistischen Bewegung können dabei Anthropologie und progressive Elite ihren Übergangscharakter kaum verbergen. Auch der koflersche Versuch, den im Laufe des 20. Jahrhunderts tief aufgerissenen Graben zwischen Theorie und Praxis denkend wieder zu schließen, muss dort auf spezifische Widersprüche treffen und eine Grenze finden, wo dieser Graben in der realgeschichtlichen Praxis noch immer bestand (und besteht). Leben und Werk auch Leo Koflers können davon nicht unbetroffen bleiben.

Dass Koflers Werk in seinem Innersten zur Geschichte der so genannten Neuen Linken gehört, eine der zentralen Thesen dieses Buches, wird auch durch die Geschichte der Kofler-Rezeption sinnfällig. Obwohl biografisch ein Kind der großen alten Arbeiterorganisationen von Sozialdemokratie und Gewerkschaften und bis mindestens zum Beginn der 1970er Jahre in ihren Reihen arbeitend, ist er in deren Gedächtnis nicht wohlgekommen. Da er sich vom Schein spätkapitalistischer Sozialstaatlichkeit nicht hat blenden lassen und den Frieden mit den spätbürgerlichen Verhältnissen verweigerte, und weil er den historischen Anpassungs- und Integrationsprozess der Sozialdemokratie und der ihr weitgehend verbundenen Gewerkschaften nicht nur nicht mitgemacht, sondern aufs schärfste kritisiert hat, hatte er es hier schwer, wie bereits sein alter Freund und Genosse Wolfgang Abendroth 1967 – in einem Glückwunschbrief zu Koflers 60. Geburtstag – festgestellt hat:

»Hochschulen und Arbeiterbewegung haben Dich gleichermaßen schlecht behandelt. Es wird noch einige Zeit dauern, bis sich die Öffentlichkeit besinnt, Deine Bücher gebührend anzuerkennen. Nebenbei: ist das auch Georg Lukacs wesentlich besser gegangen? Er hat uns gegenüber nur den Vorteil, älter und daher in möglicher Sprengwirkung ungefährlicher geworden zu sein. Du solltest Dich also nicht darüber ärgern, dass alle Welt versucht, Dich vergessen zu machen, sondern eher amüsieren, wie schön an Deinem Beispiel zu sehen ist, dass die Bürokraten der SPD und der Gewerkschaftsbewegung, der SED und der DDR und die Herren ordinierten Professoren so schön parallel reagieren; auf sehr lange Sicht wird ihnen das allen gleichmäßig wenig nützen und es wird einmal eine Zeit kommen, in der sie Dir gebührende Reverenzen in Form eifriger Zitate erweisen. Nur dauert das halt noch ein bis zwei Jahrzehnte. Von den Grenzen, an die das Wirtschaftswunder des Spätkapitalismus führt und die stalinistische Bürokratie dort stößt, wollte ja vor wenigen Jahren auch noch niemand etwas hören. Ich weiß nur zu gut, dass dieser Trost Dir aktuell angesichts Deiner materiellen Lage verdammt wenig nützt. Und leider behindert das unvermeidlich auch Deine wissenschaftliche Arbeit und Deinen Einfluss auf die junge Generation der Arbeiterbewegung. Aber der ist trotzdem nicht gering, soweit es sich um die leider zu schmalen wirklich brauchbaren Kader unter den Jungintellektuellen, Studenten und entwickelteren jungen Funktionären der Gewerkschaftsbewegung handelt.«¹

¹ Wolfgang Abendroth an Leo Kofler, 21.4.1967 (IISG, Bestand Abendroth).

In der Tat begannen zu jener Zeit, als Abendroth diese Zeilen schrieb, die ersten Rezeptionsspuren des koflerschen Werkes. Hatte dasselbe bis dahin eine eher kärgliche Existenz in Zeitschriftenfeuilletons gefristet, wurde es mit dem Aufstieg der Neuen Linken an die Oberfläche der Diskurse gespült. Noch vor den engagierten Herausgeber-Vorworten zu den Neuauflagen der Kofler-Schriften *Die Wissenschaft von der Gesellschaft* (1971 u. 1973) und *Geschichte und Dialektik* (1970 u. 1973) hatte Detlef Glowka (in einer unveröffentlicht gebliebenen Dissertation über die Lukács-Rezeption in Ost- und Westdeutschland) Koflers originellen Zugriff auf Georg Lukács gewürdigt (Glowka 1968). Ausführlicher ging zur gleichen Zeit Helmut Fleischer – er hatte sich bereits in den 1950er Jahren mit ihm auseinandergesetzt – auf zentrale Elemente des koflerschen Marxismusverständnisses ein (Fleischer 1969 u. 1973). Auch Wolf Lepenies (1971) und Werner Raith (1985, geschrieben Anfang der 1970er) gingen auf Koflers humanistische Anthropologie ein, der erste wohlwollend, aber bemerkenswert kurz, der zweite ausführlicher, aber mit weniger Verständnis. Einen ersten Höhepunkt dieser Rezeption bildet Ernest Mandels monumentaler Versuch über den Spätkapitalismus, in welchem sich der Autor ausführlich auf Koflers Staats- und Ideologietheorie stützt (Mandel 1972) – auch er war mit Koflers Schriften seit den frühen 1950ern gut vertraut. Koflers Name und Werk fand in diesen Jahren auch Eingang in entsprechende Überblicksdarstellungen. Werner Hofmann und Wolfgang Abendroth würdigten ihn kurz in ihrer *Ideengeschichte der sozialen Bewegung* (Hofmann 1979; das Buch wurde in erster Auflage bereits in den 1960ern veröffentlicht), Predrag Vranicki (1974) widmete ihm anderthalb Seiten seiner umfangreichen Geschichte des Marxismus, und Tibor Hanak formulierte 1976 in seinem Überblick über die marxistische Philosophie im 20. Jahrhundert, dass Koflers Gegenwartsanalyse in diesen gehöre, »weil er – jahre-, fast jahrzehntelang weder von rechts noch von links beachtet – Probleme gesehen und in marxistischer Sicht erörtert hat, die erst viel später entdeckt und differenziert untersucht wurden« (Hanak 1976, 221).

Eine auch nur ansatzweise systematische Auseinandersetzung mit seinem Werk blieb jedoch auch in den 1970er Jahren aus. Koflers Marxismusverständnis fand zwar kenntnisreiche und kritische Kommentare, aber keine ausführliche Behandlung. Sein anthropologischer Ansatz wurde zwar registriert, aber überwiegend missverstanden, seine Theorie der progressiven Elite und die mit dieser zusammenhängende Kritik der Frankfurter Kritischen Theorie dagegen vollkommen ignoriert. »Vergegenwärtigt man sich das Interesse, das die Literatur des Neomarxismus und der Frankfurter Schule in den letzten Jahren fand, so ist Leo Kofler nahezu mit einem Tabu belegt worden.«² Das Urteil, mit dem Günter Maschke 1972 seine Bemerkungen zum koflerschen Werk einleitet, zieht sich fortan durch viele der Beiträge, die Kofler in die Theoriediskussionen ihrer Zeit zu bringen versuchten. 1980 sprechen Dietrich Garstka und Werner Seppmann von der unbequemen Konsequenz Koflers, die »mit dem Ausschluss aus der öffentlichen wissenschaft-

² Günter Maschke: »Gesellschaftlicher Fortschritt und die Irrationalität in der Geschichte – Bemerkungen zum Werk Leo Koflers«, in: Kofler 1972, 7-27, hier 7.

lichen und politischen Diskussion beantwortet wurde«,³ und noch 1983 beklagt sich Wolf Schönleiter über die »dürftige beziehungsweise völlig ungenügende wissenschaftliche Rezeption des Gesamtwerkes von Leo Kofler« (Schönleiter 1983, 58).

Dass er auch bei der jungen aufbegehrenden Generation der 1960er und 1970er Jahre nicht wirklich anzukommen vermochte, das scheint mir in der Rückschau der Verwunderung wert und der Erklärung bedürftig. Wie kein anderer Denker seines Formats hatte Leo Kofler den Aufbruch der 1960er Jahre bereits Ende der 1950er antizipiert und theoretisiert. Doch er wurde nicht der Doyen der westdeutschen Neuen Linken, sondern ihre *Persona non grata*. Wie und warum dieser Prozess vonstatten gegangen ist und was dies für den historischen Blick auf die sozialistische Linke der zweiten Jahrhunderthälfte bedeutet, wird hier erstmals und ausführlich behandelt.

Es war diese, gleichermaßen in den historisch-politischen Entwicklungen wie in seinem biografisch gewachsenen Charakter wurzelnde und sich wechselseitig bedingende Entwicklung, die Kofler zu jenem »marxistischen Einzelgänger« werden ließ, den viele noch heute in ihm sehen. Dieser Typus eines aufrechten, aber immer wieder und überall aneckenden Einzelgängers hat Koflers Leben, vor allem in den 1970er und 1980er Jahren, einen eigenartigen Glanz verliehen, darf jedoch, wie Wolfgang Fritz Haug in Anspielung auf Kofler treffend ausgeführt hat, nicht darüber hinweg täuschen, dass er »eine Figur der Not« war, ein Produkt jener historisch und politisch spezifischen Bedingungen, unter denen »jeder zum Einzelgänger werden (muss), der aufrecht bleibt«.⁴ Der Preis, »den der nach bestem Wissen und Gewissen seinen Genossen verpflichtete«, aber von den Hauptströmungen der Arbeiterbewegung und ihren Institutionen getrennte Intellektuelle zahlt, »ist hoch«, so Haug, und er ermahnt uns, dass, wenn wir nun »einen derer rühmen, die den Preis bezahlt haben, so wollen wir doch nicht seine Beschädigung rühmen, sondern deren vertrackte Dialektik denken«.⁵

Diese vertrackte Dialektik der Geschichte denken kann meines Erachtens einzig jene Methode der Historisierung, die Fredric Jameson (1988, 7) zufolge der einzig absolute, »geradezu ›transhistorische‹ Imperativ dialektischen Denkens« ist, und den Rosa Luxemburg einstmal in die Worte fasste, dass es »nur ein wohlfeiles Vergnügen für Kleinkrämer der Geschichtsforschung (ist), Fehler in einem großen Lebenswerk zu *konstatieren*. Zur Beurteilung einer Persönlichkeit wie ihres Wirkens ist viel wichtiger die Erkenntnis der eigentlichen Ursache, der besonderen *Quelle*, aus der ihre Fehler wie ihre Vorzüge sich ergaben.« (Luxemburg 1904, 418)

Kofler historisch verstehen heißt also – in seinen eigenen Worten –, seinen Geist »aus dem Geiste seiner Zeit und seine angeblichen ›Widersprüche‹ aus den Widersprüchen seiner Zeit« (Kofler 1992, 188) abzuleiten und seine Theorieproduktion in den Kontext

³ Dietrich Garstka/Werner Seppmann: »Vorwort« zu Ernst Bloch u.a. (Hrsg.) 1980, 9.

⁴ Wolfgang Fritz Haug: »Rückblick auf dem Marxismus des 20. Jahrhunderts. Erbe, Aufgaben, Aussichten einer marxistischen Renaissance«, in: Jünke (Hrsg.) 2001, 11-26, hier 22.

⁵ Ebd., 22f.

anderer zeitgenössischer Theorieansätze zu stellen. So wie Kofler mit Vorliebe jene Erkenntnis zitierte, dass, wer *nur* etwas von Chemie versteht, auch diese nicht recht verstehe, muss, wer etwas von Kofler verstehen möchte, auch von jenem historischen und theoretischen Kontext etwas verstehen, in welchem er gelebt und gewirkt hat.

Das ist einfacher gesagt als getan, denn eine zureichende Geschichte der sozialistischen (west-)deutschen Linken und ihrer theoretischen Debatten gibt es nicht. Die meisten Ansätze zu einer solchen Bestandsaufnahme berücksichtigen die Entwicklungen bis Ende der 1960er, Anfang der 1970er Jahre (Ryschkowsky 1968, Richert 1969, Bock 1976, Graf 1976, Fichter/Lönnendonker 1977) oder bis Ende der 1970er Jahre (Die Linke im Rechtsstaat 1976 u. 1979, Fülberth/Harrer 1979, Klönne 1982) – sind also historisch situiert im Jahrzehnt des Aufstiegs und Falls der Neuen Linken.⁶ Neuere Beiträge sind entweder kaum mehr als Appetithappen (Scheller 1990, Deppe 2000) oder wegen ihres eingeschränkten Erkenntnisinteresses nur begrenzt brauchbar: Markovits/Gorski (1997) schreiben die Geschichte der deutschen Linken vor allem als Vorgeschichte der »postmaterialistischen« Grün-Alternativen und Gerd Koenen (2001) als Abgesang auf die linksradikalen Kinderkrankheiten seiner eigenen Jugend.

So lässt sich die Geschichtsschreibung der *sozialistischen* Linken seit langer Zeit nur über Einzel- und Teilbereichsstudien verfolgen, in den Biografien und Darstellungen einzelner Akteure und Strömungen. Dass Kofler in diesen zumeist nicht vorkommt, hat seine Logik, denn »(m)an kann Leo Kofler«, wie Klaus Vack 1977 anlässlich Koflers 70. Geburtstag schrieb,

»nicht für irgendeine Gruppe reklamieren. Dazu ist Leo Koflers Weg zu unabhängig und eigenwillig gewesen. (...) Und trotzdem könnte keine zureichende Geschichte der sozialistischen Linken (...) erscheinen, ohne Koflers Arbeit und seine oft eher verborgenen Einflüsse zu erwähnen. Ohne die unnachgiebige, keine Resignation kennende, marxistischer Theorie auch in repressiver Gesellschaft nicht entsagende Arbeit während der antikommunistischen 50er und 60er Jahre, ohne die Arbeit der Kofler u.a., der so wenigen, wäre auch der schon wieder geschwächte Aufbruch Ende der 60er Jahre nicht denkbar, nicht durchhaltbar gewesen.«⁷

Seine schon zu Lebzeiten weitgehende Verdrängung aus dem ohnehin schon schwachen kollektiven Gedächtnis der deutschen Linken dürfte auch eine der entscheidenden Ursachen dafür sein, dass sich die Quellenlage und der Forschungsstand zu Koflers Leben und Werk bei genauerem Hinsehen als ausgesprochen dünn erwiesen haben. Wer in Zeiten repressiver Toleranz überall aneckt, weder über eine institutionelle Hausmacht noch einen politisch-theoretischen Zusammenhang verfügt, über den wird auch nicht diskutiert.

⁶ Das gilt auch für Peter Cardorffs – von der etablierten wie linken Wissenschaft vollkommen ignorierte – Studien über Irrationalismus und Rationalismus in der sozialistischen Bewegung (Cardorff 1980), die mir nichtsdestotrotz als ein gleichsam roter Leitfaden durch die folgenden Kapitel dienen. Cardorffs Werk ist nicht nur die m.E. treffendste Einführung in die Problemgeschichte der sozialistischen Bewegung von Marx bis zur Schwelle zu den 1980er Jahren. Es bietet mir auch eine Art Bewegungsraster für Koflers Leben und Werk, ohne das diese Arbeit anders ausgesehen hätte.

⁷ Klaus Vack: »Leo Kofler zum 70. Geburtstag«, in: *links*, April 1977, 13.

Und wer nicht »in der Diskussion« ist, über den wird selten geforscht, bei dem wird selten nachgefragt, an den wird sich selten erinnert, mit dessen Leben und Werk wird sich selten auseinandergesetzt. In den Blickwinkel gerät er erst dort, wo er Teil eines gesteigerten öffentlichen Interesses ist. Das gilt im Falle Koflers vor allem für die in den 1990er Jahren infolge der Öffnung der ostdeutschen Archive geradezu explodierende Aufarbeitung der frühen DDR-Zeit oder für die in den letzten beiden Jahrzehnten ebenfalls umfangreiche Erforschung der so genannten Wissenschaftsemigration aus dem vorfaschistischen Österreich. Dass Koflers Fall in den ebenfalls kaum noch zu überblickenden Studien zum osteuropäischen Judentum und zum Verhältnis von Marxismus, jüdischem Erbe und Antisemitismus fehlt, kann mit seiner weitgehenden Verdrängung und dem dadurch bedingten mangelnden Wissen um seine jüdischen Ursprünge und seine diesbezüglichen Ausführungen vielleicht noch erklärt werden. Im Falle seiner Abwesenheit bei der Erforschung der Revolte von 1968, der Geschichte und Bedeutung des Sozialistischen Deutschen Studentenbundes (SDS) und der Frankfurter Schule sieht die Sache allerdings anders aus. Auch sie vermögen heute ein massenhaftes Publikums- und Forscherinteresse hervorzurufen. Doch in den meisten dieser Studien und Erinnerungsbände sucht man den Namen Leo Koflers ebenso vergebens wie im *Lexikon linker Leitfiguren* (1989), unter den *Klassikern des Sozialismus* (Euchner, Hrsg., 1991) oder den *Ketzern im Kommunismus* (Bergmann/Kessler, Hrsg., 1993).

Die ersten wirklichen Ansätze einer Erforschung speziell des koflerschen Lebens und Werkes beginnen eigentlich erst Ende der 1970er Jahre. 1980 erscheint – verspätet zum 70. Geburtstag – die erste Festschrift für Kofler mit Beiträgen u.a. von Ernst Bloch, Helmut Fleischer, Wolfgang Fritz Haug, Agnes Heller, Ernest Mandel, György Márkus und Adam Schaff (Bloch u.a., Hrsg., 1980). Dietrich Garstka und Werner Seppmann, die beiden Herausgeber dieses in einem kleinen Verlag erscheinenden Werkes, eröffnen dasselbe mit dem ersten längeren biografischen Überblickstext (Garstka/Seppmann 1980). 1981 veröffentlicht Gerd Rudel eine Arbeit über die marxistischen Staatstheoriediskussionen der (west-)deutschen Nachkriegslinken, in welcher auch Kofler behandelt wird. 1982 stellt Friedrich Tomberg Kofler in den Kontext der neueren Anthropologiedebatte (Rudel 1981, Tomberg 1982). 1982 wird auch die erste Werkmonografie Koflers, ebenfalls mit dem Schwerpunkt Anthropologie, geschrieben, bleibt jedoch unveröffentlicht (Schönleiter 1982). 1983 leitet Werner Seppmann die Neuauflage der koflerschen Schrift über technologische Rationalität im Spätkapitalismus ein, 1985 ordnet Utz Haltern Koflers *Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* in deren Geschichtsschreibung ein (Halter 1985) und 1986 erinnert Horst Müller erstmals etwas ausführlicher an die koflersche Kritik der Kritischen Theorie (Müller 1986a u. b).

Doch diese ersten Ansätze einer systematischen Beschäftigung mit dem koflerschen Werk werden weitgehend ins Nichts geschrieben, denn mit dem gleichermaßen politischen wie theoretischen Zerfall der Neuen Linken und dem Aufstieg der neuen sozialen Bewegungen zu Beginn der 1980er Jahre wird die Tradition einer sozialistischen Linken, für die auch Kofler steht, wieder verschüttet. Das unmittelbare Interesse an Kofler verlagert sich seit Mitte der 1980er Jahre vom Werk auf die schillernde Biografie. In Vorle-

sungen und Vorträgen weiß Kofler mit autobiografischen Erinnerungen und Weisheiten ein Publikum zu beeindrucken, dessen eigene Erfahrungen so ganz anders erscheinen. Nicht seine alten Schriften werden gelesen, sondern sein 1987 zum 80. Geburtstag veröffentlichter autobiografischer Gesprächsband *Aus dem Leben eines marxistischen Einzelgängers* (Kofler 1987A).

So verdienstvoll und für jede Beschäftigung mit der koflerschen Biografie unverzichtbar dieser autobiografische Gesprächsband und andere in jener Zeit entstandene Interviews mit biografischem Schwerpunkt sind, so sehr leiden sie daran, dass gezielte wissenschaftliche Nachfragen weitgehend ausbleiben und sich Unklarheiten und Lücken auftun, sobald man etwas näher hinsieht. Zum nachhaltigen Problem wird dies zumal deswegen, weil andere Quellen seiner Biografie kaum zur Verfügung stehen. Vier fluchtartige Emigrationen bis zu seinem vierundvierzigsten Lebensjahr, die Ermordung des Großteils seiner Familie im Holocaust und Lebensverhältnisse, die durch einen einzelgängerischen Charakter, materielle Unsicherheit und finanzielle Engpässe geprägt waren, haben dazu geführt, dass Kofler keinen nennenswerten Nachlass – nicht einmal ein vollständiges Verzeichnis der eigenen veröffentlichten Schriften – hinterlassen hat.⁸ In jener Köln-Mülheimer Zwei-Zimmer-Wohnung, in der er seit Beginn der 1960er Jahre mit Frau und Tochter wohnte, und die im Vergleich zu denen in den Jahren zuvor geradezu luxuriös zu nennen ist, war kein Platz für das Archiv eines Intellektuellen. Es fehlte Kofler also nicht nur am nötigen Kleingeld und Charakter, sondern auch am nötigen Raum – einen Zugang zur Universität bekam er erst im Alter von 65 Jahren –, um etwas aufzubauen, was auch nur ansatzweise den Namen eines Nachlasses verdient. Auch die archivalischen Quellen, die ein Lebensweg wie Koflers unvermeidlich hinterlassen hat und die hier manche empfindliche Lücke schließen könnten, sind teils zerstört und teils weit verstreut. Die aufgrund der wissenschaftspolitischen Verdrängung Koflers fast zwangsläufig eher kargen Zeitzeugen-erinnerungen runden dieses Bild noch ab.

Zu Dank verpflichtet bin ich deswegen jenen, die erste Literaturrecherchen zu Koflers Leben und Werk systematisiert haben (Werner Seppmann und Wolf Schönleiter in den 1970er und 1980er Jahren; Uwe Jakomeit und Christian Illian in den 1980er und 1990er Jahren), und auch jenen Kollegen und Freunden der Leo Kofler-Gesellschaft e.V., mit denen zusammen ich nach Koflers Tod auf mehreren Tagungen und einem wissenschaftlichen Kongress die eine oder andere Forschungslücke zu füllen oder zuallererst sichtbar zu machen vermochte. Christian Illian und Uwe Jakomeit haben mir nicht nur bei der Literaturbeschaffung von und zu Kofler geholfen, sondern, gerade in der Anfangsphase meiner Arbeit, auch formale und inhaltliche Unterstützung zukommen lassen. Ursula Kofler konnte mir manchen wichtigen Hinweis geben und manche wichtige Tür öffnen.

⁸ So konnte ich gerade mal eine Handvoll von Pappkartons sichten, die überwiegend mit Zeitungsausschnitten (v.a. Koflers Zeitungsartikel), (unleserlichen) handschriftlichen Notizen und einer Mappe mit (zumeist unwichtigem) Briefwechsel gefüllt sind. Erschwerend kommt hinzu, dass Teile des koflerschen Nachlasses noch zu seinen Lebzeiten bei unterschiedlichen »Schülern« ausgelagert wurden, von denen einige mir die Einsicht oder die Rückgabe an die Leo Kofler-Gesellschaft e.V. verweigert haben.

Dank schulde ich auch und vor allem Prof. Dr. Günter Brakelmann, der diese Arbeit angeregt und möglich gemacht hat, sowie der Hans-Böckler-Stiftung für das so notwendige wie großzügige dreijährige Stipendium. Dank schulde ich aber auch der Jakob Moneta-Stiftung und meiner Mutter Asta Jünke, die es mir Jahre später finanziell ermöglichten, mich für mehrere Monate aus meiner Lohnarbeit zurückzuziehen, um an der Fertigstellung dieser Dissertation zu arbeiten. Da man für die Veröffentlichung solcher Bücher heutzutage nicht nur kein Geld bekommt, sondern sogar noch welches bezahlen muss, bedanke ich mich auch bei den im Impressum vermerkten Institutionen besonders, die sich bereit fanden, ihr kostbares Geld für Leo Kofler und mich auszugeben. Dank schulde ich schließlich und nicht zuletzt all jenen Zeitzeugen, die mir mit großem Interesse Rede und Antwort standen.

Kapitel 1

Eine Insel im Ozean: Kindheit in Ostgalizien

Heute sieht Galizien, jeder modernen Kultur weit offen, mit seiner 8 Millionen starken Bevölkerung einer schönen und vielversprechenden Zukunft entgegen.
Galizischer Reiseführer 1914

Was alles ungesagt bleiben wird! Stärker noch als sonst bedrückt mich das Gefühl, schon wieder ein Fragment geschrieben zu haben. So viele Bilder tauchen auf, Geschehnisse und Erlebnisse bieten sich der Erinnerung an, gleichsam zum Abschied, wie zum letzten Mal. Es geht nicht nur um meine ersten Jahre, sondern um etwas, was weit über eine Biographie hinausreicht; um das ermordete Städtel, um ein religiöses, soziales und kommunales Phänomen, um eine Gemeinschaft, zu deren letzten Überlebenden ich gehöre.
Manès Sperber 1974

Im Zeitalter des klassischen Imperialismus, an der Wende zum 20. Jahrhundert, veränderten sich die Strukturen der europäischen bürgerlichen Gesellschaft nachhaltig.¹ In den Jahrzehnten nach der Niederschlagung der Revolutionen von 1848 hatte ein industrieller Aufschwung zur Einführung technischer Neuerungen, zur Umwälzung der Produktionsverhältnisse und zum Entstehen eines kapitalistischen Weltmarktes geführt. Nun, nach der internationalen Wirtschaftsdepression der 1870er Jahre, kam es zu einem erneuten tief greifenden ökonomischen Aufschwung, der von einer zunehmenden Verdrängung der klassischen Klein- und Mittelbetriebe durch den industriellen Großbetrieb und von einer tiefen Krise der traditionellen Landwirtschaft geprägt war. Ein Prozess wirtschaftlicher Konzentration und Rationalisierung begleitete das Ausgreifen Europas in die Welt, den imperialen Kampf um Kolonien und Einflusszonen. Die alte Freihandelspolitik der wirtschaftsliberalen Zeit machte einem selektiven Protektionismus Platz, der zunehmend militärischen Charakter annahm.

Das imperiale Zeitalter

Die Durchsetzung der industriellen Groß- und Massenindustrie, des organisierten Kapitalismus, veränderte auch das soziale und politische Gefüge der alten Welt. Sie stürzte nicht nur die Landwirtschaft in eine strukturelle Krise, sie führte auch zum Aufkommen eines industriellen Massenproletariats und zum Entstehen von politischen Massenbewegungen. Vor allem jedoch führte die neue Zeit zum Entstehen einer sozialistischen Arbeiterbewegung, die immer nachdrücklicher auf eine Veränderung auch der politischen Verhältnisse drang. Hatte das aufsteigende, kämpferische Bürgertum in den frühen Revolutionen Hollands, Englands, Amerikas und Frankreichs die breiten Volksmassen unter den Parolen

¹ Zum Zeitalter des Imperialismus vgl. vor allem Hobsbawm 1989, Kennedy 1991, Rosenberg 1938.

von Freiheit und Gleichheit gleichsam »von unten« integrieren und mobilisieren können, so schloss es nach den Erfahrungen der 1848er Revolution und der Pariser Kommune von 1871 dort, wo es nötig war, eine Art Klassenkompromiss mit der alten Aristokratie und verzichtete zugunsten ihrer ökonomischen Vorherrschaft weitgehend auf seine politische Herrschaft. Die bürgerlichen Revolutionen des späten 19. Jahrhunderts, die deutsche, italienische und japanische, waren entsprechend »Revolutionen von oben«, deren dominante Ideologie mehr national als sozial ausgerichtet war, wie Perry Anderson (1992, 118; Übersetzung: CJ) schreibt: »Anstelle der Banner von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit rekrutierten die neuen Eliten die Massen unter den Zeichen von Nationalität und Industrie.«

Eric Hobsbawm (1989) beschreibt die Welt der Jahrhundertwende als eine zwar demografisch größer und mobiler gewordene, geographisch jedoch kleiner werdende Welt. Das heißt, vermittelt der dynamischen und auf den Weltmarkt zielenden ökonomischen Entwicklung wurde sie zunehmend globaler und in gewissem Sinne einheitlicher. Andererseits öffnete sich die Schere zwischen Entwicklung und Unterentwicklung. Die Welt teilte sich in zwei. Verhielt sich das Pro-Kopf-Einkommen zwischen entwickelter und unentwickelter Welt 1880 in einem Verhältnis von nicht ganz 2 zu 1, so waren es 1913 bereits 3 zu 1 (1950: 5 zu 1, 1970: 7 zu 1) (Hobsbawm 1989, 27f.). Die Anfänge der industriellen Massenproduktion kombinierten sich mit wachsenden Realeinkommen und führten zu einem aufkommenden und sich im großstädtischen Warenhaus symbolisierenden Wohlstand breiterer Bevölkerungsgruppen, während andere in Armut verharren oder gar ins Elend abrutschten.

Diese ungleiche Entwicklung spiegelte sich auch im politischen Leben wider. Die konstitutionellen Monarchien des späten 19. Jahrhunderts konnten sich zwar einer allgemeinen Demokratisierung nicht entziehen, doch mit der langsamen Durchsetzung des gleichen und freien Wahlrechts begann noch lange keine Demokratie. Die Wahlberechtigten machten »in der Regel (...) lediglich etwa 30 bis 40 Prozent der erwachsenen Bevölkerung aus« (ebd., 115). Frauen waren prinzipiell ausgeschlossen, ein Zensuswahlrecht begünstigte Reiche und die Altersgrenze filterte jene jungen Erwachsenen heraus, die zwar Kriegsdienst leisten mussten, aber nicht wählen durften. Hinzu kamen die vielfältigen Methoden der Manipulation des demokratischen Willens (beschränkte Befugnisse der gewählten Organe; zweite Kammern; willkürliche Wahlkreisziehung; Elemente eines an Besitz und Bildung gebundenen Wahlrechts usw.) und eine zunehmende, mit Ämterpatronage und Vetternwirtschaft einher gehende Bürokratisierung politischer Macht (ebd., 113ff.).

Zur allgemeinen Erfahrung der aufkommenden internationalen Sozialdemokratie, »dass die langsame Besserung der wirtschaftlichen Lage der Arbeiter erst im Gefolge sozialpolitischer Eingriffe des Staates und durch eine starke gewerkschaftliche und politische Arbeiterbewegung gegen Konjunkturschwankungen gesichert werden kann und dass diese staatlichen Eingriffe das Ergebnis der Aktivität der Arbeiterschaft sind« (Abendroth 1972, 59), kam so die politische Erfahrung hinzu, dass es vor dem Hintergrund des historischen »Verrats« des Bürgertums an seinen demokratischen Grundsätzen die Arbeiter-Internationale war, die das Menschenrecht erkämpft. Das Selbstverständnis

der in der Zweiten Internationale zusammengeschlossenen sozialdemokratischen Arbeiterbewegung sollte von diesem Doppelcharakter, einerseits als Klassenpartei Vertreterin der spezifischen Interessen des modernen Proletariats zu sein, andererseits als Vorkämpferin des allgemeinen demokratischen Kampfes zur Erbin allgemein-bürgerlicher Emanzipationsinteressen zu werden, entscheidend geprägt werden.²

Dank der allgemeinen industriellen Blüte seit Ende des 19. Jahrhunderts war das imperiale Zeitalter im Urteil Hobsbawms (1989, 19) »eine Ära beispielloser Friedens in der westlichen Welt«. In ihm entfalteten sich jedoch auch schwerwiegende Widersprüche, die sich 1914 in einer »Ära von gleichfalls beispiellosen Weltkriegen« (ebd.) entladen sollten. Besonders sichtbar wurden diese Widersprüche an der Peripherie des imperialen Systems, also im zaristischen Russland, auf dem Balkan und in der Habsburgermonarchie Österreich-Ungarns.

Die österreichisch-ungarische Habsburgermonarchie

Österreich-Ungarn, die 1914 knapp 53 Millionen Menschen zählende Doppelmonarchie an der Donau, war als europäische Großmacht alten Stils im 19. Jahrhundert ein Hort der konservativen Reaktion.³ Ende der 1860er Jahre, nach dem verlorenen Krieg gegen Preußen in zwei Reichshälften geteilt, war es zerrissen von nationalem Streit und geschwächt von sozialer Unterentwicklung. Die Industrialisierung setzte deutlich verspätet ein und war regional sehr ungleich verteilt. Noch dominierte die in vielem rückständige Landwirtschaft. Während ein großer Teil der deutsch-österreichischen und tschechischen Gebiete, Wien, Schlesien, Böhmen und Mähren verspäteten Anschluss an die Industrialisierung fand, blieben andere Regionen wie Ungarn, die Slowakei, Kroatien, Bosnien, Galizien und die Bukowina völlig unterentwickelt. »Ein größerer Unterschied als der zwischen den dröhnenden Werkhallen der Daimler-Motoren-Werke in Wiener Neustadt (einem weltweiten Spitzenunternehmen hinsichtlich der Qualität seiner Produkte und seiner Leistungsfähigkeit) und der entsetzlichen Primitivität, in der die analphabetischen ruthenischen Bauern in Ostgalizien (>Halbasien<) arbeiteten und lebten, ist kaum denkbar«, schreibt Hans Hautmann (1988, 42), der deswegen von einer Großmacht zweiten Ranges spricht.

Lag die eigentliche ökonomische »Gründerzeit« der Habsburgermonarchie bereits in den 1860er und 1870er Jahren, so setzte erst um die Jahrhundertwende eine deutliche, spürbar beschleunigte ökonomische Dynamik ein. Die Wachstumsraten Österreich-Ungarns in jener Zeit lassen sich durchaus mit jenen der industriell fortgeschritteneren Länder vergleichen, waren teilweise sogar noch höher, lagen jedoch auf einem niedrigeren Ni-

² Zur Geschichte der Arbeiterbewegung vgl. vor allem Abendroth 1972, Braunthal 1978, Gottschalch 1969, Klönne 1989, Kallscheuer 1986. Zu den Wandlungen bürgerlicher Demokratie und dem Verhältnis von Bürgertum, Proletariat und demokratischem Kampf vgl. auch Rosenberg 1938, 223ff.

³ Zu Österreich-Ungarn vgl. vor allem Kulemann 1979, Good 1986, Kennedy 1991.

veau und waren regional ausgesprochen ungleich. Eisenbahnbau und Telegraphie standen für die staatlich organisierte Verbesserung der Verkehrs- und Nachrichtenverbindungen, Kohle- und Ölförderung sowie Stahlproduktion schmierten die expansive Rüstungsproduktion. Die Großstädte wurden elektrifiziert und trugen zusammen mit Textilindustrie, Brauereiwirtschaft und Zuckerrübenproduktion zum Wohlbefinden breiter Massen bei (Kennedy 1991, 330f.; vgl. auch Good 1986, Kapitel V). Zu Beginn des 20. Jahrhunderts setzten sich schließlich auch die modernen Produktionsstrukturen der Monopolisierung, Kartellbildung und des aktiengesellschaftlichen Managements zunehmend durch (vor allem im Kohlebergbau und der Zuckerverarbeitung). Deren gesamtökonomischer Bedeutungszuwachs verdeutlicht sich darin, dass, während 1902 in den fast eine Million zählenden Betrieben des Bergbaus und der verarbeitenden Industrie 47% aller Beschäftigten in Kleinbetrieben mit höchstens fünf Beschäftigten arbeiteten (95% aller Betriebe), bereits über 34% aller Beschäftigten in »Groß«betrieben mit mehr als 50 Beschäftigten arbeiteten (ein halbes Prozent aller Betriebe). »Schließlich«, so David Good (1986, 171), »entfielen auf die 113 größten Betriebe, die mehr als 1.000 Beschäftigte zählten, 5,2 Prozent aller Beschäftigten in Bergbau und verarbeitender Industrie.«

Soziale Träger dieses aufsteigenden Kapitalismus waren die deutsch-österreichischen Unternehmer und Bankiers sowie die ungarischen und polnischen Großgrundbesitzer. Die Klassensymbiose zwischen Junkertum und Bourgeoisie nahm in Österreich-Ungarn einen besonders reaktionären Zug an und wandte sich rabiat gegen jegliche Autonomiebestrebung unterdrückter Nationalitäten. Das aufgrund der verspäteten Industrialisierung und dem Vorherrschen einer klein- bis mittelbetrieblichen Wirtschaftsstruktur ökonomisch ausgesprochen schwache und abhängige österreichische Bürgertum ordnete sich dem Adel und der Dynastie politisch und gesellschaftlich vollkommen unter. Von einem kämpferischen Liberalismus war wenig zu spüren, das städtische Kleinbürgertum war staatstragend und zutiefst antidemokratisch gesinnt. Die Bauernschaft stand vollkommen unter dem Einfluss der Klerikal-Feudalen. Der im imperialen Zeitalter aufkommende aggressive Nationalismus nahm deswegen in Österreich-Ungarn ein besonderes Gepräge an. Während sich die Nation im Allgemeinen zur neuen Bürgerreligion auswuchs, zum ideologischen Bindemittel, das die Bürger an den Staat band (Hobsbawm 1989, 189), nahm diese Stelle in der Habsburgermonarchie der über allen stehende und sie scheinbar zusammenhaltende Kaiser als Verkörperung der Monarchie ein. Der Nationalismus wurde aus diesem Grunde stärker noch als anderswo eine politische Kampffideologie vor allem ultrarechter Österreicher und unterdrückter Nationalitäten, die gemeinsam auf die Zerstörung des Vielvölkerstaates zielten.

Neben den separatistischen Bewegungen wuchs dem Regime in der zwar ebenfalls verspätet sich entwickelnden, um die Jahrhundertwende aber bereits machtvoll etablierten Arbeiterbewegung die wohl mächtigste Herausforderung heran. Während die Parteigänger der Christlich-Sozialen tendenziell mit dem Staatsapparat verschmolzen, bildete die vollkommen ausgegrenzte sozialdemokratische Arbeiterpartei eine noch weiter ausgreifende Gegengesellschaft als ihre große Schwesterpartei in Deutschland. So kam es in Österreich-Ungarn zu einer tief greifenden und nachhaltigen Spaltung zwischen christ-

lich-sozialem Establishment und oppositioneller Arbeiterbewegung. Die Sozialdemokratische Arbeiterpartei (SDAP) wurde zum Zentrum der gesellschaftlichen und politischen Opposition, die die radikaldemokratischen Aufklärungs- und Fortschrittsideen gegen das österreichische Bürgertum wandte und sich zur Hüterin der gesamtnationalen Interessen stilisierte.

Die österreichisch-ungarische Doppelmonarchie der Jahrhundertwende war ein einzigartiger Schmelztiegel explosiver Widersprüche. Schroffe Klassengegensätze vermengten sich mit dem Kampf der Nationen und Kulturen. Eine dynamische Ökonomie unterminierte die traditionalistischen sozialen und politischen Verhältnisse. Die imperialistische Neuordnung der Welt zwang der Habsburger Mittelmacht ihre außenpolitische Logik auf. Noch explodierte dieses gefährliche Gemisch aus Fortschrittsoptimismus und Pessimismus, aus sozialem Auf- und Abstieg, aus kaisertreuer Harmonie und ethnischem Kulturkampf, aus Elitenherrschaft und politischen Massenbewegungen, aus Antikapitalismus und Antisemitismus nicht. Doch über allem erhob sich bereits jenes eigenartige Lebensgefühl der Dekaden, das als *Fin de siècle* bekannt werden sollte. Das Wien der Jahrhundertwende war das geistige Zentrum Europas. Hier trafen Jugendstil und architektonischer Funktionalismus, Schönbergs Musik und Klimts Malerei, Antisemitismus und Zionismus und – last but not least – die Psychoanalyse Sigmund Freuds aufeinander.⁴

Galizien und das osteuropäische Judentum

Galizien, die Heimat Leo Koflers, lag im äußersten Nordosten der Habsburgermonarchie.⁵ Im Nordwesten Galiziens grenzte der Weichselllauf an die polnischen Gebiete Preußens und Russlands, im Südwesten das Karpatengebirge an Ungarn. Im Nordosten grenzte Galizien an die belorussischen Sümpfe, östlich begann die ukrainische Steppe und im Südosten, zur podolischen Platte hin, lag die Bukowina. Das Königreich Galizien und Lodomerien, wie das Kronland seit seiner Annektion durch Österreich 1772 offiziell hieß, war zu Beginn des 20. Jahrhunderts mit seinen 80.000 Quadratkilometern Fläche und über acht Millionen Bewohnern das größte und bevölkerungsreichste Kronland der westlichen Reichshälfte. Es umfasste ein Viertel der Fläche Österreichs und war damit doppelt so groß wie die Niederlande. 30% der Bevölkerung Gesamtösterreichs lebten hier, durchschnittlich 102 Menschen auf einem Quadratkilometer machten es zu einem der am dichtesten besiedelten Länder Europas. Krakau war die Hauptstadt Westgaliziens und hatte etwa 150.000 Einwohner, Lemberg war dagegen mit über 200.000 Einwohnern die Hauptstadt Ostgaliziens. Mittelgroße galizische Städte wie Zamosc im Norden, Tar-

⁴ Vgl. hierzu *Fin de siècle* 1988 und Schorske 1994. Hamann 1996 beschreibt dagegen jene andere Seite dieser aufwühlenden Zeit, die Rolle von Kleinbürgertum und Subproletariat, aus dem sich Rassismus, Antisemitismus und schließlich, in Person Adolf Hitlers, der Faschismus erhob.

⁵ Eine beeindruckend lebendige Einführung in die Geschichte Galiziens zur Jahrhundertwende bietet Pollack 1984. Außerdem vor allem Buszko 1978, Gauß/Pollack 1992, Guttry 1916, Jobst 1998, Mark 1994, Röska-Rydel 1999.

nopol im Osten oder Kolomea im Süden hatten zwischen 30.000 bis 50.000 Einwohner. Trotz großer und bedeutender Städte war Galizien jedoch noch weitgehend eine Agrargesellschaft, ein Getreide- und Weideland mit durchgängig mildem und sonnenreichem Klima das ganze Jahr über. 80% der Menschen lebten von der Land- und Forstwirtschaft, weniger als zehn Prozent arbeiteten in der Industrie.

Ökonomisch rückständig, unterdurchschnittlich industrialisiert, relativ überbevölkert und verarmt, galt das nach der Einverleibung durch Österreich infolge der polnischen Teilungen im 18. Jahrhundert vor allem als Kornkammer sowie als Absatzgebiet für die aufkommende westösterreichische Industrie missbrauchte Galizien als das Armenhaus Europas. Die reichen Bodenschätze Galiziens wurden extensiv ausgebeutet. Der fruchtbare Boden gab mangels Technisierung, entwickelter Anbaumethoden und wegen der Zerstückelung des Grundbesitzes nicht viel her. Die Mehrheit der Menschen war in einer veralteten, nicht leistungsfähigen Landwirtschaft tätig, die scharf in wenige Großgrundbesitzer und umso zahlreichere Klein- und Kleinstbauern zerfiel. Eine umfangreiche Schicht armer Landbevölkerung war Ausdruck des Arbeitskräfteüberschusses und machte landwirtschaftlichen Maschineneinsatz ökonomisch unrentabel. Das Elend in Galizien war sprichwörtlich und führte seit Ende des 19. Jahrhunderts zu einer ständig anschwellenden Emigration von landlosen Bauern, Kleinbürgern, Handwerkern und Intellektuellen.

Einzig die Tatsache, dass Galizien zu Recht als zukünftiges Schlachtfeld imperialistischer Auseinandersetzungen angesehen wurde, führte dazu, dass die österreichische Metropole in das ferne Grenzland investierte – vor allem in den umfassenden Eisenbahnbau, der in seinem Gefolge wiederum Industrieansiedlungen modernster Art anzog. Die galizischen Eisenbahnlinien mit ihren großen Steinviadukten über den Fluss Pruth beispielsweise gehörten zum Besten, was die zeitgenössische Ingenieurkunst zu bieten hatte. Sie illustrieren, was der junge Sozialrevolutionär und marxistische Theoretiker Leo Trotzki (1973, I, 14) zu Beginn des 20. Jahrhunderts das Gesetz der ungleichmäßigen und kombinierten Entwicklung im modernen Kapitalismus genannt hat: »Ein rückständiges Land eignet sich die materiellen und geistigen Eroberungen fortgeschrittener Länder an. Das heißt aber nicht, dass es ihnen sklavisches folgt und alle Etappen ihrer Vergangenheit reproduziert. (...) Gezwungen, den fortgeschrittenen Ländern nachzueifern, hält das rückständige Land die Reihenfolge nicht ein: das Privileg der historischen Verspätung – und ein solches Privileg besteht – erlaubt, oder richtiger gesagt, zwingt, sich das Fertige vor der bestimmten Zeit anzueignen, eine Reihe Zwischenetappen zu überspringen. Die Wilden vertauschen den Bogen gleich mit dem Gewehr, ohne erst den Weg durchzumachen, der in der Vergangenheit zwischen diesen Waffengattungen lag.«⁶

Auch auf Galiziens Wirtschaft traf zu, was Trotzki für das damalige Russland beschrieben und analysiert hat. Eine noch auf dem Stande des 17. und 18. Jahrhunderts verweilende Landwirtschaft kombinierte sich mit einer jungen und dynamischen Industrie, die alles andere als rückständig war und modernsten Leistungsstandards genügte. So lag beispielsweise die galizische Erdölproduktion um die Jahrhundertwende hinter den USA,

⁶ Eine ähnliche Interpretation liefert auch David Good 1986, Kapitel VI.

Russland und Niederländisch-Indien bereits an vierter Stelle weltweit. Bis 1909 wurde auch noch Niederländisch-Indien überflügelt. Deutsches, französisches und belgisches Kapital floss in die galizischen Kohle- und Erdölreviere, österreichisches in die Textilindustrie. Im Meer der Pferdetroshken und Bauernfuhrwerke gab es auch hier bereits vereinzelte, den Bankiers und Ölmagnaten gehörende Automobile. Und das städtische Kulturleben hielt westeuropäischen Standards durchaus stand. Während beispielsweise die südöstlich an Ostgalizien angrenzenden Bauern der Bukowina noch im Mittelalter lebten, beherbergte ihre Hauptstadt Czernowitz eine berühmte europäische Universität – Ausdruck auch einer emanzipierten und assimilierten jüdischen Mittelschicht, die keinen Vergleich zu den jüdischen Mittelschichten in den Metropolenstädten zu scheuen brauchte (Hobsbawm 1989, 31).

»In den letzten Dezennien« schreibt ein zeitgenössischer Beobachter (Guttry 1916, 128), »reichte sich eine Gründung an die andere, bestehende Betriebe wurden erweitert und modernisiert. In der Eisen- und Metallindustrie sind in kurzer Zeit zwanzig neue Fabrikbetriebe entstanden.« Galizien erlebte im Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg ein vergleichsweise stürmisches Wachstum in einzelnen Sektoren. Während jedoch auch hier die für das imperiale Zeitalter so typische Verschmelzung von Industriekapital und Bankkapital zum Motor ökonomischen Wachstums wurde und um die Jahrhundertwende immerhin knapp sieben Prozent der Bevölkerung – wenn auch mehr schlecht als recht – ernährte, befand sich die Landwirtschaft noch in der Ablösung der Dreifelderwirtschaft zugunsten des Fruchtwechsels, setzten sich erstmals eiserne Pflüge und Dresch- und Häckselmaschinen durch.⁷

Die industriellen Inseln im agrarischen Meer konnten vor diesem Hintergrund jenen vorherrschenden Eindruck nicht wettmachen, den Joseph Roth noch 1924 auf seiner *Reise durch Galizien* eindrucksvoll geschildert hat: »Die Erde ist reich, die Bewohner sind arm. Sie sind Bauern, Händler, kleine Handwerker, Beamte, Soldaten, Offiziere, Kaufleute, Bankmenschen, Gutsbesitzer. Zu viele Händler, zu viel Beamte, zu viel Soldaten, zu viele Offiziere gibt es. Alle leben eigentlich von der einzigen produktiven Klasse: den Bauern.« (In Gauß/Pollack, Hrsg., 1992, 95f.)

Die ostgalizischen Dörfer der die dortige Bevölkerungsmehrheit bildenden Ruthenen, wie die Ukrainer damals genannt wurden, lagen noch idyllisch an kleinen Flüssen und Teichen, waren klein, staubig und ungepflastert. Die Häuser waren in der Regel niedrig, mit Lehm aufgeworfen und schlecht verputzt. Sie hatten kleine, zumeist nicht zu öffnende Fenster und Strohdächer ohne Rauchfang. »Dinnen«, so hat es der ruthenische Ethnograph, Journalist und Dichter Iwan Franko (1856–1916) beschrieben,

»gibt es nur eine einzige Stube, welche gleichzeitig Küche, Wohnstube, Arbeits-, Ess- und Schlafzimmer ist und im Winter obendrein noch kleine Kälber, Ferkel, Lämmer und alte Hühner beherbergt, wo Gänse brüten und die zur Speisung der Familie bestimmten Kartoffeln aufbewahrt werden. Es ist schwer zu glauben, wie vieles und Verschiedenes in diesem Raume Platz finden muss. Und der Raum ist wirklich eng: Die Stube hat in der Regel nicht

⁷ Vgl. zum Wandel der galizischen Gesellschaftsstruktur v.a. Józef Buszko 1978.

mehr als 15–20 Quadratmeter Flächenraum und ist nie mehr als zweieinhalb Meter hoch; niedrigere Stuben werden bevorzugt, weil sie im Winter weniger Heizmaterial erfordern. Mehr als ein Viertel dieses Raumes nimmt der große, primitiv aus Lehm gebaute Backofen ein, welcher zugleich als Lagerstätte, als Kurieranstalt, als Kinderstube, als Trocken- und Dörrapparat dient. Im Winter schläft auf diesem Ofen alles, was alt und wärmebedürftig ist und kein besonderes Bett hat, also die Kinder, die Alten und ein Teil des Gesindes; weibliche Mitglieder der Familie schlafen sogar im Ofen selbst, in welchem kurz vorher geheizt worden ist, und stecken aus demselben nur den Kopf heraus. Das Bett ist ein Privilegium des Landwirtes und seines Weibes; sie schlafen immer beide zusammen angesichts der ganzen Familie. Ältere Burschen schlafen im Sommer und im Winter im Stall bei dem Vieh. Als Bettzeug dient allen, außer den im Bett Schlafenden, die eigene obere Kleidung statt des Polsters oder höchstens eine Handvoll Stroh. Federpolster gibt es zwar in jedem Haus, sie dürfen aber nur von den zur Familie Gehörigen gebraucht werden; die Dienstboten nehmen gewöhnlich nur die eigene Faust unter den Kopf.« (Nach Pollack 1984, 50ff.)

Auch in den kleinen, zumeist überwiegend jüdisch bewohnten Städten war die Situation nicht grundlegend besser. Hier lebten Händler, kleine Handwerker und die mit bäuerlichen und kleinbürgerlichen Elementen noch eng verbundenen Lohnarbeiter. Die Löhne waren niedrig, niedriger als im österreichischen Durchschnitt, die Arbeitszeiten lang, die Arbeitsbedingungen und Gesundheitsverhältnisse beklagenswert, das Schulwesen unterentwickelt.

Ökonomisch unterentwickelt und überausgebeutet, war das von Wien weitgehend autonome Galizien politisch noch immer in der Hand der ehemals polnischen Oberschicht.

»Galizien war ein Sumpf behördlicher Willkür, Korruption und Bestechlichkeit, Polizei und Gerichte waren gefügige Instrumente der polnischen Oberschicht, parteiisch, brutal und immer bereit, die Gesetze im Interesse der Großgrundbesitzer zu beugen. Politische Wahlen wurden zur Farce degradiert, demokratische Kandidaten am Reden gehindert, Wahlversammlungen mit aufgepflanzten Bajonetten auseinandergejagt, Wahllisten gefälscht. Auf die großen Feldarbeiterstreiks zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts, die gegen die schreiendste Ausbeutung protestierten, antworteten die Behörden mit Gewalt: mit Verfolgungen, Arretierungen, Prozessen, Geldstrafen, Verboten von Versammlungen, Misshandlungen, Einquartierungen von Soldaten. Die Auseinandersetzungen wurden zunehmend härter, und sie wurden auf der nationalen Ebene ausgetragen.« (Pollack 1984, 54)

Das hing zum einen mit der beschriebenen ökonomischen Rückständigkeit zusammen. Zum anderen jedoch mit jener geschichtlich bedingten Vielvölkerkultur, die Galizien sein historisch einzigartiges Gepräge gab. Durch die vier großen Flüsse Weichsel, Dnjepr, Dniestr und Pruth mit zwei Meeren, der Ostsee und dem Schwarzen Meer verbunden, war Galizien ein Grenzland der Kulturen, Wiege der Ost-West-Wanderungen und -Fluchtbewegungen. Hier kreuzten sich die alten Handelsstraßen von Schlesien nach Russland und vom Baltikum zum Schwarzen Meer. Orientwaren, Getreide und Vieh, Salz, Stoffe und vieles mehr wurden traditionell durch Galizien geschleust.

Jahrhundertlang war Galizien als Teil des alten Polens vor allem Heimstatt jenes osteuropäischen Judentums, das seit der Antike an den Donauebenflüssen Sereth und Pruth

siedelte.⁸ Nach ihrer Vertreibung aus dem Heiligen Land war ein Teil der Juden westlich über Nordafrika nach Spanien gezogen, während die anderen nördlich über die Türkei nach Mitteleuropa geflüchtet waren. Nach den Verfolgungen und Pogromwellen im Mittelalter hatten die polnischen Fürsten die Juden großzügig eingeladen und ihnen weitgehende Selbstverwaltung gewährt. Es begann jener Aufstieg des osteuropäischen Judentums vor allem im Handels- und Kreditwesen, dessen allgemeine ökonomische Logik der Austromarxist Otto Bauer (1907, 367) im Jahre 1907, dem Geburtsjahr Leo Koflers, in prägnanter Art aufgezeigt hat:

»Der Bauer und der Grundherr des Mittelalters ist nicht Warenproduzent: er erzeugt grundsätzlich für den eigenen Bedarf, nicht für den Verkauf. Wohl tauscht er seine Überschüsse gelegentlich aus, aber dieser Austausch ist im Grunde immer etwas Fremdes, eine Ausnahme. So besitzt auch weder der Grundherr noch der Bauer in der Regel größere Geldbeträge: der größte Teil seines Reichtums besteht in Gebrauchswerten, in Getreide, Flachs, Vieh usw. oder in Ansprüchen auf fremde Arbeitsleistung. Warenzirkulation, Zirkulation von Geldkapital, also Geldwirtschaft überhaupt sind dieser Gesellschaftsverfassung im Grunde fremd: das Geldkapital lebt, nach Marx' anschaulichem Ausdruck, nur in ihren Poren. In diese Lücken jener Gesellschaft springt nun der Jude ein. An der großen Masse der wirtschaftlichen Vorgänge jener Zeit, die sich im Bauernhause, in der Mark- und Hofgenossenschaft, in der Grundherrschaft abspielen, hat er keinen Teil. Aber wenn der Bauer sein Vieh verkaufen will, so nimmt der Jude es ihm ab; wenn der Bauer Geld borgen will, so bietet es ihm der Jude gegen hohen Zins. So ist der Jude Vermittler der Warenzirkulation und der Zirkulation des Geldkapitals in einer Gesellschaft, die auf der Gütererzeugung für den eigenen Bedarf beruht. Der Bauer verkauft nur gelegentlich den Überschuss seines Ertrages, um für den Erlös andere Güter kaufen zu können; der Jude dagegen kauft immer, um das Gekaufte mit Gewinn wieder zu verkaufen. Der Bauer ist der Träger der Naturalwirtschaft, der Jude verkörpert die Geldwirtschaft. Dieses Verhältnis dauert überall so lange, solange nicht der Kapitalismus die ganze Masse der Bevölkerung in die Warenproduktion, die Geldwirtschaft einbezieht.«

Begleitet wurde der ökonomische Aufstieg des osteuropäischen Judentums vom Aufblühen jüdischer Wissenschaft und Kultur und einem großzügigen Synagogenbau, von der Herausbildung und Festigung eigener Sitten, Gebräuche, Sprache und Kleiderordnung, Entwicklungen, die allesamt zur weitgehenden Abschottung vom Rest der Gesellschaft führen sollten. Die eine bemerkenswerte soziale und kulturelle Einheit bildenden jüdischen Mittler zwischen Stadt und Land hatten in Polen eine monopolartige Stellung und gingen eine enge Symbiose mit dem höheren Adel ein. Sie zogen sich dadurch die mal mehr, mal weniger latente Feindschaft der unteren Klassen zu, welche die Juden zu Verursachern von Krankheiten, Tod und Schicksalsschlägen jeder Art stempelten.

Seit Mitte des 17. Jahrhundert hatte jedoch der Niedergang der polnischen Adelsrepublik begonnen. »Mongolen, Türken, Tartaren, Walachen, Kosaken, sie alle hatte der Reichtum und Prunk der polnischen Magnaten angelockt, die sich in Podolien prächtige Residenzen hatten errichten lassen«, schreibt Martin Pollack (1984, 176). Die Kosakeneinfälle führten zu ungeheuren Metzeleien nicht nur unter der polnischen, sondern beson-

⁸ Zum osteuropäischen Judentum vgl. v.a. Bihl 1980, Häusler 1985, Haumann 1998, Hödl 1994, Pollack 1984, Rhode 1989, Salamander (Hrsg.) 1998.

ders unter der jüdischen Bevölkerung. Polen wurde für über ein Jahrhundert zum Kriegsschauplatz zwischen West- und Ostslawen und Galizien zu einer Landschaft der Ruinen, der verfallenen Burgen und Legenden.

Die Symbiose von polnischem Adel und Judentum lockerte sich daraufhin im 18. Jahrhundert spürbar. Die jüdische Gemeinschaft musste sich mit einer nachhaltigen Entrechtung abfinden. Die Aufklärung kam »als Mission und wurde zwangsweise der traditionellen Kultur übergestülpt« (Haumann 1998, 92), was zur Folge hatte, dass sich Chassidim und Orthodoxe diesen aufklärerischen Tendenzen zu entziehen versuchten. Die jüdische Gemeinschaft begann, sich sozial und kulturell zunehmend zu differenzieren und suchte nach spirituellen Antworten auf die Krise. Auf die neue Unsicherheit reagierte sie mit einer neuen, ihr eigenen Lebensweise, mit der Herausbildung des Typs des sich vor allem in kleinen Städtchen (jiddisch: »Shtetl«) ansiedelnden Ostjuden. Diese ihr Judentum bewusst lebenden Shtetl wurden zu selbstbewussten, mehrheitlich jüdischen Zentren in einer nichtjüdischen, bäuerlichen Umgebung. Ein anderer, kleinerer Teil der Juden nahm dagegen die neuen ökonomischen und sozialen Assimilationschancen wahr, so dass sich die soziale und kulturelle Einheit des Ostjudentums langsam aufzulösen begann. Gefördert von den merkantilistischen Regenten entwickelte sich eine jüdische Bourgeoisie heraus, die enge Beziehungen zu ihren christlichen Klassengenossen pflegte und sich von ihrer jüdischen Tradition zunehmend löste.

Nach der Einverleibung durch Österreich infolge der polnischen Teilungen wurden die jüdischen Lebens- und Arbeitsbedingungen durch diverse Verordnungen so stark beschnitten, »dass ungefähr ein Drittel der jüdischen Bevölkerung praktisch über Nacht brotlos wurde« (Mark 1994, 61). Zahllose Juden widmeten sich fortan einer Existenz als wandernde »Luftmenschen«. Mit dem Einzug des industriellen Kapitalismus seit Mitte des 19. Jahrhunderts zerfiel schließlich auch die agrarfeudale Gesellschaftsstruktur Galiziens. Die sich wandelnde Handels- und Verkehrsstruktur schuf neue Knotenpunkte und Marktzentren, neue Konkurrenz und einen entsprechenden Verdrängungswettbewerb. Der Anpassungsdruck auf das galizische Judentum nahm mit dem sukzessiven Übergang zur modernen warenproduzierenden Landwirtschaft und mit der vollkommenen rechtlichen Gleichstellung ab 1867 stark zu. Nach der zahlenmäßig kleinen jüdischen Bourgeoisie differenzierten sich nun auch andere Klassen und Schichten innerhalb des Judentums heraus:

»Am schnellsten wird die Intelligenz von ihr [der Assimilation; CJ] ergriffen, aber auch das Kleinbürgertum folgt allmählich nach. Die Lage des jüdischen Händlers im Industriegebiet oder in der Stadt ist eine ganz andere als die seines Großvaters im Dorfe, der der einzige Vertreter der Geldwirtschaft in einer Welt bäuerlicher Naturalwirtschaft war. Die Geldwirtschaft hat die ganze Gesellschaft ergriffen, die Christen sind selbst Juden geworden. Der jüdische Händler in der Stadt ist Warenverkäufer in einer Gesellschaft von Warenverkäufern, er hat den Wettbewerb seines christlichen Kollegen zu fürchten, er muss sich den Bedürfnissen der Kundschaft anpassen, muss mit ihr ihre Sprache sprechen, muss ihren Geschmack befriedigen, darf sie durch fremde Art nicht verletzen, wenn er bestehen will. So legt er nach und nach die überlieferte Kleidung, die überlieferte Sprache, die überlieferten Sitten seines Volkes ab und wird seiner Umgebung mehr und mehr ähnlich. (...) Aber der entscheidende Augenblick für sie ist doch erst gekommen, seit der Bauer zum modernen Landwirt, zum rei-

nen Warenproduzenten geworden ist. Nun erst befreit sich der Bauer überall vom jüdischen Händler und jüdischen Wucherer. Der Verkehr des Bauern mit der Stadt wird enger, er deckt in der Stadt durch Einkauf seine Bedürfnisse und verschafft sich dort das Darlehen, dessen er bedarf, er ist auf den Dorfjuden nicht mehr angewiesen. Die Eisenbahnen erleichtern diese Entwicklung, da sie den Bauer der Stadt näher bringen. Am wirksamsten aber bekämpfen die landwirtschaftlichen Genossenschaften, die den Bauer erst zum reinen Warenproduzenten machen, die ihm Kredit verschaffen und Einkauf und Verkauf für ihn besorgen, den Juden im Dorfe. Der Jude muss seine alte geldwirtschaftliche Vermittlerrolle auf dem Lande aufgeben und sich anderen Berufen zuwenden. Seit Jahrhunderten im Handel beschäftigt, will er auch in der Stadt oder im Industriegebiet zuerst den Handel betreiben. Aber der Handel kann so vielen Händen nicht mehr Beschäftigung bieten; hat doch in der kapitalistischen Gesellschaft auch im Handel die Konzentration der Betriebe längst begonnen, ersetzt doch ein Warenhaus oder ein Konsumverein Hunderte von kleinen Händlern. So werden die Juden allmählich in die anderen Berufe hineingezwungen; sie verstreuen sich über das Land, sie verteilen sich auf alle Produktionszweige und überall treten sie in immer engeren wirtschaftlichen Verkehr mit der Bevölkerung, überall passen sie sich ihr kulturell mehr und mehr an.« (Bauer 1907, 368f.)

Spätestens seit 1883 begann mit der Gründung der Landesbank für Galizien der rapide Aufstieg der nicht-jüdischen Geld- und Kreditwirtschaft im Kronland. Die immer ärmer werdenden ruthenischen Bauern bildeten Genossenschaftsbewegungen und verdrängten die Juden aus dem Dorfhandel und den Schenken. Der Druck auf die ihre Mittlerrolle verlierenden Juden, sich mittels Polonisierung soziale Aufstiegsmöglichkeiten zu sichern, war groß. Wem dies nicht gelingen wollte oder konnte – und dies traf die Mehrheit der jüdischen Bevölkerung –, dem drohten Verelendung und bittere Not. »Tausende Menschen«, schreibt Klaus Hödl (1994, 38f.), »verloren ihre Arbeit und wurden dadurch aus ihrer Ortsgebundenheit gerissen.

Sie machten sich auf den Weg, um eine neue Beschäftigung zu suchen oder sich um ihren Lebensunterhalt zu sorgen, wanderten umher, priesen ihre Fertigkeiten an, handelten oder bettelten. Wohin man gelangte, überall saßen almosenhischende Juden auf den Straßen. Sie kamen von entfernteren Orten, blieben eine Zeitlang in einem Shtetl und zogen dann weiter, ohne bestimmtes Ziel, nur um das Überleben kämpfend. Bettler waren unter diesen Verhältnissen keine sozialen Außenseiter, sie bildeten vielmehr einen eigenen Berufszweig.«

Oftmals blieb nur die Auswanderung. Eine halbe Million Menschen verließen allein in den Jahren 1901–1910 ihre galizische Heimat, 40% des natürlichen Bevölkerungszuwachses. Und fast ein Viertel davon waren Juden, mehr als das Doppelte ihres proportionalen Bevölkerungsanteils (Mark 1994, 77f.). Die polnisch Assimilierten zog es nach Warschau, die deutsch Akkulturierten in die Metropolen Wien und Berlin. Manche gingen nach Prag und Budapest, viele nach Übersee, in die »neue Welt« der Vereinigten Staaten von Amerika. Viele träumten den Traum einer schönen, harmonischen Welt, wurden entweder Sozialisten oder hofften als Zionisten auf ein Leben als Pioniere in Palästina.

Die das imperiale Zeitalter prägende neue Ungleichheit nahm wenig Rücksicht auf Nationalitäten, Ethnien und religiöse Gemeinschaften. Sowohl durch das galizische Judentum wie durch ganz Galizien zogen sich die neuen Unterschiede hindurch. »Noch kaum von der Aufklärung berührt«, schreiben Gauß und Pollack (1992, 10), »existierten in diesem neuen, künstlichen Verwaltungsgebilde nebeneinander jüdische Shtetl, polnische Adelsgüter und ruthenische (nach heutigem Sprachgebrauch: ukrainische) Bauerndörfer, und dazwischen verstreut lagen die geschlossenen Ansiedlungen deutscher Kolonisten. Aber da gab es, neben diesen vier größeren Ethnien oder eingekapselt in deren Siedlungen, noch versprengte Gruppen anderer Nationalitäten: Armenier, Ungarn, Slowaken, Rumänen, Zigeuner und fremdartig rätselhafte Volksgruppen wie Bojken und Huzulen, deren Herkunft sich in Legenden und Sagen verlor.«

Fast fünf Millionen Polen, über drei Millionen Ruthenen und 90.000 Deutsche lebten zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Galizien. In diesen Zahlen versteckt sind eine knappe Million Juden, die überwiegend den Polen zugerechnet wurden. Stellten die Polen im Westen des Kronlandes die deutliche Mehrheit, waren es im stärker gemischten Osten die Ruthenen, die Ukrainer, die das vor allem ländliche Bild prägten. Das (klein-)städtische Bild wurde dagegen von den Juden dominiert, die etwa zehn Prozent der Gesamtbevölkerung ausmachten und traditionellerweise den Kleinhandel mit Getreide und landwirtschaftlichen Produkten in ihren Händen hielten. Es waren zumeist kleine Zwischenhändler, »deren wöchentlicher ›Umsatz‹ oft nur ein Schock Eier und ein paar Hühner betrug« (Pollack 1984, 19). Der größte Teil der galizischen Juden lebte vom Kleinhandel, vom Hausieren und dem Schankgewerbe. Ein anderer, deutlich geringerer Teil arbeitete als Handwerker und Proletarier. In Ostgalizien war dieser Anteil etwas größer. Ein kleiner Teil schließlich bewirtschaftete gepachtete oder erworbene Felder, Güter und Wälder. Als Pächter und Verwalter vertraten diese Juden in der Regel jedoch die Autorität des polnischen Adels gegen die überwiegend ruthenischen Bauern, was sie zur Zielscheibe von Konflikten machen sollte.

Die jüdische Mehrheit lebte in den großen und kleinen Städten. Über die Wohnverhältnisse in einem ostgalizischen Shtetl, in diesem Falle Horodenka, berichtet Alexander Granach in seinen Erinnerungen *Da geht ein Mensch*:

»Der jüdische Teil der Stadt war durch die Hauptlandstraße in zwei Teile geteilt: die Ober- und Untergassen. (...) Die Obergassen der Stadt wurden von den Gemeindedienern gefegt und gesprengt und gepflegt, aber um die Untergassen kümmerte sich niemand. (...) Die Untergassen waren schmutzig und es stank, und wenn nicht Regen und Frost den Dreck weggewaschen und die Luft gereinigt hätten, wären die Leute einfach erstickt. Die kleinen Holzhäuschen standen aneinandergereiht, denn es war ja billiger, an des Nachbarn Wand anzubauen. Ein Haus drückte sich, stützte sich, lehnte sich an das andere wie gebrechliche, kränkliche Wesen, die schwach sind und frieren und Angst haben, allein zu sein. In diesen Häuschen lebte die Armut: Schuster, Schneider, Tischler, Spengler, Fassbinder, Maurer, Kürschner, Bäcker und allerlei Kutscher und Lastträger – alles fleißige Menschen, die den ganzen Tag herumjagten, um ein Brot oder fünf Kreuzer zu verdienen, damit die Stuben voller Kinder was zum Essen kriegten. Besonders wartete man auf den Dienstag, wo die Bauern und Juden von den achtundvierzig Bezirksdörfern zum Jahrmarkt kamen. Von diesem Dienstag, diesem Jahr-

markt, lebte man. Da war ein Gedränge und Gerenne, Gepuffe und Geschwitze, als ob die Welt unterginge.« (Nach Haumann 1998, 169f.)

Es gab viele Wege, mit der bedrückenden Armut umzugehen. Viele Menschen drückte sie in Hoffnungslosigkeit, Krankheit und Tod, viele trieb sie »auf Wanderschaft«. Die meisten trösteten sich mit ihrem religiösen Glauben über sie hinweg und/oder pflegten einen spezifischen Humor. »Der Witz«, schreibt Salcia Landmann (1995, 13), »ist die letzte Waffe des Wehrlosen, und wehrlos einer meist feindlichen Umwelt ausgeliefert waren die Juden im Exil seit zweitausend Jahren. Hinzu kam das geistschärfende Talmudstudium praktisch aller traditionsverhafteten jüdischen Männer schon von Kindheit an. Beides zusammen verlieh dem jüdischen Volkswitz seine einzigartige Tiefe, Bitterkeit, Schärfe und formale Vollendung.« Und Manès Sperber (1974, 22) berichtet über die zum Synonym gemachten Juden seiner Heimatstadt Zablotow, dass sie »nicht nur etwa glaubten, sondern *wussten*, dass der Zustand nur provisorisch war und sich bald alles ändern würde, auch wenn die Not schon Jahrzehnte, wenn nicht gar Jahrhunderte dauerte (...) Gott, *ihr* Gott natürlich, griff stets ein. Spät, sehr spät, aber nie zu spät. Darüber hinaus konnte man jeden Augenblick mit der Ankunft des Messias, also mit der endgültigen Erlösung rechnen.« In der Erinnerung an seine Kinderjahre in Ostgalizien drängten sich Sperber vor allem zwei Geräusche auf:

»Seufzen, viel Seufzen und Ächzen, aber auch Gelächter, gutmütiges oder spöttisches, doch stets lautes Lachen, in das auch die Seufzenden und Ächzenden bald einstimmten. Jedes Bonmot, »ein gut' Wörtl« wurde sofort aufgenommen, wiederholt und ausgekostet, bis ein anderes es schließlich verdrängte. Außer den Bonmots zitierte man auch häufig weise, tiefe und besonders scharfsinnige Aussprüche. (...) Die Gebildeten schmückten gewöhnlich ihre zu langen Reden mit Zitaten aus Werken der Dichter, welche nicht immer genau passten; aber darauf kam es nicht so sehr an. Am meisten verehrte man Schiller – er war der sublimen Dichter der Ideale; man nannte häufig Goethe, doch nicht ohne eine gewisse Verlegenheit – wegen seines bedenklichen Liebeslebens; Heine schließlich wurde oft erwähnt, mit Stolz, doch zumeist mit schmerzlichem Hohn. Er war ein Täufling, das verzieh man ihm nicht, man vergaß es nie.« (Ebd., 23f.)

Die Grenzlanderfahrung – »Im Grenzland ist die Erzählung in ihrem Element« (Dohrn 1993, 17) – vermischte sich hier mit jener so typischen jüdischen Shtetl-Kultur, die nicht nur durch ein hohes Ausmaß an spezifisch religiös-kultureller Solidarität geprägt wurde, sondern auch durch eine jüdische Bildungskultur, die Galizien als »ein in Lumpen gehülltes Königreich des Geistes« (Irving Howe⁹) erscheinen ließ. Was besagter Joseph Roth von seiner nach dem Ersten Weltkrieg absolvierten Reise ins nunmehr polnische Galizien berichtet hat, galt sicherlich auch schon für die Vorkriegszeit:

»In Buchhandlungen sah ich die letzten literarischen Neuerscheinungen Englands und Frankreichs. Ein Kulturwind trägt Samen in die polnische Erde. Der Kontakt mit Frankreich ist der stärkste. Über Deutschland, das im toten Raum zu liegen scheint, sprühen die Funken herüber und zurück. Galizien liegt in weltverlorener Einsamkeit und ist dennoch nicht isoliert; es ist verbannt, aber nicht abgeschnitten, es hat mehr Kultur, als seine mangelhafte Kanalisation

⁹ Zitiert nach Joachim Riedl: »Heimat der Mühsal, Heimat der Gelehrsamkeit«, in: Salamander (Hrsg.) 1998, 58.

vermuten lässt; viel Unordnung und noch mehr Seltsamkeit. Viele kennen es aus der Zeit des Krieges, aber da verbarg es sein Angesicht. Es war kein Land. Es war Etappe oder Front. Aber es hat seine eigene Lust, eigene Lieder, eigene Menschen und einen eigenen Glanz, den traurigen Glanz der Geschmähten.« (In Gauß/Pollack, Hrsg., 1992, 99)

In der Kultur des osteuropäischen Judentums führten die meisten Juden »das Leben von Privatgelehrten ohne Einkommen« (Landmann 1995, 142). Und auf dieser breiten Grundlage gedieh auch jene beeindruckende Vielfalt von intellektuellen und künstlerischen Genies, die als Kulturb Blüten des osteuropäischen Judentums gelten: Leopold von Sacher-Masoch, Karl Emil Franzos, Józef Wittlin, Paul Celan, Samuel Joseph Agnon, Alexander Granach, Bruno Schulz, Joseph Roth, Soma Morgenstern, Manès Sperber, Rose Ausländer, Helene Deutsch, Wilhelm Reich – um nur ein paar davon zu nennen.¹⁰

Kindheit und Familie in Ostgalizien

Bildete die Habsburgermonarchie die Peripherie des neuen imperialen Weltsystems, Galizien wiederum die Peripherie Österreich-Ungarns, so lag Ostgalizien also nochmals peripherer und wurde deshalb oftmals auch als »Halb-Asien« bezeichnet. Trotzdem schien es manchen Zeitgenossen so, als ob das dynamische Galizien, »jeder modernen Kultur weit offen, mit seiner 8 Millionen starken Bevölkerung einer schönen und viel versprechenden Zukunft entgegen« (Orlowicz/ Kordys 1914, 13) sah, wie es ein galizischer Reiseführer im Jahre 1914 schrieb. Noch im selben Jahr brach allerdings nicht die Zeit der Utopie an, sondern die der Dystopie. Galizien wurde zum blutigen Schauplatz des Ersten Weltkrieges und versank in einem Todeskampf, der die Region und das osteuropäische Judentum nachhaltig auszehren sollte. Mit dem drei Jahrzehnte später erfolgten faschistischen Furor schließlich wurde die Welt des osteuropäischen Judentums fast vollständig ermordet oder vertrieben.

Kam der Furor auch beide Male von außen, so traf er doch keine idyllischen Verhältnisse. Hier in Galizien bündelten sich vor dem Ersten Weltkrieg die spezifischen Widersprüche des imperialistischen Zeitalters. Polnische Adlige kämpften und intrigierten gegen die österreichische Bürokratie, ruthenische Bauern konkurrierten mit polnischen, deutschen und jüdischen, eine junge Industriearbeiterschaft streikte gegen schnell emporgekommene Industriekapitalisten. Nationale Kämpfe entbrannten vor allem zwischen den Galiziern polnischer und jenen ruthenischer Herkunft. Katholiken misstrauten Orthodoxen, beide wiederum den Juden – jenen »Gestrandete(n), die dazu verdammt waren, ihr Leben in Galizien zu versäumen« (Gauß/Pollack 1992, 11f.). »Die Juden widerlegten das Sprichwort, das da sagt, der dritte gewänne, wenn zwei sich stritten. Die Juden waren der dritte, der immer verlor«, schreibt Joseph Roth (1985, 17). Die jüdische Welt Ostgaliziens, so Pollacks (1984, 117) Urteil, »war eine in sich geschlossene Welt, bereits vor dem Ersten Weltkrieg vom unaufhaltsamen Zerfall gezeichnet: im Innern zerrissen

¹⁰ Vgl. hierzu Biehl 1980, Häusler 1985, Salamander (Hrsg.) 1998, Kapitel 4.

und gespalten durch die erbitterten Diskussionen und Auseinandersetzungen zwischen Chassiden, Zionisten, Sozialisten, Assimilanten, die wiederum ihrerseits in verschiedene Lager und Fraktionen zerfielen, von außen bedroht durch den wachsenden polnischen und ruthenischen Nationalismus, den wachsenden Antisemitismus, ökonomisch verunsichert und zunehmend verdrängt durch die aufstrebende Konkurrenz bäuerlicher Genossenschaften und kapitalkräftiger auswärtiger Handelsbetriebe.«

In diese jüdische Welt Ostgaliziens wurde Leo Kofler am 26. April 1907 hinein geboren. Über seine Kindheit lässt sich ein Jahrhundert später kaum Verlässliches mitteilen. Die Welt, aus der er kam, existiert schon lange nicht mehr. Ein Großteil seiner Familie starb lange vor ihm im Holocaust oder an dessen Folgen. Die wenigen Überlebenden können sich nur vage erinnern. Dokumente von damals existieren so gut wie gar nicht und Leo Kofler selbst hat vergleichsweise wenig zur Aufhellung seiner biografischen Wurzeln beigetragen.¹¹ Die wenigen biografischen Interviews mit ihm stammen aus den 1980er Jahren und leiden spürbar am mangelnden Hintergrundwissen der Interviewer und ihrem offensichtlichen Desinteresse an einem kritisch-materialistischen Blick auch auf die frühe Kinder- und Jugendzeit Koflers. Zudem widersprechen sich manche Antworten Koflers und leiden oftmals an einer weitgehenden Unschärfe, was zeitliche Zusammenhänge angeht. Auch Kofler – und dies ist weniger Kritik als schlichte Feststellung – unterlag den Schwächen menschlicher Erinnerung und jener gelegentlich aufscheinenden Tendenz, seine eigene Vergangenheit interpretierend zu verklären. Er selbst sah sich zeitlebens auch weniger als Kind des osteuropäischen Judentums, denn als ein Kind jenes sozialdemokratischen »Roten Wiens«, in dem er nach dem Ersten Weltkrieg als Jugendlicher heranwuchs. Das führte auch bei ihm selbst zu einem deutlichen Desinteresse an seiner ostjüdischen Herkunft, die er, wie er einmal sagte, vor allem über die späteren, auf ihn einen großen Eindruck machenden Erzählungen seines Vaters wahrnahm (Kofler 1987A, 17).

Das hervorstechendste Indiz für diesen Befund ist, dass Kofler zeitlebens kund tat, er wäre in Polen geboren. Dieser bis in die lexikalischen Nachschlagewerke weiter getragene Irrtum findet seine Erklärung vor allem in der bereits erwähnten Tatsache, dass Juden von der österreichischen Statistik nicht als eigene Nationalität geführt wurden: »Auf diese Weise wurden die galizischen Juden von der österreichischen Bürokratie den Polen, Deutschen oder, seltener, Ruthenen zugeschlagen«, schreibt Pollack (1984, 19), »ein Irrtum, der die Betroffenen selbst freilich nicht besonders zu stören schien: sie hatten andere Sorgen. Sie waren voll und ganz damit beschäftigt, in einer rückständigen und verelendeten Agrargesellschaft, die sich in kleinen Trippelschritten auf das industrielle Zeitalter zu bewegte, zu überleben.« Doch nicht nur das galizische Judentum – und damit auch die Familie Kofler – wurde im allgemeinen Bewusstsein Polen zugeschlagen. Ganz Galizien galt in Wien schlicht als Polen. Ab 1918 wurde es auch offiziell Teil des neuen

¹¹ Autobiografische Angaben zu Jugend und Kindheit finden sich außer in Kofler 1987A in Kofler 1987g, 1992b, 1999a.

Polen, bis der Osten durch den Hitler-Stalin-Pakt der heutigen Ukraine und der Westen Deutschland (und nach dem Krieg erneut Polen) zugeschlagen wurde.

Selbst Leo Koflers charakterliche Selbsterkenntnis wurde durch das Desinteresse an seiner Herkunft bemerkenswert eingeschränkt. So, wenn er seine fast schon naturgemäße Neigung zum Vagabundieren – »bis ins Denken hinein« (Kofler 1987A, 19) – aus seiner Jugend im kleinbürgerlichen Wiener Milieu ableitete, wenn er glaubte, dass das ihm eigene und über das Kleinbürgertum hinausweisende Weltmännische »über den Marxismus (...) bei mir eingeflossen« sei, und er seinen oft gelobten Humor aus dem kleinbürgerlichen Gefühl der Unsicherheit heraus zu erklären versuchte (ebd.) – als ob das Kleinbürgertum für seinen Humor bekannt wäre. Näher gelegen hätte, all dies in Verbindung mit seinem ostgalizischen Judentum zu bringen. Doch Leo Kofler tat das interessanterweise nicht. Nicht, dass er sein Judentum jemals geleugnet hätte, aber betont hat er es gleichfalls nicht. Es spielte in seinem Bewusstsein keine besondere Rolle – jedenfalls keine sichtbare.

Was lässt sich also mehr oder weniger verlässlich aussagen über seine Familie und seine Kindheit? Leo Kofler wurde als älteres von zwei Kindern einer jüdischen Grundbesitzerfamilie in Chocimierz geboren, einer kleinen, aus einer alten slawischen Wallburg hervorgegangenen Ansiedlung, zwanzig Kilometer südlich der 6.000 Einwohner zählenden Bezirksstadt Tlumacz.¹² In einem seiner biografischen Interviews (Kofler 1992b) sagt er, dass er auf einer Reise zu Verwandten geboren wurde. Das mag stimmen: Während ein Teil seiner Verwandtschaft bei Stanislaw lebte,¹³ einer damals als modern geltenden schönen Bezirksstadt von 30.000 Einwohnern, liegen die Geburtsstätten seiner Eltern und seiner Schwester östlicher. Es ließ sich nicht klären, wo genau der elterliche Gutshof stand, an den sich noch der alte Leo Kofler (1987A, 17), »wenn auch dunkel«, erinnern sollte. Aller Voraussicht nach stand er in jenem südostgalizischen Dreieck zwischen Stanislaw im Westen, Horodenka im Osten und Kolomea im Süden, das man Pokutien nannte und das durch seine Fruchtbarkeit weit berühmt war. Pokutien, »ein großartiges Ackerland mit ausgezeichneter Drainage durch die vielen aus den Karpathen gegen Norden dem Dniestr zueilenden Flüsse, die freilich in ihrem noch wenig geregelten Lauf hier und da durch Überschwemmungen auch großes Unheil stiften und Verderben bringen« (Orlowicz/Kordys 1914, 8), war die ärmste und am meisten zurückgebliebene Provinz Ostgaliziens.

Die Wahrscheinlichkeit ist groß, dass der elterliche Hof im Bezirk Horodenka stand. Nicht nur seine Mutter Minna wurde als Chalka Mindel Weißmann am 29. März 1884 in Hawrylak, im Bezirk Horodenka, geboren. Auch Leo Koflers Schwester Luise wurde hier, in Zywaszow, im Oktober 1911 geboren. »Der fast waldlose Bezirk von Horodenka

¹² Die folgenden Daten zu Geburtstagen und Geburtsorten der Familie Kofler sind dem Wiener Melderegister entnommen (mit Ausnahme des im Melderegister ungenauen Geburtsdatums von Markus Kofler, das nach späteren Angaben von M. Kofler selbst korrigiert wurde), die Ausführungen zur Geschichte und Geographie der betreffenden Landstriche und Orte vor allem den zeitgenössischen Reiseführern, Darstellungen und Statistiken: Gundacker 1998, Guttry 1916, Heksch 1882, K.K. statistische Central-Commission 1874/1989, Orlowicz/Kordys 1914.

¹³ Brief Lev-Hacohen (April 1999). Südlich von Stanislaw lebte schon des Längeren eine kleine Kolonie jüdischer Ackerbauern, deren Leben jedoch als ärmlich beschrieben wird (Gauß/Pollack 1992, 78).

gehört zu den fruchtbarsten in Galizien, seine nördliche Grenze bildet der Einschnitt des Dnjestr, der innerhalb dieses Bezirkes seine schönsten Windungen ausführt«, schreiben Orłowicz/Kordys (1914, 337). Im Süden bildete der Dnjestr die Grenze zwischen Galizien und der Bukowina und östlich von Horodenka erstreckte sich die sanft gewellte ukrainische Steppenlandschaft. Bedeutende Teile des Grundbesitzes befanden sich hier in Händen jüdischer Pächter und Eigentümer, die oftmals Nachfahren jener »Ackerjuden« waren, die sich in den ersten Jahrzehnten der österreichischen Verwaltung in der Bukowina der Feldwirtschaft zugewandt hatten.¹⁴ Die Bezirksstadt Horodenka selbst hatte zu Beginn des 20. Jahrhunderts 12.000 Einwohner, davon allein 10.000 Juden.

Aron Markus Kofler, Leos Vater, wurde am 21. Juni 1885 in Jazlowiec, im Bezirk Buczacz geboren. Buczacz hatte damals etwa 10.000 Einwohner (1914: ca. 15.000) und war eine der ältesten Städte des Landes, schon seit dem 12. Jahrhundert bekannt. Als Zentrum jüdischer Aufklärung »war Buczacz bis weit über die Grenzen Podoliens hinaus für die nüchterne Gelehrsamkeit und den frommen Ernst seiner jüdischen Bürger bekannt« (Pollack 1984, 175). Jazlowiec lag 14 Kilometer südlich von Buczacz in reizender Lage am Abhang der Dnjestr Schlucht an der Grenze der Bezirke Buczacz, Horodenka und Zaleszczyki. Im 16. Jahrhundert von vergleichbarem Rang wie Lemberg im Westen, war Jazlowiec zu Beginn des 20. Jahrhunderts »ein kleines, vorwiegend von Juden bewohntes Städtchen, das sich seit der Zerstörung durch die Türken nicht mehr erholen konnte« (Orłowicz/Kordys 1914, 326), mit etwas mehr als 3.000 Einwohnern und ohne Gasthaus. »Vermöge seiner schönen Lage und baulichen Altertümlichkeit hat Jazlowiec nicht viel seinesgleichen in ganz Galizien« (ebd.), beschreibt ein zeitgenössischer Reiseführer den Charme des Städtchens.

Seine Mutter beschrieb Leo Kofler Jahrzehnte später als eine aus armen ukrainischen Verhältnissen stammende »richtige« Bäuerin, die, außerordentlich gütig und volksnah, sowohl jiddisch wie hebräisch, ukrainisch und polnisch, nicht jedoch deutsch sprach (Kofler 1987A, 18). Eine kluge Frau mit rotem Haar und hellen Sommersprossen sowie »mit einem netten Näschen, das sie beim Lachen immer so schön in die Höhe gezogen hat« (Kofler 1992b). Aron Markus war ein aufgeklärter Jude, der sich, tief beeinflusst von den Schriften Ferdinand Lassalles, des jüdischen Sozialisten und Begründers der deutschen Sozialdemokratie, in jungen Jahren gegen seinen religiösen, sehr orthodox lebenden Vater aufgelehnt hatte. Auch Sohn Leo lernte den Großvater noch kennen und beschrieb ihn als einen orthodoxen Juden, der im Heiligen Land sterben und dort begraben werden wollte (ein Wunsch, der später auch in Erfüllung gehen sollte) und der seinen Sohn Markus kritisierte, weil dieser seine Kinder zu wenig religiös erziehe. »Er war ein hervorragender Mensch, aber ein »Heiliger«, der sich um nichts anderes als um seine Religion kümmerte und von seiner Familie lebte.« (Kofler 1987A, 19) Die politische Gedankenwelt seines Vaters dagegen bezeichnete Kofler später als »nicht sehr reflektiert, es war mehr ein blas-

¹⁴ Vielleicht findet hier die Tatsache des österreichischen Familiennames »Kofler« ihren historischen Ursprung.

ser, allgemeiner und humaner, nicht einmal humanistischer Sozialismus, dem er zuneigte und von dem er sich gar keinen rechten Begriff machte« (ebd., 18).

Leo Koflers Kindheitserinnerungen sind nur sehr spärlich dokumentiert. So erzählte er später beispielsweise von der Stadt Kolomea und davon, dass er als Kind im Fluss Pruth gebadet habe.¹⁵ Kolomea, die Hauptstadt Pokutiens, war als Verkehrsknotenpunkt mit Bahnhof, Hotel, Restaurants, Kaffeehäusern und Konditoreien ein bedeutender Handelsplatz und Verwaltungssitz, der auch eine kleine, hoffnungslos veraltete, kapitalschwache und technisch schlecht ausgerüstete Manufakturindustrie beherbergte und 1914 45.000 Einwohner zählte, davon fast 30.000 Juden – unter anderem auch einen Onkel Leos, den er als Kind offensichtlich des Öfteren besuchte. Durch Kolomea hindurch floss der Fluss Pruth, »der ruhig zwischen breiten Sand- und Schotterbänken dahinströmte; die zahlreich verästelten Nebenarme des Flusses waren von Weidenbüschen, Schilffeldern und sumpfigen Wiesen gesäumt. Von den Ufern stiegen stufenförmig Terrassen mit Wein- und Obstgärten die Hügel der Stadt hinauf. In den Niederungen dehnten sich Mais- und Tabakfelder.« (Pollack 1984, 106) Dass sich Leo Kofler später an das Baden im Pruth erinnern konnte, mag vielleicht auch damit zusammenhängen, dass, wie Manès Sperber (1974, 53f.) in seinen Erinnerungen berichtet hat, die Kinder – und wahrscheinlich auch Kofler – dort zumeist nackt gebadet haben.

Es ist nicht mehr auszumachen, ob die Familie Kofler den bewirtschafteten Gutshof besessen oder nur gepachtet hatte. Die ökonomischen Probleme nach der Flucht nach Wien lassen letzteres eher wahrscheinlich erscheinen. Nach unseren heutigen Maßstäben war er sicherlich nicht sehr groß, doch im damaligen Ostgalizien machten die großen Ställe, die vielen Kühe und Pferde und die großen Felder, an die sich Leo Kofler zeitlebens erinnern konnte, die Koflers zu »Großgrundbesitzern«. Große Bauernhöfe mit einer Handvoll Pferden und Kühen hatten im damaligen Galizien eine Größe von 10 bis 20 ha. Wirtschaften zwischen 20 und 100 ha »bildeten schon vermögende Großbauernhöfe oder kleine Gutshöfe, wobei jedoch die Hälfte der Besitztümer dieser Kategorie kirchliches Eigentum war«, schreibt Józef Buszko (1978, 28). Aller Wahrscheinlichkeit nach gehörte der koflersche Hof zur ersten Kategorie. Auf jeden Fall hob bereits dies die Koflers aus dem Meer der jüdischen Armut, das sie umgab, heraus und bescherte dem kleinen Leo eine vergleichsweise behütete und sorgenfreie Kindheit. Wie auf einer Insel im Ozean wird der kleine Junge das Tosen des ihn umgebenden Meeres, wenn überhaupt, dann nur gelegentlich und ohne es sich erklären zu können oder zu wollen, wahrgenommen haben.

Auch sonst verband die Koflers nur das Notwendigste mit ihrer jüdischen Umwelt. Die in Ostgalizien alles durchdringende und beherrschende jüdische Religion wurde bei den Koflers eher klein geschrieben. Gebetet wurde jedenfalls nicht, erinnerte sich Leo Kofler später und machte dafür vor allem den Einfluss seines Vaters verantwortlich. »In unserer Familie wurden religiöse Fragen in keiner Weise getätigt, und ich musste zwar auf Drängen meines Großvaters ein wenig hebräisch lernen und ein wenig schreiben lernen, aber

¹⁵ Auskunft von Ursula Kofler.

im Großen und Ganzen war die Erziehung eine völlig neutrale, ich bin auch so gut wie niemals in den Tempel gegangen, auch jüdische Feiertage haben wir eigentlich nicht eingehalten in dem Sinne, wie das sonst orthodoxe Juden tun, höchstens dass ich mal eingeladen wurde zu Verwandten zum Pesachfest, um dieses sehr lebendige Fest mitzuerleben. Zur Erinnerung an die Auswanderung der Juden aus Ägypten hat man diesen Matzzopf gegessen, den ich als Kind sehr gerne gegessen habe, und das war der Hauptgrund, weshalb ich hinging.« (Kofler 1999a)

In die jüdische Cheder-Schule, in welcher ein zumeist bettelarmer Lehrer jüdische Kinder zwischen drei und sechs Jahren mittels Auswendiglernen und Schlägen in die Thora einführte, scheint er jedenfalls, mindestens zeitweise, gegangen zu sein. Welttoffenen Juden waren diese »Schulen« jedoch ein Dorn im Auge und einer der Hauptangriffspunkte in ihrem Kampf gegen die Orthodoxie: »Die meisten Erwachsenen erinnern sich nur mit großem Widerwillen an ihre Chederjahre zurück, in welchen kindliche Lebensfreude unterdrückt und weltfremdes Lernen erzwungen wurde.« (Hödl, 1994, 95) Vater Markus jedenfalls legte besonderen Wert auf eine assimilierende Erziehung zur deutschen Kultur. Ob bereits in Ostgalizien oder erst nach der Übersiedelung nach Wien – was wahrscheinlicher ist –, ist unklar, aber von Kindheit an verbot er Leo strengstens, jiddisch zu sprechen, »damit ich die deutsche Sprache in Reinheit und Klarheit erlerne« (Kofler 1987A, 18).

Kofler äußerte dies im Zusammenhang damit, dass das »Jüdeln« Grund der Nichtassimilation sei und betonte, dass er dies dem Vater sehr danke. Da diese Begründung nur für die spätere Wiener Zeit einen Sinn ergibt und weil auch seine Mutter nach seinen eigenen Angaben mindestens in Galizien keinerlei Deutsch konnte, er sich also kaum mit ihr hätte unterhalten können, wenn das Deutschgebot bereits damals gegolten hätte, ist es wahrscheinlich, dass es noch nicht in die ostgalizische Zeit fiel. Im übrigen bewies Kofler seine frühe Sozialisation auch dadurch, dass er noch im hohen Alter gekonnt jiddische Lieder zu singen vermochte.

Es war in jener Zeit ausgesprochen typisch für liberale, assimilationswillige Familien, dass die jiddische Sprache nicht geschätzt wurde und man sich vom klassischen Bildungsweg der Juden, der religiösen Cheder-Schule, abzusetzen versuchte. Man behielt zwar die jüdischen Symbole und Bräuche als kulturelle Äußerlichkeiten bei, gab den Kindern jedoch eine möglichst gute weltliche Bildung – schließlich führte der Weg aus Armut und Unterentwicklung über das Lesen und Schreiben – und drängte zur über alles verehrten deutschen Kultur. Goethe, Schiller, Lessing und Heine durften in keiner »Bibliothek« fehlen, auch nicht bei Koflers. »Keinem Volke der Welt haben die Juden so viel Liebe und Treue bewahrt, wie gerade dem deutschen Volke«, schrieb 1928 ein Czernowitzer Zionistenführer (nach Bihl 1980, 934f.): »Sie haben die deutsche Sprache mit in die Verbannung genommen und sie gehegt und gepflegt und zur jüdischen Volkssprache gemacht, und diese Juden waren es, die aus der deutschen Sprache eine Weltsprache gemacht haben, und neun Zehntel aller Juden der Welt sprechen deutsch, und selbst der ärmste Kaftanjude in Barnow liebt und verehrt Schiller, als wäre er dem Kanon der biblischen Schriften einverleibt«.

Auch der Weg des kleinen Leo Kofler wurde der Weg eines »nicht-jüdischen Juden«. Isaac Deutscher (1988, 59-74) bezeichnete so jene »jüdischen Abtrünnigen«, die über ihr traditionelles Judentum hinausgegangen sind und trotzdem noch »in einer jüdischen Tradition« (ebd., 60) standen.

Wir haben es hier mit einem sowohl geistesgeschichtlichen wie historisch-soziologischen Phänomen zu tun, das aufs Engste verbunden ist mit dem Aufstieg des Industriekapitalismus und den durch diesen ausgelösten Differenzierungsprozessen des europäischen Judentums. Die relative Einheit des alten europäischen Judentums war, wie beschrieben, an der vorletzten Jahrhundertwende in dutzende Strömungen religiöser oder weltanschaulicher Formen zerfallen, die sich, historisch-soziologisch und grob gesprochen, entlang der Regionen West-, Mittel- und Osteuropa sortieren lassen.¹⁶

In Westeuropa war das Judentum weitgehend assimiliert und rechtlich gleichgestellt. Im liberalen Bürgertum zu Hause, war es weniger religiös als rationalistisch-aufgeklärt, politisch entweder konformistisch oder reformistisch-evolutionär gesinnt. Das um vieles heterogenere osteuropäische Judentum dagegen, weitgehend verarmt, proletarisiert oder im kleinbürgerlichen Handel und dem kleinen Handwerk gebunden, als ganzes entrechtet, unterdrückt und von der historischen Krise des Ghettos geprägt, war noch stark religiös geprägt und hing zumeist einer vor allem messianisch-utopischen Religion an. Dort jedoch, wo die Religion weitgehend vernachlässigt wurde, vor allem also in politischen Fragen, waren osteuropäische Juden zumeist rationalistisch bis revolutionär gesinnt. Es einte sie, wie Michael Löwy (1997, 59f.) schreibt, die Ablehnung des Judentums als einer Religion: »Ihre Weltanschauung ist *immer* rationalistisch, atheistisch, säkular, sie sind *Aufklärer* und Materialisten. Die Überlieferungen der jüdischen Religion, die Mystik der Kabbala, der Chassidismus, der Messianismus interessieren sie nicht. In ihren Augen sind das nur obskurantistische Überbleibsel der Vergangenheit, reaktionäre, mittelalterliche Ideologie, derer man sich so schnell wie möglich entledigen sollte, um der Wissenschaft und dem Fortschritt zu dienen.« Entlang der Achse Berlin-Wien-Budapest schließlich, also vor allem in Deutschland und Österreich-Ungarn, lebte das mitteleuropäische Judentum als spezifische Mischung beider Regionen und erlebte als solche bis 1933 eine kulturelle Blüte, »die alle Kategorien sprengte, ein Goldenes Zeitalter, das sich nur mit der jüdisch-arabischen Kultur des 12. Jahrhunderts in Spanien vergleichen lässt« (ebd., 9). Sozial gesehen war das mitteleuropäische Judentum eher dem westlichen als dem östlichen zuzuordnen: Formal gleichgestellt war es überwiegend assimiliert und wohlhabend. Stärker jedoch als in Westeuropa war es in Mitteleuropa vielfältigsten Diskriminierungen ausgesetzt und entsprechend marginalisiert. Aus öffentlichen Institutionen wie der Universitätslehre ausgeschlossen, wurden jüdische Intellektuelle bürgerlicher Herkunft, also Kaufmanns- und Industriellensöhne, in eine Art Pariastellung gedrängt, die sie für nonkonformistische Strömungen und die »Gegengesellschaft« der sozialistischen Arbeiterbewegung überdurchschnittlich empfänglich machen sollte. Hier fanden sie nicht nur Schutz vor dem vorherrschenden Rassismus, sondern auch einen Ort ihrer spezifischen

¹⁶ Ich folge hier den Arbeiten von Enzo Traverso 1995 und Michael Löwy 1997.

Assimilation. Dies vor allem erklärt die bedeutende Präsenz jüdischer Intellektueller in allen Strömungen der Arbeiterbewegung von rechts bis links.

Viele dieser nicht-jüdischen Juden, und nicht nur jene, die mit der späteren Arbeiterbewegung verbunden waren, haben in ihrem Leben die Grenzen des Judentums gesprengt, weil sie es als beschränkt, archaisch und einengend erlebten. Sie suchten jenseits des alten jüdischen Lebens nach neuen Idealen und Zielen und wurden so der »Inbegriff für viele der bedeutendsten Leistungen des neuzeitlichen Denkens« (Deutscher 1988, 60). Intellektuelle wie Spinoza, Heine, Marx, Freud, Luxemburg oder Trotzki verkörpern, so Isaac Deutscher

»die tiefstgreifenden Umwälzungen, die in der Philosophie, der Ökonomie und der Politik in den letzten drei Jahrhunderten stattgefunden haben. (...) Ihnen war etwas von der Quintessenz des jüdischen Lebens und des jüdischen Intellekts eigen. Sie waren a priori außergewöhnlich insofern, als sie als Juden an der Grenze zwischen unterschiedlichen Zivilisationen, Religionen und nationalen Kulturen gelebt haben und an der Grenze zwischen unterschiedlichen Epochen geboren und aufgewachsen sind. Ihr Denken reifte dort heran, wo die verschiedenartigsten kulturellen Einflüsse sich kreuzten und wechselseitig befruchteten. Sie lebten an den Randzonen oder in den Ritzen und Falten ihrer jeweiligen Nation. Jeder von ihnen gehörte zur Gesellschaft und doch wieder nicht, war ein Teil von ihr und wiederum nicht. Dieser Zustand hat sie befähigt, sich in ihrem Denken über ihre Gesellschaft, über ihre Nation, über ihre Zeit und Generation zu erheben, neue Horizonte geistig zu erschließen und weit in die Zukunft vorzustoßen.« (Ebd., 60f.)

Geformt in historischen Umbruchsituationen und unter Bedingungen, die keine Versöhnung zuließen mit national oder religiös beschränkten Ideen, wurden diese nicht-jüdischen Juden zu einem Universalismus getrieben, dessen philosophische Prinzipien sich für Deutscher wesentlich aus fünf Quellen speisten: aus dem Determinismus, der dialektischen Denkweise, der Betonung der Relativität von Moral und des tätigen Charakters von wirklichem Wissen sowie aus einem optimistischen Glauben an die endgültige Solidarität des Menschen. Die Welt wird von diesen Menschen durchweg als von inneren Grenzen beherrscht und von Gesetzmäßigkeiten regiert betrachtet – bis in die Träume und Versprecher hinein (Freud). Gesellschaft ist ihnen nichts statisches, sondern etwas zutiefst dynamisches. An den Grenzen von Nationalitäten, Religionen und Kulturen, so Deutscher, sieht man die Gesellschaft im ständigen Wandel und kann deren Widersprüche klarer erfassen. Keiner von ihnen glaubte an das entweder absolut Gute oder absolut Böse. »Alle haben sie Gemeinschaften beobachtet, die unterschiedlichen moralischen Maßstäben und ethischen Werten verpflichtet waren.« (Ebd., 68) Für sie alle waren Wissen und Moral etwas grundlegend Praktisch-Widersprüchliches und deshalb auch Relatives. Und aus dieser Grundeinsicht schöpften sie einen zutiefst optimistischen Glauben an die endgültige Solidarität des Menschen.

Fast wortwörtlich passen alle Beschreibungen und Attribute, die Isaac Deutscher diesen »nicht-jüdischen Juden« zuschreibt, auch auf den im osteuropäischen Judentum geborenen und (vgl. Kapitel 2) im mitteleuropäischen Judentum sozialisierten Leo Kofler. Auch er entwickelte sich zu einem jüdischen Abtrünnigen, der nichtsdestotrotz in der jüdischen Tradition stand. Auch er sollte ein Grenzgänger werden im Sinne der Regionen

(Ostgalizien, Wien, Schweiz, DDR, BRD), der politischen Praxis (SAPD, SED, SPD, Neue Linke) wie der Gesellschaftstheorien (Max Adler, Georg Lukács, Herbert Marcuse). Auch er war ein Kind kultureller und politischer Randzonen und sollte, so sehr er sich auch bemühte, nie ganz in den Gesellschaften ankommen, in denen er später lebte. Auch er sollte bald schon über die Gesellschaft, die Nation und die Gegenwart in einer rationalistischen Unversöhnlichkeit hinausdenken, die nur wenigen eigen ist. Auch auf sein späteres Denken werden die fünf philosophischen Grundanliegen zutreffen: Er wird durch und durch dialektisch denken und auf besondere Weise die Suche nach soziologischer Determiniertheit mit dem Betonen eines eingreifenden, zutiefst praktischen Denkens verbinden. Auch er wird nicht an Entweder-Oder glauben, nicht an den entweder guten oder bösen Menschen und nie das tätige Prinzip Hoffnung, den optimistischen Glauben an die menschliche Solidarität aus den Augen verlieren. Auch Koflers Vermächtnis, wenn man es denn hier gleich zu Beginn auf einen einzigen Punkt bringen möchte, sollte, mit Isaac Deutscher (1988, 74) gesprochen, dasselbe werden, wie das jener anderen großen nicht-jüdischen Juden »– die Botschaft der universellen menschlichen Emanzipation«.

Die erste Flucht

Acht Jahre lang wuchs Leo Kofler in Ostgalizien auf. Es muss, bedenkt man die ihn umgebenden gesellschaftlichen Verhältnisse, die Situation des elterlichen Gutshofes und seine seltenen Kindheitserinnerungen, wie gesagt, eine überwiegend behütete Kindheit gewesen sein. Dass die sie umgebende Welt das Leben der Koflers trotzdem nachhaltig bestimmte, davon erfuhr er erst später.¹⁷

Im Sommer 1914 jedoch holten die Realitäten des imperialen Zeitalters auch die kindliche Idylle endgültig ein. Nachdem Österreich-Ungarn dem mit Russland verbündeten Serbien den Krieg erklärt hatte und Deutschland die Chance zum »Griff nach der Weltmacht« erkannte, kam es zum Ersten Weltkrieg. Das abgeschiedene Galizien wurde unmittelbar zum zentralen Kriegsschauplatz der konkurrierenden Großmächte, zum Auf- und Durchmarschgebiet gewaltiger Armeen. Und so wie der Weltkrieg den Zusammenbruch der alten Großreiche Russland, Österreich-Ungarn, des osmanischen, persischen und des chinesischen Reiches zur Folge haben sollte und eine politische Erdbebenzone bildete, die zum Ausgangspunkt großer Revolutionen wurde¹⁸, so brachte er auch die bröckelnde Architektur der galizischen Gesellschaft zum Einsturz.

¹⁷ Bereits in Wien lebend, erzählte der Vater dem Sohn von Konflikten und von seinen Diskussionen mit dem Rabbi über die Bauernfrage. Als sich der Vater beispielsweise entschloss, den Bauern an Feiertagen ein wenig mehr Trockenfisch als traditionell üblich abzugeben, bekam er ernsthaften und offensichtlich bis zum Weltkriege anhaltenden Ärger mit anderen Grundbesitzern (Kofler 1992b).

¹⁸ Eric Hobsbawm (1989, 351), schreibt: »Das Problem der überalterten Reiche Europas lag darin, dass sie gleichzeitig beiden Lagern angehörten: dem fortschrittlichen und dem rückständigen, dem starken und dem schwachen, den Wölfen und den Schafen.«

Im August 1914 drang die zaristische Armee in Ostgalizien ein. Bis Mitte September waren Czernowitz, Kolomea, Stanislau und Stryj in russischer Hand, im Januar 1915 war die Bukowina erobert. Die Habsburger Armee erlitt in diesen ersten Monaten enorme Menschenverluste, doch am härtesten trafen Exzesse und Schreckensmeldungen die jüdische Bevölkerung. Panik brach unter ihnen aus, als der Ruf »Die Kosaken kommen!« ertönte. Etwa 200.000 bis 300.000 galizische Juden flohen bis 1915 zum Teil nach Ungarn, zum Großteil in den tschechischen und österreichischen Westen. Die meisten Juden verließen ihre Heimat allerdings nicht freiwillig, sondern wurden zwangsweise evakuiert. Unter russischer Besatzung verloren sie ihre Bürgerrechte, wurden religiös bevormundet und schutzlos den russischen Soldaten ausgeliefert. Geiselnahmen, Vergewaltigungen, Exekutionen, Raub und Plünderungen, pogromartige Ausschreitungen mit zahlreichen Toten und Massendeportationen ins russische Landesinnere waren die Folgen. Nach dem russischen Rückzug im Frühjahr 1915 bot Galizien ein Bild schwerster Verwüstungen.

Die Flucht war in der Regel schlecht vorbereitet, erfolgte überstürzt unter dem Kanonendonner der nahen Gefechte und war für viele ein traumatisches Erlebnis. Herbstliche Regenfälle verwandelten die Straßen in Morast. Tagelange Fußmärsche waren keine Seltenheit. Luxus war es, einen der seltenen Eisenbahnviehwagen mit miserablen sanitären Bedingungen zu ergattern.

Wann genau die Familie Kofler geflüchtet ist, wissen wir nicht. Aller Wahrscheinlichkeit nach ebenfalls im Herbst 1914. Leo Kofler erinnerte sich später (1999a), dass berittene Russen mit dem Ruf »Jude, gib das Geld her!« auf ihren Hof kamen und in das Haus eindringen. Während die einfachen Soldaten »in das beste Zimmer, so eine Art Salon mit einem großen Spiegel« kamen und unwissend auf ihr eigenes Spiegelbild schossen, nahm ein russischer Offizier Leos kleine, viereinhalb Jahre jüngere Schwester Luise auf den Arm. Die Mutter – der Vater war an der Front (Kofler 1987g) – bekam daraufhin einen fürchterlichen Schreck und fiel in Ohnmacht. »Meine Mutter lud mich also auf einen Leiterwagen mit Stroh und dann sind wir im Eiltempo mit zwei Pferden über die Felder geflüchtet – mitten im Trommelfeuer, was sehr gefährlich war. Aber wir sind gut durchgekommen bis nach Budapest.« Auf dem Budapester Bahnhof hatte der kleine Leo Angst vor den großen, ihm bis dahin unbekannten Menschenmengen, verlor seine Mutter für ein paar Minuten aus den Augen. (Kofler 1999a) »Da hab ich furchtbar geschrien, geheult (...) und habe dann mit Hilfe der Passanten meine Mutter wiedergefunden. Von Budapest gingen wir gleich in die Tschechoslowakei, dort wurden wir interniert, weil Krankheiten sich ausbreiteten, angeblich wegen der Flüchtlinge. Einige Wochen haben wir in einem solchen Zimmer gewohnt, das uns zugewiesen war. Da war auch meine Tante dabei. Wie sie dahin kam, weiß ich nicht (...) Und dann ging's gleich weiter nach Wien.« (Ebd.)

Leo Koflers kriegsbedingter Abschied von Ostgalizien war kein Abschied für immer. In den 1920er Jahren sollte er des Öfteren zu Ferientaufenthalten bei der dagebliebenen oder zurückgekehrten Verwandtschaft zurückkommen. Endgültig und nachhaltig war dagegen der Abschied von seinen ostjüdischen Wurzeln. Denn der, der da zurückkam, war kein jüdischer Bauernsohn mehr, sondern ein Wiener Sozialist mit Haut und Haar – aus ei-

ner Welt, die nicht mehr viel mit jener europäischen Vorkriegszeit gemein hatte, in die er einstmals hinein geboren wurde. Und da er dieser Zeit niemals nachtrauern sollte, war seine Kindheit in Ostgalizien kaum mehr als eine schwache Erinnerung. Zur Heimat wurde für ihn stattdessen jenes »Rote Wien« der Zwischenkriegszeit, in dem er zu dem heranwachsen sollte, was er später war.

Kapitel 2

Eine etwas andere Arbeiterbewegung: Im »Roten Wien« 1915-1938

Die Sozialdemokratie steht Gewehr bei Fuß – bis man es ihr wegnimmt!
Österreichisches Sprichwort Ende der 1920er Jahre

Wenn wir Jungen damals auch viel zu meckern und zu kritisieren hatten an dem Alltag und der Praxis der damaligen Arbeiterbewegung, so wissen wir erst heute, was wir verloren haben.
Leo Kofler 1987

In den Wirren des Ersten Weltkrieges war die Familie Kofler also nach Wien gekommen. Und die ersten Eindrücke, die sie dort erwarten sollten, waren wahrscheinlich vergleichbar jenen, die Joseph Roth (1985, 39ff.) noch 1926 in seiner kleinen Schrift *Die Juden auf Wanderschaft* so eindringlich beschrieben hat:

»Die Ostjuden, die nach Wien kommen, siedeln sich in der Leopoldstadt an, dem zweiten der zwanzig Bezirke. Sie sind dort in der Nähe des Praters und des Nordbahnhofs. Im Prater können Hausierer leben – von Ansichtskarten für die Fremden und vom Mitleid, das den Frohsinn überall zu begleiten pflegt. Am Nordbahnhof sind sie alle angekommen, durch seine Hallen weht noch das Aroma der Heimat, und es ist das offene Tor zum Rückweg. (...) Die Leopoldstadt ist ein armer Bezirk. Es gibt kleine Wohnungen, in denen sechsköpfige Familien wohnen. Es gibt kleine Herbergen, in denen fünfzig, sechzig Leute auf dem Fußboden übernachten. Im Prater schlafen die Obdachlosen. In der Nähe der Bahnhöfe wohnen die Ärmsten aller Arbeiter. (...) Wenn er [der Ostjude; CJ] den zweiten Bezirk betritt, grüßen ihn vertraute Gesichter. Grüßen sie ihn? Ach, er sieht sie nur. Die schon vor zehn Jahren hierher gekommen sind, lieben die Nachkommenden gar nicht. Noch einer ist angekommen. Noch einer will verdienen. Noch einer will leben. Das Schlimmste: dass man ihn nicht umkommen lassen kann. Er ist kein Fremder. Er ist ein Jude und ein Landsmann. Irgendjemand wird ihn aufnehmen. Ein anderer wird ihm ein kleines Kapital vorstrecken oder Kredit verschaffen. Ein dritter wird ihm eine ›Tour‹ abtreten oder zusammenstellen.«

Neuanfang auf der »Mazzeinsel«

Auch die Koflers versuchten nach ihrer Flucht auf jener »Mazzeinsel« Fuß zu fassen, als die die Leopoldstadt im Volksmund galt, weil dort die Hälfte aller Einwohner jüdischer Abstammung waren und ein dichtes Netz jüdischer Geschäfte, Restaurants, Vereine, Clubs und Organisationen das Stadtteilbild prägte (Beckermann 1984). Wahrscheinlich kamen sie in der ersten Zeit direkt bei Verwandten unter, schließlich kämpfte Vater Markus noch an der Front. Dann ließen sie sich in der Lichtenauergasse nieder, einer kleinen

schäßigen Wohnung in der Leopoldstadt, aus der sie erst Ende der 1920er Jahre wieder umziehen konnten.

Ob die Familie Pläne für eine spätere Rückkehr nach Galizien hatte, ist nicht bekannt. Da sie die Flucht aus Galizien nur kriegsbedingt antraten und der Druck auf die galizischen Flüchtlinge in Wien groß war, baldmöglichst zurückzukehren, werden sich die Koflers diese Option wahrscheinlich offen gehalten haben. Doch der Krieg brachte es mit sich, dass die alten Strukturen gerade in Galizien zerschlagen wurden. Die Häuser und Güter waren am Ende des Krieges zumeist zerstört, die Verwandtschaft getötet oder vertrieben. Nach dem Krieg sollte Polen aufs Neue entstehen und seine Unabhängigkeit prompt mit Judenpogromen und der Verabschiedung antijüdischer Verordnungen feiern. »Man wurde sich erst jetzt klar«, schreibt Salcia Landmann (1995, 66), die ebenfalls als kleines Kind aus Ostgalizien fliehen musste und später nicht dorthin zurückgekehrt ist, »dass man eben nicht in Polen, sondern in Altösterreich gelebt hatte. Die alte Heimat gab es nicht mehr. Es hatte also auch keinen Sinn mehr, dorthin zurückzukehren.« Es liegt auch nahe, dass vor allem Vater Markus die neuen Chancen, die sich seiner Familie in Wien boten, schon früh zu nutzen verstand.

Entscheidende Vorbedingung für einen solchen sozialen Neuanfang war jedoch die Integration in die Wiener Gesellschaft. In Wien existierte zwar ein alteingesessenes, zumeist mittel- bis großbürgerliches Judentum, zu welchem auch die Verwandten Koflers gehörten. Doch seit der Jahrhundertwende und vor allem bedingt durch den Ausbruch des Ersten Weltkrieges strömten immer mehr arme galizische Ostjuden in die Stadt und verstärkten die jüdische Unterschicht. Der latente Wiener Antisemitismus bekam dadurch neuen Aufschwung und richtete sich vor allem gegen jene galizischen Juden, die nicht so schnell wie möglich zurück in ihre Heimat wollten. Man forderte deren »Abreisendmachung«, wie es auf gut Amtsdeutsch hieß, und bäugte jene, die sich nicht schnellstens assimilieren mochten.¹

Die Bedingungen für eine jüdische Akkulturation waren in Wien vergleichsweise günstig. Die Flucht nach Wien galt im Allgemeinen nicht als klassische Emigration. Das jüdische Galizien war geistig und kulturell stark an Wien orientiert. Die Ähnlichkeiten Lembergs und Krakaus mit Wien waren deutlich, die deutsch-österreichische Kultur vor allem in Ostgalizien vorherrschend. »In Wien waren die Ankömmlinge von ihren zurückgelassenen Verwandten leichter erreichbar, es war für sie schwieriger, dort ganz unterzutauchen, und Galizien war von dieser Stadt nicht wirklich getrennt. Häufige Heimatbesuche, vor allem jährliche Ferienaufenthalte der Kinder der Wien-Wanderer bei ihren Verwandten oder Großeltern in den Shtetln waren (...) nichts Ungewöhnliches«, schreibt Klaus Hödl (1994, 128).

So war Wien gleichsam eine räumliche Erweiterung von Galizien, kein unwiederbringlicher Bruch mit der Vergangenheit. Man wanderte von der kulturellen Peripherie ins Zentrum, betrat keine kulturelle Fremde, in der es angezeigt gewesen wäre, an seiner galizischen Identität mit besonderer Hartnäckigkeit festzuhalten. In Wien existierte auch

¹ Vgl. hierzu vor allem Hoffmann-Holter 1995 und Hödl 1994.

kein nennenswertes jüdisches proletarisches oder subproletarisches Milieu, in dem sich soziale Opposition auch kulturell, beispielsweise in der Pflege der jiddischen Sprache, verfestigte. So kam es, dass sich der jüdische Zusammenhalt in Wien wesentlich über die gemeinsame religiöse Kultur und die gemeinsamen sozialen Probleme formierte. Und während die eingessessene Judenschaft mit sozialer Solidarität auf die neue Situation reagierte, benutzte sie ihre Wohlfahrt als erfolgreiches Druckmittel ihrer Assimilationspolitik. Auf diesem Wege wurden bei den Neuankömmlingen bürgerliche Leistungsvorstellungen und Wertmaßstäbe bestärkt. Gleichheit und Emanzipation sollten wesentlich über die Bildung erlangt werden, Freiheit und Fortschritt wurden mit der deutschen Kultur positiv und mit der alten jiddischen Sprache negativ verbunden.

Markus Kofler drang, wie bereits erwähnt (Kapitel 1), auf eine schnelle und umfassende Assimilation. Seinem Sohn verbat er strikt das Jiddische und förderte dessen Leselust und kulturelle Erziehung, wo er konnte. Er selbst kam scheinbar bald in einer Versicherungsanstalt unter und konnte seine Familie später auf »bürgerlichem« Niveau ernähren. Die ersten Jahre jedoch müssen von Unsicherheit und Armut geprägt gewesen sein. Und so perfekt der Sohn auch deutsch sprach, Leos Anfänge waren schwierig. Sein fehlendes Wienerisch machte ihn den Wiener Kindern suspekt und isolierte ihn, wie er sich im hohen Alter erinnerte (Kofler 1987A, 21). Er kompensierte dies und seine frischen Kriegs- und Fluchterinnerungen offensichtlich mit Fantasie und dachte sich traurige Geschichten aus: »Ich ging im Herbst spazieren und trat auf einen trockenen Ast, zerbrach den Ast mit bloßem Fuß und dachte an den Tod« – derlei schrieb ich im Alter von sieben oder acht Jahren.« (Ebd., 22)

Da Leo Kofler später nur wenige Kindheitserinnerungen zu Protokoll gab,² fällt um so stärker ins Gewicht, wie nachdrücklich er sich daran erinnern sollte, dass ihn sein Vater Ende November 1916 aus dem Schlaf riss, weil Kaiser Franz Josef gestorben war und er sich »in eiskalter Winternacht« (ebd., 17) den Trauerzug mit dem Katafalk anzusehen hatte. Interessanterweise brachte Kofler die Ergriffenheit seines Vaters in ursächlichen Zusammenhang mit dessen vermeintlich lassalleanischem Monarchismus. Viel näher liegt jedoch, dies als Ausfluss des väterlichen Judentums zu verstehen. Das österreichisch-ungarische Judentum fühlte sich dem Habsburger Kaiser von jeher besonders stark verbunden. Franz Josef war es, der den Juden volle staatsbürgerliche Rechte gegeben und mit seiner ganzen Person immer wieder gesichert hatte, so beispielsweise in einer berühmten Rede von 1892, in der er versicherte, dass er in seinem Reiche keinerlei antisemitische Hetze dulden werde. Er war es auch, der im habsburgischen Vielvölkerstaat allgemein und ganz besonders im galizischen Grenzgebiet der Kulturen schlechthin das integrierende und entsprechend verehrte Moment bildete. »Der Glaube an den Kaiser Franz Joseph«, schreibt beispielsweise der ostjüdische Dichter Józef Wittlin 1937, »vereinigte in diesen

² Autobiografische Angaben zu Koflers Wiener Zeit finden sich außer in Kofler 1987A vor allem in Kofler 1987g, 1988b, 1992b u. c, 1999a.

entlegenen Ländern die römischen Katholiken mit den griechischen Katholiken, die Armenier und die Juden zu einer gemeinsamen und allgemeinen Kirche.« (Nach Gauß/Polack 1992, 39)

Dass die tief empfundene Trauer von Markus Kofler eine für Wiener Juden nicht untypische Reaktion war, berichtet uns auch Manès Sperber (1974, 190). Auch er war ein mit seiner Familie aus Ostgalizien nach Wien geflüchtetes jüdisches Kind des Jahrgangs 1905 und hörte seinen Vater beim Tode des Kaisers zum ersten Mal schluchzen und sagen: »Mit ihm endet Österreich. Er ist ein guter Kaiser für uns gewesen; jetzt wird alles ungewiss. Für uns Juden ist das ein großes Unglück!« Für den alten Leo Kofler (1987A, 17) dagegen war dieses Erlebnis ausschließlich ein Beispiel für »die außerordentliche Kraft von Ideologien«. Die jüdische Mentalitätstradition, in der sein Vater trotz aller Assimilation noch stand, war dem Sohn bereits weitgehend fremd geworden.

Das von Sperber geschilderte jüdische Vorgefühl weiterer großer Veränderungen sollte sich bald bestätigen. Im März 1917 (nach russischem Kalender war es noch Februar) stürzte ein Volksaufstand den russischen Zaren, das Fleisch gewordene Symbol des schlimmsten Antisemitismus. »Der Sturz des Zaren im Jahre 1917«, schildert Manès Sperber (1974, 205) in seinen autobiografischen Erinnerungen den überwältigenden Eindruck dieses Ereignisses auf den damals 12-jährigen – Kofler war damals 10 Jahre alt –, »erfüllte uns alle mit einer so tiefen Freude, dass man glaubte, Worte könnten sie niemals ausdrücken. Das Krumme wurde endlich wieder grade, das Unrecht wich dem Recht, davon waren wir alle überzeugt. Und nun durfte man auf ein baldiges Ende des Krieges hoffen.«

Die russische Revolution elektrisierte jedoch nicht nur das internationale Judentum, sondern die gesamte durch den Ersten Weltkrieg zutiefst zerrüttete bürgerliche Welt. In Österreich kam hinzu, dass im Mai 1917 Friedrich Adler der öffentliche Prozess gemacht wurde. Im Oktober 1916 hatte der bekannte radikale Sozialdemokrat und Sohn des österreichischen sozialdemokratischen Parteiführers Victor Adler den österreichischen Ministerpräsidenten aus Protest gegen den Krieg niedergeschossen – eine für einen aktiven Sozialdemokraten ausgesprochen ungewöhnliche, politisch geradezu blasphemische Tat, da individueller Terror bei Sozialdemokraten zutiefst verpönt war.

Den zweitägigen öffentlichen und in der Presse ausführlich behandelten Prozess benutzte Friedrich Adler zu flammenden Anklagen gegen Krieg und Monarchie und rüttelte damit vor allem die gerade zu Bewusstsein kommende Generation von österreichischen Jugendlichen auf. Manès Sperber (1974, 206) erinnert sich: »Gleich am ersten Tage entdeckten wir alle einen ungewöhnlichen Mann, die Inkarnation all dessen, was für uns beispielhaft sein musste. Ja, man hatte das Gefühl, dass man selber mutiger und edler wurde, wenn man den ausführlichen Erklärungen zustimmte, die Friedrich Adler – mitten im Kriege! – ungehindert vor dem Gericht, das heißt: vor der Öffentlichkeit abgab.« Auch Marie Jahoda (1997, 23), wie Kofler Jahrgang 1907, berichtet davon, dass sie durch Adlers Attentat zur bewussten Sozialistin wurde. Von einer direkten Wirkung auf Kofler ist allerdings nichts bekannt – er war offensichtlich kein politischer Frühentwickler. Friedrich Adler jedenfalls wurde zum Tode verurteilt und Ende 1917 zu 18 Jahren Kerker

begnadigt, bevor ihn die österreichische Revolution befreien und an ihre Spitze stellen sollte.

Der Zusammenbruch des zaristischen Reiches im März 1917 und die Machteroberung der kommunistischen Bolschewiki im November desselben Jahres waren nur der Beginn einer europäischen Revolutionswelle, die das 20. Jahrhundert auf das nachhaltigste verändern und prägen sollte. Die alte bürgerlich-aristokratische Welt wurde unter den Trümmern von Krieg und Revolution begraben und es schien, als ob die sozialistische Arbeiterbewegung fast automatisch deren Erbe antreten würde. Doch die alte Welt wehrte sich erbittert. Als der deutsche General Hoffmann Mitte Januar 1918 ausgerechnet in Wien den gegen das revolutionäre Sowjetrussland gerichteten deutschen Diktatfrieden von Brest-Litowsk verkündete, rief die österreichische Sozialdemokratie zu Massenprotesten auf. Die Arbeiter der Daimler-Werke in der Wiener Neustadt traten am nächsten Tage in den Streik, bildeten Arbeiterräte und lösten damit eine Streikwelle in ganz Österreich aus, die sich schnell bis Berlin, Paris, Lyon und nach Budapest ausbreitete.

Anfang Oktober 1918 stimmte die Habsburger Monarchie dem Waffenstillstandsangebot und damit der Beendigung des Ersten Weltkrieges zu. Doch auch der letzte Versuch von Kaiser Karl I., Österreich-Ungarn als föderativen Staat zu retten, schlug fehl. Ende Oktober und Anfang November erklärten sich die Tschechoslowakei, Ungarn und die jugoslawischen Südslawen für selbständig. Die Habsburgermonarchie zerbrach. Das übrig gebliebene Deutsch-Österreich mit seinen gerade mal noch sechseinhalb Millionen Bewohnern hatte sechs Siebtel seines Territoriums verloren. Abgeschnitten vom agrarischen Hinterland, seinen traditionellen Rohstofflieferanten und seinen alten, zollgeschützten Absatzgebieten verschärfte sich die ökonomische Krise, in der es kriegsbedingt schon war, zusehends. Bereits der strenge Winter 1917/18 und die Weigerung der Ungarn und Tschechen, Deutsch-Österreich weiterhin zu versorgen, hatten zu großer Lebensmittel- und Heizmaterialknappheit geführt. Nun wurde die Situation immer dramatischer.

1919 kam es deswegen zu einer groß angelegten Kinderverschickungsaktion. Zehntausende Kinder wurden zu Gastfamilien in andere, sich eines gewissen Wohlstandes erfreuende Länder geschickt, vor allem nach Skandinavien (Dänemark und Schweden), aber auch nach Italien, den Niederlanden und in die Schweiz. Die Kinder fanden für einige Monate, manchmal gar für einige Jahre Unterkunft und ausreichend Lebensmittel, kurz: ein neues Heim.

Auch Leo Kofler wurde im Alter von 12 Jahren verschickt.³ Er verbrachte drei Monate im Schweizer Kanton Aargau, in einem Ort namens Mellingen, »und eigentlich kommt von diesem Aufenthalt meine ganze Natur, meine ganze Anlage, die ich bis zum heutigen Tage behalten habe«, wie sich Kofler 70 Jahre später erinnern sollte (Kofler 1999a). Der junge Leo litt damals an einer beginnenden Lungenkrankheit, war generell ein eher kränkliches Kind, als er mit drei anderen Kindern bei seiner neuen Pflegeperson ankam und fortan sehr streng erzogen wurde. »Ich musste turnen, habe das Schwimmen erlernt, musste auf hohe Bäume klettern mit meinen schwachen Kräften, musste auf einem Ei-

³ Joseph Simon (1979) und Marie Jahoda (1997) berichten ebenfalls von ihrer Kinderverschickung.

chenbaum oben, auf einem quer stehenden Ast, musste ich die Welle machen – zu meinem Schreck. Und wenn etwas nicht ganz klappte, dann hat er die Nachspeise beim Mittagessen uns entzogen. Wir mussten Wandern ins Gebirge. Und als ich nach drei Monaten zurückkam und mich von selber auf den Eisenbalkon stellte und so Turnübungen machte und Atemübungen und mich beugte auf und ab und nieder und rechts und links, da sagte mein Vater: ›Ja, was tust du denn da?‹ Ich war ein völlig veränderter Mensch.« (Ebd.)⁴

Jugendjahre im »Roten Wien«

Die sich im Anschluss an den Ersten Weltkrieg europaweit ausbreitenden revolutionären Klassenkämpfe führten in Österreich am 16. Februar 1919 zu einem nationalen Wahlsieg der Sozialdemokratie, die daraufhin als stärkste Fraktion eine Koalitionsregierung mit den konservativen Christlich-Sozialen einging. Am 1. März bildete sich der Wiener Arbeiterrat, der mit seinem Vorsitzenden Friedrich Adler an der Spitze ganz unter der Kontrolle der österreichischen Sozialdemokratie stand. Während auch Italien von einer umfangreichen Rätebewegung erfasst wurde, bildeten sich schließlich am 21. März die ungarische und am 7. April die bayrische Räterepublik. Die sozialistische Revolution hatte nun auch in Mitteleuropa ihr Haupt erhoben. Doch alle Hilfsersuche im blutigen Kampf gegen die Konterrevolution beantwortete die österreichische »Bruderpartei« abschlägig. Der sozialdemokratische Außenminister Otto Bauer weigerte sich, dem ungarischen Revolutionsführer Bela Kun Waffenhilfe zu leisten, denn er fürchtete ein Übergreifen der sozialistischen Revolution auf Österreich, welche aller Voraussicht nach den Abfall der bauerlichen und klerikalen Provinzen von Wien und damit wirtschaftliche Aushungerung und eventuelle militärische Besetzung durch die Ententemächte bedeutet hätte. Diese Verantwortung auf sich zu nehmen, waren Bauer und die SDAP nicht bereit, denn für ihn und die Sozialdemokratie war das neue Österreich geografisch, ökonomisch und politisch nicht lebensfähig und schon gar nicht reif für den Sozialismus. In der Tradition der europäischen Vorkriegssozialdemokratie hielt Bauer die Arbeiterräte ebenso wie die sowjetrussische Revolution als solche für Produkte russischer Rückständigkeit, die auf den Westen nicht anzuwenden seien. Bestenfalls als Mittel zur Erringung der parlamentarischen Demokratie wurden Arbeiterräte akzeptiert. In der Tradition der Zweiten Internationale bekannte sich die österreichische Sozialdemokratie zur parlamentarischen Demokratie als einer quasi zivilisatorischen Errungenschaft, die es unter allen Umständen zu erhalten gelte, und wurde so zur erklärten Gegnerin »bolschewistischer Revolutionsexperimente«.

Dass es sich Bauer später leisten konnte, sich und seine Parteiführung offen dafür zu rühmen, eine entsprechende österreichische Revolution verhindert zu haben, hat sicherlich auch damit zu tun, dass man bereits kurze Zeit später etwas »Vergleichbares« – das

⁴ Auch hier lassen sich interessante Parallelen zu typisch jüdischen Akkulturationsformen ausmachen. Der Sport galt als ein wichtiges Assimilationsmittel, da er dem vorherrschenden Bild des kranken und verweiblichten Ostjuden entgegengesetzt werden konnte.

»Rote Wien« – präsentieren konnte. Nach dem Verebben der europäischen Revolutionswelle verlor zwar auch die SDAP mit dem Zerschlagen der Koalition am 10. April 1920 ihre Vorherrschaft in Österreich, doch anders als beispielsweise die Ungarn oder Bayern konnte sie nicht nur der blutigen Zerschlagung ihrer Bewegung entgehen. Es gelang ihr sogar, die absolute parlamentarische Mehrheit in der Hauptstadt Wien zu gewinnen. Dies sollte der Beginn eines im Zwischenkriegseuropa einmaligen sozialen und politischen Experiments werden. »Der Austromarxismus«, so Raimund Löw (1986, 31), »der eine sozialistische Umwälzung im Kleinstaat Österreich mangels objektiver Voraussetzungen abgelehnt hatte, versuchte nun den Aufbau einer sozialistischen Insel in dem noch viel kleineren Wiener Rahmen.«⁵

Die österreichische Koalitionsregierung hatte den dazu nötigen Grundstein gelegt. Die bürgerliche Angst vor dem radikalen Gespenst des Bolschewismus ausnutzend, trotzte die Sozialdemokratie dem auch weiterhin herrschenden österreichischen Bürgertum weitreichende Sozialreformen ab. Hierzu gehörten der Achtstundentag, die Errichtung eines Kollektivvertragssystems und die Einrichtung einer Betriebsrätestruktur ebenso wie bezahlter Urlaub, Arbeitslosen- und erweiterte Krankenversicherung sowie Invalidenfürsorge. Frauen wurden gesondert geschützt, Kinder- und Nachtarbeit verboten. Wahlrechtsbeschränkungen fielen weg, die Gemeindeverwaltung wurde demokratisiert und Arbeiterkammern errichtet.

Die Wiener Sozialdemokratie legte nach und überzog die Hauptstadt mit einer ganzen Reihe von neuen direkten Steuern. Fürsorge- und Hauspersonalabgaben, Abgaben auf in Luxuslokalen konsumierte Speisen und Getränke, eine Mietzinsabgabe und vor allem eine Wohnbausteuer mit starker Progression sorgten in den kommenden Jahren für umfangreiche Einnahmen, die die Stadt Wien zur Umsetzung nachhaltiger gesellschaftspolitischer Reformen nutzte. Im Fürsorgewesen ging man beispielsweise davon aus, dass es eine gesellschaftliche Verpflichtung und ein individuelles Recht auf Sozialfürsorge gäbe. Man konzentrierte sich dabei auf Jugend- und Gesundheitsfürsorge, das heißt auf die Errichtung von Kinderheimen, Kindergärten und entsprechenden Horten, auf Beihilfen und Speisungen und den Ausbau eines schulmedizinischen Systems. In der Reformpädagogik setzte man auf die Demokratisierung des Schulsystems, der Lerninhalte und Umgangsformen, auf die Erziehung zu mündigen Bürgern und damit auf die Mitwirkung aller Beteiligten. Man trennte Staat und Kirche und strebte soziale Gerechtigkeit und Gleichheit sowie Bildung für alle an, letzteres u.a. mit Lehrmittelfreiheit.

Am bekanntesten, weil sichtbarsten wurden die neuen Wege in der Wohnungspolitik. Hier kam es zu einem expansiven sozialen und öffentlichen Wohnungsbau, in dessen Rahmen bis 1933 über 60.000 neue Wohnungen zumeist in großen, kollektiv organisierten, begrünten und mit Kinderspielplätzen versehenen Wohnsiedlungen gebaut wurden – geräumig, lichtdurchflutet, mit eigenem WC und Wasserleitungen, sowie mit Gas, Elektrizität und einem eigenen Balkon.

⁵ Zum »Roten Wien« siehe vor allem Öhlinger (Red.) 1993, Kulemann 1979, Rabinbach 1989, Leser 1968.

Wien wurde zu einer Musterstadt des so genannten kommunalen Sozialismus, zum »Roten Wien«. Und in klassisch reformistischem Selbstverständnis sollte dieser »Sozialismus in einer Stadt«, wie ihn Peter Kulemann (1979, 344) in Anspielung auf den Stalinischen »Sozialismus in einem Land« ironisch nennt, eine Art proletarischen Stützpunkt zur späteren Eroberung der gesamtösterreichischen Macht bilden, ein entscheidendes Mittel der politischen Überzeugungsarbeit. Doch trotz seiner beachtlichen Erfolge, darauf hat Kulemann (ebd., 345) hingewiesen, blieben die Reformen dieses sozialdemokratischen Sozialismus »eingekeilt in ein System, das auf kapitalistischer Rationalität beruhte«. Das heißt, sie waren zwar gegen den Widerstand des Bürgertums durchgesetzt worden und damit ihrer Form nach radikal. Ihrem Inhalte nach waren sie jedoch mit bürgerlichen Interessen durchaus kompatibel, überschritten nicht den radikal bürgerlichen Horizont. Dieses Muster ließ sich selbst in der Wohnungspolitik nachweisen: Karl Mang⁶ hat aufgezeigt, dass, während die Wohnblöcke als solche nachhaltig begründet und sozial gestaltet wurden, die Rahmenbedingungen beispielsweise des städtischen Straßensystems unverändert akzeptiert wurden. So wie die Finanzmittel für die Reformen nicht durch Enteignung der bürgerlichen Klasse, sondern durch Umverteilung zwischen den Klassen aufgebracht wurden, so passte sich die Revolution der Wohnverhältnisse evolutionär in die vorhandene, bürgerliche Stadtstruktur ein und gehorchte konservativ-bürgerlichen Vorstellungen von Architektur. Auch am Beispiel der so reichhaltig aufkommenden Denkmalskultur lässt sich zeigen, dass sich die politische Ästhetik des »Roten Wien« den konservativen Traditionen des Historismus verdankte.⁷

Das Zentrum der Reformpolitik, gleichsam ihren politischen Motor und ihr wichtigstes Mobilisierungsmittel, bildete die Sozialdemokratische Arbeiterpartei. Und so wie die Politik der SDAP in den radikalreformerischen, proletarisch-revolutionären Traditionen der klassischen Vorkriegssozialdemokratie wurzelte, so verdankte sich auch ihre eigene Organisationsstruktur und Mentalität dieser Herkunft.

Die SDAP war eine sich erst spät, aber seit der Jahrhundertwende stürmisch entwickelnde Arbeiterpartei, die es, vergleichbar ihrer deutschen Schwesterpartei, mit einem verspätet aufsteigenden Industriekapitalismus und einem politischen System zu tun hatte, das noch stark aristokratische Züge trug (vgl. Kapitel 1). Das österreichische Bürgertum hatte die Bühne der Geschichte nicht als kämpferisches Frühbürgertum, sondern als bereits monopolartig organisiertes, antiliberales Spätbürgertum betreten. Für die sozialdemokratische Arbeiterpartei war in diesem System kein Platz. Sie musste sich als Gegengesellschaft gegen die bestehende Gesellschaft organisieren, erneut vergleichbar ihrer deutschen Schwesterpartei, aber viel weiter gehend.⁸ Stärker noch als letztere wurde die

⁶ Karl Mang: »Architektur und Raum. Gedanken zum Wohnungsbau im Roten Wien«, in: Öhlinger (Red.) 1993, 44-60.

⁷ Josef Seiter: »Politik in der Idylle. Die plastischen Monumente der Ersten Republik«, in: Öhlinger (Red.) 1993, 74-90.

⁸ Zur SDAP siehe vor allem Kulemann 1979, Rabinbach 1989, Maderthaner in Öhlinger (Red.) 1993, Leser 1968.

SDAP auf diesem Wege zur Vertreterin allgemein demokratischer Vorstellungen – zumal im von Nationalitätenkonflikten geprägten Vielvölkerstaat – und betonte die Bildungspolitik als Dreh- und Angelpunkt ihrer Tätigkeit. In ihrem 1898 auf dem Hainfelder Parteitag verabschiedeten Programm, einem klassischen Dokument der Zweiten Internationale, hieß es deswegen: »Das Proletariat politisch zu organisieren, es mit dem Bewusstsein seiner Lage und seiner Aufgabe zu erfüllen, es geistig und physisch kampffähig zu machen und zu erhalten, ist daher das eigentliche Programm der sozialdemokratischen Arbeiterpartei Österreichs.« (Nach Löw 1986, 12)

Der alte Traum des frühen Sozialismus, die Allianz von Wissenschaft und Arbeiterklasse, trägt auch noch das identitäre Gerüst der Parteien der Zweiten Internationale (Cardorff 1980, 22ff.). Die tendenziell klassenneutrale Aufklärung sollte über die Erarbeitung eines wissenschaftlichen Sozialismus und ihre Popularisierung gleichsam organisch mit den Massen verbunden werden. Natürlich müsse auch der Sozialismus politisch erkämpft werden, aber letztlich sei er gleichsam naturgesetzlich vorherbestimmt. Als wesentliche Aufgabe leite sich die vor allem organisatorische Vorbereitung in Partei und Gewerkschaft sowie die ideologische Schulung ab. Da die organisierte Arbeiterbewegung weitgehend aus der (in der Regel noch aristokratisch dominierten) bürgerlichen Gesellschaft ausgegrenzt war, schöpfte sie ihre eigene Rationalität vor allem aus dem Leben der weitgehend abgeschotteten proletarischen Gegengesellschaft. Weniger im direkten, alltäglichen Klassenkampf zwischen den Klassen, jenem zwangsläufigen Auf und Ab von Fortschritt und Rückschritt, wuchs die Bewegung, sondern im gleichsam geschützten Raum der Alternativkultur, welche die gesellschaftliche Macht mittels Wahlzettel einfach zu übernehmen imstande sei, sobald sie die Mehrheit der Gesellschaft erobert habe.

Die sozialistische Rationalität, die in solcher Form sozialistischer Bewegung heranwuchs, war, wie Peter Cardorff (1980, 30) aufgezeigt hat, »mehr formal als inhaltlich vom bürgerlichen Prinzip getrennt«, eine Rationalität in der Auseinandersetzung nicht mit einer reinen demokratisch-bürgerlichen Rationalität, sondern mit einer feudal-autoritär eingebetteten Bürgerlichkeit. Da schon die Erkämpfung einer reinen demokratisch-bürgerlichen Republik einen historischen Fortschritt bedeutet hätte, wurde die Sozialdemokratie der Zweiten Internationale, zumindest tragende Teile derselben, zur Propagandistin und Vertreterin dieses demokratischen Fortschritts. »Zum Bezugspunkt der Sozialdemokratie«, so Peter Kulemann (1979, 155),

»wurde gerade in wesentlichen politischen Fragen wie der staatsrechtlichen Existenz des Reichs und der Außenpolitik das bürgerlich-demokratische Allgemeininteresse. Ihre Bedeutung erlangte die Sozialdemokratie in einem überkommenen Staatswesen mit konservativ bis reaktionären Klassen, Schichten und politischen Gruppen dadurch, dass sie das Fortschrittsprinzip schlechthin verkörperte. (...) Sie stieß auf den Widerstand der herrschenden Gruppierungen, aber nicht an die Grenzen des bürgerlichen Systems, oft noch nicht einmal des Habsburgerregimes. Die reformerischen Ziele mussten schwer erkämpft werden. Sie bekamen in den Augen der Sozialdemokratie die Rolle von Werten an sich.«

Die qualitative Differenz von demokratisch-bürgerlichem und proletarisch-sozialistischem Prinzip bleibt hierbei auf der Strecke. Wirtschaft, Politik, Technik und Kultur in

der bürgerlichen Gesellschaft werden weniger in ihrer Klassendeterminierung gesehen, sondern zu etwas Wertneutralem, positiv von den Sozialisten zu Beerbendem:

»Die Macht der Arbeiterschaft wird zu etwas Äußerlichem, zur Aneignung von bereits Vorhandenem, zur Steuerung einer wertneutral begriffenen Wirtschaft und Technik (...). Ein ähnliches Verhältnis besteht zur Kultur. Die Sozialdemokratie vertritt einen klassenunspezifischen Kulturbegriff, ihre Rationalität erschöpft sich vorrangig in einer Funktionsübertragung. Sie organisiert in eigener Regie das, wovon die bürgerliche Gesellschaft sie ausschließen will, und vollzieht die Aneignung in einem formal abgetrennten Raum. Im schlechteren Fall handelt es sich um nicht mehr als eine Kopie kleinbürgerlicher Lebensweise, selten – die sozialistische Lebensreformbewegung soll daran anknüpfen – begibt sie sich inhaltlich auf neue Wege.« (Cardorff 1980, 30f.)

Es zeichnete gerade die österreichische Sozialdemokratie aus, dass sie auch nach dem Ersten Weltkrieg zwar grundsätzlich noch auf dem Boden der Tradition der Zweiten Internationale stand, dies jedoch mit einer radikalen Lebensreformbewegung verband, in der sich für sie die Antizipation des Neuen, des sozialistischen Prinzips in Form des bereits innerhalb des bürgerlichen Systems aktiv heranwachsenden »Neuen Menschen« materialisierte (ich komme darauf zurück).

Entscheidend für die Zwischenkriegszeit wurde nun, dass die SDAP die österreichische Arbeiterschaft seit der Jahrhundertwende fast vollständig und über einen langen Zeitraum hinweg zu dominieren verstand – ohne politische oder organisatorische Brüche, auch nicht in ihrer Führungsstruktur. Ebenso wie ihre deutsche Schwesterpartei stand zwar auch die SDAP Gewehr bei Fuß, als die Herrschenden zum Weltkrieg riefen. Doch die gleich zu Beginn erfolgte Ausschaltung des Parlaments ermöglichte es den Austromarxisten, jede offene Zustimmung zu Krieg und Kriegskrediten zu vermeiden. Die Parteieinheit konnte auf diesem Wege gewahrt, an der Tradition festgehalten und die Entstehung einer organisierten linken Konkurrenz verhindert werden. Der Zusammenbruch der Habsburgermonarchie fand eine Sozialdemokratie vor, die noch immer fest zwischen demokratischem Minimal- und sozialistischem Maximalprogramm unterschied und sich vor allem mit den »nationalen Interessen« Österreichs identifizierte. Sie wähnte sich auf dem sicheren Weg zum Sozialismus, als sie 1919 in die Koalitionsregierung mit dem vermeintlich abgewirtschafteten Bürgertum eintrat, und erwachte auch nicht, als sie diese Macht alsbald, im Oktober 1920, wieder verlor. Da Österreich in ihren Augen sowieso nicht reif für den Sozialismus war, erschien die dadurch bedingte Niederlage nur als eine vorübergehende. Die durch das umfangreiche Netz von Massen- und Kulturorganisationen vielfach verbreitete gesellschaftliche Wirkung ihrer mächtigen Parteiorganisation und das Beispiel des Wiener kommunalen Sozialismus schienen Macht genug zu sein.

Wenn es auch stimmt, dass die SDAP, wie beispielsweise Raimund Löw (1986, 12) schrieb, »eine verhältnismäßig rein erhaltene Fortsetzung klassisch sozialdemokratischer Politik, wie sie vor dem Krieg in der Zweiten Internationale vorherrschend war«, gewesen ist, so bleiben dabei allzu leicht die Folgen unberücksichtigt, die unter veränderten historischen Bedingungen aus der unverändert klassischen eine relativ neue, historisch einzigartige Sozialdemokratie machten. Anders als beispielsweise die Weimarer Sozi-

aldemokratie⁹ blieb die SDAP auch weiterhin eine dem Marxismus offen verpflichtete Klassenpartei, die sich dem Sturz der bürgerlich-kapitalistischen Ordnung verschrieb und ihre Mitglieder massenhaft zum Bruch mit den vorherrschenden gesellschaftlichen Werten erzog – eine reformistische Arbeiterpartei mit revolutionärer Endzielerwartung, wie sie Kulemann (1979, 155) nennt; eine Partei »zwischen Reformismus und Bolschewismus«, so Leser 1968. Sie verstand sich noch immer als Mitglieder- und Massenpartei und formulierte den Anspruch, die gesamte Arbeiterschaft in der Partei zu organisieren. Anders als ihr deutsches Vorbild, die SPD, schaffte es die SDAP auch, diesen Anspruch umfassend umzusetzen. Anders auch als die SPD beschränkte sich die SDAP nicht darauf, eine Wahlpartei zu sein, sondern formierte sich von unten nach oben als gegengesellschaftliche Straßen- und Häuserorganisation. Nicht der Arbeitsplatz war die Grundlage des Parteilebens, sondern der Wohn- und Freizeitbereich. Und die aktive Basis bildeten die sozialdemokratischen Vertrauensmänner, von denen es 1928 allein in Wien fast 20.000 gab.

Auf der einen Seite wich also das austromarxistische Organisationsmodell vom traditionellen sozialdemokratischen Modell insofern ab, als es stärker auf das aktive Mitglied und sehr viel umfassender auf lebensreformerische Konzepte setzte. Auf der anderen Seite wich es aber auch deutlich vom neuen bolschewistischen Organisationsmodell ab. Im rätesozialistischen Kommunismus, als dessen Teil auch der Leninismus der vorstalinischen Zeit zu betrachten ist, ist die Arbeiterpartei nicht mehr der sozialistische Keim innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft, nicht mehr der Zweck als solcher, sondern ein Mittel zum Zweck, ein organisatorisches Instrument der Vorbereitung auf Massenkämpfe. Die kommunistische Avantgardepartei in der Epoche der »Aktualität der Revolution« (Lukács) ist keine Massenpartei, sondern eine Aktivistenpartei, kein Laboratorium lebensreformerischer Experimente, sondern ein Mittel zum Ziel der politischen Machtergreifung. In ihr wird deswegen nur die fortgeschrittene Vorhut der proletarischen Klasse organisiert und deren individuelle Gleichheit und Gleichwertigkeit betont. In der die gesamte Klasse organisieren wollenden sozialdemokratischen Mitglieder- und Wählerpartei bleiben dagegen formale Hierarchien persönlicher und politischer Art eher bestehen. Die Partei- und Gewerkschaftsorganisation ist hier stärker ein in den Sozialismus hinein wachsendes Zielprojekt, das im politischen Ernstfall einen zu verteidigenden Eigenwert besitzt, während der Bolschewismus keine Probleme damit hat, in einem solchen Fall in die Illegalität zu gehen und seine Organisation neu aufzubauen.

Einerseits verblieb die SDAP also prinzipiell im Horizont klassisch sozialdemokratischer Organisationsvorstellungen und bekannte sich auch ideologisch weiterhin zur orthodox-marxistischen Evolutionstheorie in der Theorietradition der Zweiten Internationale. Auf der anderen Seite jedoch koppelte man beides mit einer sehr viel stärkeren Betonung des aktiven, subjektiven Faktors, der auf die Eroberung gegengesellschaftlicher Institutionen und die ideologische Hegemonie setzte. So vermittelte die SDAP den Ein-

⁹ Vgl. hierzu beispielsweise Michael Buckmiller: »Der verhängnisvolle Subjektwechsel. Die SPD als Trägerin der bürgerlichen Republik von Weimar«, in: Klönne u.a. (Hrsg.) 1999, 85-95.

druck, sie bewege sich quasi zwischen Reformismus und Bolschewismus. Dies schlug sich unter anderem auch darin nieder, dass die SDAP (ohne großen Erfolg) zur treibenden Kraft einer Anfang der 1920er Jahre gegründeten Internationale wurde, die sich als politisch-programmatische Vermittlerin zwischen sozialdemokratischer und kommunistischer Internationale verstand und allgemein die Zweieinhalbte Internationale genannt wurde, bis ihre Mitgliedsparteien sich weitgehend wieder in die erneuerte Zweite Internationale, die Sozialistische Arbeiter-Internationale, integrierten. Dass auch die SDAP letztlich dem Reformismus verhaftet blieb, sollte aber nicht – wie häufig in der Sekundärliteratur – dazu verführen, ihre historische Sonderrolle zu missachten, denn nur so wird die besondere Dynamik der SDAP in den 1920er und vor allem den 1930er Jahren verständlich.

Mit ihrer originellen, von Anson Rabinbach (1989) beschriebenen Mischung aus Institutionalismus und Bildungspolitik – schrittweise Eroberung parlamentarischer und gesellschaftlicher Institutionen und Kombination mit umfassender Bildungspolitik – erzielte die österreichische Sozialdemokratie überwältigende Erfolge. Schon bald errang man im Wiener Parlament die absolute Mehrheit, ab 1923 sogar die Zweidrittelmehrheit. Und mit einem umfangreichen Netz vielfältigster Organisationen integrierte die Partei die Mehrheit der Bevölkerung und schuf eine Art Gegengesellschaft, die sich vor allem als eine große lebensreformerische Kulturbewegung zur Herausbildung des »Neuen Menschen« betrachtete: »Wie der schwache österreichische Liberalismus der 1890er Jahre in die Kulturpolitik des Fin de siècle kanalisiert worden war, so kanalisierte die Sozialdemokratie ihre politischen Ambitionen in die Kultur der Hauptstadt.« (Rabinbach 1989, 31) Die dagegen aufbegehrende Reaktion fand ihre Basis dagegen vor allem jenseits von Wien: in den österreichischen Provinzen.

Während Markus Kofler nach dem Krieg als Angestellter in einer Versicherungsanstalt arbeitete und die Familie damit ernährte, absolvierte sein Sohn Leo zunächst die Volksschule und später die Handelsschule. Nach eigenem Bekunden war er »kein sehr fleißiger und guter Schüler«, brach nach drei Jahren das Gymnasium ab, »weil ich ganz einfach nicht lernen wollte. Für meinen Vater war ich prinzipiell und bis in die späten Jahre hinein ganz einfach der Taugenichts.« (Kofler 1992b)

Vater Markus war bald nach der Ankunft in Wien in die SDAP eingetreten und las seiner Familie sonntags aus der sozialdemokratischen *Arbeiter-Zeitung* vor. Leos jugendliche Leidenschaften galten jedoch zu dieser Zeit noch mehr dem Sport und der Kunst als der Politik. Er war der beste Turner in der Klasse, ein guter und begeisterter Schwimmer und ein leidenschaftlicher Skiläufer, wie er später sagte. Von seinem Vater auf Bücher und Malerei gelenkt,¹⁰ las er neben Tolstoi, Dostojewski und den deutschen Klassikern vor allem Biografien über Künstler und andere Bücher zur Kunst (Kofler 1987g). Er ver-

¹⁰ Alice Lev-Hacohen (Brief 18.3.1998), die Cousine Leo Koflers berichtet, dass in der Familie Kofler »überhaupt viel gelesen und musiziert (wurde)«. Leos Schwester Luise sei musikalisch ungewöhnlich begabt gewesen, habe die Musikakademie in Wien mit Vorzug absolviert und sei eine hervorragende Pianistin gewesen.

suchte sich auch selbst als Maler und nahm entsprechenden Unterricht in der Kunstakademie. Doch sein Vater scheint dies missbilligt und hintertrieben zu haben. Immerhin: »Die Maler unter meinen Freunden meinten, ich sei ein guter Theoretiker, und die Theoretiker unter meinen Freunden hielten damals dafür, ich sei ein guter Maler.« (Kofler 1987A, 23) Diese Aussage bezieht sich allerdings auf die Zeit des Jahrzehntwechsels zu den 1930er Jahren. In der ersten Hälfte der 1920er Jahre, während seiner Schulzeit, hatte er dagegen offensichtlich noch keine besonderen Ziele und lebte bescheiden als ein, »wenn auch distanziert(er) und schüchtern(er) (...) Verehrer des weiblichen Geschlechts« (ebd., 23) in den Tag hinein.¹¹

Bis zu seinem 19. Lebensjahr sollte Leo Kofler eher notgedrungen die Handelsakademie absolvieren. Er lehnte das Kaufmännische, angeblich unter dem starken Einfluss des Vaters, als etwas »Wucherisches« ab. »Wahrscheinlich hat dabei auch die Beobachtung meiner jüdischen Umgebung eine Rolle gespielt« (ebd.), gab er später unumwunden zu und damit nochmals zu verstehen, wie stark der junge Leo Kofler vom Milieu des assimilierten Wiener Judentums geprägt wurde. Im Jahre 1927 trat er schließlich eine Stellung im Büro der Sascha-Filmgesellschaft¹² an und wurde wie selbstverständlich auch Mitglied in der Angestelltengewerkschaft – ein Schritt mit Folgen, wie noch zu zeigen ist.

Doppelte Weichenstellung 1927

Das Jahr 1927 wurde aber nicht nur ein wichtiges Jahr im Leben Leo Koflers, sondern auch in der Geschichte Österreichs. Und es begann recht vielversprechend. Am 21. April, wenige Tage vor Leos 20. Geburtstag, errang die SDAP ihren größten Wahlsieg in der Geschichte der ersten Republik, als sie auf 42% der Stimmen kletterte. Wieder einmal schien sich zu offenbaren, dass ihre demokratische Machtergreifung unaufhaltbar näher rückte. Doch tief unter der erwartungsgeladenen Oberfläche brodelten die gesellschaftlichen und politischen Widersprüche. Nicht nur, dass das Bürgertum nach der Revolution von 1918 auf die Begrenzung und Zurücknahme sozialdemokratischer Reformpolitik und Organisationsmacht drängte. Seit Anfang der 1920er Jahre organisierte sich auch eine radikale Rechte in Wehrbünden, Heimwehren und Frontkämpfervereinigungen. Gegen deren gelegentliche Übergriffe schuf die SDAP 1923 den republikanischen Schutzbund als eine Art bewaffneten Arm sozialdemokratischer Politik – auch dies einzigartig für die europäische Sozialdemokratie der Zwischenkriegszeit. Die rechtsradikalen Täter standen jedoch unter der Protektion der konservativen Justiz, deren Urteile immer wieder betont milde ausfielen.

¹¹ Die Schüchternheit sollte er bald schon ablegen.

¹² Die Sascha-Filmgesellschaft existiert auch heute noch, allerdings nur in ausgesprochen kleinem Format und ohne ein Archiv, das Personalunterlagen aus der Zeit der 1920er und 1930er Jahre aufbewahren würde.

So auch am Abend des 14. Juli 1927, als drei Frontkämpfer sogar freigesprochen wurden. Sie hatten Ende Januar in eine Schutzbundkundgebung geschossen und einen siebenjährigen Jungen sowie einen Kriegsinvaliden getötet. Der Fall hatte großes Aufsehen erregt und führte am Tage der Beerdigung zu einer landesweiten Arbeitsniederlegung für eine Viertelstunde. Nach dem überraschenden Freispruch kam es zu spontanen Protestaktionen vor allem der Wiener Bevölkerung, in deren Verlauf der Wiener Justizpalast in Flammen aufging. Die Polizei eröffnete daraufhin das Feuer und richtete ein Blutbad an, in dem 89 Menschen starben und hunderte verletzt wurden – offensichtlich auch Leo Kofler, der, wahrscheinlich aus Neugier, aus dem Schwimmbad kommend zum Aufruhr eilte und durch einen Querschläger an der Schulter verletzt wurde.¹³

Die sozialdemokratische Parteiführung schreckte jedoch vor einer weiteren Eskalation zurück und verhinderte die Mobilisierung gerade jenes Schutzbundes, der speziell für solche Fälle gegründet worden war. »Der Anblick der Schutzbündler«, schreibt beispielsweise Rabinbach (1989, 58), »die ihre Parteiführer weinend um die Herausgabe von Waffen zur Verteidigung der Arbeiter beim Justizpalast anflehten, hatte nachhaltigen Einfluss auf alle Zeugen der Geschehnisse.« Erstmals wurde offensichtlich, auf welch tönernen Füßen die scheinbar allmächtige Sozialdemokratie stand. Und geradezu sinnlich wahrnehmbar wurde, dass weder Wahlerfolge noch politische Hegemonie und auch nicht die Schutzbund-Organisation halfen, wenn die politische Parteiführung vor einem offensiven Kampf mit den Kräften der Reaktion zurückschreckte. Die Konsequenzen dieses landesweiten Schocks waren widersprüchlich und entfalteten nur langsam ihre ganze Wirkung. Während die sozialdemokratischen Massen mit einem Ruck nach links antworteten, fühlte sich die sozialdemokratische Parteiführung in ihrer Angst vor der übermächtigen bürgerlichen Reaktion bestätigt und wurde immer konservativ-fatalistischer. Immer mehr sollte sie zukünftig dazu neigen, dem auf Revanche sinnenden Bürgertum entgegenzukommen, um wenigstens das zu bewahren, was sie hatte. Und immer mehr führte dies dazu, dass sie gegenüber ihrer eigenen Anhängerschaft in eine Führungskrise geriet.

Nachdem der sozialdemokratische Institutionalismus im Jahre 1927 in die Krise kam, setzte die Parteiführung umso mehr auf die Bildungspolitik, um erneut in die Offensive zu kommen. Entsprechend beschrieb beispielsweise Otto Bauer Mitte der 1920er Jahre die Gefahren für die sozialdemokratische Politik und ihr austromarxistisches Gegenmittel.

»Die mühsame, oft entsagungsvolle, oft zu Kompromissen zwingende Tagesarbeit im Parlament und in der Gemeindeverwaltung, in der Gewerkschaft und im Betriebsrat, in der Genossenschaft und in der Krankenkasse machen das tägliche Leben in der Arbeiterbewegung nüchtern, werktagsmäßig und unromantisch. So unvermeidlich diese Entwicklung, so gefährlich ist sie. Denn sie schließt die Gefahr in sich, dass wir in der Tagesarbeit das große Ziel des Sozialismus vergessen, in der Nüchternheit und Besonnenheit, die die Werktagsarbeit erfordert, den großen Enthusiasmus verlieren, der die Welt neu gestalten kann. Gegen diese Gefahr gibt es nur zwei Mittel: das eine ist die Verbreitung der großen Gedankengänge des

¹³ Diese Angaben finden sich im unveröffentlichten Rohmaterial des Kofler-Zeitzeugen TV-Interviews von 1989 (Kofler 1999a).

wissenschaftlichen Sozialismus, das andere ist die Erfüllung unseres Parteilebens mit revolutionärer begeisternder Kunst.« (Nach Kulemann 1979, 327)

Beide bauerschen Mittel trafen sich in der sozialdemokratischen Bildungspolitik, die als »ein alle Lebensbereiche umfassender tagtäglicher Kulturkampf«¹⁴ verstanden wurde und in der zweiten Hälfte der 1920er Jahre einen nachhaltigen Aufschwung erlebte. Die dabei weidlich propagierten Parolen »Wissen ist Macht« und »Bildung macht frei« verweisen auf die eng verzahnte Tradition von sozialistischer Arbeiter- und bürgerlicher Bildungsbewegung, die politische Bildung, Aufklärung und Erziehung zu Klassenbewusstsein als zentrale Elemente revolutionärer Lebensgestaltung verstand. An deren Anfang stand bekanntlich der Bildungsverein als proletarische Öffentlichkeit. Tragende Säulen dieser auch im Austromarxismus propagierten Bildungstheorie waren die konsequente Ablehnung der Möglichkeit neutraler Erziehung, die Einordnung der Erziehung in die Erfordernisse des Klassenkampfes, sprich: das Erkennen der eigenen Lage und der historischen Aufgabe, die Erziehung zu Solidarität und Gleichberechtigung (von Mann und Frau, Alt und Jung, Masse und Führer), Aktivität und Selbsttätigkeit. Es gelte, so formulierte es der Parteiführer Otto Bauer, »dem Katheder der bürgerlichen Wissenschaft, die allein an unseren Universitäten zu Worte kommt, einen Katheder der sozialistischen Wissenschaft gegenüberzustellen« (nach Weidenholzer 1981, 52). An die Stelle der Autorität der Person setzte man die Autorität der Idee, wie die junge Sozialwissenschaftlerin Marie Jahoda-Lazarsfeld damals schrieb (nach Rabinbach 1979, 174). Für Max Adler schließlich, einen der führenden Austromarxisten, war Theorie sowieso »das auf einen Gedankenausdruck gebrachte soziale Sein« (nach Weidenholzer 1981, 85), die damit automatisch in soziale Politik umschlug.

»Wie das Proletariat für seinen Kampf gegen den alten Staat seine politische Organisation ausbaut, wie es für seinen Kampf gegen die wirtschaftliche Unterdrückung und Ausbeutung seine gewerkschaftlichen und genossenschaftlichen Organisationen entwickelt, so braucht es für seinen Kampf um die Freimachung seiner Jugend aus der geistigen Unterjochung durch die Autoritäten der alten Gesellschaft in Kirche, Schule und Haus seine Erziehungsorganisationen, die, von den Bildungsvereinen für Erwachsene angefangen über die Organisation der Jugendlichen hinweg bis zu den Erziehungseinrichtungen für Kinder, das ganze Geistesleben des Proletariats auf die Bahnen *seiner eigenen*, ihm gemäßen, aber auch unentbehrlichen *neuen* Weltanschauung leiten sollen.« (Adler 1924, 100)

Und so überzog man Wien und – in deutlich geringerem Umfang – die österreichischen Provinzen mit einem Netz von Arbeiterbibliotheken und einer großen Zahl von Vorträgen und Vortragsreihen. Man errichtete eine Arbeiterschule zur Aus- und Fortbildung marxistischer Kader und Funktionäre, eine Arbeiterhochschule in Internatform und eine Parteischule für prominenterer Führer. Und für die breitenwirksame Popularisierung sozialdemokratischen Gedankengutes errichtete man die Zentralstelle für Bildungswesen. Die Vortragstätigkeit sollte sich von 1922 bis 1932 verzehnfachen und die Arbeiterfestkultur sowie die Sportbewegung einen ebenfalls ungeheuren Aufschwung nehmen.

¹⁴ Karl Stadler in Weidenholzer 1981, 7. Zur Bildungs- und Erziehungspolitik der SDAP siehe neben Weidenholzer vor allem noch Neugebauer 1975.

Im historischen Rückblick fraglich bleibt jedoch, wie tief diese Formen umfassender Erziehungstätigkeit auf die Menschen einwirkten, denn Aufgabe der Bildungsarbeit war nicht, ideologische Diskussionen in Gang zu bringen und theoretische Auseinandersetzungen zu fördern, sondern die Identifikation mit den Grundsätzen der Partei. Josef Weidenholzer (1981, 125) geht außerdem davon aus, dass das real erreichte Publikum vor allem aus einem festen Stamm von Bildungsbeflissenen bestand, während breite Bevölkerungsschichten nur von Fall zu Fall angesprochen wurden. In dieselbe Richtung argumentiert auch Peter Kulemann, der aufzeigt, dass nur ein geringer Teil der Mitgliedschaft von solcher Erziehungsarbeit tatsächlich erreicht wurde. Theorie und politische Strategie hätten die Mitglieder Masse nie wirklich erreicht: »Motiviert von den sozialen und politischen Bedingungen, angezogen von der realen Kraft der Arbeitermassenpartei, neben der täglichen schweren Berufsarbeit in der Politik durch organisatorische Probleme überlastet, bekamen die aktiven Mitglieder die grundlegenden Einschätzungen nur über die *Arbeiter-Zeitung* und die Popularisierungen der Referenten des Bildungsausschusses zu hören. Ein großer Teil der Mitglieder kümmerte sich auch darum nicht und wurde überhaupt nur bei außergewöhnlichen Anlässen politisch aktiv.« (Kulemann 1979, 30)

Auch im Austromarxismus war Theorie letztlich Legitimationsideologie, wurden Erziehung und Wissenschaft pragmatisch von der praktischen Politik getrennt. Trotzdem – oder sollte man sagen: gerade deswegen? – verbreiterte sich die Bildungs- und Kulturbewegung parallel zur Entwicklung der Partei zusehends und erreichte 1931 ihren quantitativ höchsten Stand. Organisationspolitisch war die österreichische Sozialdemokratie auf der Höhe ihres Einflusses. Politisch unangefochten auf der Linken – die österreichische Kommunistische Partei kam über ein klägliches Sektendasein nicht hinaus und eine organisierte innerparteiliche Opposition existierte nicht – besaß sie eine außerordentliche Fähigkeit, divergierende ideologische Strömungen in sich zu vereinen, und war die an Mitgliedern stärkste und sozial homogenste Sozialdemokratie der europäischen Zwischenkriegszeit. Ende der 1920er Jahre organisierte die SDAP 700.000 Mitglieder, ein knappes Zehntel aller Österreicher. Jeder sechste Erwachsene Österreichs war Mitglied der SDAP, zwei Drittel der Mitgliedschaft lebten in Wien, von denen wiederum waren fast 40% Frauen. 40.000 Vertrauenspersonen wirkten in ganz Österreich, die Hälfte davon in Wien. Sozial betrachtet war die SDAP weitgehend eine Arbeiterpartei. 1931 waren drei Viertel der Mitgliedschaft abhängig beschäftigt, 60% manuell tätig und fast 60% unter vierzig Jahren.¹⁵ Bei Wahlen errang die Wiener SDAP wie erwähnt unangefochtene Zweidrittelmehrheiten.

Genau in dieser Hochzeit der österreichischen Sozialdemokratie stieß auch der junge Leo Kofler zur organisierten Arbeiterbewegung. Nachdem er 1927 infolge seiner Berufswahl in die Angestelltengewerkschaft eingetreten war, bekam er an einem Sonntag, das war damals so üblich, Hausbesuch von einem oder mehreren Gewerkschaftsaktivisten, die

¹⁵ Angaben nach Wolfgang Maderthaner: »Die österreichische Sozialdemokratie 1918-1934. Die größte Parteiorganisation der Welt«, in: Öhlinger (Red.) 1993, 28-42.

ihn für die Angestelltenjugend werben wollten. »Ich habe das sehr gerne getan«, erinnerte sich Kofler 60 Jahre später, vor allem »als man mir erzählte, dass es da pure Kameradschaft gibt und Wanderungen und Strolchereien, und dass auch etwas gelernt und diskutiert wird. Ich habe nach solchen Dingen mich ohnehin etwas gesehnt, so dass es keine Schwierigkeit war, mich zu werben.« (Kofler 1987g) Weitgehend abgewandt von der jüdischen Familientradition und seinen ostgalizischen Ursprüngen, war der junge Kofler in Wien zum partiellen Außenseiter gestempelt und lebte, wie er selbst später sagte, ohne nennenswertes Ziel »in den Tag hinein«. Er war also auf der Suche und in der Angestelltenjugend wurde er schnell fündig, denn hier »habe ich zum ersten Mal etwas gehört, was mich wirklich interessiert hat« (Kofler 1992b).

Er traf hier auf Manfred Ackermann, eine der herausragenden Persönlichkeiten der österreichischen Arbeiterbewegung – ein »temperamentvoller und zugleich überaus empfindsamer Charakter, dessen Stärke mehr auf organisatorischem und rhetorischem (...) als auf theoretischem Gebiete lag« (Neugebauer 1975, 125) – und nach dem Ersten Weltkrieg erfolgreicher Organisator der sozialistischen Jugendbewegung. Er hatte, nachdem er von Otto Kanitz 1926 politisch verdrängt wurde, die Jugend des Zentralvereins der kaufmännischen Angestellten zur stärksten Gewerkschaftsjugend ausgebaut und wurde später, im Ständestaat, Führungskader der illegalen Sozialisten.¹⁶ Ackermann machte auf den jungen Leo einen großen und nachhaltigen Eindruck: »Sehr bald musste ich unter seiner Führung ein Übungsreferat halten, über Probleme der Pädagogik. Dadurch fing ich Feuer und begann eifrig zu lesen. Es dauerte nicht mehr lange, etwa zwei Jahre, dass ich auffiel und dann als Referent in der Jugendbewegung eingesetzt wurde.« (Kofler 1987A, 22) Doch bis dahin arbeitete er weiter im Büro, versuchte allerdings zunehmend, seiner Leseleidenschaft auch während der Arbeit zu frönen. Als er einmal dabei erwischt wurde, konnte der Ärger nur beigelegt werden, weil er versprach, in Zukunft besonders fleißig zu sein. Seine Vorgesetzte kam ihm insofern entgegen, als sie ihm daraufhin offiziell gestattete, in der letzten Arbeitsstunde zu lesen. Als jedoch 1929 die Weltwirtschaftskrise gerade in Österreich besonders hart zuschlug, weil die österreichische Wirtschaft vom ausländischen Kapital abhängig war, wurde Leo Kofler als einer der ersten im Betrieb entlassen. Nach dem »Schwarzen Freitag« im Oktober 1929 fiel die Gesamtproduktion Österreichs bis 1932 um 39%, das Außenhandelsvolumen um fast die Hälfte.¹⁷ Von 1928 bis 1931 stieg die Zahl der offiziellen Arbeitslosen von 222.400 auf über 377.000, Anfang 1933 waren es 600.000. Am stärksten betroffen waren gerade jene 21- bis 25-Jährigen, zu denen auch Leo Kofler gehörte. Von knapp 280.000 Empfängern von Arbeitslosenunterstützung gehörten 1929 50.000 Männer und Frauen dieser Kategorie an (Rabinbach 1979).

Kofler ließ sich jedoch von seiner Arbeitslosigkeit nicht beeindrucken. Nicht nur, dass er eine ordentliche Abfindung erhielt, weil er bei abendlichen Kinovorführungen eine

¹⁶ Zu Manfred Ackermann vgl. neben Neugebauer 1975 auch Buttinger 1953 und Lhotzky 1998.

¹⁷ Walter Öhlinger: »Wien 1918-1934«, in: ders. (Red.) 1993, 8-27, hier 18.

Menge an Überstunden angesammelt hatte, er wusste nun auch, wozu es ihn drängte.¹⁸ Vor der Gewerkschaftsjugend hatte er begonnen, erste Bildungsreferate zu halten, und er wurde gelegentlich auch als Vertretung zu Vorträgen vor erwachsenen Arbeitern geladen. An die Themen seiner Referate konnte er sich im hohen Alter nicht mehr erinnern, nur daran, dass er sich inhaltlich zurückhielt. Aller Wahrscheinlichkeit nach beschränkte er sich auf Fragen der Pädagogik und Rhetorik,¹⁹ als er mit 22 Jahren Mitglied der Wiener Bildungszentrale wurde und von Vortrag zu Vortrag reiste. Den Großteil seiner freien Zeit verbrachte er beim Bücherstudium in der Bibliothek der Arbeiterkammer und in der Nationalbibliothek. Mit der sozialistischen Arbeiterjugend, zu der er nach kurzer Zeit übergewechselt war, weil er hier ein größeres Publikum fand, ging er auf Wochenendfahrten ins Gebirge, wo sich Skifahren mit abendlichen Vorträgen abwechselten. Auch in Wien veranstaltete die Sozialistische Arbeiter-Jugend (SAJ) Gruppenabende, zu denen sie meist Referenten der Bildungszentrale einlud, die gelegentlich sogar dafür bezahlt wurden.

Kofler hatte noch eine zweite Leidenschaft für sich entdeckt, das Leben »auf der Walz«. Dieser Rückgriff auf alte Handwerkertraditionen breitete sich vor allem durch die im Zuge der Weltwirtschaftskrise immer weiter um sich greifende Massenarbeitslosigkeit aus und bot den jungen Arbeitslosen eine Möglichkeit, nicht nur die für sie aufkommenden Familien zu entlasten, sondern auch die Welt jenseits Wiens und auch jenseits der österreichischen Grenzen kennen zu lernen (vgl. Safrian 1984). Mal mit einem, mal mit mehreren Freunden ging auch Kofler auf Wanderschaft, vorzugsweise in die Schweiz. »Wir haben dann entweder bei der Heilsarmee übernachtet und mussten dafür religiöse Lieder singen, haben aber gutes Essen und ein sauberes Bett bekommen; oder wir nächtigten im örtlichen Gefängnis, wenn Platz war, und sangen auf den Straßen Lieder gegen klingende Münze; und bei schönem Wetter war uns fast alles als Schlafplatz recht, vom schattigen Baumplatz bis zur Scheune.« (Kofler 1987A, 25) Ein anderes Mal landete er mit einer Freundin auf einer Züricher Lebensmittelmesse, auf der sie sich umsonst zu verpflegen hofften. Die Frau eines Stadtrates sprach die beiden an und bot ihnen Unterkunft: »Das war in der Schweiz so üblich zu jener Zeit des Walzens. Dann hat sie mich eingeladen, für eine ganze Woche bei sich zu wohnen.« (Kofler 1999a)

Etwa 1929/1930 muss es auch gewesen sein, dass Kofler seine privaten Studien über die Bibliotheken hinaus ausdehnte. Nicht nur, dass er Otto Bauer und andere Parteiführer auf Veranstaltungen hörte. Bei der Arbeiterjugend hatte er auch Vorträge von Max Adler gehört und sich von ihm faszinieren lassen. Wahrscheinlich hatte er ihn schon einige Zeit

¹⁸ Auch hier ist für Koflers Charakter ebenso aufschlussreich, was er nicht getan oder geliebt hat, wie das, was er getan oder geliebt hat. Obwohl er in einer Filmgesellschaft arbeitete und Filmvorführungen betreute, fehlte ihm offensichtlich jede Leidenschaft für das neue »revolutionäre« Medium des Films. Koflers Kunstgenuss sollte zeitlebens ein ausgesprochen traditioneller bleiben. Dass er auch hiermit ein typisches Produkt der austromarxistischen Jugendkultur war, die dem Film grundsätzlich ablehnend gegenüber stand, zeigt Weidenholzer (1981) auf.

¹⁹ Rhetorische Übungen und die Kunst wissenschaftlicher Arbeit waren damals nicht nur beliebte Themen der Bildungsarbeit (Weidenholzer 1981, 139). Kofler hatte sie auch so intensiv gelernt und gelehrt, dass er später, in den 1950er Jahren, ein Buch dazu schreiben wollte.

gekannt, schließlich waren Erziehungsfragen sein Hauptgebiet und Max Adler einer ihrer führenden Theoretiker. Wenn, wie er später mitteilte (Kofler 1987g), der bürgerliche Erziehungstheoretiker Gustav Wyneken Thema seines ersten selbst gehaltenen Referates war, so kam er nicht an Max Adlers Schrift *Neue Menschen. Gedanken über sozialistische Erziehung* von 1924 vorbei, in der Adler die austromarxistische Erziehungstheorie nicht nur ausführlich entfaltete, sondern sich auch ganze zwei Kapitel lang mit Wyneken kritisch beschäftigte.

Kofler lernte Max Adler kennen und schätzen und ging fortan in die von Adler geleitete *Marxistische Studiengemeinschaft*. Dieser Studienkreis²⁰ war Ende 1927 gegründet worden und hatte sich zum Ziel gesetzt, »Parteimitgliedern und Funktionären aller sozialen Schichten die Möglichkeit zu bieten, ihre Studien des wissenschaftlichen Sozialismus ›auf einem hochschulmäßigen Niveau, wenn auch in populärem Stil‹ zu betreiben«, wie Weidenholzer (1981, 141) schreibt. Sie war unterteilt in drei Arbeitsgemeinschaften, in die zentrale Arbeitsgemeinschaft, in die von Helene Bauer geleitete sozialökonomische und in die soziologische unter Leitung Adlers. Kofler wurde nicht nur schnell eine der führenden Figuren der Studiengemeinschaft, es drängte ihn auch bald zu mehr. So fragte er Adler eines Tages, ob er auch an dessen universitären Vorlesungen teilnehmen dürfe, obwohl er kein Student sei. Der hatte offenbar keine Einwände, und so besuchten Kofler und sein Jugendfreund Emil Feyerabend fortan Adlers Vorlesungen. Kofler fertigte davon Karikaturen und Mitschriften an, die er wie ein Heiligtum durch die folgenden Jahrzehnte rettete, bis sie irgendwann verloren gegangen sind.

Leo Kofler sollte Max Adlers Lehren »einige Jahre mit fanatischer Begeisterung« (1987A, 23) folgen. Es war Adler, der ihn in die Welt des marxistischen Denkens einführte und unter dessen Einfluss er sich in die Diskussionen seiner Zeit einmischen sollte. Auch wenn er sich selbst in späteren Jahren weniger als Schüler Adlers denn als Schüler von Georg Lukács profilieren sollte, so blieb er, wie ich im Folgenden noch zeigen werde, in entscheidenden Aspekten seines Lebens und Werkes ein getreuer Schüler des großen Austromarxisten.²¹ Ohne ausführliche Darstellung der Lehren Max Adlers lässt sich deswegen nicht nur das »Rote Wien« kaum darstellen. Eine solche Darstellung legt auch den Grundstein zum theoretischen Verständnis des späteren koflerschen Werkes.

²⁰ In der Literatur taucht der Studienkreis mal als Studienkreis, mal als Studiengesellschaft, zumeist jedoch als Studiengemeinschaft auf.

²¹ Wie nah er auch im Persönlichen seinem Lehrer Max Adler gewesen sein muss, zeigt Koflers in späteren Vorlesungen mehrfach wiederholte Anekdote, dass er sogar, wäre es nach Adler gegangen, dessen Tochter Lore hätte heiraten sollen. Dass die beiden sich tatsächlich gut kannten, das geht aus einem erhalten gebliebenen Brief aus späterer Zeit hervor.

Max Adler und der Austromarxismus

Der 1873 geborene Max Adler entstammte dem Wiener jüdischen Kleinbürgertum, war gelernter Jurist und einer der herausragenden Köpfe des Austromarxismus.²² Unter der austromarxistischen Schule versteht man jene spezifisch österreichische Variante des klassischen Marxismus, die vor allem mit den Namen Max Adler, Otto Bauer, Rudolf Hilferding, Karl Renner, Gustav Eckstein und Friedrich Adler verbunden ist. »Was sie vereinigte«, so Otto Bauer im Jahre 1927 wohlwollend,

»war nicht etwa eine besondere politische Richtung, sondern die Besonderheit ihrer wissenschaftlichen Arbeit. Sie waren alle herangewachsen in einer Zeit, in der Männer wie Stammer, Windelband, Rickert den Marxismus mit philosophischen Argumenten bekämpften; so hatten diese Genossen das Bedürfnis, sich mit den modernen philosophischen Strömungen auseinanderzusetzen. Waren Marx und Engels von Hegel, waren die späteren Marxisten vom Materialismus ausgegangen, so sind die jüngeren ›Austromarxisten‹ teils von Kant, teils von Mach her gekommen. Andererseits haben sich diese jüngeren ›Austromarxisten‹ an österreichischen Hochschulen mit der sogenannten österreichischen Schule der Nationalökonomie auseinandersetzen müssen; auch diese Auseinandersetzung hat die Methode und Struktur ihres Denkens beeinflusst. Und schließlich haben sie alle im alten, von den Nationalitätenkämpfen erschütterten Österreich es lernen müssen, die marxistische Geschichtsauffassung auf komplizierte, aller oberflächlichen, schematischen Anwendung der Marxschen Methode spottende Erscheinungen anzuwenden.«²³

Fast alle in den 1870er Jahren geboren, standen diese Marxisten politisch, wissenschaftlich und kulturell unter dem beherrschenden Eindruck der Jahrhundertwende. Als Teil des klassischen, durch Karl Kautsky repräsentierten Marxismus (der selbst Österreicher war) standen sie einerseits unter dem Einfluss des vor allem deutschen, aber international geführten innermarxistischen Revisionismusstreites. Und als Österreicher setzten sie sich andererseits mit jenen wissenschaftlichen Strömungen der Nationalökonomie, der Physik und Erkenntnistheorie sowie der Psychoanalyse auseinander, die Wien an der Jahrhundertwende zum Zentrum wissenschaftlicher und künstlerischer Erneuerungen machten. Im Zentrum ihrer intellektuellen Auseinandersetzungen ging es um die damals heftig diskutierte Frage, ob und inwieweit die Wissenschaft von der Gesellschaft unterschieden ist von der Erkenntnis der Naturgesetze. Die Debatte zwischen Dilthey, Rickert, Stammer, Windelband und anderen aufnehmend, versuchten die Austromarxisten den Marxismus als eine wissenschaftliche, auf objektiven Kausalgesetzen basierende Soziologie zu verteidigen und zu vertiefen. In dieser Debatte über Natur- und Sozialwissenschaft griffen sie vor allem auf neukantianische Positionen zurück, beispielsweise auf Ernst Machs Erkenntniskritik. Auf der einen Seite versuchten die Austromarxisten das Erbe des klassischen, von Kautsky, Mehring, Plechanow und anderen popularisierten Marxismus zu verteidigen. Auf der anderen versuchten sie, dieses Erbe den neuen wissenschaftlichen

²² Zu Max Adler vgl. die Biografien von Pfabigan 1986 und Möckel 1990; außerdem Alfred Pfabigan: »Max Adler (1873-1937)«, in: Euchner (Hrsg.) 1991, 85-98; Kulemann 1979; Leser 1968; Cardorff 1980. Zum Austromarxismus vgl. vor allem Mozetic 1987, Kulemann 1979, Löw u.a. 1986, Leser 1968.

²³ Otto Bauer: »Austromarxismus«, in: Sandkühler/de la Vega (Hrsg.) 1970, 49f.

Bedingungen anzupassen, ohne ins Fahrwasser des Revisionismus zu geraten. Und während intellektuelle Strömungen wie die um Wilhelm Dilthey oder der Neukantianismus gegen die vorherrschende, zu einem rassistischen Biologismus tendierende und stark naturwissenschaftlich orientierte mechanistisch-materialistische bürgerliche Sozialphilosophie argumentierten und die Ethik wieder ins Spiel brachten, gingen die Austromarxisten einen dritten Weg. Man hielt streng am kausalgesetzlichen Charakter des Marxismus fest, verstand auch weiterhin die Naturwissenschaften als Paradigma jeglicher Wissenschaft, betonte jedoch die autonome Eigengesetzlichkeit der Sozialwissenschaften. Marxismus wurde auf diesem Wege expliziter als in allen anderen marxistischen Schulen als wissenschaftliche Soziologie, als Gesellschaftswissenschaft verstanden. Während Karl Renner als Exponent des politisch ›rechten Flügels‹ vor allem die zum Empirismus neigende induktive Methode propagierte, betonte Max Adler als Exponent des ›linken Flügels‹ die zur Proklamation eines Primates der Theorie neigende deduktive Methode. Erfahrung, so Adler gegen Renner gerichtet, sei immer theorievermittelt und jeglicher Empirismus bleibe am Tatsachenschein kleben. So geht es der materialistischen Geschichtsauffassung nach Adler weniger um Geschichte als um Gesellschaft. Marxismus ist für ihn vor allem soziologische Gesellschaftstheorie.

Gemeinsam ist allen Austromarxisten die Ablehnung des philosophischen Materialismus als vermeintlich metaphysisches Relikt bei Marx und Engels sowie die besondere Betonung, die sie dem Psychischen als einer tragenden, selbst die so genannte ökonomische Basis durchwirkenden Säule gesellschaftlicher Verhältnisse zusprachen. Alles, was Menschen beeinflusst, muss, so die im Austromarxismus überall präsente Einschätzung, durch den Kopf hindurch. Vor allem Max Adler hat diese subjektzentrierte Orientierung theoretisch zu fassen versucht. Unter seinem Einfluss sind die austromarxistischen Intellektuellen, so Christian Möckel, »bemüht, der Willens- und Bewusstseinsseite des als objektiv-gesetzmäßig anerkannten und verteidigten historischen Prozesses größere Aufmerksamkeit zu widmen, als dies für Kautskys Orthodoxie kennzeichnend war, sich aber gleichzeitig vom ›ethischen Sozialismus‹ Bernsteins bzw. der Neukantianer (Cohen, Natorp, Stammler) strikt abzugrenzen.«²⁴ Mit der marxistischen Dialektik, auch dies vereinte die austromarxistische Schule und hebt sie aus dem zeitgenössischen Kontext heraus, hatten die Austromarxisten ihre besonderen Schwierigkeiten. Der Sache nach wurde sie entweder als unwichtig abgelehnt wie bei Renner oder, wie bei Adler, folgenreich uminterpretiert zur reinen Bewusstseinsdialektik.²⁵

²⁴ Christian Möckel: »Austromarxismus«, in: HKWM 1, 756ff., hier 758.

²⁵ Alfred Pfabigan stellt der austromarxistischen Denkweise ein so schlechtes wie – in ihrer Übertreibung – fragwürdiges Zeugnis aus, wenn er davon ausgeht, dass der Marxismus auf seinem Wege vom fortgeschrittenen England zum rückständigen Österreich »einen erheblichen ›Transportschaden‹ erlitten« (Pfabigan 1986, 102) habe und »eindeutig dem idealistischen ›Lager‹ zuzurechnen ist« (ebd., 105). Generell stellt Pfabigan viele Einzelheiten zwar richtig, aber einseitig heraus. Er glättet die Widersprüche und Bruchpunkte im Austromarxismus über Gebühr und verbaut sich somit ein »dialektisches« Herangehen. Wenn er beispielsweise betont, dass Hegel im neokantianischen Austromarxismus als ein toter Hund behandelt wurde, ignoriert er die besondere Rolle der Dialektik, die dieselbe gerade im Werk Max Adlers spielt. Und wenn er dem Austromarxismus ein Unverständnis des Materialismus vorwirft, ignoriert er

Adlers ehrgeiziges theoretisches Projekt war explizit davon durchdrungen, den Marxismus weniger als politische Lehre, Weltanschauung oder Nationalökonomie zu fassen, sondern vielmehr seinen strikt wissenschaftlichen Charakter herauszuarbeiten. »Der Marxismus«, schreibt er 1930 in seinem *Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung*, »ist in erster Linie kein politisches, sondern ein theoretisches Denksystem, das auf die kausalgesetzliche Erfassung der gesellschaftlichen Erscheinungen und Vorgänge gerichtet ist. Er ist demnach die Lehre von dem Wesen und von der kausal-notwendigen Veränderung der gesellschaftlichen Erscheinungen.« (Adler 1930, 38)

Adler stand also ganz in der Tradition des klassischen Marxismus, insofern er den wissenschaftlichen Charakter seines Marxismus betonte und sich auf die Suche nach den objektiven Kausalgesetzen sozialen Lebens machte. Er ging jedoch über diese Tradition hinaus, insofern er, hierbei auf Kant und dessen transzendente Methodik zurückgreifend, versuchte, dem subjektiven Erleben und Gestalten objektiver sozialer Kausalität mittels Normativität, Zwecksetzung und Motivation auf die Spur zu kommen. Er versuchte stärker als bisher, den subjektiven Faktor im Marxismus zu bestimmen. Sich strikt gegen naturalistische Begrifflichkeiten und rein naturwissenschaftliche Methoden wendend, fasste Adler den Marxismus als erfahrungsmäßige, quasi positivistische Gesellschaftswissenschaft auf. Materialismus meint in diesem Zusammenhang »nichts anderes (...), als dass man statt von erdachten Zusammenhängen von den wirklichen Beziehungen der Dinge und statt von ideellen Bestimmungen einer Geistesbewegung von den materiellen Verhältnissen der tatsächlichen Entwicklung ausgehen muss« (ebd., 86f.). Stärker ins Gewicht fällt für ihn dabei, dass alle menschlichen Verhältnisse, also auch die ökonomischen, keinen vom Bewusstsein der Menschen unabhängigen, keinen »dinghaften« (ebd., 91) Charakter besitzen.

»Wenn nämlich die ökonomischen Verhältnisse nichts anderes als menschliche Verhältnisse sind, so sind sie zugleich und wesentlich geistige Verhältnisse, sie enthalten daher stets eine bestimmte zweckbewusste Tätigkeit von Menschen. Wenn also die marxistische Theorie davon ausgeht, dass die ökonomischen Verhältnisse die in letzter Linie die geschichtliche Entwicklung bestimmenden Faktoren sind, so ist damit zugleich gesagt, dass sie die geschichtliche Entwicklung nicht auf etwas Geistfremdes zurückführt. Sie lässt also die Geschichte nicht von einem rein sachlichen Element abhängig werden, sondern baut sie im Gegenteil auf geistige Verhältnisse auf.« (Ebd., 92)

Auf diesem Wege werden die Ökonomie und das Menschlich-Geistige bei Adler Teile eines übergreifenden Ganzen, eines »Monismus des gesellschaftlichen Lebensprozesses, an welchem Ökonomie und Ideologie nur zwei voneinander sachlich nicht zu trennende Betätigungsweisen desselben sind« (ebd., 102f.). Dieser Zusammenhang ist »ein geistiger Zusammenhang, der Lebenszusammenhang des vergesellschafteten Menschen« (ebd., 102). Konsequenterweise sind auch die Produktivkräfte »nichts außer oder über

gerade dessen wichtige Tendenzen einer Kritik jenes Vulgärmaterialismus, dem auch Pfabigan selbst tendenziell anzuhängen scheint. Sehr viel differenzierter und treffender ist dagegen die Studie von Gerald Mozetic 1987.

den Menschen Wirkendes, sondern (...) etwas durchaus Menschliches«, nämlich »die von Menschen für ihre Zwecke bewusst in Dienst genommenen Naturkräfte« (ebd., 96).

Mit seinem konsequenten Versuch einer so genannten »Vergeistigung« der marxistischen Grundbegriffe – ein Begriff, der zu Missverständnissen einlädt²⁶ – hat Adler allerdings die Grundlage eines in vielem beachtenswerten Kampfes gegen jenen Vulgärmaterialismus gelegt, der Politik und Gesellschaft allzu schnell als von der Natur, der Materie, der Ökonomie oder anderen, vermeintlich jenseits des Menschen liegenden Faktoren determiniert sieht und die Rolle des Bewusstseins, der Ideologie gering achtet. Für Adler ist die Ideologie »ein wesenhaftes und wesentliches Element in der Gesetzmäßigkeit des gesellschaftlichen Prozesses« und gesellschaftliches Sein »natürlich etwas anderes als das bloße Natursein der Dinge«, »unmöglich ohne die zweckbewusste Tätigkeit von Menschen« (ebd., 126, 52, 51).

Trotz der Gemeinsamkeiten in theoretischen Grundsätzen zerbrachen der Erste Weltkrieg und die sich daran anschließende weltrevolutionäre Welle zuerst die politische und zunehmend auch die theoretische Einheit des Austromarxismus. Die im internationalen Sozialismus offen zutage tretende und organisationspolitisch sich zuspitzende Spaltung in Rechte, Linke und »Zentrum« – beispielsweise SPD, Spartakus/KPD und USPD – findet sich durchaus auch in Österreich, allerdings nicht in sich organisatorisch verselbständigenden politischen Strömungen, sondern *innerhalb* der Sozialdemokratie, beispielsweise verkörpert durch Karl Renner, Max Adler und Otto Bauer. Die Antipoden standen »innerhalb des internationalen Sozialismus in verschiedenen, oft entgegengesetzten Lagern« (Bauer 1927, 50), blieben jedoch in Österreich selbst politisch vereint. Der Austromarxismus als einheitliche Ideologie war fortan, wie Otto Bauer 1927 schreibt, »nichts anderes als die Ideologie der Einheit der Arbeiterbewegung«, jener »Fanatismus der Einheit«, der »nüchterne Realpolitik und revolutionäre(n) Enthusiasmus in *einem* Geiste vereinigt« (ebd., 52, 51).

Während sich Karl Renner nach dem Krieg deutlich nach rechts entwickelte, d.h. zur politisch-theoretischen Unterordnung unter die Imperative der bürgerlichen Demokratie, ist bei Max Adler seit 1917 eine Radikalisierung nach links auszumachen, die ihn in den 1920er Jahren nicht nur zum theoretischen Antipoden seines austromarxistischen Freundes werden ließ, sondern auch zum führenden Vertreter des europäischen Linkssozialismus. Wie alle anderen Austromarxisten glaubte auch Adler 1918/19 zwar nicht, dass Österreich für eine sozialistische Revolution reif sei und wandte sich gegen den

²⁶ So schreibt beispielsweise Alfred Pfabigan (1986, 105) in grotesker Übertreibung: »Es steht außer Zweifel, dass das austromarxistische Denken nach den Engelsschen Kriterien eindeutig dem idealistischen ›Lager‹ zuzurechnen ist. Vor allem das Werk Max Adlers kann auch außerhalb seiner weitgehend an Kant anschließenden erkenntnistheoretischen Überlegungen als ein extremer Idealismus angesehen werden.« Auch für Predrag Vranicki (1974, I, 354) ist Adler »im Endeffekt idealistisch«, keine schöpferische Fortführung, »sondern eine entschiedene Abwendung und Revision« des Marxismus. Und Werner Hofmann (1979, 188ff.) verortet den Austromarxismus gleichermaßen wie den deutschen Revisionismus eines Eduard Bernstein als revisionistischen Reformismus.

bolschewistischen Weg zur Rätemacht. Trotzdem begrüßte der frischgebackene außerordentliche Professor an der Wiener Universität, gleichzeitig auch noch Mitglied des Wiener Arbeiterrates und des niederösterreichischen Landtages, enthusiastischer als seine Parteifreunde die österreichische Rätebewegung, weil er in ihr ein wichtiges Mittel der sozialistischen Politisierung und Aufrüttelung der eigenen Partei sah. Das unterschied ihn deutlich von allen anderen führenden Austromarxisten, die den Arbeiterräten keine über den Tag hinausweisende Bedeutung zubilligten. Nach dem vorläufigen Scheitern der sozialen Revolution in Österreich widmete sich Adler in den 1920er Jahren vor allem der Erziehungsarbeit, der Propagierung des »Neuen Menschen«, die man durchaus als seinen originären Beitrag zur politischen Theorie des Marxismus verstehen kann und in der sich wie in einem Brennglas der besagte historisch-politische Übergangscharakter nicht nur Max Adlers, sondern des Austromarxismus insgesamt spiegelt.

»Sozialistische Erziehung kann nur sein eine Erziehung im Geiste des Kommunismus«, schreibt Adler (1924, 67) in seiner bedeutenden und einflussreichen Schrift *Neue Menschen. Gedanken über sozialistische Erziehung* – ein Buch, das auch Leo Kofler tief greifend und nachhaltig beeinflusst hat. Nicht das Ziel des Kommunismus trenne die sozialdemokratischen Sozialisten von den Kommunisten, sondern die Frage des Weges dorthin. Und dieser Weg ist für Adler weniger ein praktisch-politischer denn ein erzieherischer. Sozialistische Erziehung wird bei ihm zum Mittel gegen die strukturellen Schwächen des Zwischenkriegssozialismus, zur zentralen Lehre aus dem Scheitern der europäischen Nachkriegsrevolutionen, die aufgezeigt haben, »wie sehr der Sozialismus außer der ökonomischen Reife seiner materiellen Bedingungen zugleich noch die subjektive, psychologische Reife des Proletariats für seine neuen Ziele vermissen ließ« (ebd., 28).²⁷ Nicht nur, dass »der große Moment [der Revolution von 1918/19; CJ] wieder einmal ein kleines Geschlecht gefunden« (ebd., 83) habe und die psychologische und moralische Reifung des Proletariats ihrer ökonomischen nicht gefolgt sei. Nicht nur, dass der Mangel an sozialistischer Erziehung sogar mitverantwortlich für den italienischen Faschismus gewesen sei, weil den italienischen Proletariern der Sozialismus nur eine Phrase, eine schöne Geste, aber keine innere Gesinnung war (ebd., 106). Auch die Lage im »Roten Wien« verlange vor allem eines: sozialistische Erziehung. Über die politische Alltagsarbeit im »Roten Wien« schreibt Adler:

»Gerade weil aber diese fast alle Kraft des Proletariats in Anspruch nehmende Gegenwartsarbeit noch gar keine eigentlich sozialistische ist, muss das Bewusstsein umso kräftiger bleiben, dass unsere eigentlichen Ziele noch jenseits dieser Arbeit liegen. Unser Reich darf nicht von dieser Welt des Bürgertums sein, auch nicht von der durch sozialpolitische und sozialistische Gemeindepolitik ›verbesserten‹ Welt des Bürgertums, denn diese bleibt immer eine Welt der Ausbeutung im Innern sowie der imperialistischen Unterdrückung nach Außen und setzt mit diesem Charakter aller Bestrebung, den Sozialismus gleichsam stückweise und friedlich einzuführen, vorzeitige materielle und oft genug auch geistige sowie moralische Schranken.

²⁷ Hier findet sich eine interessante Parallele zu den damaligen Ursprüngen der Frankfurter Schule, die aus dem »Versagen« des subjektiven Faktors die Notwendigkeit einer psychoanalytischen Ergänzung des Marxismus ableiteten (vgl. Jay 1981).

Unser Reich kann nur sein nicht von dieser kapitalistischen Welt, die da ist, sondern von der sozialistischen Welt, die noch nicht ist, die wir aber schaffen können und müssen.« (Ebd., 85)

Der Sozialismus bedürfe zu seiner Verwirklichung nicht nur einer bestimmten Höhe der gesellschaftlichen Produktion und der zahlenmäßigen Entwicklung des Proletariats. Ebenso notwendig bedürfe er der sozialistischen Erziehung der Massen. So betrachtet wird die Frage der Erziehung für Max Adler zu einer »Lebensfrage der sozialistischen Entwicklung« (ebd., 29).²⁸

Ausgehend von der Beobachtung, dass in der Geschichte der sozialen Bewegungen Erziehungs- und Bildungsfragen stets einen wesentlichen Teil ausmachten, und dass »(a)lle große Pädagogik der Vergangenheit von Plato bis Pestalozzi stets revolutionär (war)« (ebd., 46), ist Adler der Meinung, dass die zeitgenössische sozialistische Erziehung das Erbe der klassischen Pädagogik angetreten habe und, da sie mittels Beseitigung der Klassengegensätze die materielle Basis einer solidarischen Gesellschaft schaffe, »auch von dieser Seite her (...) der Vollzieher der Menschheitsideologie des 18. Jahrhunderts« (ebd., 47) sei. Sozialistische Erziehung ist für ihn daher keine Klassenerziehung, sondern Menschheitserziehung, Erziehung »im Sinne und im Dienste klar erkannter sozialer Entwicklungsnotwendigkeiten« (ebd., 49). Trotzdem oder gerade deswegen kann von einer politisch neutralen Erziehung keinerlei Rede sein. Voll und ganz in der Tradition der klassischen Arbeiterbewegung stehend, hält er die bürgerliche Forderung nach einer klassenneutralen Bildung für blanke Illusion und einen Verrat an den Interessen der arbeitenden Klasse. Gerade weil sie im Bunde mit dem geschichtlichen Fortschritt sei, ist die sozialistische Erziehung eben auch eine Parteisache. »Sagt man also: Sozialistische Erziehung, das ist Parteisache, so antworten wir gelassen: Ja, sie ist es, aber Sache jener Partei, deren Parteiinteresse die gesellschaftliche Zukunft ist. Diese stolze Partei der Zukunft zu bilden, neue Menschen zu gestalten, denen die Fortentwicklung der Moral, des Rechtes, der Kultur zu einer wirklichen Gemeinschaft für alle Parteisache wird, deren Parteiegoismus, ja Fanatismus die gesellschaftliche Entwicklung ist – einen solchen Vorwurf der Parteimäßigkeit darf sich die sozialistische Erziehung getrost gefallen lassen.« (Ebd., 55)

Im Mittelpunkt dieser universalistisch-sozialistischen Erziehung steht die Loslösung aus der kapitalistischen Klassengesellschaft und ihrer permanenten Verletzung echter Individualität. Nicht nur, dass deswegen die Familienerziehung abgelehnt und der bürgerliche Persönlichkeitskult bekämpft werden müsse, mehr noch: »die Jugenderziehung muss unpraktisch sein und die sozialistische, die mit der ganzen Praxis der alten Welt endlich Schluss machen will, ganz besonders« (ebd., 73f.). Nicht auf die Bewältigung der Lohnarbeit und die Verfolgung des individuellen Interesses soll Erziehung gerichtet sein, sondern auf »Gemeinarbeit und Solidarität«, auf Kunst und klassische Philosophie, darauf,

²⁸ Entkleidet man diesen Gedanken seiner eng erzieherischen Einbettung, so wird der sachliche Kern sichtbar, das, was Möckel als eine von Adlers »produktivsten Erkenntnissen« betrachtet und so formuliert: »die Entwicklung zum Sozialismus hin verlaufe trotz gesetzmäßigen Charakters nicht spontan, nicht im Selbstlauf, sondern der Sozialismus muss vom gesellschaftlichen Handeln bewusst als Zweck gesetzt und folglich gewollt werden«. (Möckel 1990, 236).

dass die Jugend »gar nicht anders mehr denken und fühlen kann als sozialistisch« und »zu bewussten Vollstreckern geschichtlicher Notwendigkeit« (ebd., 79, 81, 49) werde.

Die originelle Stärke dieser adlerschen Sicht – das, was ihn zum besonderen Fürsprecher der damaligen Jugendkultur werden ließ – liegt darin begründet, dass er der Jugend nicht nur einen eigenen, selbständigen Lebensstil zugestand, sondern demselben auch noch eine besondere, ja zentrale Bedeutung im sozialistischen Kampf zuwies. Im gleichermaßen spielerischen wie betriebsamen Geltungsdrang der Jugend und in ihrem Streben nach Selbstverantwortung, in einer »fast urwüchsige(n) ethische(n) Urteilsbestimmtheit« und einem »noch ungebrochene(n) Sinn für die Idee« sieht Adler »ein Stück des sozialistischen Gemeinschaftslebens selbst, und zwar ein solches, aus dem sich die sozialistische Arbeiterbewegung der nächsten Zukunft viel einheitlicher und kraftvoller aufbauen wird als innerhalb der heutigen Schwäche und Zerrissenheit« (ebd., 10f.). »Ist also nicht schließlich die Emanzipation der Jugend nur ein Stück der Emanzipation des Proletariates, weil diese überhaupt erst die Emanzipation der Menschheit ist?« (ebd., 143), fragt Adler und feuert Jugendliche bei einem Vortrag auf einem Jugendtreffen im Jahre 1925 an: »In Belehrung und Unterhaltung, in Wanderschaft und Sport, in Spiel und Tanz entwickelt Ihr so die Kräfte des Geistes und des Körpers, legt selbst mit alledem den Grund zu einer menschlichen Bildung und entreißt so Eure Jugend dem geisttötenden Zwang des Kapitalismus, der für die Arbeiterwelt nie eine andere Erziehung gekannt hat als die zur Maschine.« (Ebd., 232)

Mit diesem flammenden, jugendbewegten Plädoyer für eine grundlegend antikapitalistische Erziehung wurde Max Adler zum herausragenden Vertreter des austromarxistischen Erziehungssozialismus. Gleichzeitig offenbart jedoch dieselbe Schrift auch jene diesem Konzept zugrunde liegende politisch-theoretische Schwäche, die nicht nur Max Adlers Werk und Wirken trotz aller Radikalität zutiefst prägte, sondern die auch die Leerstelle des gesamten Austromarxismus markiert – eine Leerstelle zudem, die auch Adlers Schüler Kofler später prägen sollte. Es geht hierbei um die Rolle, die der Klassenkampf in der politischen Theorie und Praxis der sozialistischen Bewegung spielt.

Der marxische Sozialismus speist sich aus wesentlich zwei Quellen.²⁹ Historisch wie philosophisch gesehen hat sich die sozialistische Bewegung aus der radikaldemokratischen entwickelt. Der klassische Sozialismus marxistischer Provenienz teilte dabei die ursprünglichen Ziele und Impulse bürgerlicher Sozialphilosophie (d.h. Ausgang aus selbstverschuldeter Unmündigkeit; Kritik gesellschaftlicher Pseudonatur; Betonung des Gattungswesens Mensch; Ziel der allseitigen Persönlichkeitsentfaltung), ging jedoch über diese programmatische Utopie hinaus, indem er die herrschende Entfremdung historisch-gesellschaftlich konkretisierte, nicht nur individuell als persönliches Versagen verstand und mittels abstrakter Bildung zu bekämpfen versuchte. Unmündigkeit, so Marx, Engels und andere, ist ebenso gesellschaftlich verursacht wie individuell, hat etwas mit gesellschaftlichen Strukturen zu tun, die es zu verändern gilt. Kapitalistische Marktvergesellschaft-

²⁹ Ich folge hier vor allem der für meine Zwecke besten Darstellung bei Cardorff 1980.

tung beruhe auf Privateigentum und Konkurrenzkampf, auf der sich selbst entfaltenden Logik des Profits. Es sei diese Profitlogik, die, wenn auch nicht automatisch, so doch dem Prinzip nach in Frage gestellt wird durch die alltäglichen Kämpfe der lohnabhängig arbeitenden Klasse gegen die Verschlechterung ihrer Lebens- und Arbeitsbedingungen und für Lohnerhöhung, Arbeitszeitverkürzung und Humanisierung der Arbeitswelt. Was des Einen Vorteil sei des Anderen Nachteil. Die Bedürfnisse der Produzenten seien den Bedürfnissen der sie Ausbeutenden deswegen prinzipiell, d.h. dem Prinzip nach, entgegengesetzt und geraten immer wieder auch in einen praktischen Konflikt. Es ist dieser antagonistische Kern kapitalistischer Vergesellschaftungsformen, auf den Sozialisten ihr Prinzip Hoffnung gründen, denn es erlaubt ihnen, das elementare Klassenbewusstsein unterdrückter und/oder ausgebeuteter Produzenten zu politisieren. »Grundlage sozialistischer Tätigkeit«, schreibt Cardorff (1980, 197), »ist ein der kapitalistischen Rationalität entgegenstehendes eigenes Bezugssystem der Rationalität. Es ist im sozialistischen Ziel eingeschlossen, das an die Stelle der Logik des Profits, die eine Unterordnung der Menschen unter ihre unbewusst produzierten und nicht kontrollierten, dinghaft scheinenden Verhältnisse bedeutet, die Herrschaft der Menschen über die gesellschaftlichen Verhältnisse setzt.«

Da die proletarische Klasse in ihrem eigenen Klassenkampf gleichsam die Gebrauchswertlogik vertrete, die kollektive Solidarität, und da sie als Klasse ein elementares Interesse an Aufklärung und Demokratie habe, weil sie nur auf deren Boden zu sich selbst kommen und ihre Forderungen durchsetzen könne, treibe der direkte Kampf der Klassen gegeneinander über die bürgerliche Gesellschaft hinaus. Das frühbürgerlich-radikaldemokratische, humanistische Ethos, bei dem das Vermögen zur Vernunft prinzipiell allen Menschen zukomme, da in jedem Individuum das Allgemein-Menschliche dem Prinzip nach vorhanden sei, verknüpft sich so mit der spezifisch marxschen Kapitalismuskritik und der daraus abgeleiteten Analyse der strukturellen Lage und revolutionären Potenzen der lohnabhängig arbeitenden Klasse. »Bei Marx und Engels findet die Theorie, dass der Weg aus Entfremdung und Unmündigkeit in der wachsenden bewusstseinsmäßigen und praktischen Aneignung der Wirklichkeit besteht, eine notwendige Ergänzung in dem Gedanken, dass die Aneignung nur durch die Massen selbst vollzogen werden kann. Beides ist zusammengefasst in dem Konzept einer sozialistischen Revolution als notwendigerweise *Selbstbefreiung* des Proletariats.« (Ebd., 20) Emanzipation ist ein gleichzeitig individueller wie kollektiver Prozess. Individuelle Selbstveränderung und kollektive Änderung der gesellschaftlichen Umstände sind ein dialektisch vermittelter Prozess, fallen ihrem Wesen nach zusammen und machen das aus, was Karl Marx in seiner dritten Feuerbachthese unter revolutionärer Praxis verstand. Die gegen Unmündigkeit und Entfremdung gerichtete Aneignung der Wirklichkeit durch die gesellschaftliche Opposition ist deswegen eine sowohl bewusstseinsmäßige wie praktisch-politische Aneignung, die sich mittels des gleichermaßen ökonomischen wie politischen Klassenkampfes vollzieht.

Im klassischen Sozialismus der Zweiten Internationale betrachtete man diesen klassenkämpferischen Prozess zumeist als einen quasi automatisch ablaufenden – und konnte sich dabei auf manche der Formulierungen von Marx und Engels berufen. Im sich zuspit-

zenden Fraktionskampf der internationalen Vorkriegssozialdemokratie und forciert durch die praktischen Erfahrungen der mit der russischen Revolution von 1905 beginnenden und mindestens bis Mitte der 1920er Jahre sich fortsetzenden Welle revolutionärer Erhebungen wurde jedoch gerade dieser sozialrevolutionäre Fatalismus zum Angriffspunkt der linksradikalen Strömungen der sozialistischen Bewegung. Es gebe zwar, so vor allem die kommunistischen Theoretiker (von Luxemburg, Lenin und Trotzki bis Lukács und Korsch), von Seiten der Arbeiterklasse eine permanente spontane Infragestellung des Kapitals, sie sei aber erstens unbeständig und zweitens reformistisch verdrehbar.³⁰ Ein grundlegender Bruch mit dem Kapitalismus könne deswegen nur politisch, d.h. als bewusster und kollektiv organisierter Akt vonstatten gehen. Sozialistische Logik sei keine unmittelbar entstehende und wachsende. Sie müsse vermittelt werden, indem konkrete Individuen im elementaren Klassenkampf jene Momente herauschälen, unterstützen, propagieren und organisieren, die über die unmittelbare Interessenvertretung hinausweisen und den Keim einer neuen gesellschaftlichen Logik in sich tragen. Revolutionär-sozialistisch sei, wer es verstehe, die spontanen und punktuellen Verstöße gegen die herrschende Rationalität innerhalb der Arbeiterklasse zu verstetigen, wer mittels Kräftigung des individuellen und kollektiven Selbstbewusstseins deren Ohnmacht überwinde, die Einsicht in die Notwendigkeit des Sozialismus und der betrieblichen wie gesellschaftlichen Selbstverwaltung fördere und in der Lage sei, diese Klassenselbsttätigkeit mit der Förderung der allgemeinemenschlichen Emanzipation aller unterdrückten Schichten, Geschlechter und Völker zu verbinden.

Soviel zum allgemeinen Konzept. Bei Max Adler dagegen (und allgemein im Austromarxismus) hat der Sozialismus zwar seine ökonomischen und politischen Voraussetzungen und Bedingungen, aber er entwickelt sich nicht aus dem ökonomischen oder politischen Klassenkampf.³¹ Den ökonomischen Klassenkampf des Proletariats versteht

³⁰ »Das von der kapitalistischen Logik unterschiedene Bezugssystem findet seinen Keim bereits in der objektiven Lage einer Klasse, die mit jeder Verbesserung ihrer Situation, mit jeder Lohnerhöhung, Arbeitszeitverkürzung und Erleichterung der Arbeitsbedingungen den Profit zu beschneiden droht. Der Keim allerdings genügt noch nicht. Der Interessengegensatz kann solange innerhalb eines gemeinsam akzeptierten Bezugssystems ausgetragen werden, wie die Leitlinie der kapitalistischen Rentabilität von der Arbeiterschaft und ihren Organisationen anerkannt wird, d.h. wie akzeptiert wird, dass die eigenen Interessen nur in dem Maße geltend gemacht werden dürfen, wie sie die Profitrate und die mit ihr verknüpfte gesamtwirtschaftliche Entwicklung nicht gefährden. Nur wenn ein Standpunkt außerhalb der herrschenden Rationalität gewählt wird und sich von der Möglichkeit und Notwendigkeit einer sozialistischen Neuordnung leiten lässt, ist eine unbedingte Vertretung der Interessen der Arbeiterschaft und der Bevölkerungsmehrheit möglich. Kompromisse sind dann keine Anpassung an das herrschende System, sie resultieren vielmehr aus mangelnder Kampfkraft und aus Rücksichtnahme auf ein Bewusstsein, das mehrheitlich noch in Denkformen kapitalistischer Rationalität befangen ist.« (Cardorff 1980, 197)

³¹ Auch Weidenholzer (1981, 67) stellt dies heraus, wenn er schreibt, dass die sozialistische Erziehung im Austromarxismus und vor allem bei Adler »sogar mitunter eine wichtigere Bedeutung als die ökonomischen Aspekte des Klassenkampfes (bekommt)«. Doch seine Formulierung ist insofern ungenau, als die Erziehung nicht nur quantitativ wichtiger, sondern qualitativ primär ist. Neugebauer (1975, 149) stellt dar, wie der austromarxistische Cheftheoretiker in praktischen Erziehungsfragen, Otto Felix Kanitz, seine Konzeption unter die Formel »Nicht Erziehung durch Klassenkampf, sondern Erziehung zum Klassenkampf« fasst.

Adler nicht als einen antagonistischen Kampf um das gesellschaftliche Mehrprodukt, in welchem die proletarischen Kämpfe um Lohnerhöhung, Arbeitszeitverkürzung und Humanisierung der Arbeitswelt den kapitalistischen Profit objektiv zu beschneiden drohen und so den Möglichkeitsrahmen für die Entstehung von Klassenbewusstsein abgeben.³² Adler sieht im Kampf um »Lohngegninn [sic!] und Arbeitszeitverkürzung« tendenziell »nur egoistische und nicht solidarische Interessen« (1924, 60): »Der bloße Lohnstandpunkt«, schreibt er, »ist überhaupt kein Klasseninteresse, er ist ein Berufsinteresse, ein Brancheninteresse, eine Zünftlergesinnung.« (Ebd., 61) Ausgehend von der richtigen Erkenntnis, dass Sozialismus mehr bedeutet als bloß materielle Verbesserung innerhalb der bestehenden Gesellschaft, trennt Adler die revolutionäre Bewusstseinsentwicklung jedoch vom Klassenkampf ab und vertritt einen einseitig subjektiven Klassenbegriff, der, wie Cardorff (1980, 113) aufgezeigt hat, »zu einer relativen Gleichgültigkeit gegenüber der konkreten Politik der Arbeiterbewegung« führt. An die Stelle des ökonomischen und politischen Kampfes als revolutionierendem Faktor tritt bei ihm der erzieherisch-ideologische Kampf um die Köpfe der Mehrheit. Eine konkrete Vermittlung zwischen Weg und Ziel gelingt ihm dabei nicht wirklich. Das Massenbewusstsein entwickelt sich bei Adler »nicht in einer praktischen Abarbeitung an der Gesellschaft, es formt sich nicht Erfahrung-machend/Leitlinien-gebend in einer Dialektik von Selbstveränderung und gesellschaftlicher Praxis« (ebd.).

Und wenn Adler (1926, 111) feststellt: »Der revolutionäre, proletarische Standpunkt wird gerade erst dadurch erreicht, dass man sich geistig aus dem Leben befreit, in dem man faktisch eingesponnen ist. Der Proletarier lernt nicht seine Weltanschauung *aus* diesem Leben, sondern er entwickelt sie nur *gegen* dieses Leben«, dann verabsolutiert er seine richtige und wichtige Erkenntnis, dass entfaltetes Klassenbewusstsein nicht naturwüchsig aus den Kämpfen des bürgerlich-kapitalistischen Alltagslebens entsteht, ins direkte Gegenteil, indem er es vollkommen von diesen Kämpfen trennt.

Unwillkürlich stellt sich hier, gegen Adler gewandt, die alte Frage, wer denn die Erzieher erziehe. »Die materialistische Lehre von der Veränderung der Umstände und der Erziehung«, so Karl Marx in der dritten seiner berühmten *Thesen über Feuerbach* (MEW 3, 5f.), »vergisst, dass die Umstände von den Menschen verändert und der Erzieher selbst erzogen werden muss. Sie muss daher die Gesellschaft in zwei Teile – von denen der eine über ihr erhaben ist – sondieren. Das Zusammenfallen des Ändern[s] der Umstände und der menschlichen Tätigkeit oder Selbstveränderung kann nur als *revolutionäre Praxis* gefasst und rationell verstanden werden.« Auch Max Adler zitiert diese These – allerdings nur unvollständig (ohne den zweiten Satz) und zudem in der damals bekannten, tendenziell entschärften Form von Engels.³³ Ihren eigentlichen Gehalt hat er offensichtlich nicht

³² Vgl. hierzu vor allem Peter Cardorff 1980, 197, sowie Ellen Meiksins Wood 1995, Kapitel 1.

³³ »Die materialistische Lehre, dass die Menschen Produkte der Umstände und der Erziehung, veränderte Menschen also Produkte anderer Umstände und geänderter Erziehung sind, vergißt, dass die Umstände eben von den Menschen verändert werden und dass der Erzieher selbst erzogen werden muss. Sie kommt daher mit Notwendigkeit dahin, die Gesellschaft in zwei Teile zu sondern, von denen der eine über der Gesellschaft erhaben ist. (Z.B. bei Robert Owen.) Das Zusammenfallen des Ändern[s] der Um-

erfasst. Was bei Marx nur Sinn macht als Ablehnung jeglicher Formen erziehungsdiktatorischer Konzepte, als Hinweis, dass revolutionäre Praxis ein dialektisches Verhältnis von tätiger Selbstveränderung (die auch Bewusstsein beinhaltet) und tätiger Veränderung der Verhältnisse (die wesentlich politisch ist) bezeichnet und dass, wo diese Dialektik einseitig aufgehoben wird, autoritäre Hierarchien reproduziert werden, wird bei Adler zur konventionellen Betonung der Erziehung degradiert. Die materialistische Geschichtsauffassung, schreibt er im direkten Anschluss an das Marx-Engels-Zitat, »ist nichts anderes (!) als die Aufzeigung einer grundsätzlichen Determination dieser menschlichen umwälzenden Praxis« (Adler 1926, 169). Noch deutlicher wird er dort, wo er konkret wird und Erziehung zum exponierten Beruf erklärt: »Erziehung ist ein Beruf«, schreibt er (ebd., 103), »und noch dazu einer der schwierigsten«. Erzieher »müssen gebildet und erzogen werden« und dies gehe nur mittels »einer gründlichen und lang andauernden theoretischen und praktischen Schulung« (ebd.). Doch wer erzieht die Erzieher?

Gesellschaftliche Praxis im Sinne einer politischen Praxis wird also von Max Adler als notwendige Vermittlungsinstanz zwischen Bewusstsein und Wirklichkeit weitgehend ignoriert, um nicht zu sagen: verdrängt. Er fasst menschliche Tätigkeit nicht wie Marx (MEW 3, 5) als »gegenständliche Tätigkeit«, sondern betrachtet, ganz wie der alte feuerbachsche Materialismus, »nur das theoretische Verhalten als das echt menschliche, während die Praxis nur in ihrer schmutzig jüdischen Erscheinungsform gefasst und fixiert wird. Er begreift daher nicht die Bedeutung der ›revolutionären‹, der ›praktisch-kritischen‹ Tätigkeit.« (Ebd.) Da er an den vermeintlich ständisch-egoistischen Klassenstandpunkt nicht appellieren kann und will, bleibt Adler nur der traditionelle Appell an Gefühl und Vernunft – und damit weitgehend jener Tradition der Vorkriegssozialdemokratie verhaftet, die anstelle von Streiks, Demonstrationen und direkter Aktion Erziehung und Schulung setzt. Ganz so wie einstmals Victor Adler, der Stammvater des Austromarxismus, in einer Parteitage Rede 1902 forderte: »Nun kann man auf der Straße sehr viel tun, man kann dem Gegner imponieren, man kann ihm etwas abzwängen, man kann Selbstbewusstsein und Rechtsgefühl in der Arbeiterschaft verbreiten, aber man kann die Arbeiter auf der Straße nicht erziehen (...) Ich sage hier offen, dass der Grundgedanke der Taktik heute ist, dass endgültig auf diese Formen des äußerlichen Kampfes verzichtet werde, die heute zunächst nicht notwendig und, weil sie nicht notwendig, nicht möglich sind, und dass wir mit Bewusstsein sagen: zurück in das Haus, zurück in die Vereine, zurück zu einer erziehenden Arbeit.« (Nach Pfabigan 1982, 100) Und Otto Bauer ergänzte diesen Gedanken in einem Vortrag über »Schulreform und Klassenkampf« von 1921: »Begreift so der Sozialismus seine eigene Entwicklung als einen großen Prozess der Selbsterziehung der Arbeiterklasse zur sozialistischen Selbstregierung ihrer Wirtschaft, dann rückt

stände und der menschlichen Tätigkeit kann nur als *umwälzende Praxis* gefasst und rationell verstanden werden.« MEW 3, S. 533f. Der vorletzte Satz ist bei Adler nicht mitzitiert! Dass Adlers »Missverständnis« nicht auf Leseschwäche zurückzuführen, sondern interessenbedingt ist, zeigt die parallele Lektüre dieser »engelsschen« Feuerbachthesen durch Karl Korsch, der in seinen Schriften *Marxismus und Philosophie* (1923/30) und *Die materialistische Geschichtsauffassung* (1929) den marxischen Geist treffend charakterisiert und der sozialdemokratischen Tradition entgegengesetzt hat.

das Erziehungsproblem, das Schulproblem in den Mittelpunkt seiner Interessen.« (Nach Weidenholzer 1981, 66)

So grundlegend und radikal also Max Adler das sozialistische Ziel als etwas qualitativ Neues und dem Kapitalismus strukturell Entgegengesetztes fasste, so sehr musste es ihm misslingen, diese Zielperspektive mit der gesellschaftspolitischen Alltagspraxis zu vermitteln, weil er das Wesen des Klassenkampfes und seine Bedeutung für die sozialistische Theorie nicht verstand. Als Kritiker der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft war er nicht weniger radikal als beispielsweise Luxemburg oder Lenin. Als radikaler Politiker und Theoretiker des politischen Übergangs verblieb er jedoch in jenem Rahmen der klassischen Sozialdemokratie der Jahrhundertwende, den er gleichzeitig immer wieder zu überwinden suchte.

Gerade auch in seiner Staats- und Demokratietheorie lässt sich diese adlersche Ambivalenz aufzeigen. Der Form nach als Polemik gegen den Staatsrechtsdenker Hans Kelsen geschrieben, ist Adlers politisch-theoretisches Hauptwerk *Die Staatsauffassung des Marxismus* von 1922 (wie auch andere Schriften, beispielsweise *Politische oder soziale Demokratie* von 1926) eine machtvolle Abrechnung mit jenem reformistischen Staats- und Demokratieverständnis, für das in Österreich Adlers eigentlicher Gegner, sein Parteifreund und Antipode Karl Renner stand.

Aus dem offensichtlichen Widerspruch zwischen politischer Gleichheit (Demokratie) und sozialökonomischer Ungleichheit und Ausbeutung in der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft leitet der sozialdemokratische Reformismus ab, dass man »nur« das politische Reich der Freiheit auszudehnen brauche, um auch im Ökonomischen zur allseitigen Demokratie zu gelangen. Sozialismus ist hier nicht Aufhebung, sondern Vollendung der bürgerlichen Demokratie, deren politische Institutionen als neutrale gefasst werden. Für den Reformismus, fasst Norman Geras (1979, 144) diesen Sachverhalt zusammen,

»repräsentiert der bürgerliche Staat, sofern er demokratisch ist, nicht die Macht des Kapitals, sondern das Prinzip der Universalität. In anderen Worten: Er ist kein *bürgerlicher* Staat. Da die idealen Endziele des Reformismus (Demokratie/Freiheit) in ihm zumindest als Prinzipien bereits enthalten sind, als Formen, die den Inhalt suchen, als Same, der Frucht tragen wird, ist sein Tod nicht erforderlich. Im Gegenteil, durch sein Leben und Wachsen, durch die Entwicklung und Ausdehnung der in ihm verkörperten Prinzipien in neue Bereiche, wird die Macht des Kapitals eingeschränkt. Dies ist der Triumph der Überzeugungskraft und des Kompromisses, der Versöhnung – in einem Wort: der Vernunft über die Macht. Es erweist sich, dass die in Frage stehende politische Ordnung schon das Reich der Freiheit ist und der Eintritt in dieses nicht mehr bedeutet als die Aktivität der Massen im Rahmen dieser politischen Ordnung. Der Sozialismus wird zur Fortsetzung und Verwirklichung des Liberalismus, ist ihm gleichsam organisch, aber auch geistig verbunden, weil von den gleichen milden Idealen geleitet.«

Gegen solcherart Reformismus geht auch Max Adler immer wieder mit Verve darauf ein, dass auch die politische Demokratie eine Demokratie auf dem Boden der abzulehnenden Klassenherrschaft ist. Er betont, dass politische Demokratie, gerade weil sie in ihrer juristischen Fassung der Rechtsgleichheit die reale Ungleichheit und Ausbeutung in der

kapitalistischen Klassengesellschaft verschleiert, weil sie »die Existenzbedingungen der Bourgeoisie nicht nur tatsächlich aufrechterhält, sondern unter *Rechtsschutz* stellt« (1922, 108), prinzipiell zu überwinden sei. Wahre Demokratie, das heißt soziale Demokratie, sei, so Adler, auf der Grundlage einer Klassengesellschaft prinzipiell nicht möglich. Staat und Gesellschaft bilden, wie er vor allem in den ersten Kapiteln der *Staatsauffassung* ausführlich darstellt, in der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft eine Einheit, die man nicht trennen und gegeneinander ausspielen könne. Demokratie sei nur denkbar in einer grundsätzlich solidarischen Gesellschaft, in der es keine Klassegegensätze mehr gebe. Und zu ihrer Verwirklichung bedürfe es wesentlich mehr als nur einer politischen Demokratisierung. Es bedürfe nicht nur einer Demokratisierung der Gesetzgebung (Legislative), sondern auch von Verwaltung und Rechtsprechung (Exekutive) sowie der richterlichen Gewalt (Judikative). Sie alle müssen »dem Willen der Volksgesamtheit unterliegen« (1926, 133) und »durch Selbstverwaltungsorgane ersetzt werden, die auf demokratischer Grundlage beruhen« (ebd., 134).

Im offenen, aber kaum erklärten Gegensatz zum vorherrschenden gradualistischen Reformismus betont Adler also immer wieder die radikal-linke Erkenntnis eines prinzipiell notwendigen Bruchs zwischen bürgerlicher und sozialistischer Gesellschaft, aber er vermag nicht, diesen Bruch auch politisch-institutionell zu fassen. Immer wieder betont er, wie grundlegend falsch es sei, »dass etwa eine Befreiung der Demokratie von ihrem bloß formalen Wesen schon im Staate möglich ist, wenn sie sich z.B. mit einem wirtschaftlichen Inhalte erfüllt und so zur ›wirtschaftlichen Demokratie‹ wird« (1926, 53). So bald er jedoch den revolutionären Übergang in Begriffe zu fassen versucht, fällt er in die alten sozialdemokratischen Schemata zurück und behauptet, dass sich Marx und Engels den revolutionären Entwicklungsprozess als »innerhalb der Formen der Demokratie verlaufend« vorstellten, »somit unter der Voraussetzung, dass das Proletariat die überwiegende Majorität der Bevölkerung darstellt« (1922, 148). Und 1926 schreibt er, dass in der Diktatur der proletarischen Demokratie »auch jetzt nichts anderes geschieht, als was seit jeher in einem demokratischen Parlament geschieht, nur dass dieses Parlament jetzt die Klassenziele des Proletariats vertritt« (1926, 104).³⁴

Adler bleibt damit im Denkraum des alten sozialdemokratischen Gradualismus gefangen und teilt weiterhin auf spezifische Weise die Ambivalenz des klassischen Marxismus der Zweiten Internationale, die beispielsweise die marxischen Schriften zu Pariser Kommune schlicht ignoriert hat.³⁵ »Namentlich hat die Kommune den Beweis geliefert«, so Marx im Vorwort zur Neuauflage des *Kommunistischen Manifestes* von 1872 (MEW 4, 574), »dass die Arbeiterklasse nicht die fertige Staatsmaschinerie einfach in Besitz nehmen und sie für ihre eigenen Zwecke in Bewegung setzen kann.« Auch Adler betont,

³⁴ Auch Möckel (1990, 245) stellt fest, dass Adler »generell methodologische Probleme bei der Reflexion über die Übergangsperiode vom Kapitalismus zum Sozialismus (hat), da diese von ihm mit dem Übergang zum Kommunismus, zur solidarisch-klassenlosen Gesellschaft gleichgesetzt wird.«

³⁵ Gerade diese politisch-theoretische Rückerinnerung an die Erfahrungen der Pariser Kommune war eines der zentralen Merkmale der leninschen (mit *Staat und Revolution* von 1917 beginnenden) Revolutionsschriften.

dass »sicherlich die Umwandlung der bürgerlichen in die proletarische Demokratie kein bloßes Rechenexempel der Majorität sein (wird)«, aber wenn er im unmittelbaren Anschluss schreibt: »Es kommt nur darauf an, ob das Proletariat durch seine relative Zahl und durch seine Organisation zur entscheidenden Klasse im Staate angewachsen ist« (Adler 1922, 152f.), dann schließt er sich objektiv den Reformisten an, denn er verwechselt hier die Begriffe Gesellschaft und Staat. Die Organisation zur Mehrheit im Staate ist der Weg parlamentarischer Mehrheiten, die Organisation zur Mehrheit in der Gesellschaft ist vereinbar mit der Zerstörung des bürgerlichen Staatsapparates, wie sie die Bolschewiki theoretisiert haben. Adler wird hier das Opfer seiner methodischen Gleichsetzung von Staat und Gesellschaft. So richtig eine solche Gleichsetzung auf der Metaebene auch ist – Leo Kofler wird später seine Staatstheorie ebenfalls an diesem Punkt ansetzen –, im konkreten politischen Kampf sind Gesellschaft und Staat zwei zu unterscheidende Dinge.

Adler verschleiert das realhistorische Problem durch seine begriffliche Verschiebung. Revolution, schreibt er, ist »In-Freiheit-Setzen der Elemente einer neuen Ordnung« (Adler 1922, 163). Doch was heißt dies? Versteht man dieses »In-Freiheit-Setzen« allein im adlerschen Sinne der Vergeistigung, so bedürfte es dazu durchaus keines politisch-institutionellen Bruches. Deswegen kann er auch in seiner Schrift über die *Neuen Menschen* schreiben, für ihn sei die sozialdemokratische Parteiorganisation »die bewusste Gesellschaft im Werden schon innerhalb des Staates, die Gesellschaft, die aus ihrer bisherigen bloß naturwüchsigen Form zu einem selbstbewussten planmäßigen Dasein, aus ihrer bloß tatsächlichen und widerspruchsvollen Verbundenheit zu einer solidarischen Rechtsorganisation aufstrebt« (Adler 1924, 94).³⁶

Versteht man dagegen das »In-Freiheit-Setzen« auch institutionell, als Ablösung bürgerlicher durch sozialistische Institutionen, so bedarf es für die Kommunisten in der Tat des Bruchs. Genau dies war jedoch die entscheidende Streitfrage zwischen Sozialdemokratie und Bolschewismus. Und so sehr Adler theoretisch gesehen auf Seiten der letzteren war, in der politischen Praxis verblieb er auf Seiten der ersteren. Theoretisch schlug sich dies in der beschriebenen Ambivalenz seiner begrifflichen Ableitung nieder. Da er trotzdem aus dem reformistischen Gefängnis immer wieder auszubrechen versuchte, betonte er umso mehr den ideologischen Kampf, »die Herausreißung der Gemüter aus der Ideologie der bloß formalen Demokratie« (Adler 1926, 162), die dazu führe, dass »(d)er Schwerpunkt des Interesses des sozialistischen Politikers (...) nun aus der Gegenwart in die Zukunft (rückt)« (ebd., 163). Erneut ersetzt hier theoretische Erziehung den politischen Kampf.

Die Sozialdemokratie der Zweiten Internationale betrachtete – und dies bezeichnet den »Schlüssel zum Verständnis des austromarxistischen Revisionismus« (Löw 1986, 42f.) – den Prozess der sozialistischen Revolution in Analogie zu den bürgerlichen Revolu-

³⁶ Die Partei als Verkörperung des Sozialismus innerhalb des Kapitalismus – das ist nicht falsch, denkt man daran, dass sich in der kämpfenden Arbeiterorganisation zentrale Werte wie Solidarität politisch entwickeln sollen. Es verbirgt sich hier aber auch eine entscheidende Gefahr: Die Organisation wird überhöht und verabsolutiert, ein Organisationsfetischismus bildet sich heraus, der eminent konservativ ist.

tionen. So wie in den bürgerlichen Revolutionen die kapitalistische Klasse bereits vor der Ergreifung politischer Macht ihre ökonomischen Machtstellungen akkumuliert hatte, wollten die klassischen Sozialisten gleichsam proletarische Stützpunkte innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft akkumulieren (Gewerkschaften, Parteien, Vereine und Verbände, Parlamentssitze), um mit der langsamen Erringung der Mehrheit derselben gleichsam organisch in die sozialistische Gesellschaft überzugehen. Die revolutionäre sozialistische Linke (von Luxemburg bis Lenin) dagegen betonte, dass die genannten Institutionen trotz ihrer Verdienste als »Organe proletarischer Demokratie« Institutionen der bürgerlichen Gesellschaft blieben und unter revolutionären Bedingungen sogar zu Hemmschuhen der Entwicklung werden könnten. Der grundlegende Unterschied der sozialistischen zur bürgerlichen Revolution sei eben, dass die Emanzipation des Proletariats innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft auf die politische Sphäre beschränkt bleibe und strukturell nicht auf die sozialökonomische Ebene durchschlage. Das historisch Neue der proletarischen Rätebewegung sei dagegen gerade, dass sie in der Lage sei, die Grenzen einer rein politischen Emanzipation zu überwinden, die in der bürgerlichen Gesellschaft strukturelle Trennung von Ökonomie und Politik im proletarischen Klassenkampf wieder zu vereinen. Es gehe deswegen darum, die kapitalistischen Ausbeutungs- und Herrschaftsstrukturen zu zerstören, um anschließend eine harmonische und demokratisch-selbsttätige Entwicklung der Bevölkerungsmassen zu ermöglichen. Zu den praktisch-politischen Hauptzielen der sozialistischen Bewegung werden so der Übergang der gesellschaftlichen Macht an die lohnabhängig Arbeitenden, die Beseitigung der kapitalistischen Ausbeutungsstrukturen im Betrieb und die Zerstörung des staatlichen Repressionsapparates. Die organisatorischen Formen, in denen dies geschehen sollte, werden, anders als bei der traditionellen Sozialdemokratie, diesem Ziel untergeordnet.³⁷

³⁷ In ihrem 1920 verabschiedeten Manifest des 2. Weltkongresses führte die Kommunistische Internationale (1984, 267) aus: »Die bloße Anerkennung des Rätesystems löst keine Fragen. Die Organisation der Räteregierung besitzt keine wundertätige Kraft. Die revolutionäre Kraft liegt im Proletariat selbst. Es ist unbedingt notwendig, dass es sich zum Aufstand und zur Er kämpfung der Macht erhebt; nur dann kann die Räteorganisation ihre Vorzüge an den Tag bringen als eine unvergleichliche Waffe in der Hand des Proletariats. (...) Berufsorganisationen, ökonomischer und politischer Streik, Boykott, parlamentarische und kommunale Wahlen, Parlamentstribüne, legale und illegale Agitation, geheime Stützpunkte in der Armee, Arbeit in den Konsumvereinen, Barrikaden – keine einzige von der Entwicklung der Arbeiterbewegung geschaffene Form der Organisation oder des Kampfes verwirft die Kommunistische Internationale, und nicht eine einzige Form wird von ihr als Allheilmittel betrachtet. Das Rätesystem ist kein abstraktes Prinzip, das die Kommunisten dem Prinzip des Parlamentarismus entgegenstellen. Das Rätesystem ist ein Klassenapparat, der im Kampfe und durch den Kampf den Parlamentarismus beseitigen muss und ihn ersetzen soll.« Was von Gegnern der neuen Kommunisten wie von vielen Wissenschaftlern (beispielsweise Oskar Anweilers klassische Studie zum sowjetrussischen Rätesystem; Anweiler 1958) negativ als rein taktisches Verhältnis zum Rätesystem angesehen wurde, war eher ein aus der Erkenntnis des sozialrevolutionären Primats im Übergang zum Sozialismus abgeleiteter Pragmatismus im Verhältnis der Kommunisten zu Organisationsformen jeder Art. Das betraf im übrigen nicht nur das Rätesystem, sondern ebenso die bolschewistische Parteiorganisation, die entgegen der lang gehegten politischen Mythen, in den ersten Jahren der sowjetrussischen Revolution keine tragende Rolle gespielt hat (vgl. hierzu Pietsch 1969 und Service 1979).

Da Max Adler die prinzipiellen Vorbehalte der internationalen Sozialdemokratie gegen den bolschewistischen Weg geteilt hat, da auch er glaubte, dass die Bolschewiki den demokratischen Geist vergewaltigten, weil sie auf eine Minderheitsherrschaft gegen die bäuerliche Bevölkerungsmehrheit Sowjetrusslands setzten, blieb ihm der Weg zur Erkenntnis des Neuen, zur Erkenntnis der über Sowjetrussland hinausweisenden, in den Rätestrukturen sich verkörpernden Ziel-Mittel-Dialektik verbaut. Adler bezog sich in dieser Frage – trotz gelegentlich subtiler Kritik – stattdessen immer wieder zustimmend auf die einschlägigen Polemiken Kautskys und Bauers gegen die Bolschewisten um Lenin, Trotzki, Radek und Bucharin. Dass er gleichzeitig ebenso häufig betonte, dass diese Verurteilung der Bolschewiki eine Verurteilung ihrer Praxis, nicht ihrer Theorie sei (beispielsweise Adler 1922, 116), zeigt, dass ihm das Wesen dieser Auseinandersetzung fremd geblieben war.³⁸

Max Adlers Verbindung zum alten sozialdemokratischen Gradualismus materialisierte sich gleichermaßen in seinem austromarxistischen Parteiverständnis. Es ist die sich prinzipiell in der Partei verkörpernde Erziehung zum Sozialismus, die ihn sich in großer Verbissenheit an den Organisationsfetischismus der in dieser Hinsicht ganz traditionalistischen österreichischen Sozialdemokratie klammern ließ und dazu führte, seinen innerparteilichen Gegnern politisch hilflos unterlegen zu sein. Als er im Rahmen der Programmdiskussion zum Linzer Parteitag 1926 auf eine deutlichere und offenere Radikalität drang, wurde er schroff zurückgewiesen und ausgegrenzt. Und nachdem er sich ein Jahr später als einziger Parteiführer offen hinter die Demonstranten des 15. Juli stellte, wurde er in der Partei nachhaltig politisch isoliert, ohne dass er dem etwas entgegensetzen wusste. Er zog sich auf seine Lehr- und Erziehungstätigkeit zurück, wurde zum unermüdlichen Propagandisten sozialistischen Gedankengutes und zum schärfsten Gegner jeder Form von »Entideologisierung«, zum offensiven Kämpfer gegen jeglichen

³⁸ Das bolschewistisch-kommunistische Konzept der Bewusstseinsbildung, knüpft, wie Peter Cardorff (1980, 68) schreibt, »eng an Marxsche Grundlagen an und schöpft aus einem eigenbestimmten Maßstab für rationales Handeln«. Cardorff zeigt jedoch auch auf, dass hier zweierlei grundsätzliche Gefahren drohen. Zum einen stehe das Konzept »ständig in der Gefahr, die Partei zu einer A-Priori-Zentralinstanz der Vernunft zu verdinglichen, die das Bewusstsein als von außen wirkende Quelle in einen bewussten Prozess einführt und ihre funktionelle und programmatische Abhängigkeit von der realen Bewegung und dem Massenbewusstsein nicht mehr erkennt« (Ebd.) – eine Gefahr, die bereits bei Lenin angelegt sei und im Stalinismus voll durchbricht. Grundsätzlicher sei jedoch eine zweite Gefahr, denn während das Konzept »richtig die Systemimmanenz reformistischer Einübung in die Tatsachen, die Perspektivlosigkeit spontaneistischer Unmittelbarkeit und die Unmöglichkeit schulmäßigen Erlernens revolutionären Bewusstseins im isolierten Bildungszirkel erkennt, hat es selbst theoretisch und praktisch nur Ansätze von Institutionen hervorgebracht, die einer revolutionären Massenpraxis als Basis dienen können. Wenn die Institutionen der kapitalistischen Gesellschaft und der abgeschottete Raum eines sozialistischen Lagers nicht dazu geeignet sind, muss ein eigenkonstruiertes Fundament den Übergang vom herrschenden zum revolutionären Bewusstsein absichern. Die gesamte Geschichte des bolschewistisch-kommunistischen Konzeptes bis heute ist die Geschichte der Suche nach solchen institutionellen Formen, die revolutionäres Bewusstsein verstetigen, das in spontanen Aktionen und kurzen Aktivitätsphasen aufblitzt. Selbst in revolutionären Krisen haben die bisher entwickelten Formen (Partei, Gewerkschaften, Räte, Milizen, Fabrik- und Stadtteilkomitees etc.) nicht ausgereicht, um diese Aufgabe zu erfüllen.« (Ebd., 69)

Revisionismus. Doch diese ideologische Opposition führte zu keiner alternativen politischen Linie. Max Adler stand abseits der politischen Tagespraxis und wachte gleichsam über deren revolutionären Geist. Sein Leitmotiv war die umfassende Bewusstseinsreform, sein Sozialismus mehr ein umfassendes Kulturprogramm, dessen Schwergewicht auf der erzieherischen Tätigkeit ruhte. Der politische Klassenkampf bekam auf diesem Wege etwas stark Geistiges und die Revolution wurde zum »Einzug eines neuen Prinzips in die Köpfe und Herzen der Menschen« (nach Kulemann 1979, 385), zur Propaganda des »Neuen Menschen«. Gerade damit wurde Max Adler aber auch zu jenem herausragenden und anerkannten Vertreter der sozialistischen Kultur- und Erziehungsbewegung, als den ihn der junge Leo Kofler kennenlernte. Adler war der elektrisierende Pol revolutionären Gedankengutes, jener »Hofprediger des Marxismus«, den der alte Vorkriegsparteiführer Victor Adler schon früh in ihm sah, und vermochte es, gerade die junge Generation mit kämpferischem Elan und Pathos zu beseelen. Und in dieser Arbeit war auch Kofler auf ihn gestoßen.

Lehr- und Wanderjahre

Kofler folgte Adlers Lehren, wie bereits zitiert, »einige Jahre mit fanatischer Begeisterung« (Kofler 1987A, 23). Einen bleibenden Eindruck machten, wie er sich später erinnern sollte,³⁹ vor allem die drei adlerschen Werke *Kausalität und Teleologie*, *Neue Menschen* und *Die Staatsauffassung des Marxismus*, also Adlers erkenntniskritische Grundlegung des Marxismus, seine Erziehungs- und Sozialismustheorie sowie die adlersche Gesellschafts- und Staatstheorie. Kofler wurde einer der vielen Jünger Adlers und hier, im Kontext seiner Referententätigkeit für die Wiener Bildungszentrale, kam es auch zu seinen ersten schriftstellerischen Arbeiten. In der von der Bildungszentrale herausgegebenen und von Robert Danneberg geleiteten Zeitschrift *Bildungsarbeit*, die zu Beginn der 1930er Jahre in einer Auflage von knapp 2.500 Exemplaren⁴⁰ erschien und sich speziell an die in der Arbeiterbewegung tätigen Bildungsaktivisten richtete, veröffentlichte der junge Bildungsreferent 1930 und 1931 zwei kleine Artikel, in denen er sich zum Fürsprecher der aufbegehrenden Jugendbewegung innerhalb der österreichischen Sozialdemokratie machte.

In »Die Funktion des Jungreferenten« (Kofler 1930a⁴¹) geht der 22-jährige Kofler auf die in der damaligen Bildungspolitik neue Erscheinung des jungen Sozialisten ein, »der als langjähriger, geschulter Mitarbeiter und Kenner des Sozialismus die Fähigkeit besitzt, gelegentlich als Referent einzuspringen, um später dauernd als Jungreferent beschäftigt zu werden«. Dass sich dieser Jungreferent in der Jugendbewegung einer im Allgemeinen

³⁹ Diese Angaben finden sich im unveröffentlichten Rohmaterial des Kofler-Zeitzeugen TV-Interviews von 1989 (Kofler 1999a).

⁴⁰ Angaben nach *Bildungsarbeit*, Heft 4, April 1931.

⁴¹ Die folgenden Zitate sind diesem (kurzen) Text entnommen.

großen Beliebtheit erfreue, »mag daraus zu erklären sein, dass der seelische Kontakt durch die geringere zeitliche Entfernung von der aktiven Teilnahme am Kampf der arbeitenden Jugend in größerem Maße einen Resonanzboden für die Verfassung und die Wünsche der jungen Zuhörerschaft finden lässt, als dies bei älteren Genossen möglich ist, deren Anpassungsfähigkeit oft nicht mehr die nötige Elastizität aufweist«. Das bemerkenswerte Recht der Jungreferenten, »dasselbe zu tun, was sonst ausschließlich die Aufgabe des erfahrenen, große Wissensgebiete beherrschenden Älteren war«, ist dem jungen Kofler »etwas spezifisch sozialistisches«, welches es in der bürgerlichen Welt der Über- und Unterordnung nicht gebe. Hier, in »dieser Welt des extremen Individualismus bestimmt der Grundsatz: ›Kampf aller gegen alle‹ das Erziehungsideal des Bürgertums«, weil das »nachrevolutionäre Bürgertum als Gesamtheit keine Ideale zu verwirklichen (hat) und das bürgerliche Bildungsideal notgedrungenenmaßen ziellos (ist)«. Während also bürgerliche Bildung nicht über »Vergötterung des einzelnen seiner Überlegenheit halber«, nicht über »Personenkult« hinauskomme, seien der proletarischen Jugend »in der Geschichte gewaltige gesellschaftliche Ziele gesetzt«. Jungsein müsse »mehr sein (...) als bloßes Vorbereitungsstadium fürs Erwachsensein« und Persönlichkeit sei »bloß Mittel zum Zweck und wenn es ein ›Unvollkommener‹, einer aus ihren Reihen ist, der als Lehrer auftritt, so ist es ihr recht, wenn er seiner Aufgabe gerecht wird«.

Beschließt er seine Ausführungen mit der erklärten Hoffnung, »dass der Bedeutung des Jungreferenten, aus seiner organischen Verbundenheit mit der sozialistischen Jugend heraus, mehr Aufmerksamkeit geschenkt werde, um so mehr, als die praktische Erfahrung lehrt, dass der Aufbau des Jungreferententums große propagandistische Erfolge verspricht«, so wird Kofler in einem zweiten, ein Jahr später erschienenen Beitrag über »Sozialistische Unterhaltung und Kultur« (Kofler 1931a⁴²) noch deutlicher: »So wie die Bildung für das nachrevolutionäre Bürgertum zum Selbstzweck geworden ist, gerade so die ›Unterhaltung‹, die in Wirklichkeit nichts anderes ist als ein raffiniertes Aufsichwirkenlassen von allen erdenklichen ›Annehmlichkeiten‹, wenn auch zum Teil reaktionär gefärbt. Angefangen von den Gladiatorenkämpfen der alten Römer bis zum modernen Tanz ist Streben nach Tendenzlosigkeit der Unterhaltung symptomatisch für eine degenerierte, dem Untergang geweihte Klassengesellschaft, der als Gesamtheit die über sich selbst hinausführende Zielsetzung fehlen muss; für die herrschende Klasse ist daher Freizeit Flucht aus der Wirklichkeit ins Eigenartige (mag es sinnlich grausam oder romantisch sein).«

Explizit wendet sich Kofler in seinem Beitrag gegen das beliebte Tanzen, denn es sei »unrichtig, dass man sich hier und da bei einer Tanzunterhaltung ›ausruhen‹ und ›entspannen‹ muss; man kann sich bei einem revolutionären Kinostück sehr gut ausruhen. Sport und Wandern bieten die nötige Entspannung«. »Die gewaltige Einheit von Leben und Lebensgestaltung, die nichts anderes in sich schließt als zwei Seiten des revolutionären Wollens, darf nicht unterbrochen werden durch Kompromisse, zumindest dort nicht, wo ihre Notwendigkeit von vornherein nicht gegeben ist – bei der Jugend.«

⁴² Die folgenden Zitate sind diesem Text entnommen.

Nur das Proletariat kenne »jene revolutionäre Zielsetzung, die allein zur sinngemäßen Gestaltung der Freizeit und somit der Unterhaltung führt und *nur die proletarische Jugend* kann in der Übergangszeit die *Wächterin eines Ideals* sein, das verwirklicht sozialistische Kultur sein wird.« (Hervorhebungen: CJ) In bemerkenswerter Offenheit reklamiert hier der 23-jährige Kofler für die Jugendbewegung, und damit auch für sich selbst, einen innerparteilichen Machtanspruch, denn nur die proletarische Jugendbewegung sei »bestrebt, ihr ganzes Wollen und Handeln dem sozialistischen Befreiungskampfe unterzuordnen. In dieser bedingungslosen Unterordnung besteht ihre Leistung. (!) Dadurch gerade unterscheidet sie sich in erster Linie vom erwachsenen Proletariat, das mehr oder weniger dem Einfluss der bürgerlichen Menschenbeherrschung unterlegen ist (!) und von dem wir jene vollkommene Unterordnung unter das sozialistische Weltbild nicht erwarten können. (!)«

Kofler ordnet sich mit seinen hier schriftlich fixierten Überlegungen ganz in jene damals vorherrschende Jugendkultur ein,⁴³ deren radikaler Kollektivismus in dem von Kofler als letzten Satz seines Beitrages angefügten Zitat eines damals bekannten Buches über die Jugendbewegung zum Ausdruck kommt: »(D)er Jugendliche muss aufgehen in einer Welt, die viel größer ist als sein ärmliches Ich.« Doch was aus heutiger (spätkapitalistisch-postmoderner) Sicht fremd anmuten mag, galt unter den damaligen Sozialisten als höchste Form gesellschaftspolitischen Denkens. Joseph Buttinger (1953, 80) hat diese Mentalität auf hervorragende Weise dargestellt, als er die jungen radikalen Sozialisten der beginnenden 1930er Jahre – und damit auch sich selbst – porträtierte:

»Erst im Dienste der Partei empfanden diese Menschen das rätselhafte Glück eines sinn- und zweckvollen Lebens, das die kapitalistische Gesellschaft selbst ihren Nutznießern am Ende versagt. Die Eintönigkeit und Armseligkeit ihres Daseins hatte ein Ende, seit sie ihre freien Stunden oder ihre öde Arbeitslosenexistenz mit einer Tätigkeit ausfüllen konnten, die mit den großen Dingen des Lebens, dem Schicksal und der Zukunft der Menschheit zusammenhing. Indem die Partei den hilflosen, wehrlosen und eingeschüchterten »freien« Arbeiter in ein selbstbewusstes Glied einer Gemeinschaft verwandelte, befreite sie ihn aus einer inneren Sklaverei. Seine »wirtschaftliche Besserstellung« war bescheiden und von fragwürdigem Bestand; seine »soziale Befreiung« war eine schöne Zukunftshoffnung; doch seine seelische Befreiung war ein täglich sich wiederholendes gegenwärtiges Erlebnis, wirklich und echt. Das selbstsüchtige Ideal einer »persönlichen Freiheit« ohne und gegen die Gemeinschaft musste auf Menschen ohne Eindruck bleiben, die erst als Träger der sozialistischen Arbeiterbewegung ihre Persönlichkeit entdecken und sich als »Individuum« nur entfalten konnten, indem sie die Wahrheit ihrer Parteilehre in der Arbeiterbewegung erleben; dass die Befreiung der Menschen nur in der Gemeinschaft und durch die Gemeinschaft möglich ist.«

Und dass dieser Sozialcharakter keine österreichische Spezialität war, sondern Tradition des gesamten radikalen Flügels der klassischen Arbeiterbewegung, verdeutlicht beispielsweise Leo Trotzki (1974, S. 11), der im Vorwort seiner Ende der 1920er Jahre verfassten Autobiografie *Mein Leben* bekennet: »Ich bin nicht gewohnt, historische Perspektiven unter dem Gesichtswinkel des persönlichen Schicksals zu betrachten. Die Gesetzmäßigkeit

⁴³ Josef Weidenholzer (1981, 178f.) sieht in Koflers Beitrag sogar einen gleichsam parteioffiziellen Beitrag gegen die bürgerliche Jugendbewegung.

der Ereignisse erkennen und in dieser Gesetzmäßigkeit seinen Platz finden, ist die erste Pflicht des Revolutionärs. Das ist auch die höchste persönliche Befriedigung, die ein Mensch finden kann, der seine Aufgaben nicht an den Tag bindet.«

Doch nicht nur theoretisch-publizistisch versuchte sich der junge Kofler. Auch politisch wurde er auffälliger. 1931 wurde er wegen Beleidigung zur Zahlung einer Strafe von 30 Schilling verurteilt, 1932 wegen Plakatbeschädigung zu zehn Schilling.⁴⁴ Als ihn sein Vater aus dem vorübergehenden Gewahrsam holen musste, soll es zu Auseinandersetzungen zwischen den beiden gekommen sein. Vater Markus machte sich große Sorgen, was einmal aus dem Jungen werden solle, besorgte ihm ständig »seriöse« Stellenangebote, die der Sohn empört ablehnte, da er nicht für Kapitalisten arbeiten wollte, wie er sagte (Kofler 1992b). Er schlug sich mit seiner Referententätigkeit, mit Gelegenheitsarbeiten und einer Arbeitslosenunterstützung auf niedrigem Niveau durch und »versuchte immer, seine Umgebung für seine linksgerichteten Anschauungen zu überzeugen«, wie sich Jahrzehnte später seine deutlich jüngere Cousine erinnern sollte.⁴⁵

Auch Peter Milford erinnert sich noch 70 Jahre später an den hageren, langen und rötlich-blonden Kofler jener Zeit.⁴⁶ Der damals ebenfalls politisch aktive Sohn Rudolf Hilferdings war im gleichen Alter wie Kofler und bestätigt, dass Kofler zu den führenden Aktivisten der Marxistischen Studiengemeinschaft zählte. Er betont, dass es nicht nur eine Studiengemeinschaft war, sondern auch eine Art Freundeskreis, der nicht zuletzt auch an Sonntagen regelmäßig zusammenkam. Man ging dann gemeinsam in die Lobau, zu einem von Flussarmen und kleinen Teichen durchzogenen Überschwemmungsgebiet an der südlichen Donau, in dem nicht nur heftig über Grundfragen des Marxismus und die Stellung zur Sowjetunion diskutiert, sondern auch gebadet und Sport betrieben wurde. Mit der auf Pferden anrückenden Polizei lieferte man sich des Öfteren eine Art Kleinkrieg, da das allseits beliebte Nacktbaden polizeilich verboten war – »aber die haben eine hoffnungslose Arbeit gehabt«.⁴⁷ An die Inhalte der Diskussionen und Koflers Rolle dabei konnte sich Milford nicht mehr erinnern, wohl aber daran, dass Kofler in diesen Diskussionen selbst mit seiner damaligen Freundin in heftige Dispute geriet – was als solches auch nicht ganz untypisch für die Zeit war, wie wir einem zeitgenössischen Gedicht Jura Soyfers entnehmen können (Simon 1979, 71f.).

Das gesellige Leben in der Lobau war in jener Zeit kein Privileg Koflers und der jungen Marxisten, sondern ein aus der Arbeitslosenkultur hervorgehendes Massenphänomen. In Massen strömten arbeitslose Jugendliche in die Donauauen und verbrachten hier die Wochenenden und teilweise den ganzen Sommer, um ihrer Familie finanziell nicht auf der Tasche zu liegen. Mittelschüler, Lehrlinge, Studierende, Gelegenheitsarbeiter und Arbeitslose beiderlei Geschlechts kamen, machten Musik, sangen oder lasen, rezitierten

⁴⁴ SaR-PD-Reg 3, Nr. 30190 (Akte Basel).

⁴⁵ Brief Alice Lev-Hacohn 18.3.1998.

⁴⁶ Interview Peter Milford März 1999.

⁴⁷ Ebenda.

Gedichte oder diskutierten. Manche organisierten richtige Schulungen und manche lebten einfach so in den Tag hinein. »Niemals in meinem ganzen Leben hab ich so viel gelesen wie damals und auch so viel durcheinander gelesen – was es gegeben hat«, erinnert sich ein damaliges Mitglied der Sozialistischen Arbeiterjugend im ersten Wiener Gemeindebezirk, für das die Zeit in der Lobau zur glücklichsten Zeit ihres Lebens zählt:

»(D)as Leben in dieser Jugendgruppe war so unendlich wichtig, aber es war auch wichtig, dass man begonnen hat, sich den Kopf zu zerbrechen, wie geht es gesellschaftspolitisch weiter? (...) Wie werden Menschen leben, wenn sie unter diesen Umständen nicht mehr weiterleben können? Wie schaut unsere Zukunft aus? Wir haben also sehr stark von Utopien gelebt, wirklich von Utopien gelebt – wir haben uns vorgestellt, wie kann ein Leben in einer sozialistischen Gemeinschaft ausschauen? Wie werden die Eigentumsverhältnisse sein? Wie werden die Arbeitsverhältnisse sein? Es wird ein Leben sein, in dem jeder eine Arbeit hat, die er gerne macht, die ihm etwas bedeutet. Wir haben nicht davon geschwärmt, dass wir nur in der Sonne liegen und mit der Seele in der Luft baumeln, das nicht, dafür waren wir schon realistisch genug.« (Nach Safrian 1984, 323)

So wurde diese Form der Freizeitkultur zum integralen Teil der umfangreicheren und von der österreichischen Sozialdemokratie getragenen Arbeiterkulturbewegung, ein Mittel ihres Kampfes um Hegemonie, wie Hans Safrian (1984, 323) schreibt:

»Die jungen Arbeiter/innen waren keine eindimensionalen Menschen, sie hatten Interesse an Sport, Musik, Literatur und Theater, Wanderungen und Ausflügen, an Bildung und am Durchschauen gesellschaftlicher Zusammenhänge, an zwischenmenschlichen Beziehungen und Sexualität, an Zukunftsentwürfen etc. Einen großen Teil dieser Interessen, deren Realisierung in unserer Gesellschaft normalerweise von finanziellen Möglichkeiten abhängt, über die die arbeitslosen Jugendlichen nicht verfügten, konnten sie im Rahmen der Arbeiterkulturbewegung verwirklichen. Die weitverzweigten Ansätze der Arbeiterkulturbewegung sprachen die einzelnen Arbeitslosen nicht ausschließlich auf ihren momentanen Zustand, keine Arbeit zu haben, sondern auch auf ihre spezifischen persönlichen Fähigkeiten und Interessen an und führten sie in einen politischen Zusammenhang. Indem die Arbeiterbewegungskultur als Gegenkultur zur bestehenden bürgerlichen Lebensweise stark von antizipatorischen (der ›Neue Mensch‹) und kulturrevolutionären Momenten getragen war, bewirkte sie eine Politisierung dieser Bereiche und ermöglichte den jüngeren Arbeitslosen, deren soziale Identität bedroht war, den partiellen Aufbau einer politischen Identität als Sozialist/in.«

Der junge arbeitslose und in der Arbeiterbewegungskultur mit Haut und Haaren aufgehende Leo Kofler war vor diesem Hintergrund nicht nur ein soziologisch und politisch getreues Spiegelbild der damaligen Parteijugend. Als solches geriet er auch in immer offenere Opposition gegen die Parteiführung und machte einen Radikalisierungsprozess durch.

Linkssozialismus, Antifaschismus und Bürgerkrieg

Seit den blutig niedergeschlagenen Protesten vom Juli 1927 hatte die legendäre sozialdemokratische Einheit Risse bekommen. Während sich die innenpolitische Lage Österreichs immer mehr zuspitzte, wurde die sozialdemokratische Parteiführung immer defensiver,

die bürgerliche Mitte immer selbstbewusster und die extreme Rechte immer offensiver. Die Weltwirtschaftskrise hatte das strukturschwache Österreich endgültig aus dem prekären Gleichgewicht gebracht. Der Zusammenbruch der österreichischen Creditanstalt im Mai 1931 führte zu einer »Kapitalvernichtung großen Stils« (Siegfried 1979, 19), die auf die Arbeiterklasse und die Mittelschichten abgewälzt werden sollte.⁴⁸ Die Industrieproduktion sank von 1929 bis 1933 um fast 40%. Der Export sank auf 57% des Volumens von 1920. 1934 waren fast 45% der Industriearbeiter arbeitslos. Ein Großteil der übrigen musste Kurzarbeit fahren und (in Wien) Reallohnverluste von 44% hinnehmen. Auch die Sozialleistungen wurden immer weiter gekürzt. Zusammengenommen führten diese Entwicklungen zu einer nachhaltigen ökonomischen Schwächung der Arbeiterklasse Österreichs, zu Marginalisierung und Verelendung. Allein die gewerkschaftliche Mitgliedschaft sank von 1927 bis 1934 um 40%. Stück für Stück wurden die sozialdemokratischen Reformen unter dem vorherrschenden Druck von Wirtschaftskrise und Sparzwang ausgehöhlt und partiell zurückgenommen. Die gewerkschaftliche und politische Organisationskraft der Arbeiterklasse sollte nachhaltig geschwächt, wenn nicht gar zerschlagen werden, um die Arbeiterinnen und Arbeiter »zu zwingen, ihre Arbeitskraft unter ihrem Wert zu verkaufen, und so zu einer Senkung der Produktionskosten beizutragen« (Siegfried 1979, 17). Vor allem die rote Festung Wien war den Herrschenden ein Dorn im Auge. Stück für Stück wurden deswegen die Rivalitäten zwischen dem »Roten Wien« und der klerikal-bäuerlichen Provinz weiter angeheizt. Und Stück für Stück nahmen sich die nun immer offener von Mussolini und vereinzelt österreichischen Unternehmern finanzierten faschistischen Verbände mehr an Freiheiten heraus. Im Oktober 1928 waren sie erstmals durch Arbeiterviertel marschiert, im September 1931 versuchte die steirische Heimwehr gar zu putschen. Nicht nur nahm der Druck der konservativen Provinzen auf das »Rote Wien« zu, innerhalb der Stadt polarisierte sich die Gesellschaft ebenfalls in zwei sich starr und feindlich gegeneinander abgrenzende Lager, in Sozialisten und Bürgerliche.

Auch innerhalb der bürgerlichen und bäuerlichen Schichten kam es zu Differenzierungsprozessen, als der großdeutsche Teil des Bürgertums auf eine engere ökonomische Verbindung mit Deutschland drang, das Vorhaben einer deutsch-österreichischen Zollunion jedoch am Widerstand des französischen Kapitals als des einflussreichsten Kreditgebers Österreichs scheiterte. Der seit Beginn der 1920er Jahre stabile Bürgerblock von Christlich-Sozialen und Großdeutscher Volkspartei unter Führung des Christlich-Sozialen Ignaz Seipel zerbrach. Mit der Industrie- und Bankenkrise verlor das hegemoniale und unter weitgehender Abhängigkeit vom Kredit gebenden Ausland stehende Industrie- und Bankkapital zunehmend seine führende Rolle im bürgerlichen Lager und machte sukzessive einem Bündnis von Staatsbürokratie, klerikaler Hierarchie und vorwiegend paramilitärisch organisiertem Großgrundbesitz Platz, der auf eine ständestaatliche Ide-

⁴⁸ Retrospektiv erweist sich das Jahr 1931 als »annus terribilis« (Ziebur 1984, 177) in Weltwirtschaft und Weltpolitik: »Was schon während der zweiten Hälfte der 20er Jahre kaum mehr als ein Kartenhaus war, brach nun vollends zusammen.« (Ebd., 181)

ologie setzte. Dieser neue hegemoniale Block stand nicht nur der mächtigen sozialistischen Arbeiterbewegung gegenüber, sondern zunehmend auch den verelendeten und verbitterten Massen des Kleinbürgertums, der Bauernschaft sowie nennenswerter Teile der traditionell deutschnationalen, antiklerikalen und antihabsburgischen Intelligenz, die die soziale Basis eines österreichischen Faschismus abgaben.

Während also die Ökonomie zunehmend zerrüttete, die sozialen Verhältnisse immer schwieriger und die politischen Verhältnisse durch eine immer selbstbewusster auftretende radikale und militärisch organisierte Rechte geprägt wurden, nutzte die konservative Bundesregierung die Situation schrittweise zur Rücknahme alter sozialdemokratischer Errungenschaften. Und Stück für Stück wich die sozialdemokratische Parteiführung zurück, um zu sichern, was in defensiver Situation vermeintlich zu sichern war.

Am ehesten zeigte sich diese Verschiebung der gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse bei der zunehmend von sozialer und politischer Unsicherheit betroffenen Jugend und den jugendlichen Intellektuellen. Während die Jugend auf einen aktiveren Kampf gegen die zunehmenden Gefahren von rechts drängte, kritisierte sie den konservativen Fatalismus der sozialdemokratischen Parteiführung um Otto Bauer und wurde so zum Kristallisationspunkt einer neuen Opposition.

Aus der Jugendbewegung heraus konstituierte sich schließlich die so genannte Jungsozialistische Front, die zum großen Teil aus arbeitslosen Jugendlichen bestand, »die zu alt für die organisierte Jugendbewegung und zu jung für die eigentliche Parteiorganisation waren« (Rabinbach 1979, 168). Diese so genannte Jungfrontopposition war eine autonome Organisation außerhalb der bestehenden Parteistruktur, die eine Demokratisierung der Partei verlangte und mehr Einflussmöglichkeiten für die Jugend. Neben dem aktiven Kampf gegen Rechts stritten sie für eine freiere Alkohol- und Sexualitätspolitik und forderten von der Partei, sich stärker am Vorbild der Sowjetunion auszurichten. Der in späteren Jahren international bekannte Marxist und Kommunist Ernst Fischer, damals ein junger sozialdemokratischer Aktivist, gab diesem Unmut 1931 Ausdruck, als er in einer viel beachteten Schrift zur *Krise der Jugend* eine Abkehr von der politischen Passivität verlangte. Leo Kofler kannte Ernst Fischer aus seiner Bildungstätigkeit gut – sie waren sogar einmal gemeinsame Redner auf einer großen Veranstaltung, Fischer als Vertreter der Partei, Kofler als Vertreter der sozialistischen Jugend (Kofler 1972a). Noch besser kannte und schätzte er jedoch Ludwig Birkenfeld und Leo Stern, die wie er Studenten Max Adlers und junge radikale Bildungsreferenten waren und zu den Führern der im Mai 1932 gegründeten Jungsozialistischen Front gehörten. Zu dieser Gruppe gehörten schließlich auch Leo Kofler und zwei andere seiner engen Freunde, Franz Forel und Adolf Kozlik.⁴⁹

⁴⁹ Dass Kofler in der Jungsozialistischen Front aktiv war, geht aus einem Artikel von Anson Rabinbach (1979) hervor, von dem Kofler eine Kopie aufbewahrt und mit den Namen von Forel und Kozlik ergänzt hatte.

Es war auch politisch und sozialpsychologisch kein Zufall, dass führende Aktivisten dieser jugendlichen Opposition aus der Bildungsarbeit kamen. Gerade weil die parteipolitische Bedeutung der Bildungsreferenten im Gefolge von 1927 aufgewertet wurde und gerade weil die Bildungspolitik das natürliche Refugium sozialdemokratischer Ethik und sozialdemokratischen Aktivismus war, zog sie die militantesten und politisch artikuliertesten Mitglieder der Jugendbewegung gleichermaßen nicht nur an, sondern bildete sie auch aus. Hieraus entwickelten sich vor dem Hintergrund der politischen Zuspitzung schließlich zentrifugale Kräfte und kleine Inseln revolutionärer Propaganda. Die Jugendbewegung verkörperte deshalb den dynamischsten Teil des Austromarxismus und wurde folglich zum Ausgangspunkt des innerparteilichen Unmutes.

Hatte die Parteiführung anfangs ein Interesse an einer eigenen Organisation für die besagte Altersgruppe, um deren Unmut in die Partei zu kanalisieren, so wurde sie vom Tempo der Radikalisierung vollkommen überrascht und reagierte mit heftigen Disziplinierungsversuchen. »Die Bemühung der Jungfront, den ›Institutionalismus‹ der Arbeiterklasse in eine aktive politische Strategie zu verwandeln«, schreibt Rabinbach (1979, 181), »führte zum Konflikt mit der Partei und offenbarte das Ausmaß, in dem die Krise der Ersten Republik auch eine Legitimationskrise innerhalb der österreichischen Sozialdemokratie mit sich brachte. Sie bereitete einer breiteren Oppositionsbewegung den Weg, die im Laufe des Jahres 1933 hervortrat. Viele Intellektuelle und Aktivisten aus den Reihen der Jungfront übernahmen Schlüsselrollen in der Linksopposition, die eine wachsende Entfremdung zwischen Basis und Führung im Herbst und Frühjahr des Jahres 1933 ausdrückte.«

Im Herbst 1932 entstand aus den jungsozialistischen Diskussionen die erste nennenswerte Linksopposition in der Partei. Sich stützend auf die arbeitslosen Jugendlichen einerseits, die radikalen Vertrauensmänner andererseits, begann man, sich zunehmend autonom zu organisieren und über den einzuschlagenden Weg zu streiten. Die einen wollten sich auf den Sturz des Parteivorstandes konzentrieren und so zur Erneuerung der Partei beitragen. Andere propagierten dagegen eine langsame und systematische Eroberung der Partei. Wieder andere wollten die aktiven und kampffentschlossenen Kräfte bündeln und sich, wie es hieß, mit Tod und Teufel verbünden. Manche sahen den Kampf gegen den Faschismus bereits als verloren an und plädierten für einen Rückzug der Kader in die Illegalität. So heterogen man auch immer war, einig war man sich darin – anders als frühere Oppositionsgruppen um Ilona Duczynska-Polanyi oder Wilhelm Reich –, dass die Kommunistische Partei Österreichs keine Alternative zur SDAPÖ war, da ihr die notwendige Verbindung zu den Massen fehle.

Zwar nicht politisch, wohl aber theoretisch war Max Adler noch immer der Kopf dieses linkssozialistischen Aufbegehrens. Die meisten der jungen Aktivisten gehörten zu seinen Studentinnen und Studenten. Er wiederum sah in ihnen die historische Chance einer Wiederbelebung der Klassenkampf- und Revolutionsideen und stellte sich deswegen auf ihre Seite. In der Gesamtpartei jedoch hatte dies kaum noch Gewicht, Adler war schon lange isoliert. Nach den Auseinandersetzungen in den Jahren 1926 und 1927 hatte er sich aus

der österreichischen Parteidiskussion weitgehend herausgezogen⁵⁰ und eng und ausgiebig mit der sozialdemokratischen Linken in Deutschland zusammengearbeitet, vor allem publizistisch durch seine Mitarbeit an deren Zeitschrift *Klassenkampf* sowie in Form von Vortragsreisen. Sensibel registrierte er bereits früh den Bedeutungs- und Machtverlust der deutschen und österreichischen Sozialdemokratie (Pfabigan 1982, 250). Doch da er keinen politischen Ausweg aus der zunehmenden Krise fand und sich immer wieder der Parteiführung um seinen Freund Otto Bauer unterordnete, ergriffen ihn Verzweiflung und Pessimismus. Er sympathisierte mit der deutschen SAPD, einer linken Abspaltung von der SPD, unterstützte ihren linkssozialistischen Kurs und trat auch in Österreich wieder häufiger auf. Auf einer großen Massenversammlung jenes Marxistischen Studienkreises, in dem Kofler eine prominente Rolle spielte, hielt er schließlich im Januar 1933 eine große Rede, die Ende des Jahres auch als Broschüre erschien und die die ganze Radikalität der linkssozialistischen Opposition ebenso wie das ihr zugrunde liegende und anhaltende Dilemma erneut verdeutlichte.

Der Ausgangspunkt von Adlers Rede/Broschüre über den *Linkssozialismus* ist die Feststellung des Versagens des Reformismus. Auf dessen Konto, so Adler, gehe nicht nur die Spaltung und der Zerfall der Internationale im Weltkrieg, sondern auch der revolutionäre Bruderkrieg von 1918/19 sowie der Zusammenbruch der deutschen Arbeiterbewegung Anfang 1933. Ursache dieses Versagens sei die dem Reformismus eigene Vorstellung des sozialistischen Überganges auf friedlichem, demokratisch-parlamentarischem Wege. Während der Reformismus ein gradualistisches Hineinwachsen in den Sozialismus propagiere und damit gescheitert sei, müsse der klassenrevolutionäre proletarische Sozialismus statt dessen den Übergang als Bruch mit dem Alten verstehen, als Bruch, »der nicht anders als durch eine revolutionäre Tat erfolgen kann« (Adler 1933, 216). Allerdings sei auch der westliche Kommunismus keine wirkliche Alternative, denn aufgrund seiner Abhängigkeit von Moskau könne er strukturell keine selbständige Politik betreiben und richte seine Politik einzig an dessen Interessen aus. Der Gegensatz von Linkssozialismus und Kommunismus sei deswegen kein prinzipieller, aber ein nachhaltiger, weil der Kommunismus »dem revolutionären Proletariat eine Taktik aufdrängen will, die nicht aus den eigenen Entwicklungs- und Kampfbedingungen der Arbeiterklasse in jedem einzelnen Lande entspringt, sondern aus der allgemeinen Politik der Komintern, die im gegenwärtigen Zeitabschnitt auch nicht einmal mehr die Politik der Weltrevolution, sondern die des Aufbaues der Sowjetwirtschaft ist« (ebd., 243).

Was Adler hier verlangt, ist nichts weniger als ein neuer, ein dritter Weg für die internationale sozialistische Bewegung, das heißt neue Organisationsformen, die »einen ganz neuen einheitlichen Aufbau der internationalen revolutionären Arbeiterbewegung« bedeuten würden. »Aber diese Forderung muss als ein Umwandlungsstreben aus der Revolutionierung der Sozialdemokratie selbst und durch Abstoßung ihrer reformistischen Teile erwachsen, nicht aber gegen die Partei ins Feld geführt werden.« (Ebd., 235) »Eine

⁵⁰ »Die politische Isolation M. Adlers bedeutet auch die gesellschaftliche Isolierung der Familie Adler, worunter er sehr leidet und was ihn schmerzlich berührt.« (Möckel 1990, 219)

Kritik, die nicht vor allem das Ziel im Auge hat, durch revolutionäre Umgestaltung die eigene Partei zu erhalten und sich selbst in ihr, ist nicht mehr eine Kritik an, sondern gegen die Partei. Das ist aber dann auch nicht mehr Linkskritik, sondern in ihren Formen getarnte Werbearbeit für den Kommunismus.« (Ebd.) Wenn sich die Kommunisten von der Moskauer Führung lösen würden, so Adler, wäre eine »neue Organisationsform für die Einheit des revolutionären Proletariats« (ebd., 244) denkbar. Der Linkssozialismus verstehe sich jedenfalls als dessen geistige Vorbereitung. Bolschewistische Methoden jedoch, darunter versteht Adler die Eroberung der Partei von einem kleinen organisierten und mehr oder weniger geheimen Kreis aus, lehnt er prinzipiell ab. Er setzt weiterhin auf die Massenaufklärung, räumt aber ein, dass diese Massenaufklärung mehr als bisher auf räteähnliche Strukturen und die unmittelbare Aktionsbereitschaft der Massen setzen müsse.

Nicht die Zersplitterung der Kräfte sei die Aufgabe der Zeit, sondern ihre Bündelung. Deswegen wolle die Parteilinke auch nicht spalten: »Sie will ja gerade *nicht* aus der Partei heraus, sondern *in der Partei* wachsen und schließlich deren Charakter ganz bestimmen.« (Ebd., 229) Dort jedoch, wo der klassenrevolutionäre Charakter zugunsten eines bürgerlich-demokratischen verlassen werde, dort müsse man sich von solchen Strömungen trennen und die reformistische Führerschaft auswechseln. Eine *konkrete* Forderung entwickelt Adler hieraus allerdings nicht. Und auch seine zweite Forderung bleibt abstrakt. Weil die subjektiven Verhältnisse für eine sozialistische Revolution noch nicht reif seien und man sich im »Roten Wien« institutionell zu weit vorgewagt habe, solle man »auf allen nur scheinbaren Machtbesitz der Partei (...) verzichten« (ebd., 232) und zu einer Form des geordneten Rückzuges finden. Adler legt seinem Publikum »die bittere Notwendigkeit« nahe, »eine solche Politik zu machen, durch welche Endentscheidungen vermieden oder doch möglichst weit hinausgeschoben werden. Dies kann äußerlich dann wie eine reformistische Politik aussehen und wird auch häufig mit vorhandenen reformistischen Bestrebungen zusammentreffen. Allein das Entscheidende ist doch, in welchem Geiste eine solche Politik gemacht wird« (ebd., 238). Anstatt also dazu aufzurufen, alle institutionellen Machtmittel, welche die SDAP 1933 besaß, als Stützpunkte einer proletarischen Gegen-Demokratie bedingungslos – und notfalls mit Gewalt – zu verteidigen und in die politische Auseinandersetzung mit einzubeziehen, propagierte Adler deren Preisgabe. Proletarische Demokratie war ihm also kein Synonym institutionell gelebter Gegenmacht, sondern auch weiterhin zuallererst die formale Erringung der Mehrheit der politischen Demokratie.

Selbst Anfang 1933 waren für Adler die Voraussetzungen eines revolutionären Aufstandes schlicht nicht gegeben. Angesichts der nationalsozialistischen Machtergreifung in Deutschland liegt für ihn »die geschichtliche Situation des Proletariates heute so, dass es zu einer unmittelbaren Aktion für sein Endziel nirgends noch genügend stark ist« (ebd., 221). Auch jetzt noch gelte es vor allem, Erziehungsarbeit zu leisten, denn dass »die entschlossene proletarische Willensrichtung bisher so wenig zur Entfaltung gekommen« sei, liege eben an »deren Unberührtheit von marxistischer Erkenntnis oder mangelnde(r) Vertrautheit mit ihr«, wie er im Vorwort zur Broschüre schreibt (ebd., 206).

Fast schon paradox: Die organisierteste und geschulteste Arbeiterbewegung des 20. Jahrhunderts gilt in einer Situation des offenen Bürgerkrieges als unreif, die Macht zu erringen. Was wie eine Aufforderung zur Kapitulation erscheint, war jedoch für Max Adler geradezu ein Mittel des Trostes, denn der Mangel an marxistischer Massenbildung sei »zugleich tröstliche Erklärung dieser modernen Barbarei und geschichtliche Zuversicht ihrer Überwindung: denn so sicher, als diese Aufklärung die Massen ergreifen muss, weil sie ihren Lebensinteressen entspricht, ja von ihnen verlangt wird, so sicher wird daraus die unwiderstehliche und erlösende Kraft entstehen, die all diese Barbarei und Schande unserer Zeit für immer beseitigen wird.« (Ebd., 207) Einmal mehr endete so die austromarxistische Ambivalenz im politischen Immobilismus. Nicht zur politischen Aktion rief Adler auf, sondern einmal mehr beschränkte er sich auf die Bewusstseinsreform, auf die Bildung jenes »Klassengeist(es) (...), der allein der Träger einer massenrevolutionären Aktion werden kann. Diese aufklärende Tätigkeit des Linkssozialismus ist daher bereits mehr als bloßes Reden, nämlich eine Aktivierung der Partei im Sinne des lebendigen Marxismus.« (Ebd., 226) Es sei deswegen nicht richtig, sagt er gegen die jungen linken Radikalen gerichtet, »dass, weil es sich bei dieser Arbeit vorläufig wesentlich um Vorträge und Diskussionen handelt, hier nur ›geredet‹ wird. Vielmehr ist jeder linkssozialistische Vortrag und jede Diskussion in diesem Sinne *selbst schon eine Tat, eine Tat der Parteirevolutionierung*.« (Ebd., 225f.)

So radikal Adlers politische Vision auch war, einmal mehr vermochte er es nicht, den jungen radikalisierten und zutiefst verunsicherten und alleingelassenen Menschen einen politischen Weg zu weisen, der der objektiven Situation und den subjektiven Bedürfnissen angemessen gewesen wäre. Er vermochte es zwar, einen wichtigen Teil der Jugend intellektuell an sich zu binden – unter anderem Leo Kofler. Doch gerade jene, die stärker als bisher auf politische Aktivität drangen, entfremdeten sich zunehmend von ihrem herausragenden Lehrer. Dies ist der Hintergrund jenes gehässigen Urteils, welches der damalige politische Jungfunktionär Joseph Simon (1979, 103) in seinen Erinnerungen gefällt hat: Max Adler habe »um sich eine Gruppe von Intellektuellen gesammelt, die ›Marxistische Studiengemeinschaft‹, in der viel Haarspalterei betrieben, aber nichts zur Ausbildung politischer Referenten getan wurde (...) Viele der Mitglieder der Marxistischen Studiengemeinschaft sind später zu den Kommunisten übergeschwenkt.«⁵¹ Simon berichtet auch von einem bemerkenswerten Erlebnis mit Max Adler am 11. Februar 1934, auf dem Höhepunkt der politischen Entscheidungsschlacht um das weitere Schicksal der österreichischen Republik, der Adlers politischen Charakter grell beleuchtet:

»Am 11. Feber, einem Sonntag, gingen meine Schwester und ich zu einem Arbeiter-Symphoniekonzert, Dirigent war Erwin Leuchter. Bei uns herrschte das Gefühl vor, dass auch das Ende für diese Kultureinrichtung nahe war. Nach dem Programmende spielte das Orchester das Solidaritätslied ›Vorwärts und nicht vergessen, worin unsere Stärke besteht: beim Hungern wie beim Essen, vorwärts und nicht vergessen – die Solidarität!‹ Leuchter drehte sich um und ermunterte das Publikum zum Mitsingen. Die Begeisterung war gewaltig – die

⁵¹ Wie stark auch Simon selbst diesem austromarxistischen Denken trotz seiner geharnischten Kritik verhaftet blieb, offenbart seine Formulierung von den politischen *Referenten*.

Besucher standen auf, und das Lied musste wiederholt werden. Viele Jugendliche waren in blauen Hemden gekommen und kletterten auf das Podium hinauf; sie reckten die Fäuste und riefen: ›Freiheit, Freiheit!‹ Da drehte sich der Mann um, der in der Reihe vor uns saß – es war Universitätsprofessor Max Adler – und sagte angewidert: ›Dass die Leute auch schon ein Konzert zu einer politischen Demonstration missbrauchen müssen!‹ Ich war ganz überrascht: Vielen von uns schien dies eine letzte Gelegenheit zu einer Demonstration zu sein, und Max Adler, ein Idol der revolutionären Jugend, fühlte sich im Kunstgenuss gestört!« (Ebd.)

Galt Max Adler auch weiterhin als Verkörperung eines vermeintlich nicht korrumpierten, authentischen Austromarxismus, so setzten die linken Oppositionellen politisch nun vor allem auf die junge Generation um Ernst Fischer und Ludwig Wagner. Gegen den austromarxistischen Fatalismus eines Hineinwachsens in den Sozialismus setzten sie die proletarische Diktatur, sahen den Hauptwiderspruch nicht zwischen Faschismus und Demokratie, sondern zwischen Faschismus und Sozialismus. Und doch wollten sie nicht endgültig mit der Partei brechen. »Das Dilemma der Linken in den letzten Monaten vor dem Februar«, so urteilt Peter Kulemann (1979, 394), »lag darin, dass sie fast handlungsunfähig war, solange sie die Fehler der Partei nicht in deren Charakter begründet sah, sondern glaubte, sie durch ihre Reformierung überwinden zu können, solange sie die Einheit der Partei nicht zu riskieren bereit war, weil sie glaubte, nur in der Partei besteht die Chance zu einem erfolgreichen Abwehrkampf gegen Dollfuß. Allein wollte sie nicht handeln, mit der Partei konnte sie es nicht, weil die Führung nicht wollte.«

Die österreichische Sozialdemokratie stand dem 1932 an die Regierung gekommenen autoritären Kabinett Dollfuß hilflos gegenüber,⁵² das immer aggressiver auf Lohnsenkung und Abbau sozialer Rechte und gewerkschaftlicher Institutionen sowie Eindämmung des politischen Einflusses der Sozialisten setzte. Als auch neue internationale Kredite nicht zur erhofften ökonomischen Erneuerung beitragen konnten, drängte sich Dollfuß, der sich nur noch auf den Großgrundbesitz und das sich sanierende internationale Bankkapital stützen konnte, der Weg in den autoritären Staat auf.⁵³ Der Machtantritt des deutschen

⁵² »Die allmähliche Aushöhlung des liberalen Rechtsstaates und die politische Schwächung der Arbeiterklasse waren somit das Resultat zweier komplementärer Wirkungsfaktoren: Die verbalradikale Programmatik der Sozialdemokratie, welche die Arbeiterschaft weder zum gewerkschaftlich organisierten aktiven Widerstand gegenüber der durch die Regierung begünstigten Expansion der Unternehmerschaft in den Betrieben noch zu politischen Massenaktionen mit revolutionärem Charakter anzuleiten wusste, war die Voraussetzung für den Erfolg der von der Regierung erfolgreich erprobten Zermürbungstaktik, die nach Dollfuß' eigener Aussage im Falle eines aktiven Widerstandes ohne weiteres gescheitert wäre.« (Siegfried 1979, 56f.)

⁵³ »Wollte Dollfuß seine ökonomischen Zielvorstellungen uneingeschränkt realisieren, musste er seine politische Macht der parlamentarischen Kontrolle seiner Gegner entziehen und die Etablierung autoritärer Regierungsformen anstreben. Die Beseitigung des Parlaments und die Aufhebung seiner Legislativfunktionen zugunsten der unkontrollierten Anwendung der Exekutivgewalt lag daher in der Konsequenz der ökonomischen Krise in Österreich und der durch sie bestimmten Wirtschaftspolitik der Regierung Dollfuß.« (Siegfried 1979, 33). Ulrich Kluge macht dagegen in bürgerlich-liberaler Sicht nicht die bürgerkriegsähnlichen Klassenkämpfe für den österreichischen Niedergang und den autoritären Staat verantwortlich, sondern die Selbstlähmung parlamentarischer Kräfte, deren strukturelle Schwäche »in ihrer

Faschismus tat schließlich ein Übriges, diesen österreichischen Zerfallsprozess zu beschleunigen. Nur wenige Tage, nachdem Hitler Anfang März 1933 die deutschen Wahlen gewonnen hatte und sich damit dauerhaft etablierte, ergriff der österreichische Bundeskanzler Engelbert Dollfuß die Gelegenheit, eine parlamentarische Geschäftsordnungskrise mit einem kalten Staatsstreich zu beantworten. Er erklärte das Parlament für aufgelöst, errichtete in enger ideologischer Anbindung an das faschistische Italien Mussolinis einen österreichischen Ständestaat im Geiste des politischen Katholizismus und regierte fortan mit Sondervollmachten. Begleitet vom zunehmenden Straßenterror österreichischer Nazis beschränkte er die Pressefreiheit, verbot Aufmärsche und den republikanischen Schutzbund, gründete die Vaterländische Front und ernannte Emil Fey, den Führer der rechtsradikalen Heimwehren, zum Vizekanzler. Im Herbst wurden Lager für politische Gefangene eingerichtet und Standgerichte inklusive Todesstrafe eingeführt.

Während der sozialdemokratische Parteiführer Otto Bauer im Sozialismus keine reale Möglichkeit mehr sah und immer offener zu Zugeständnissen an den neuen Ständestaat bereit war, wollten gerade die jungen Sozialdemokraten kämpfen. »Je früher desto lieber«, schreibt der Zeitzeuge Joseph Simon (1979, 97), »doch das Gefühl der Hilflosigkeit und Unsicherheit breitete sich mehr und mehr aus. Menschen, die sich bisher nie mit Politik beschäftigt hatten, diskutierten mit gleichem Eifer wie erfahrene Politiker, aber auch mit gleicher Ratlosigkeit, ständig über die Taktik, die man einschlagen müsse, damit die Nazis nicht auch in Österreich zur Macht kommen. Denn allmählich wurde bekannt, was sich in Deutschland zutrug.«

Im Juni 1933 erklärte sich die Linksopposition innerhalb der SDAP erstmals offen für eine neue Parteiführung. Im Oktober 1933, kurz nach Verkündung des Ständestaates, wurde sie in ihrem Ansinnen durch eine von der Parteiführung erneut gebremste wilde Streikbewegung bestärkt. Doch zur gleichen Zeit zeigte sich dieselbe Opposition auf einem Parteitag abermals zum Kompromiss bereit. Dass sich die Parteiführung erneut unfähig zeigte, dem Widerstand neue Perspektiven aufzuzeigen, führte schließlich zu einem beschleunigten Auflösungsprozess der gesamten Partei. »Wahrscheinlich«, schrieb der führende Linksoppositionelle Ernst Fischer später, »hätten sich die Linken auf dem Parteitag durch eine klare Abstimmung in der Sozialdemokratie vorübergehend isoliert (...) wahrscheinlich wären einige von ihnen der Hetze gegen die ›Spalter‹ zum Opfer gefallen – aber wenige Wochen später wäre die revolutionäre Bewegung in der Sozialdemokratie stärker gewesen als je zuvor. Nichts wirkt verbender als das Unbedingte, nichts verstümmelnder als das Halbe; und auf dem Parteitag haben wir uns der Halbheit schuldig gemacht.« (Nach Rabinbach 1989, 148)

Immer mehr schwankte die SDAP-Opposition zwischen Parteieinheit und kommunistischen Methoden. Immer mehr zerfiel die Partei auch regional. Während das Wiener Zentrum institutionell geschwächt agierte, verlagerten sich die politischen Brennpunkte in die österreichischen Regionen und lokalen Gruppen. Vor allem der Ende März offiziell

prekären Formationsphase begründet« lag, sprich: in der mangelnden demokratischen Erfahrung (Kluge 1984, 25f., 43, 75).

aufgelöste, aber illegal weiter existierende Schutzbund wurde zum Statthalter kämpferischer Stimmungen. Der allgemeine Trend jedoch stand auf Rückzug: »Nach dem Fiasko der Demonstrationen vom 12. November distanzieren sich viele Parteimitglieder frustriert und verärgert von jeder politischen Betätigung.« (Rabinbach 1989, 152)

Der österreichische Entscheidungskampf begann schließlich Ende Januar 1934. Während die SDAP-Führung noch immer auf Verhandlungen aus war, stürmten bewaffnete Abteilungen der Heimwehr Regierungsgebäude in der Provinz, lösten Landesregierungen auf und forderten ein Verbot der sozialdemokratischen Partei. Zur gleichen Zeit begannen Regierungseinheiten mit der Aushebung sozialdemokratischer Waffenverstecke und der Verhaftung von Schutzbündlern. Schutzbundführer Bernascheck wollte und konnte nicht mehr warten: Am Abend des 11. Februar – demselben Abend, als sich Max Adler in seinem Kunstgenuss gestört fühlte – eröffnete eine Schutzbundabteilung in Linz das Feuer auf die Angreifer. Der tags darauf doch noch von der Parteiführung ausgerufenen Generalstreik misslang jedoch bereits in seinen Ansätzen. Überall, vor allem in den Wiener Arbeitersiedlungen, kam es zu bewaffneten, sich tagelang hinziehenden Kämpfen, bei denen mindestens 300 Menschen den Tod fanden. Da die Parteistrukturen bereits zusammengebrochen waren, blieben die Kämpfe zersplittert und unkoordiniert.

Das letzte verzweifelte Aufbäumen der mächtigsten sozialdemokratischen Partei der Zwischenkriegszeit endete in Blut, Terror und Flucht. Neun sozialdemokratische Schutzbundführer wurden standrechtlich gehängt, die SDAP verboten, ihre Mandate annulliert, ihre Häuser und ihr Organisationsvermögen beschlagnahmt. Das Dollfuß-Regime ging vom autoritären Präsidialregime zum organisierten autoritären Ständestaat über.

Der seitdem ausführlich geführte Streit um die tieferen Ursachen dieser historischen Niederlage und ihre Zwangsläufigkeit ändert allerdings nichts am Urteil des Historikers: »Der politische Zerfall des österreichischen Sozialismus war eine Folge der Zentrifugalkräfte, die durch die Märzkrise [1933; CJ] ausgelöst worden waren, einer Krise, deren Wurzeln bis zum 15. Juli 1927 zurückreichten. Dieser Auflösungsprozess kulminierte in den Ereignissen des Februar 1934, als die Passivität und der Fatalismus des Parteizentrums, vor allem Otto Bauers, die Geduld der Februarkämpfer erschöpfen sollten.« (Rabinbach 1989, 172) Und wenn es eine realistische Möglichkeit gab, den Austrofaschismus erfolgreich zu bekämpfen, da sind sich die meisten Historiker ebenfalls einig, so datiert sie auf den Dollfuß-Putsch vom März 1933. So geschwächt und demoralisiert damals große Teile der SDAP auch bereits waren, so war doch die Partei noch nicht so hoffnungslos zerrüttet, die Bevölkerung noch nicht so hoffnungslos demoralisiert wie ein Jahr später.

Leo Kofler spielte in den letzten Kämpfen der österreichischen Republik und in den illegalen Kämpfen des Ständestaates keine besondere Rolle. Als Mitglied des Schutzbundes wurde auch er am 12. Februar zum Einsatz gerufen. Doch den ihm zugewiesenen Einsatzort »Schlachthof« hat er nie erreicht: die Polizei griff ihn vorher auf und begleitete ihn ein Stück nach Hause.

Wie er sich in den politischen Debatten und Strömungen jener Zeit konkret verhalten hat, ist unbekannt. Als Aktivist der radikalen Jugendbewegung zu Beginn der 1930er Jah-

re war er zwar bekannt⁵⁴ – mit den Leuten, mit denen er in jener Zeit persönlich befreundet und politisch verbunden war, gehörte er zum äußersten linken Flügel der SDAP. Deren Übertritt zu den Kommunisten scheint Kofler jedoch nicht mitgemacht zu haben. Weder in seinen eigenen diesbezüglichen Aussagen, noch in den entsprechenden Monographien und persönlichen Erinnerungen von Beteiligten finden sich Spuren einer solchen Tätigkeit. Sicherlich hätte Kofler eine solche Mitarbeit in seiner späteren Hallenser SED-Zeit offensiv genutzt. Stattdessen findet sich in seiner Hallenser Universitätsakte ein in der Herkunft und der Autorenschaft ungeklärtes und undatiertes Dokument – »Betr.: Leo Kofler« überschrieben –, aus dem wir näheres erfahren:

»Wie Kofler selbst in seinem Lebenslauf aussagt, habe er ›bald mehr der Kommunistischen Partei als der Sozialdemokratie, veranlasst durch die gründlichen Studien der Schriften von Lenin, nahe gestanden und sei sowohl in seinen Vorträgen, wie auch in Versammlungen der sogenannten ›Marxistischen Studiengemeinschaft‹ vorbehaltlos für Sowjetrußland eingetreten und wurde deshalb – im Jahre 1933 – von der Sektion, der er angehörte, ausgeschlossen, was faktisch einem Ausschluss aus der sozialdemokratischen Partei gleichkam (!). ›Verbittert durch die Behandlung in der Partei‹ – so schreibt er selbst – ›wie durch die äußere politische Entwicklung‹ widmete er sich ›immer intensiver rein wissenschaftlichen Arbeiten‹ zu, ohne ›den Weg zur kommunistischen Organisation‹ zu finden, verhindert durch seine ›damals noch bestehende kantianische Orientierung‹ und seine ›öfteren Auslandsreisen‹ – in welche Länder ist hier unbekannt –, und geriet in Gegensätze selbst zu seinen Freunden.« (UHA, PA 9235)

Nicht nur die gewählte Form des direkten Zitats – der angesprochene Lebenslauf selbst ließ sich nicht finden – macht dieses Dokument glaubwürdig, es passt auch inhaltlich zu den anderen Informationen, die wir über den Kofler jener Zeit haben. In einem 1992 veröffentlichten Interview von 1987 sagt er (Kofler 1992b), er sei nach 1934 der Überzeugung gewesen, dass die neue (ständestaatlich-faschistische) Epoche bald ein Ende haben werde, und dass er die meiste Zeit mit Lesen und Diskutieren verbracht habe. Am Widerstand habe er sich nur auf geringem Niveau beteiligt: »Was mich persönlich betrifft, sah die Sache so aus, dass es eines Tages an der Tür klingelte, ein mir völlig unbekannter jüngerer Mann erschien und sagte: ›Hier Genosse, diese Zettel verteilst du irgendwo oder klebst du da und da an, verschwindest sofort wieder, so rasch als möglich, ohne dass man dich erkennt und erwischt!‹ Und das war hauptsächlich meine illegale Tätigkeit, solche Leute gab es ja hunderte.« (Ebd.)

Eine Zeitzeugin aus dem Umfeld der Marxistischen Studiengemeinschaft, die damalige Jugendaktivistin Jenny Strasser, die im illegalen Kampf während des Ständestaates eine bedeutende Rolle spielte, erinnerte sich noch im Jahre 1999 lebhaft an den schlanken und rothaarigen Kofler und daran, dass sie damals gemeinsam mit ihm und Adolf Kozlik u.a. in der Bibliothek der Arbeiterkammer diskutiert und theoretisiert hat.⁵⁵ Sie selbst mochte Kofler nicht besonders, vielleicht, so erinnert sie sich, weil er immer anderer

⁵⁴ Das geht aus den Interviews mit Jenny Strasser und Peter Milford, aus einem erhalten gebliebenen Brief von Joseph Simon an Leo Kofler (Simon an Kofler, 8.1.1965 ALKG) und dem Artikel von Rabinbach 1979 deutlich hervor.

⁵⁵ Interview Jenny Strasser März 1999.

Meinung als Kozlik gewesen sei. Auf jeden Fall sei er ausgesprochen links gewesen, so sehr, dass sie sich später nicht gewundert habe, davon zu hören, dass er im sowjetisch besetzten Teil Deutschlands gelandet sei. An praktischen Dingen habe er sich in den Jahren 1933/34 wohl weniger beteiligt, sie könne sich aber an das gemeinsame Verteilen von Flugblättern und illegalen Schriften in jener Anfangszeit des austrofaschistischen Ständestaates erinnern.

Dafür, dass Kofler keine nennenswertere Rolle spielte, lassen sich auch »negative« Hinweise finden. So habe ich im umfangreichen Wiener Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes keinerlei Hinweise auf seine Person gefunden. Auch die wenigen Überlebenden jener Zeit, die ich sprechen konnte, hatten für die Zeit der Illegalität – anders als für die Zeit davor – keinerlei Erinnerungen an ihn.

Wahrscheinlich hatte Leo Kofler also bereits vor dem Februar 1934 begonnen, sich von der SDAP und seinen politischen Freunden zu lösen. In der ersten Zeit des illegalen Kampfes noch mobilisierbar, wird er sich dann später immer mehr in die Wissenschaft zurückgezogen haben. Kofler hatte schließlich trotz seines politischen Engagements nie eine besondere Rolle in den politischen Kämpfen seiner Zeit gespielt. Seine Leidenschaft galt von Beginn an mehr dem Kampf der Ideen und der Erziehungsarbeit als der Organisationspolitik im engeren Sinne. Nicht nur theoretisch, auch habituell erweist sich Kofler hier als überzeugter Schüler Max Adlers. Der illegale Kampf verlangte dagegen gerade nach solchen Jungaktivisten, die voll und ganz in der praktischen Politik aufgingen. Und er zeitigte vor allem in den ersten Monaten und Jahren einen gewissen Antiintellektualismus, der den Adler-Schüler Kofler sicherlich nachhaltig abgeschreckt haben dürfte. Die jungen, in die Illegalität überwechselnden Aktivistinnen und Aktivisten wollten endlich Schluss machen mit dem ewigen Gerede und den endlosen Diskussionen der alten Parteiführer. »Nicht mit bedrucktem Papier, sondern nur mit Dynamit können wir ein faschistisches Regime stürzen« (Buttinger 1953, 90), sagten sie und wandten sich gegen die alte, als kleinbürgerlich verschrieene politische Trägheit der vor allem jüdischen Intellektuellen. Eine solche Mischung von Antiintellektualismus und Antisemitismus dürfte die latente Abneigung Koflers sehr bestärkt haben, sich aus der illegalen politischen Praxis herauszuhalten.

Nach dem Februar 1934 wurde die politische Landschaft auch in Österreich neu strukturiert.⁵⁶ Der unkoordinierte Aufstand der Schutzbündler hatte zwar die kämpferische Ehre der sozialistischen Bewegung gerettet. Aber die einstmals mächtigste und radikalste Sozialdemokratie Europas war durch ihren weitgehend hilflosen Zusammenbruch politisch bankrott. »Durch das Verbot der sozialdemokratischen Partei, der Freien Gewerkschaften, der Naturfreunde, der Arbeiterorganisationen und zahlreicher kulturell orientierter Vereine«, beschreibt Joseph Simon (1979, 122) in seinen Erinnerungen die Folgen, »waren hunderttausende, zumeist am täglichen Geschehen stark interessierte Menschen, die in

⁵⁶ Zur Geschichte des Ständestaates vgl. v.a. Talos/Neugebauer (Hrsg.) 1984, Siegfried 1979, Kluge 1984, Pelinka 1981, Buttinger 1953.

diesen Organisationen einen Großteil ihrer Freizeit verbracht hatten, in einem gewissen Sinn über Nacht obdachlos geworden. Was geschah nun mit dieser Masse? Der Großteil dieser Mitbürger verhielt sich passiv, nicht ohne mit einer gewissen Reserve alles zu unterstützen, was gegen die Regierung eingestellt war. Die Unzahl der politischen, meist boshaften Witze, die in den folgenden Jahren die Runde machten, zeugt für diese Tatsache ebenso wie die Bereitschaft, illegalen Sozialisten wie auch Kommunisten und Nationalsozialisten zu helfen.«

Gerade weil jedoch das normale Parteimitglied seine Gesinnung und Parteitreue weniger aus den theoretischen und politischen Lehren als vielmehr aus dem praktischen Leben der Partei bezogen hatte, konnten die nun illegalen Aktivisten ihren politischen Kampf auf einer soliden Basis weiterführen – wie Joseph Buttinger (1953, 78ff.), der politische Führer der illegalen Sozialisten und spätere Historiker seiner eigenen Bewegung, am Beispiel der fiktiven Frau Meier eindringlich beschrieben hat:

»Im Wirken für die Partei hatte Frau Meier ein höheres Glück gefunden. Was war ihr Leben ohne die Partei? Ein ewiger Kampf um die Sicherung der spärlichen, von immer neuen wirtschaftlichen Gefahren bedrohten Existenz. Für andere arbeiten, vor ihnen kriechen, auf alles verzichten müssen, wonach es sie verlangte – der Öde und Entwürdigung dieses Schicksals entkam sie täglich durch ihre Teilnahme am Leben der sozialistischen Bewegung. In der Partei fanden ihr unbändiger Tätigkeitstrieb und ihr Mitteilungsbedürfnis, ihr Drang zur Bevormundung Schwächerer, ihre Sehnsucht nach gesellschaftlichem Verkehr glückliche Befriedigung, und selbst ihre Tadelsucht, die sie mit ihrem unerschöpflichen Vorrat an mütterlichen Neigungen und unverbrauchter Liebe verband, erhielt einen würdigen, ihrer Kraft und der Weite ihres Gemütes angemessenen Gegenstand. Indem sie sich mit ihrer Partei identifizierte, fühlte sie sich bedeutend, geachtet und mächtig wie die Partei. Der Wiener Bürgermeister war *ihr* Bürgermeister, die Wohnhausanlagen, Fürsorgeeinrichtungen und das große Stadion der Gemeinde Wien auch *ihr* Werk. Neben den häuslichen Sorgen, die zu sogenannten Privatangelegenheiten herabsanken, hatte sie als Parteifunktionärin nun auch ihren Anteil an jenen der menschlichen Eigenliebe so schmeichelhaften Sorgen höherer Art, die sich auf den Lauf der Welt bezogen. Die Weltweite der sozialistischen Bewegung lenkte ihr Denken über die Gasse, den Bezirk und das Land hinaus. Ihr wachsendes Selbstbewusstsein äußerte sich freilich zuweilen in so aufdringlicher Weise, dass die benachbarten Kleinbürgerfrauen in der Kritik, die die »Meierin« an ihnen aus Sorge um das Wohl der Menschheit übte, oft nichts als die »Gemeinheit« und »Frechheit« einer »roten Biskurn« erkannten.

Ein Wahlsieg der englischen Arbeiterpartei machte Frau Meier den »Damen« der Nachbarschaft gegenüber, die etwas »Besseres« zu sein glaubten als die Proletin, geradezu herrisch. Beim Lesen des Parteiwochenblattes für Arbeiterfrauen, der *Unzufriedenen*, konnte sich die natürliche Gutmütigkeit ihres Gesichtsausdruckes in grimmigste Entschlossenheit verwandeln – sie schwor sich, ihren Teil dazu beizutragen, dass aus dem Lohnkampf amerikanischer Bergarbeiter, der »Kumpels in Pennsylvanien«, ein neuer Schlag gegen die kapitalistische Weltbourgeoisie werde. Auch ohne die von ihr nur selten gelesenen Leitartikel, die Oskar Pollak in der *Arbeiter-Zeitung* über die »welthistorische Bedeutung der sozialistischen Kleinarbeit« schrieb, war Frau Meier vor dem Irrtum gefeit, die Wichtigkeit ihrer gesellschaftlichen Rolle zu unterschätzen. Wer gegen die Sozialdemokratie auftrat, erwies ihr die Ehre einer persönlichen Feindschaft, wer hingegen versuchte, den Sozialismus zu widerlegen, war bloß ein armer Kerl. Für Frau Meier war der Sozialismus unwiderlegbar; er war für sie keine fragwürdige Zukunft, sondern ihr gegenwärtiges Leben in der Partei.

Keine Kunst politischer Propaganda – am wenigsten das vaterländische Gemisch von Winselei und Großsprechertum, das die Februarsieger produzierten – konnte einer solchen Parteifunktionärin einreden, dass das Verbot der Sozialdemokratie nur ein Schlag gegen die ›volksfremden Führer‹ und die Befreiung der Arbeiterschaft von einer ›von Arbeiterkreuzern lebenden Parteibürokratie‹ bedeutete. Für Frau Meier war das Verbot der Partei ein Versuch ihrer Feinde, neben den Menschen des öffentlichen Lebens, die sie verehrte, auch sie selbst von der bescheidenen gesellschaftlichen Höhe herunterzureißen, auf der sie mit Wohlgefallen thronte, seit die Partei sie für ihre eifrige, hingebungsvolle Arbeit mit einer Vertrauensstellung belohnt hatte.

Mit der Partei drohte alles zu versinken, was Frau Meier über ihre kleinbürgerlichen Nachbarinnen erhob. Wer sie kannte, sah voraus, dass sie nicht gesonnen sein würde, eine solche Degradierung schweigend und untätig hinzunehmen. Ihr Geltungsbedürfnis – in Eintracht mit den besseren Eigenschaften ihrer sozialen Natur – wehrte sich gegen den Verlust eines Lebensinhaltes, den ihr in dieser Welt nur die Partei geben konnte. Ohne eine Spur jener Gelehrsamkeit, mit der die Führer ihre Blamage als einen ›Umweg der Geschichte‹ deuteten, hielt Frau Meier daher auch jetzt daran fest, dass die kapitalistische Gesellschaftsordnung rettungslos verloren, die sozialdemokratische Parteiordnung hingegen unvergänglich war.

Den Überzeugungen der Frau Meier, die offenbar ihrem Willen, ihren Wünschen und Bedürfnissen entsprangen, war weder mit Argumenten noch mit Drohungen beizukommen; selbst die deutliche Sprache der Ereignisse vermochte die Hartnäckigkeit nicht zu erschüttern, mit der sie an ihren Anschauungen festhielt. Mit zunehmender Verdrießlichkeit nahmen die Seelenfänger und Gewaltmenschen des autoritären Regimes wahr, dass Frau Meier verstockt blieb. Was die Dollfußfaschisten nur ahnten, war aber den Nazis sonnenklar: um solchen Menschen die sozialdemokratische Partei auszutreiben, musste man sie erschlagen. Dagegen sollte die sonderbare ›Borniertheit‹ dieser unbekannten Zeitgenossin jenen ein ewiges Rätsel bleiben, die die europäische Arbeiterbewegung nur nach den Resultaten ihrer Politik und ihren von der Niederlage versprengten und in der Emigration demoralisierten Führern beurteilten.

›Wenn die Partei öffentlich verboten ist, dann wird sie eben geheim weiterbestehen‹, sagte Frau Meier zu ihrem um seine Pension zitternden Manne, als sie eine Woche nach dem 12. Februar zu der ersten illegalen Besprechung ehemaliger Funktionäre des 9. Bezirks ging.«

Es war der tätige Geist dieser idealtypischen Frau Meier, der den Humus für jene bildete, die in den nächsten Jahren die illegale Bewegung aufbauten und dem neuen Ständestaat, dem so genannten Klerikalfaschismus, Widerstand boten. Und wenn auch, trotz politischem Bankrott der SDAP, die in Otto Bauer verkörperte austromarxistische Tradition noch immer den Dreh- und Angelpunkt eines großen Teils der nun illegalen linken Opposition bildete, so betrat sie nicht nur organisationspolitisch, sondern auch ideologisch neue Wege.

Die alte Sozialdemokratie hatte sich auf die Illegalität nicht praktisch vorbereitet und war zudem politisch kopflos. Ein Teil ihrer Anhänger und Kader zog sich ins Privatleben zurück oder passte sich den neuen politischen Verhältnissen an, der Rest war, zumindest vorübergehend, weitgehend desorganisiert. Die bis dahin eine gesellschaftspolitische Randexistenz spielende Kommunistische Partei Österreichs wurde nach dem Februar 1934 schnell zu einer Massenbewegung, die den alten Sozialdemokraten den Rang ablief. Gerade viele der jungen Oppositionellen der letzten Republikjahre waren zur KP übergelaufen, allen voran Ernst Fischer, Ludwig Birkenfeld und Leo Stern. Die so genannten

Februarkommunisten riefen nun verstärkt nach dem »Anschluss an das Land des Sozialismus, an die Sowjetunion!« (Pelinka 1981, 57)

Der größte Teil jener oppositionellen Wiener Jungfrontführer und linken Parte intelektuellen, die nicht in die KPÖ gingen, bildete dagegen die so genannte Rote Front, die eine Einheitsfront und Aktionsabkommen mit der KPÖ propagierte, bis es eine neue gemeinsame Führung gebe. Diese und viele andere Splittergruppen bildeten fortan illegale Zentren der Flüsterpropaganda, verteilten Streuzettel und Flugblätter, veranstalteten Gegenversammlungen gegen faschistische Kundgebungen und lieferten sich vereinzelte Kämpfe mit dem Gegner.

Im tschechischen Brünn baute Otto Bauer das Auslandsbüro der österreichischen Sozialdemokraten (ALÖS) auf und in Wien sammelten die sich nun »Revolutionäre Sozialisten« (RS) nennenden Sozialdemokraten. Trotz der festen Verbindung zum ALÖS und trotz des Selbstverständnisses als Nachfolgepartei der SDAP grenzten sich die RS jedoch von der alten Politik ab und versuchten, neue Wege zu gehen – ähnlich jenen, die in Deutschland die Gruppe »Neu beginnen« betrat. Vor allem die vielfach entwurzelte und radikalisierte linksoppositionelle Partei Jugend, also gerade jene Partei- und Gewerkschaftsjugend, die in den Bildungsinstitutionen des »Roten Wien« groß geworden war, bestimmte nun, nach dem die alte Führung entweder ermordet oder emigriert war, die praktische Politik.⁵⁷ Sich auf den Radikalisierungsprozess breiter Bevölkerungsschichten stützend, wandte sie die Organisationspolitik nach links und richtete sich konsequent auf die Erfordernisse des illegalen, praktischen Kampfes aus. Stärker als bisher gründeten die Revolutionären Sozialisten das eigene Selbstverständnis auf die Erfordernisse des konkreten Klassenkampfes unter den neuen Bedingungen des Ständestaates. So sehr man auch strukturell isoliert und schwach blieb – die Arbeiterschaft war ökonomisch und politisch überwiegend demoralisiert und das autoritäre Regime setzte jeder denkbaren Aktivität enge Grenzen –, so gelang es doch zunehmend, aus der durch die forcierten Angriffe auf die sozialen Errungenschaften und die Cliquenkämpfe innerhalb des regierenden Lagers bedingten Schwäche des Regimes neues Selbstbewusstsein zu gewinnen. Auf diesen Wegen überwandten die Revolutionären Sozialisten eine der entscheidenden Schwächen der alten SDAP, nämlich deren mangelnde Verankerung in den praktischen, stark ökonomisch geprägten Klassenkämpfen, und öffneten sich einem Politikverständnis, das seine Quelle in jenem revolutionären Linksozialismus fand, aus dem auch der Bolschewismus vor seiner Stalinisierung schöpfte.

Eine engere Kooperation von Kommunisten und Revolutionären Sozialisten war so nicht nur ein Gebot jeweiliger Schwäche und eine Lehre aus der gemeinsamen Niederlage, sie lag auch wegen der zunehmenden konzeptionellen Annäherungen nahe. Entsprechend

⁵⁷ »Die Bildungs- und Erziehungsarbeit in der sozialdemokratischen Jugendbewegung schuf zwar nicht die *neuen Menschen*, die Max Adler entworfen hatte, und nicht die *Generation der Vollendung*, wie Otto Bauer einst seine begeisterten jungen Anhänger titulierte, sie trug jedoch wesentlich dazu bei, dass die junge Generation der Sozialisten dem Faschismus Widerstand leistete und am Wiederaufbau der Arbeiterbewegung nach 1945 entscheidenden Anteil nahm.« (Wolfgang Neugebauer 1975, 165)

kam es in den Jahren 1934 und 1935, in den Jahren des Vormarsches des europäischen Faschismus, zur engen Kooperation beider Strömungen. Der Faschismus herrschte nun in Italien und Deutschland, halbfaschistische Zustände in Portugal und Österreich. In Polen, Ungarn und auf dem Balkan waren autoritäre Regime an der Regierung. Selbst in den Ländern der klassischen Demokratie, in England und der Schweiz, organisierten sich faschistische Oppositionen. Einzig in Frankreich konnte im Februar 1934 ein faschistischer Putschversuch erfolgreich abgewehrt werden. So sehr auch die Niederlagen in Deutschland und Österreich die Forderungen nach einer proletarischen Einheitsfront verbreitet hatten, zur politischen Wende kam es erst ab Mitte 1934, und zwar in Frankreich. Hier schlug die KP eine Aktionsgemeinschaft mit der sozialdemokratischen Sozialistischen Partei vor sowie eine Einheitsfront der Gewerkschaften. Bald schon dehnte die französische KP diese proletarische Einheitsfrontpolitik auf ein anzustrebendes Bündnis mit bürgerlichen Kräften wie den französischen Radikalsozialisten aus und propagierte eine »Volksfront für Arbeit, Freiheit und Frieden«.

Möglich wurde diese Entwicklung durch eine veränderte Kremlpolitik. Nachdem sich die – unter anderem durch eine barbarische Hungersnot gekennzeichneten – katastrophalen ökonomischen Verhältnisse in der UdSSR im Laufe des Jahres 1934 gebessert hatten und die industrielle Produktion Sowjetrusslands beachtliche Erfolge erzielte und nachdem alle Versuche gescheitert waren, mit dem neuen deutschen Hitlerregime zum Interessenausgleich zu gelangen, ging es der Stalin-Führung darum, neue Verbündete in ihrem Kampf gegen einen neuen Krieg zu finden. »Zu diesem Zweck«, schreibt Wolfgang Abendroth (1972, 130f.), »musste sie auch zu einem Bündnis mit den konservativen kapitalistischen Regierungen Westeuropas gegen die faschistischen Staaten um nahezu jeden Preis bereit sein. Im eigenen Interesse musste sie nun die Wünsche der Arbeiter in Westeuropa nach Zusammenarbeit aller Arbeiterparteien akzeptieren. So ging die Kommunistische Internationale zur Einheitsfrontpolitik und fast unmittelbar darauf zur Volksfrontpolitik über.«

Im September 1934 trat die UdSSR dem Völkerbund bei, im Mai 1935 schloss sie einen Bündnisvertrag mit Frankreich ab, der die französische KP sogar auf Positionen einer nationalen Landesverteidigung einschwor. Im Mai und Juni 1935 erntete die KP mit dieser Bündnispolitik beträchtliche Wahlerfolge. Eine große Volksfrontkundgebung am 14. Juli 1935 in Paris wurde zum Aufbruchsignal und führte zu einem von Sozialdemokraten und Kommunisten gemeinsam getragenen Programm für die Wahlen im Mai 1936, bei denen die Volksfront die absolute Mehrheit der Sitze erreichte. Auch offiziell verabschiedete sich die kommunistische Weltbewegung von ihrem alten Kurs und begrub sang- und klanglos die alte »Sozialfaschismus«-Politik, also jene Politik, die in der Sozialdemokratie den Zwillingsbruder des Faschismus sah und jede Einheitsfront mit den Sozialdemokraten kategorisch ablehnte. Der im Juli und August 1935 tagende siebente Weltkongress der Kommunistischen Internationale rief deswegen zur gemeinsamen antifaschistischen Front zur Verteidigung der bürgerlichen Demokratie auf⁵⁸ und begünstigte ein Klima, in

⁵⁸ Isaac Deutscher (1992, 537) sieht darin zu Recht »die bisher radikalste Preisgabe nicht nur eines taktischen Verhaltens, sondern eines Grundprinzips der Komintern, denn in den berühmten »einundzwanzig

dem die Hoffnungen auf eine Überwindung der verhängnisvollen Spaltung der Arbeiterbewegung in greifbare Nähe zu rücken schienen. Doch die radikalen Geister, die sie damit rief, schien die von Moskau direkt angeleitete Politik der Kommunisten nicht mehr los zu werden. In Frankreich führte die Entwicklung spontan und unorganisiert zur größten sozialen Erhebung in der Geschichte der Dritten Republik, deren Hauptziel die Brechung der Macht der Unternehmer in den Betrieben und deren neues Kampfmittel die Betriebsbesetzung war. Ihre unmittelbaren Folgen waren ein Aufschwung der Gewerkschaftsbewegung und eine vorrevolutionäre Situation, die den Kommunisten zu entgleiten drohte. Parallel dazu ging auch in Spanien der Wahlerfolg der dortigen Volksfront in einen allgemeinen Arbeiteraufstand, in eine soziale Revolution über, die als spanischer Bürgerkrieg die antifaschistischen Hoffnungen jener Zeit beflügelte.

Scheinbar gegenläufig zu dieser neuen sowjetischen Außenpolitik spitzte sich zuerst die sowjetische Innenpolitik zu. Nach dem am 1. Dezember 1934 verübten Mordattentat auf den Leningrader Parteichef Kirow reagierte die sowjetische Führung mit einer drakonischen Repressionswelle gegen die vermeintlichen Hintermänner aus den eigenen Reihen. Im August 1936 kam es schließlich zum ersten der drei Moskauer Schauprozesse, in deren Folge die alte bolschewistische Garde der Oktoberrevolution fast vollständig hingerichtet wurde. Die Schauprozesse wurden der Höhepunkt einer politischen Konterrevolution, die den alten Bolschewismus nicht nur physisch weitgehend ausrottete, sondern auch psychisch demoralisierte.

Hatte das bolschewistische Revolutionskonzept schon immer latent dazu tendiert, »die Partei zu einer A-Priori-Zentralinstanz der Vernunft zu verdinglichen« (Cardorff 1980, 68), so brach nun dieser einseitige Objektivismus voll durch: »Der Stalinismus baut das, was im bolschewistischen Kommunismus eine untergeordnete Tendenz ist, zu einem System aus: Die Partei wird zur unfehlbaren Zentralverwaltung der Vernunft theoretisiert; den Massen wird praktisch (und in Ansätzen sogar theoretisch) die Fähigkeit bewusster Selbstgestaltung der Gesellschaft abgesprochen; der Bezug zur Wahrheit ändert sich; die eigene Rationalität wird formalisiert und der bestehenden als Block gegenübergestellt.« (Ebd., 122f.) Im stalinistischen Denken wird die emanzipative Zielbestimmung eines befreiten Individuums ganz den vermeintlich objektiven Notwendigkeiten des weltrevo-

Bedingungen für die Aufnahme in die Komintern«, die Lenin zusammen mit Sinowjew entworfen hatte, war das Verbot einer kommunistischen Koalition mit bürgerlichen Parteien ausdrücklich niedergelegt«. Und Gerhard Paul (1974, 316f.) schreibt: »Im antifaschistischen Volksfrontbündnis verquickten sich die Begrifflichkeiten von Faschismus, Krise des Kapitalismus und Demokratie zu einer systemloyalen politischen Praxis im und mit dem bürgerlichen Regierungsapparat, deklariert als Widerstandskonzeption, deren objektive soziale Basis alle nicht- und antimonopolistischen Schichten umfasst, deren subjektives, politisch verbindendes klassenneutrales Motivationsgefüge zum politischen Handeln der breiten moralischen Empörung gegen die Brutalität des Faschismus geschuldet ist. (...) Die einerseits nicht mehr machbare und andererseits aktuell nicht mehr angestrebte Revolution (Pieck: »Wir wollen jetzt nicht die Diktatur des Proletariats«), ist aufgehoben und garantiert in der Existenz der Sowjetunion. Der Sieg des Sozialismus dort füllt – als Parole – das Vakuum und Defizit der nicht mehr vorhandenen Revolutionarität der kommunistischen Parteien in den europäischen Industriestaaten, ist Alibi für ihren historischen Misserfolg.«

lutionären Prozesses untergeordnet und an das Schicksal der herrschenden Bürokratie gebunden. Die Zweck-Mittel-Dialektik wird gesprengt und was ursprünglich nur ein Mittel zum Zweck gewesen ist, wird nun zum nicht mehr hinterfragbaren Ziel an sich, zur Herrschaft einer sozialtechnokratischen Bürokratie.

Ihre Politik des blutigen Terrors gegen jede reale und eingebildete innersozialistische Opposition dehnte die UdSSR auch auf jene Länder und Bewegungen aus, in denen sie entsprechenden Einfluss besaß. Vor allem in Spanien war es der Stalin-Führung aufgrund ihrer Rolle als Waffenlieferantin möglich, einen gnadenlosen »Bruder«-krieg zu entfachen, der in einer beispiellosen Ausrottungskampagne gegen »Trotzkisten« gipfelte und »erst im gemeinsamen Grab aller sozialistischen Parteien ein Ende finden (sollte)«, wie Julius Braunthal (1978, 487) schreibt.

Die sowjetische Führung und die spanische KP machten all ihren Einfluss geltend, die sozialistischen Maßnahmen der spanischen Republik zu bremsen, um das Bündnis mit dem spanischen Bürgertum und das von ihr gesuchte antifaschistische Bündnis mit England nicht zu gefährden. »Deshalb«, so Wolfgang Abendroth (1972, 136), »legte sie so großen Wert darauf zu demonstrieren, dass die kommunistischen Parteien in Westeuropa die kapitalistische Gesellschaftsordnung nicht antasten würden. Ihre bürokratische Führung begriff nicht, dass eine solche Politik die europäische Volksfront lähmen musste, ohne die Haltung Großbritanniens zu ändern.« Was die neue kommunistische Politik seit Mitte der 1930er Jahre also mit der einen Hand zu geben schien, nahm sie mit der anderen wieder zurück und stürzte damit die sozialistische Bewegung zwischen den beiden Weltkriegen in ihre tiefste Krise:

»Eine Politik, die sich auf viele Generationen hinaus mit dem Weiterbestehen des Kapitalismus in Westeuropa abfand und sich mit ihm arrangieren wollte, um einen Krieg gegen die UdSSR zu verhindern, musste in der noch nicht industrialisierten UdSSR selbst geradezu zwangsläufig den Terror gegen die alte Garde der Bolschewiki zur Folge haben. Aber diesen Zusammenhang sahen die westeuropäischen Arbeiter nicht. So erzeugte diese [Volksfront-] Politik durch die innenpolitische Entwicklung der UdSSR ihre eigene Widerlegung. Sie vertiefte erneut die Spaltung der Arbeiterbewegung und schwächte sie entscheidend. Mitte 1938 war die ursprüngliche Energie der Volksfrontbewegung verbraucht, und die Arbeiterbewegung wurde in allen wichtigen Ländern Westeuropas ausgeschaltet.« (Ebd., 138f.)

Dass die Volksfrontpolitik alles andere als eine Lösung der tiefen Krise sein würde, auf die sie eine Antwort zu geben versprach, das war jedoch allenfalls die Erkenntnis damals kleinster Minderheiten oder späterer Historiker.⁵⁹ Der Mehrheit der damals politisch Engagierten und Interessierten blieb kaum anderes übrig, als im Aufschwung der Volksfrontideen und -bewegungen Mitte der dreißiger Jahre neue Hoffnung zu schöpfen. War es nicht die organisatorische Spaltung der Arbeiterbewegung gewesen, die sie hilflos gegen den aufziehenden Faschismus werden ließ? Wäre dann nicht eine wiedervereinigte Arbeiterbewegung die richtige Antwort auf den Faschismus gewesen? Und hätte eine solch erfolgreich wiedervereinigte Massenbewegung nicht auch zur Folge gehabt, den Weg zur

⁵⁹ Zur Darstellung und Einordnung der Volksfrontpolitik vgl. außer Abendroth 1972 und Braunthal 1978, Band 2, vor allem Gerhard Paul 1974, ferner Wieser/Traub 1976 und Moneta 1977.

autoritären Formierung innerhalb der Sowjetunion aufzulösen? Einmal mehr sollte sich zwar eine solche Idee blamieren, da sie vom Interesse geschieden war. Nichtsdestotrotz bildete diese Illusion den Ton jener geschichtlichen Epoche, die mit dem Sieg des europäischen Faschismus einsetzen sollte.⁶⁰

Der letzte Kampf des Austromarxismus: Otto Bauer und Joseph Buttinger

Die sich in den Moskauer Schauprozessen und dem Gulag-System verkörpernde politische Konterrevolution in der Sowjetunion und das Scheitern der Volksfrontpolitik vor allem in Frankreich und Spanien beendeten die Hoffnungen auf einen neuen revolutionären Aufschwung. Kommunistische wie sozialdemokratische Bewegung offenbarten ihre Hilflosigkeit angesichts des aufziehenden europäischen Faschismus. Und auch für die zarten Pflanzen eines neuen europäischen Linkssozialismus wurde das Scheitern der spanischen Revolution zur »Schicksalsstunde« (Buschak 1982, 191).⁶¹ Theorie und Praxis der internationalen sozialistischen Bewegung standen in den nächsten Jahren vor einer grundlegenden Strategiedebatte und einmal mehr spiegelte sich auch und gerade im kleinen Österreich diese Diskussion auf spezifische Weise innerhalb jenes sozialdemokratischen Austromarxismus, der nun in seinen Todeskampf übergehen sollte. Als Paradigma kann dabei die (mehr implizit als explizit ausgetragene) Kontroverse zwischen Otto Bauer und Joseph Buttinger, zwischen der alten und der jungen Generation des Austromarxismus gelten. War Buttinger der unbestrittene politische Führer der illegalen Revolutionären Sozialisten, so war der exilierte Otto Bauer nicht nur weiterhin das unbestrittene geistige Zentrum der österreichischen Bewegung, sondern auch einer der international wichtigsten politischen Theoretiker der 1930er Jahre. Die Antworten, die die beiden in den nächsten Jahren auf die dringliche Frage nach den Grundlagen einer möglichen Erneuerung der sozialistischen Bewegung geben sollten, verdeutlichen dabei nicht nur das politisch-intellektuelle Schicksal der internationalen sozialistischen Bewegung in den dreißiger Jahren im Allgemeinen und des Austromarxismus im Besonderen. Sie bilden auch jenen historisch-theoretischen Hintergrund, vor welchem auch der marxistische Theoretiker Leo Kofler schließlich zur Reife gelangen sollte.

⁶⁰ »Die ›Idee‹ blamierte sich immer, soweit sie von dem ›Interesse‹ unterschieden war. Andererseits ist es leicht zu begreifen, dass jedes massenhafte, geschichtlich sich durchsetzende ›Interesse‹, wenn es zuerst die Weltbühne betritt, in der ›Idee‹ oder ›Vorstellung‹ weit über seine wirklichen Schranken hinausgeht und sich mit dem menschlichen Interesse schlechthin verwechselt. Diese Illusion bildet das, was Fourier den Ton einer jeden Geschichtsepoche nennt.« (Marx/Engels: *Die heilige Familie*, MEW 2, 85)

⁶¹ »Die in die Illegalität getriebene POUM [revolutionär-sozialistische Partei in der spanischen Revolution; CJ] konnte nicht mehr als Eckpfeiler einer internationalen Neuorientierung fungieren. Mit der spanischen Revolution stieg und fiel auch das Schicksal des europäischen Linkssozialismus. Eine erfolgreiche revolutionäre Entwicklung in Spanien mit der POUM an maßgeblicher Stelle hätte die gesamten Parteiverhältnisse in der europäischen Arbeiterbewegung auf den Kopf stellen können und (...) einen Umschichtungsprozess eingeleitet, aus dem wohl mit Sicherheit eine neue Internationale hervorgegangen wäre.« (Buschak 1982, 200) Zu den so genannten Zwischengruppen vgl. auch Kessler 1999.

In den entscheidenden Jahren 1932-34, als er es nicht vermochte, der österreichischen Sozialdemokratie eine alternative, auf den alltäglichen praktischen Klassenkampf setzende Strategie zu entwickeln, hatte Otto Bauer begonnen, auf eine Einheitsfrontstrategie mit der Kommunistischen Internationale als Ausweg aus der sozialdemokratischen Krise zu setzen. Nach der Februarniederlage und den Einheitsfrontabkommen in Frankreich, Spanien, Italien und auch Österreich sah er Ende 1934 die Aufhebung der Spaltung in greifbarer Nähe und propagierte, dass sozialistische und kommunistische Ideologie als verschiedene Wege zum gleichen Ziel, »als verschiedene Erscheinungsformen desselben Klassenkampfes« (nach Löw, 208) in neuer Einheit angesehen werden sollten. In der Exekutive der Sozialistischen Arbeiter-Internationale setzte er sich 1935 für eine aktive Annäherungs- und Verhandlungspolitik mit der UdSSR ein und sah sich durch den siebenten Weltkongress der Kommunistischen Internationale darin bestärkt. Mit der Propagierung des antifaschistischen Verteidigungskampfes und einer internationalen Friedenspolitik schienen nun auch die Kommunisten das zu wollen, wofür der Austromarxismus in der bauerschen Sicht schon immer stand. Auf dem VII. Weltkongress, so Bauer in seiner Schrift *Zwischen den beiden Weltkriegen? Die Krise der Weltwirtschaft, der Demokratie und des Sozialismus*, habe »die Kommunistische Internationale mit ihrer ganzen [sic!] Vergangenheit gebrochen« (Bauer 1936, 308). In dieser Anfang 1936 erschienenen Schrift entwickelte Bauer auch sein berühmt gewordenes Konzept eines »integralen Sozialismus« als politisch-theoretischen Ausweg aus der allgemeinen Krise der sozialistischen Bewegung.⁶²

Im dritten, der Krise des Sozialismus gewidmeten Teil des Buches wendet Bauer zuerst viel Energie auf, seine eigene politische Rolle beim Sturz der österreichischen Republik und bei der Zerschlagung der österreichischen Sozialdemokratie zu relativieren. Vehement polemisiert er hier gegen die These vom Verrat der Führer. »Alle Versuche, die Verschiedenheit des Verlaufs der Revolutionen von 1917 und 1918«, schreibt er und meint damit natürlich auch die österreichische Entwicklung 1933/34, »aus den Qualitäten der handelnden Führer und handelnden Parteien, aus ihren Irrtümern, Fehlern, Illusionen, aus dem Vorhandensein und dem Fehlen geschulter revolutionärer, bewusst sozialistischer Kader zu erklären, haften an der Oberfläche. Sie geben wertvollste Erkenntnisse preis, die Marx und Engels aus den Erfahrungen der Revolutionen des 18. und 19. Jahrhunderts abgeleitet haben.« (Ebd., 282) Bauer verlangt dagegen die »Rückkehr zu der marxistischen Methode, Verlauf und Ergebnis der Revolutionen nicht aus ›den zufälligen Bestrebungen, Talenten, Fehlern, Irrtümern oder Verrätereien einzelner Führer‹ zu erklären, sondern aus ›dem allgemeinen gesellschaftlichen Zustande und den Lebensbedingungen jeder der von der Erschütterung betroffenen Nationen‹« und erklärt dies zu einer »Voraussetzung der inneren, geistigen Überwindung der Spaltung des Proletariats.« (Ebd., 284)

Abgesehen davon, dass hier erneut deutlich wird, wie Bauer die Vorstellung sozialistischer Revolutionsprozesse an den alten bürgerlichen Revolutionen misst, liegt der

⁶² Interessanterweise kommt Otto Bauer hier zu vergleichbaren Schlüssen, wie sie Max Adler bereits 1933 formuliert hatte – vgl. weiter oben.

spezifische Sinn dieser Forderung darin, gleichsam den Mantel des Schweigens über die Vergangenheit zu breiten. Gerade der »heftige Konkurrenzkampf zwischen Sozialdemokraten und Kommunisten um die Führung der Arbeiterklasse« habe »das Gefühl der Klassensolidarität zerstört« (ebd., 298). Zu Unrecht, wie Bauer impliziert, denn Reformismus und Bolschewismus seien in historischer Perspektive nur zwei spezifische Formen jeweils verschiedener Bedingungen. Gründe der revolutionäre Sozialismus in den Besonderheiten Russlands, so sei der westliche Reformismus die spezifische Ideologie und Taktik der Arbeiterbewegung auf dem Boden der bürgerlichen Demokratie, welche durch die revolutionäre Arbeiterbewegung zuvor errungen worden sei. Die faschistische Konterrevolution sei durch deren Erfolge provoziert. Ihr den Boden der bürgerlichen Demokratie wieder verlassender Sieg bringe auch im Westen erneut neue Formen revolutionärer Arbeiterbewegung hervor (ebd., 259). Zur Vereinigung der internationalen sozialistischen Kräfte gelange deswegen nur, wer »den revolutionären und den reformistischen Sozialismus als Erscheinungsformen der verschiedenen Entwicklungsphasen desselben Sozialismus, desselben Befreiungskampfes der Arbeiterklasse« (ebd., 266) begreife. Das erfordere eine gleichermaßen strenge »Selbstkritik« (ebd., 284) beider Strömungen des internationalen Sozialismus.

Die sozialdemokratische Hoffnung, die demokratischen Institutionen der bürgerlichen Gesellschaft für eine allmähliche sozialistische Umgestaltung zu benutzen, habe sich ebenso als Irrtum erwiesen wie die kommunistische, den Krieg überall zur proletarischen Revolution ausnützen zu können (ebd., 287ff.). Und Hitlers Machtergreifung habe beide großen Arbeiterparteien als gleich kampfunfähig erwiesen. Unter den neuen Bedingungen sei jedoch »die Überwindung der Verirrungen auf beiden Seiten zu einer möglichen und zu einer notwendigen Aufgabe geworden«, denn nun kämpften beide Strömungen »um dasselbe Ziel: um die Erhaltung des Friedens« (ebd., 302, 311). »Die Aufgabe, die die Zeit selbst dem Sozialismus stellt, ist vielmehr, die sozialdemokratische Thesis und die kommunistische Antithesis in einer neuen, höheren Synthese zu überwinden und zu vereinigen (...) [in einem] integralen Sozialismus (...), der die geschichtlich gewordenen Besonderheiten und Beschränktheiten beider zu überwinden vermag, um beide in sich aufzunehmen.« (Ebd., 312)

Faschismus und Kriegsgefahr sind für Bauer also die objektiven Bedingungen, die einen dritten Weg des integralen Sozialismus trotz aller weiter bestehenden Unterschiede zwischen den beiden Strömungen notwendig und möglich machen (ebd., 318f.).⁶³ Dieser dritte Weg, das unterscheidet ihn von anderen Formen damaliger Linksopposition, also vor allem des internationalen Trotzkismus, ist kein Weg jenseits von Sozialdemokratie und stalinistischem Kommunismus, sondern – darin bleibt Bauer seiner Tradition treu – der Versuch ihrer Mischung.

⁶³ Später, während der Renaissance des Austromarxismus in den 1970er und 1980er Jahren, wurde dieser historische Kontext verdrängt und der integrale Sozialismus als aktuelle Perspektive für eine politische Erneuerung der sozialistischen Bewegung ideologisiert – beispielsweise bei Albers u.a. 1985.

Der Preis für diese bauersche Ehrenrettung der alten sozialdemokratischen Politik, die den bisherigen Austromarxismus ebenso historisch rechtfertigt wie den real existierenden Sozialismus, war jedoch eine bemerkenswerte Apologie des Stalinismus. Die real existierende Sowjetunion, »das Faktum der sieghaften Entwicklung des Sozialismus in der Sowjetunion«, so Bauer in seiner Schrift von 1936, sei das »wichtigste Faktum der Nachkriegsgeschichte« (ebd., 326). In der Sowjetunion entwickle sich »eine sozialistische Gesellschaftsordnung (...), die in gewaltigstem, schnellstem Wachstum die Überlegenheit des Sozialismus über den Kapitalismus erweist«, »ein werbekräftiges konkretes Vorbild«, das

»in den nahenden sozialen Erschütterungen das Konzentrationszentrum sein muss, um das sich die Arbeiterklasse der ganzen Welt scharen, das die Arbeiterklasse der ganzen Welt mit ihrer ganzen Kraft verteidigen, dessen Sieg die Arbeiterklasse der ganzen Welt zum Siege führen muss. In einer Zeit, in der die Arbeiterklasse der kapitalistischen Länder die schwersten Niederlagen erlitten hat und von schwersten Gefahren bedroht ist, muss der revolutionäre Marxismus den Glauben der Massen an die sozialistische Idee, ihr Vertrauen zu ihrer Kraft, ihre Hoffnung auf ihre Befreiung stärken, indem er ihnen zeigt: dort, auf dem weiten Gebiete von der Ostsee und vom Schwarzen Meer bis zum Großen Ozean, wird eine sozialistische Gesellschaft zur Wirklichkeit! Dort wächst eine gewaltige sozialistische Macht, im Bunde mit der ihr, die Arbeiter der Welt, den Kapitalismus zerschlagen, die sozialistische Gesellschaft verwirklichen, die nationalen Grenzen überwinden werdet in der kommenden internationalen Föderation sozialistischer Gemeinwesen!« (Ebd., 326f.)⁶⁴

Und weil »der Sieg des Sozialismus in der Welt von der Behauptung und Entwicklung des Sozialismus in der Sowjetunion abhängig ist«, sollen die »spießbürgerlichen, vulgär-demokratischen Vorurteile gegen die Sowjetunion, die immer noch innerhalb des reformistischen Sozialismus bestehen« (ebd., 326), bekämpft werden. Erst recht im abzusehenden Kriege hänge »das Schicksal des Sozialismus der Welt davon ab, dass die Sowjetunion siegt. Ihre Niederlage würde die größten Hoffnungen des Proletariats für Jahrzehnte zerstören. Ihr Sieg wird den Sozialismus in Europa und in Asien unwiderstehlich machen. Um sie muss sich daher das ganze Weltproletariat scharen. Wer sich im Kriege gegen sie stellt, der besorgt die Geschäfte der kapitalistischen Konterrevolution. Der ist unser Todfeind.« (Ebd., 333)

Trotz dieser geradezu hemmungslosen Feier des vermeintlich real existierenden Sozialismus versuchte Otto Bauer seine faktische Unterordnung unter dessen Logik nicht ohne Bedingungen herzugeben. Der Sozialismus, so Bauer, sei erst mit der sozialistischen Demokratie vollendet. Westliche Sozialisten hätten deswegen die Pflicht, die sowjetische

⁶⁴ Ein wirklich bemerkenswertes Dokument der bauerschen Psyche: Die eigenen Niederlagen erfordern ihm zufolge einen von jeder Realitätswahrnehmung von vornherein gereinigten Glauben, dass es noch eine Zukunft für die sozialistische Bewegung geben müsse, und sei es, wider besseren Wissens, in gerade jenem Moskau, das zur selben Zeit einen gnadenlosen Vernichtungskrieg gegen alle realen, potenziellen und eingebildeten Gegner der stalinistischen Diktatur führte! Leo Trotzki (1974, 239) hat in seiner bereits Ende der 1920er Jahre verfassten Autobiografie eine ausgesprochen treffende Charakteristik der politischen Psychologie des »Rechtskommunisten« Nikolai Bucharin gegeben: »Die Eigenschaft dieses Menschen besteht darin, dass er sich immer auf jemand stützen, an jemand attachiert sein, an jemand kleben muss.« Eine treffende Charakteristik auch für den Linkssozialisten Otto Bauer.

Entwicklung zur sozialistischen Demokratie mittels »freimütiger Kritik an Maßregeln der Machthaber der Sowjetunion« »zu fördern« (ebd., 328). Und weil die kommunistische Bewegung keine Freiheit der Kritik kenne und Abweichungen radikal ausmerze, während es doch gerade im Kampf gegen den Faschismus auf jenen »Kampf gegen die Gleichschaltung der Gehirne, gegen die Verstaatlichung des Denkens« ankomme, den keine »Armee blind gehorchender Soldaten, die eigenem Denken entsagen«, zu führen vermag, »sondern nur eine Gemeinschaft von Menschen, die auf freie Kritik, eigenes Denken, eigenes Wollen, nicht verzichten können« (Bauer 1939, 108), könne sich der integrale Sozialismus auch nur aus der Sozialistischen Arbeiter-Internationale heraus entwickeln – und noch spezieller: aus dem Austromarxismus:

»Wir österreichischen Sozialisten haben der sozialistischen Welt etwas gegeben: Wir haben dem sozialistischen Reformismus die große Leistung des roten Wien, wir haben dem revolutionären Sozialismus die heroische Tat des Februaraufstandes der Schutzbündler gegeben. Ich glaube, dass wir auch heute, besiegt, zersprengt, geächtet und verfolgt, der sozialistischen Welt noch etwas zu geben haben. Die österreichische Stimme darf auch heute nicht fehlen in der großen Menschheitssymphonie des internationalen Sozialismus. Was wir ihr zu geben haben, das quillt aus der ganzen Geschichte des Sozialismus in Österreich. Das ist die Konzeption eines integralen Sozialismus, der sich über die Gegensätze, die das Proletariat der Welt gespalten haben, erhebt, um sie zu überwinden.« (Bauer 1936, 350)

Dieses kräftige Sowohl-als-auch ist jedoch weniger eine die beiden Antipoden aufhebende Synthese zweier Sozialismusformen, als vielmehr ein extremer Spagat zwischen den beiden Enden eines sich immer weiter öffnenden Abgrundes.⁶⁵ Einen etwas anderen Weg als Otto Bauer gingen dagegen Joseph Buttinger und nennenswerte Teile der von ihm politisch geführten Revolutionären Sozialisten.

Auch in Österreich war, wie erwähnt, der Druck auf eine Vereinigung der sozialistischen Kräfte enorm gewesen. 1935 führte er immerhin zu einer vorübergehenden Einheitsgewerkschaft. Doch unter der neuen linkssozialistischen Führungsgeneration um den Parteiboss Buttinger gingen die Revolutionären Sozialisten, die Nachfolgepartei der SDAP, bereits 1935, nachdem sie sich organisationspolitisch stabilisiert hatten, wieder stärker auf Distanz zu den kommunistischen Vereinnahmungsversuchen. So offen die austromarxistische Tradition auch den Vorgängen in Sowjetrußland gegenüber war, so verankert waren ihre im Allgemeinen »linke« Kritik des bürokratisch-terroristischen Regimes und ihre Immunität gegen die stalinistische Apologie. Ausgehend von ihren praktischen Erfahrungen im alltäglichen Kleinkrieg des österreichischen Ständestaates, gingen die illegalen Revolutionären Sozialisten anders als die »Volksfront«-Kommunisten nicht davon aus, dass das Bürgertum noch revolutionäre Qualität aufweise und als Bündnispartner im antifaschistischen Kampf in Frage komme.⁶⁶ Die Volksfrontpolitik entsprechend

⁶⁵ Detailliert zeigt Raimund Löw 1980 auf, wie sich dieser Spagat bei Bauer seit Beginn der 1930er Jahre immer deutlicher entwickelt hat und warum er als direkter Ausfluss von dessen mechanistischem Marxismusverständnis anzusehen ist.

⁶⁶ Möckels (1990, 296) Behauptung, Buttinger orientiere »sehr auf die westlichen Demokratien«, ist eine groteske Verzeichnung dieses Sachverhaltes.

kategorisch ablehnend, begegneten sie der kommunistischen Taktik einer Einheitsfrontpolitik »von unten« mit der Propaganda einer Einheitsfrontpolitik »von oben«.

Der kommunistischen Gegenwart wie der sozialdemokratischen Vergangenheit gegenüber gleichermaßen kritisch, suchten sie noch immer – oder nun erst recht – nach einer neuen Synthese von Reformismus und Bolschewismus auf den Trümmern der eigenen austromarxistischen Tradition. Doch je mehr praktische Erfahrungen sie mit dem illegalen Kampf machten, desto skeptischer wurden sie, was die Zukunft der sozialistischen Bewegung anging. Die »neuen Menschen«, wie sie sich selbst nannten, verstanden, dass sie sich inmitten einer epochalen Niederlage befanden und gerade auch in Österreich mit einer langen Perspektive des organisierten Widerstandes rechnen mussten. So begannen sie, die neue Perspektive nicht mehr in einer neuen Einheit von Reformismus und Bolschewismus, sondern jenseits von beiden zu sehen. Wohl wissend und am französischen wie spanischen Beispiel klar sehend, dass die Volksfrontpolitik mit ihrer Unterordnung proletarischer Selbsttätigkeit unter die Imperative eines Bündnisses mit dem Bürgertum auf eine materielle und ideelle Entwaffnung des sozialen Befreiungskampfes hinauslief, gaben sie sich zunehmend »pessimistisch« und distanzierten sich von der alten Linken, zu der sie nun auch die eigenen, das Auslandsbüro bildenden Parteiveteranen zählten. »Das Unglück ist nicht«, schrieb Buttinger 1937 über Otto Leichter und meinte damit stellvertretend die alte Generation, »dass er sich in den letzten Jahren in einen Reformisten verwandelt hat, sondern dass er ganz einfach der *alte Linke* geblieben ist, während die Partei mittlerweile unter den neuen Bedingungen aufgrund der neuen Erfahrungen im Kampfe gegen den Faschismus eine politische und ideologische Entwicklung durchgemacht hat« (nach Buttinger 1953, 464).

Im zweiten Halbjahr des Jahres 1937 kam es entsprechend zum polemischen Streit zwischen »Pessimisten« und »Optimisten« innerhalb der SDAP-Nachfolgepartei. Die jungen illegalen Kader hatten bereits auf eine lange Geschichte des Scheiterns zurückgeblickt, wie Buttinger (1953, 435ff.), ihr führender Selbstinterpret, schreibt:

»Die Wirtschaftskrise hatte nicht, wie manche erwarteten, ihre Revolution befördert, sondern nur den Faschismus in den Sattel gehoben. Russland, einst ihre größte Hoffnung, verwandelte sich in eine unheimliche Gefahr. Das amerikanische Proletariat wollte trotz aller europäischen Vorhersagen nicht »erwachen« und die in der Sozialistischen Arbeiterinternationale vereinigten Parteien schienen sich um so weiter von jeder revolutionären Einstellung zu entfernen, je mehr sich die »neuen Menschen« davon überzeugten, dass bei einer neuerlichen Erschütterung der »Verhältnisse« ein sozialistischer Sieg ausschließlich von der revolutionären Bereitschaft der Parteien und der Führungen der Arbeiterklasse abhing. Diese Erkenntnis war für sie – ungeachtet ihrer Anerkennung der »objektiven Verhältnisse« – die wirkliche Lehre, die sie aus den Nachkriegsumwälzungen zogen, einerlei ob sie an Leningrad dachten oder Berlin. Der Februar 1934 hatte sie in dieser ihrer Grundeinstellung nur befestigt. Aber zehnmals wichtiger als alles, was sie in dieser Hinsicht schon immer dumpf empfunden, aus linkssozialistischen Schriften gelernt oder im Laufe enttäuschungsreicher Jahre selbst ersonnen hatten, war ihre Erfahrung in der Illegalität, ihr erfolgreicher Kampf um die Führung der illegalen Partei. (...) Sie selbst hatten es bewirkt – ein paar Dutzend Leute; auf sie selbst war es dabei angekommen, nicht auf die »Verhältnisse«. Die »Verhältnisse« hätten eine Rückkehr der alten Sozialdemokratie nicht nur möglich gemacht, sondern sogar begünstigt; nur ihr Wil-

le hatte die neue Partei geschaffen und behauptet. (...) Je weiter sie schauten, umso trostloser sah es für sie aus. Sie erkannten, dass das Weltgeschehen ihren Wünschen auf lange Sicht zuwiderlief, und ein Vorgefühl kommender Schrecken verlieh selbst den Äußerungen ihrer Zuversicht einen düsteren Ton. In dieser Hinsicht waren sie Pessimisten, und ihr Pessimismus befähigte sie, das politische Elend dieser Welt besser zu erkennen als ihre Vorgänger, und erst recht besser als deren Epigonen, ihre Gegner und Kritiker innerhalb der neuen Partei. Aber ihr Erkennen des Unglücks war nur die halbe Sache; die andere Hälfte war, dass sie sich von ihm nicht schrecken ließen. Wenn es stimmte, dass sie Pessimisten waren, so waren sie doch nicht verzagte, eingeschüchterte, untätige Pessimisten, sondern das wahre Gegenteil davon: entschlossene, unerschrockene, rührige Pessimisten. Gewissermaßen Optimisten! Menschen, deren Zuversicht von ihrer eigenen, ungünstigen Beurteilung des Zeitgeschehens völlig unberührt blieb. Beinahe blinde Optimisten. (...) Was in Österreich gelungen war, musste auch anderswo gelingen. Diese Überzeugung war die Quelle ihrer Zuversicht. Sie glaubten nicht mehr an die ›objektive historische Notwendigkeit‹; aber mehr denn je glaubten sie an ihren eigenen Willen und ihr Tun.«

Diese ›neuen Menschen‹ sprachen von der wahrhaft revolutionären Wiedergeburt der sozialistischen Bewegung und meinten damit nicht Geist und Politik des russischen Kommunismus. Sie wandten sich »mit wachsender Entschiedenheit gegen die falsche russische Botschaft, gegen das Geld und die Lügen aus Russland« (ebd., 430) und bekämpften Russland »nicht vom Standpunkt der ›Demokratie‹ aus, sondern vom Standpunkt des Menschen« (ebd.):

»Was bedeutete ihnen ihr Sozialismus? Die Vergesellschaftung der Produktionsmittel? Nur mit Mühe brachten sie diese Formel mit ihren leidenschaftlichen Verbesserungswünschen in Verbindung. Auf Fortschritte in der Gleichheit kam es ihnen an, auf die Zerstörung überlieferter und die Verhinderung neuer Privilegien; auf die tätige Mitbestimmung aller Glieder der Gesellschaft an ihren Lebensprozessen; sie forderten, dass im öffentlichen Wirken unter der Fahne der Partei Gerechtigkeit und Sauberkeit herrschten. Farbe und Würze ihres politischen Daseins bezogen sie nicht aus theoretischen Schriften, sondern aus ihrem menschlichen Inneren, ihrem Hass gegen alle Willkür, ihrem utopischen Verlangen nach einer allgemeinen Brüderlichkeit, ihrer Sehnsucht nach einer freien Gesellschaft, in der das spärliche Lebensglück der Menschen nicht länger im Kampf um das nackte Dasein unterging. Was nach den Hauptsätzen der Lehre geringgeschätzt werden sollte – ihr eigener guter Wille –, war an ihnen das Beste. Sie widerlegten das traurige Vorurteil, dass die Politik den Menschen ›verdirbt‹. Sie bewiesen, dass eine politische Bewegung auch mit den positiven Triebkräften des Menschen ihr Auslangen finden und Ungewöhnliches leisten kann. Sie strebten mit ihrer Politik noch einmal dem Geiste des Ursprungs zu, der das Menschenglück zum Maßstab aller Dinge erhoben hatte, und setzten unverdrossen die Bemühungen ihrer Jugend fort, Denken und Können dem guten Willen gleichzuschalten. Sie redeten von der Diktatur, aber sie redeten von ihr wie Gläubige vom Jüngsten Gericht; sie hassten die politische Gewalttätigkeit des Zeitalters. In ihrer sozialistischen Gesinnung erhob sich ein neues Menschentum aus der geistigen Hilflosigkeit und der moralischen Versumpfung der alten Apparate. Auch wenn sie keine Ordnung in ihr Denken bringen konnten – in ihrem Leben herrschte jene höhere Ordnung, die der Übereinstimmung von Wollen und Tun entspringt.« (Ebd., 429)

So sehr solcherart Voluntarismus auch zu Recht gegen jenen alten austromarxistischen Fatalismus anging, den Buttinger nicht zu Unrecht als »demokratischen Fortschrittsglau-

ben« (ebd., 431)⁶⁷ attackierte, so sehr hatten wiederum Buttingers Opponenten – nicht nur, aber auch Otto Bauer – Recht, als sie in solcher Rede eine Logik des Abschiedes von der wie auch immer gearteten Politik sahen.⁶⁸ In der Tat sollte es nur noch wenige Monate dauern, bis Buttinger und seine Genossen aus der faktischen Unmöglichkeit einer proletarischen Selbsttätigkeit unter faschistischen Bedingungen den Schluss zogen, dass damit auch generell jeder sinnvolle sozialistische Kampf zumindest für die nächste Zukunft unmöglich werde. Sie machten, wie Buttinger selbst später einräumte, »aus einer missverstandenen Not eine echte Tugend« (ebd., 461).

Aber auch Otto Bauer hatte keine wirkliche praktisch-politische Alternative anzubieten und vertröstete sich und andere auf eine fernere Zukunft. Bis dahin gelte es, an der »sozialen Naturgesetzlichkeit des politischen Geschehens« (nach Buttinger 1953, 437) festzuhalten und vor der Preisgabe des sozialen Determinismus zu warnen.

Wie tief sich Bauer mittlerweile in der Apologie des Stalinismus verstrickt hatte, wurde im unmittelbaren Anschluss an die Veröffentlichung seiner Schrift *Zwischen zwei Weltkriegen?* deutlich, als der erste Moskauer Schauprozess den blutigen Endkampf der stalinistischen Konterrevolution einleitete und zahllose Sozialisten weltweit schockierte. Bauer teilte die Ambivalenz der sozialdemokratischen Bewegung, die die Moskauer Anklagen gegen die alte bolschewistische Garde zwar als falsch denunzierte, sich aber weigerte, an öffentlichen Verteidigungsversuchen vor allem des im Exil weilenden Hauptangeklagten Leo Trotzki teilzunehmen. Bauer setzte sogar noch einen drauf. Nachdem er vor Trotzki's Person den Hut gezogen und ihn als genialen Bürgerkriegsstrategen gelobt hatte, betonte er, dass der Trotzkiismus »sektiererisch« und partiell »reaktionär« sei, weil er »die weltgeschichtliche Leistung, die in der Sowjetunion unter der Führung Stalins vollbracht worden ist«, verkleinere und weil die Trotzkiisten »auch geschichtlich notwendige, progressive, positiv zu bewertende Wandlungen der Sowjetrepublik und der Sowjetgesellschaft (bekämpfen). Ihre hassefüllte Kritik erschwert die Aufgabe, die Kräfte des Proletariats der Welt zur Verteidigung der Sowjetunion zu vereinigen.« (Nach Löw 1980, 256) Im Oktober 1936 schob Bauer »Grundsätzliches zu den Hinrichtungen« nach: Die UdSSR sei ihm »das Land des werdenden Sozialismus« (nach Löw 1980, 257), doch Trotzki erhoffe geradezu einen Krieg zur Revolutionierung der Massen,⁶⁹ provoziere damit im Kriegsfall konterrevolutionäre Folgen und mehre so die Gefahr einer faschistischen Konterrevolution. »So grauenhaft, abstoßend und gefährlich die Mittel sind«, so Bauer schließlich im März 1937 im theoretischen Organ *Der Kampf* (»Trotzkiismus und Trotzkiistenprozesse«),

⁶⁷ Zur (fast) gleichen Zeit schrieb Walter Benjamin in seinen berühmten, der Kritik des sozialdemokratischen Fortschrittsglaubens gewidmeten Thesen »Über den Begriff der Geschichte« von jenem Engel der Geschichte, vor dessen Füßen sich »unablässig Trümmer auf Trümmer häuft«, der aber nicht »verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen« könne, weil ein vom Paradiese herwehender Sturm ihn immer weiter treibe: »Das, was wir den Fortschritt nennen, ist dieser Sturm«, so Benjamin (1940, 697f.).

⁶⁸ Vgl. die Darstellung der Kontroverse bei Buttinger 1953, 432.

⁶⁹ Dass dies schlicht nicht stimmte und eine direkte Übernahme der stalinistischen Anklagen war – ganz im Gegenteil propagierte Trotzki im Kriegsfall die Verteidigung der Sowjetunion –, sei hier nur am Rande vermerkt. Vgl. hierzu Löw 1980 und Schafranek 1994.

»deren sich die Moskauer Machthaber bedienen, um den Trotzismus zu vernichten, so haben sie doch historisch und politisch Recht, wenn sie sich gegen den Trotzismus zur Wehr setzen.« (Nach Löw 1980, 260)⁷⁰

Otto Bauer wusste, dass die Anklagen gegen Leo Trotzki und die alte bolschewistische Garde erpresste Fälschungen waren. Und es war sicherlich zum Teil auch ein Ausfluss seines zutiefst mechanistischen und staatsbürokratischen Marxismusverständnisses, das ihn wie so oft keine Alternative zur real existierenden Arbeiterbewegung und damit auch zur real existierenden stalinistischen Sowjetunion sehen ließ (Löw 1980, 272ff.). Doch vor allem war es die politische Opportunität, die ihn Schutz suchen ließ in einer geschichtsphilosophischen Konstruktion, die ihn zum kaum verhüllten Apologeten des Stalinismus werden ließ. Ein wenn auch nur verbaler Widerstand gegen Moskau hätte nämlich bedeutet, die von ihm vertretene antifaschistische »Einheitsfront« ebenso grundsätzlich in Frage zu stellen wie die These, dass die UdSSR, wie er noch 1938 schrieb, »das stärkste Bollwerk der Arbeitermacht in der Welt, (...) eine Stütze ihrer [der illegalen Sozialisten] Hoffnungen und ihrer Siegeszuversicht, (...) eine Quelle reicher Belehrung, ein Vorbild revolutionärer Arbeit« (Bauer 1939, 106) sei. Eine Solidarisierung mit Trotzki und der trotzkistischen linken Opposition hätte bedeutet, indirekt die schärfsten Kritiker und Konkurrenten seines eigenen »integralen Sozialismus« zu unterstützen. Auch die von Trotzki repräsentierte internationale linke Opposition suchte ja nach einem Dritten Weg. Aber nicht nach einem, der beide alten Strömungen integrierend aufhob, sondern nach einem, der jenseits von beiden das weltrevolutionäre Programm des alten Bolschewismus auch weiterhin vertrat und beispielsweise in Frankreich und im Spanischen Bürgerkrieg eine umfangreiche Agitation gegen die Volksfrontpolitik entfaltet hatte.

In der (nicht gerade sozialdemokratischen) Logik seines letzten Kampfes lag aber auch, dass Otto Bauer damit nicht nur die trotzkistische Opposition traf, sondern ebenso sehr jene Linksoption, auf die sich ein nennenswerter Teil der österreichischen Revolutionären Sozialisten stützte und die sich in Deutschland »Neu beginnen«, in Österreich »Neue Kritik« nannte und von den Revolutionären Sozialisten unter Buttinger repräsentiert wurde. Betonten diese den »subjektiven Faktor« des Marxismus, so polemisierte Bauer in seinem letzten, posthum veröffentlichten Werk *Die illegale Partei* gegen denselben. Explizit gegen die Gruppe »Neu beginnen« gerichtet und wohl wissend, dass auch Buttinger und die Revolutionären Sozialisten dieser Strömung anhängen, führt Bauer (1939, 42) hier aus, dass der »subjektive Faktor« »selbst ein Produkt »objektiver Faktoren« (ist). Jede Entwicklungsphase einer Partei bringt Organisationsgebilde und Führungsstäbe hervor, die den Bedürfnissen dieser Entwicklungsphase angepasst sind.« Die linksoppositionelle Idee, dass die Politik der Arbeiterparteien den Klassenkampf wesentlich zu beeinflussen vermag, denunziert er als »idealistisch« und versteigt sich zu einer Aussage, die, wäre sie

⁷⁰ Die Sprache hat es in sich: *Die Moskauer Machthaber* stehen *dem* Trotzismus entgegen, ein Plural wird von einem Singular gleichsam bedroht – als ob es nicht gerade andersherum war: Ein Autokrat benutzte einen riesigen Machtapparat dazu, einen Haufen versprengter, heterogener Oppositioneller zu verfolgen und umzubringen.

wirklich ernst gemeint, sein eigenes Schicksal unmittelbar betroffen hätte: »Wenn sich die Daseinsbedingungen einer Partei mit einem Schlag verändern, versagen immer die an andere Daseinsbedingungen angepassten Führerstäbe. Die ›alte Garde‹ des Bolschewismus, den Erfordernissen des revolutionären Kampfes glänzend angepasst, hat versagt und musste ausgemerzt werden, als es galt, von dem revolutionären Kampf zum sozialistischen Aufbau überzugehen.« (Ebd.)

Ein letztes Mal bäumte sich der alte Austromarxist auf, sprach von der von Marx und Engels aufgedeckten sozialen Gesetzmäßigkeit des politischen Geschehens als »der Geschichte ehernes Muss« (ebd., 117) und davon, dass, wo die Erneuerung des Sozialismus nicht den Weg integraler Synthese suche, »sondern sich nur den beiden großen historischen Formen des Sozialismus entgegensetzt«, sie »in das Sektierertum zu versinken« (ebd., 115) drohe.

Marginalität mit Sektierertum verwechselnd, war damit der fatalistische Austromarxismus Otto Bauers nicht nur an sein *politisches* Ende gekommen. Peter Cardorff hat darauf hingewiesen, dass Bauer damit auch die Grundlagen der marxistischen Vernunftidee als solcher verlassen hat. Er verweist auf eine Polemik Bauers gegen den linksoppositionellen Boris Souvarine, welcher Stalin als herrschsüchtige, charakterlose Mittelmäßigkeit hingestellt hatte. Bauer antwortete darauf Ende 1935 u.a. damit, dass es Zeiten gebe, »in denen das beste Gehirn, eben weil es alle Schwierigkeiten voraussieht und alle Widerstände in Rechnung stellt, versagen muss, in denen die moralische, das Leid der Kreatur mitfühlende Persönlichkeit scheitert, in denen nur die ohne allzuviel intellektuelle und moralische Hemmungen zuschlagende Faust siegen kann« (nach Cardorff 1980, 134). Fortschritt zum Sozialismus ist hier nicht mehr die bewusste Tat einer aktiven, selbsttätigen Mehrheit, sondern die diktatorische Tat eines Einzelnen. Der Verstand schafft Leiden und die Unvernunft wird zur Verwirklichung der Vernunft. Diese Anleihen bei Hegel, so Cardorff (1980, 135), verändern das Selbstverständnis jedes Sozialisten zutiefst und werfen ihn in ein grundlegendes Dilemma:

»Entweder macht er mit und beteiligt sich am Aufbau des Sozialismus; dann muss er sein mit allzu großer Einsicht ausgerüstetes Bewusstsein an der Garderobe abgeben, bevor er die politische Bühne betritt und, der intellektuellen und moralischen Hemmungen entledigt, mitdrischt. Oder er geht mit vollem Bewusstsein in den Zuschauerraum, dem Ablauf ohnmächtig gegenüberstehend und unter Verzicht auf eine Rolle im Kampf um die Verwirklichung der Vernunft und des Sozialismus – und vielleicht sogar an der Vernunft verzweifelnd und zum Irrationalismus wechselnd, wenn er die Vorstellung auf der Bühne als die Vernunft en marche begreift. (...) Bauer will auch Mitte der dreißiger Jahre und hinsichtlich der Sowjetunion mit der historischen Hauptströmung verkoppelt bleiben. Er löst das Problem durch die praktische Kapitulation vor dem Unverstand, der von seiner Warte aus der Situation angemessen ist, durch Opportunismus. Das gelingt nicht vollständig, er selbst gehört ja zu denjenigen, die ein wenig zu klug für die Erfordernisse der Zeit sind. So besteht eine gewisse Distanz: Bauer bleibt Sozialdemokrat, er protestiert gegen die Überspitzung des Terrors, er behält moralische Skrupel. (...) Aber im Grundsatz verteidigt Bauer die Notwendigkeit der stalinschen Politik, er erkennt ihre Richtigkeit gegenüber den Konzepten der Opposition an.«

Die Kontroverse zwischen Joseph Buttinger und Otto Bauer, zwischen der jungen und alten Generation des Austromarxismus ist, wie gesagt, nicht nur aufschlussreich als intellektueller Kampf um die (schließlich gescheiterte) Erneuerung des in den ersten vier Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts so bedeutenden und einflussreichen sozialdemokratischen Austromarxismus.⁷¹ Sie verdeutlicht auch – in österreichischer Variante – die politisch-intellektuelle Sackgasse, in die die sozialistische Bewegung in den 1930er Jahren geraten war. Sowohl die Politik der internationalen Sozialdemokratie als auch die des internationalen Kommunismus waren letztlich nicht in der Lage, die welthistorische Krise der bürgerlichen Demokratie und den Aufstieg der faschistischen Barbarei für einen entscheidenden Durchbruch zum Sozialismus zu nutzen. Angesichts des um sich greifenden Faschismus verbot sich zwar jeder konsequente Pessimismus, da die aus ihm zumeist resultierende Untätigkeit unmittelbar tödliche Folgen haben konnte. Nichtsdestotrotz dehnte sich das durchdringende Gefühl der Niederlage immer mächtiger aus, auch in den Reihen der sozialistischen Bewegung selbst. Mit dieser welthistorischen Krise der sozialistischen Praxis geriet aber auch immer stärker die sozialistische Theorie ins Fadenkreuz der Erneuerungsversuche. Und jene Denker, die in den folgenden Jahrzehnten die marxistische Diskussion bestimmen sollten – u.a. Leo Kofler –, hatten zumeist ihren intellektuellen und sozialpsychologischen Ursprung in der historisch tief greifenden Krisenkonstellation der 1930er Jahre, die sich aus den sozialrevolutionären Sackgassen der beiden Hauptströmungen der europäischen Arbeiterbewegung ergaben.

Wenn es auch keinen Hinweis gibt, dass Leo Kofler die konkreten politischen und ideologischen Auseinandersetzungen zwischen Bauer und Buttinger direkt verfolgt hat, und auch wenn er sich aller Wahrscheinlichkeit nach nicht persönlich in diese eingemischt hat, so dürfte er sie vermittels des politisch-intellektuellen Milieus, in dem er sich damals bewegte, mindestens in groben Zügen wahrgenommen haben. Auch er konnte den strategischen Fragen, die ihm seine Zeit stellte, nicht ausweichen. Und vergleicht man sein späteres Werk mit den in diesem Kapitel dargestellten Konstellationen und Argumentationsmustern, so wird unmittelbar einsichtig, wie stark der politische Gehalt des koflerschen theoretischen Werkes in ihnen wurzelt (ich komme darauf zurück).

Was Kofler in den vier Jahren des österreichischen Ständestaates gemacht hat, dazu existieren noch weniger verlässliche Angaben als über die Zeit davor. In einem Fragebogen, den er nach seiner erfolgreichen Flucht in die Schweiz ausgefüllt hat, gibt er an, allerdings zeitlich unbestimmt, er hätte fünf Monate in Niederösterreich gearbeitet, ebenso bei einer Wiener Versicherungsgesellschaft sowie zwei Jahre als Sekretär des Rab-

⁷¹ So schreibt beispielsweise Richard Kende (1989, 423) durchaus treffend: »In Buttinger wendet sich damit der von Otto Bauer und vor allem Max Adler hochgehaltene ›neue Geist‹ gegen seine Verwalter, deren ›Kritik der Politik‹ trotz tastender Versuche, anarchistische Ideale zu rehabilitieren, auf der Strecke geblieben war. Buttingers *Am Beispiel Österreichs* ist insofern nicht nur Kritik, sondern auch Vollendung des Austromarxismus, weil sie dessen historische Schranke erkennbar macht.« Richtig ist auch, Buttingers bilanzierende Kritik ihrer immanenten Logik dahingehend zusammenzufassen, »dass die ›Partei‹ als politische Form eine untaugliche Hülle für eine soziale Bewegung wie den Austromarxismus (...) war« (ebd.).

binatskandidaten Dr. Otto Glejser im 9. Bezirk (AfZ, Akte Zürich). Da er nach seiner Erwerbslosigkeit 1929 vor allem politisierte, referierte und herumwanderte, dürften sich diese Angaben überwiegend auf die Jahre nach 1933/34 beziehen. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat er sich also, nachdem er sich von den direkten politischen Auseinandersetzungen zurückgezogen hatte, um eine regelmäßige Lohnarbeit bemüht. 1936 heiratete er die ein Jahr jüngere Wiener Jüdin Irma Mühlstock, die als Modistin arbeitete.⁷² Sicher ist ebenfalls, dass er sich, soweit ihm dies seine Lohnarbeit gestattete, auch weiterhin dem Studium bei Max Adler widmete.

Adler war nach dem 12. Februar 1934 vorübergehend inhaftiert worden und hielt danach, durch Krankheit behindert, seine Universitätsvorlesungen weiter, bei denen er sich jedoch auf historische bzw. historisch-soziologische Themen beschränken musste. »Zwischen 1934 und 1937 hält er Vorlesungen über Soziologie, ihre kritische Grundlegung und Geschichte. Im Wintersemester 1936/37 werden zusätzlich historische Staatsauffassungen soziologisch analysiert. Adler hat aber in jenen Jahren nur noch sehr wenige Hörer, gehört doch großer persönlicher Mut dazu, die Vorlesungen des verfeimten Professors zu besuchen.« (Möckel 1990, 299; vgl. auch Pfabigan 1982, 272)⁷³ Zum antifaschistischen Widerstand hatte Adler offenbar keinerlei Kontakt mehr, arbeitete vielmehr an seinem letzten, zusammenfassenden Werk *Das Rätsel der Gesellschaft. Zur erkenntniskritischen Grundlegung der Sozialwissenschaft*, das 1936 in Wien veröffentlicht wurde. Noch einmal bot er hier seine ganze Methodik und sozialphilosophische Strenge auf, um seinen gesellschaftstheoretischen Hauptansatz, das so genannte Sozial-Apriori, darzulegen und in den Kontext der zeitgenössischen sozialwissenschaftlichen Diskussion einzufügen.

Hatte Immanuel Kant in seiner Erkenntnistheorie gelehrt, dass unser Wissen weniger durch die äußere materielle Welt bedingt sei als durch die Gesetze und Methoden unseres Verstandes, so knüpfte Max Adler in seiner erkenntniskritischen Grundlegung des historischen Materialismus an diesem Ansatz an. In Abkehr vom vulgärmaterialistischen Naturalismus fasste Adler (1922, 30f.) den Menschen als »schon vor aller historisch-ökonomischen Vergesellschaftung bereits in seinem geistigen Sein, in seinem theoretischen Bewusstsein vergesellschaftet. Und er [der Mensch] findet in dem historisch-sozialen Prozess nur entfaltet, was er bereits an sich in seinem transzendentalen Subjekt ist: die unaufhebbare Bezogenheit auf andere, wesensgleiche Subjekte und In-Einssetzung mit ihnen. (...) Die Gesellschaft wird nicht eingegangen, sie wird weder durch Vertrag begründet, noch aus Geselligkeit und Sympathie geboren, noch durch einen sozialen Trieb erzwungen, sondern sie ist historisch-ökonomisch mit den Menschen gesetzt, so wie sie transzendental mit dem Bewusstsein gegeben ist.« Das soziale Apriori sei also nicht etwas geschichtlich Gewachsenes, kein Produkt gesellschaftlicher Erfahrung, sondern vielmehr dessen unwandelbare Voraussetzung.

⁷² Melderegister der Stadt Wien u. Brief Alice Lev Hacohn, 25.4.1999.

⁷³ Anzunehmen ist, dass in diesen Vorlesungen der Humus gelegt und Material gesammelt wurde für Koflers späteres Werk *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* (vgl. Kapitel 3).

Kofler (1960, 298) hat später zu Protokoll gegeben, dass es dieses adlersche Theorem des Sozial-Apriori war, dem er bereits als Adler-Schüler nicht folgen konnte und wollte. Dass Kofler mit seiner Folgschaftsverweigerung gerade auch an diesem Punkt nicht allein stand im damaligen Austromarxismus, macht beispielsweise der Nachruf von Otto Bauer deutlich, den dieser nach Adlers Tod im Sommer 1937 – die Beerdigung Adlers sollte zur letzten großen Demonstration der illegalen Sozialisten werden – im theoretischen Parteiorgan *Der Kampf* veröffentlicht hat. Bauer (1937, 231f.) schreibt dort über die zentrale Schranke der adlerschen Sozialphilosophie:

»Denn der wirkliche Tatbestand ist offenbar folgender: Alles menschliche Bewusstsein hat sich in der Gesellschaft und mit der Gesellschaft entwickelt. Daher kommt es gewiss, dass die Bewusstseinsformen allen Gliedern der Gesellschaft gemein sind, und dies ist sicherlich eine Voraussetzung allen gesellschaftlichen Lebens und aller gesellschaftlichen Erkenntnis. Aber da sich das Bewusstsein mit der Gesellschaft entwickelt, verändert sich mit der gesellschaftlichen Entwicklung auch die Weise der Aneignung der Erfahrung. Es gibt also nicht nur ein Sozial-Apriori der menschlichen Erkenntnis überhaupt, sondern, wenn man sich der Ausdrucksweise Kants bedienen will, auch besondere Sozial-Apriori jeder Geschichtsepoch, jeder Gesellschaftsordnung, jeder Klasse. Diese Erkenntnis erst führt zu einer wahrhaft marxistischen Erkenntnistheorie. Max Adler ist an ihrer Schwelle stehengeblieben, weil er seine Lehre vom gesellschaftlichen Charakter der Erkenntnis kantianisch als Lehre von den apriorischen Voraussetzungen der menschlichen Erfahrung überhaupt, nicht marxistisch als Lehre von den historischen Voraussetzungen der Erkenntnis bestimmter Geschichtsepochen, Gesellschaftsordnungen, Klassen entwickelt hat.«

Der damals noch immer ganz auf Adlers Spuren wandelnde Kofler dürfte Bauers Nachruf mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit ebenfalls gelesen haben. Dass auch er sich in jener Zeit bereits an der adlerschen Schwelle abarbeitete, offenbart zudem ein im koflerschen Nachlass erhalten gebliebenes Manuskript aus dem Jahre 1937.⁷⁴

⁷⁴ Das Manuskript fand sich im Nachlass und ist mit einem Deckblatt versehen, auf dem Kofler handschriftlich u.a. vermerkt: »ca. Wien 1937/38 von mir fertiggestellt (von Emil Feyerabend 1977 [unleserlich] mir übersandt)«. Die Zahl 38 ist handschriftlich durchgestrichen. Feyerabend war sein alter Jugendfreund, der es bei Koflers Flucht aus der Schweiz 1938 offensichtlich übernommen hatte, die Kofler-Manuskripte aufzubewahren. Auf Werbezetteln für Koflers Schriften zu Beginn der 1960er Jahre fand sich der Hinweis auf eine angeblich 1938 veröffentlichte Schrift Koflers mit dem Titel *Sozialismus und Erziehung*. Meine diesbezüglichen Nachforschungen (u.a. im Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes) blieben erfolglos und Christian Fleck (Graz) betonte mir gegenüber, dass eine Veröffentlichung mit einem solchen Titel im Jahre 1938 ausgesprochen unwahrscheinlich gewesen wäre. Wahrscheinlich hat Koflers Erinnerung ihm einen Streich gespielt und er meinte das hier behandelte oder ein anderes, verloren gegangenes Manuskript. Vielleicht meinte er auch seine beiden frühen Artikel (Kofler 1931 und Kofler 1932), die im weitesten Sinne als Beiträge zum Thema Sozialismus und Erziehung betrachtet werden können.

Intellektuelle Gehversuche im Ständestaat: *Mythos und Ideologie*

Das *Ideologie und Mythos. Zur erkenntnistheoretischen Grundlegung der Politik* betitelte, 62 maschinengeschriebene Seiten umfassende Manuskript ist aus mehreren Gründen von besonderem Interesse. Zuallererst macht das koflersche Frühwerk deutlich, dass er bereits damals an eigenen wissenschaftlichen Texten gearbeitet hat. Anders als er es später immer darstellen sollte, hat er nicht erst im späteren Schweizer Exil und quasi nebenbei, aus Spaß, zu Schreiben begonnen. Bereits in Wien versuchte sich Kofler als marxistischer Wissenschaftler. Ein Blick auf dieses scheinbar historisch-abstrakte philosophisch-wissenschaftstheoretische Frühwerk erlaubt zudem nicht nur interessante Aufschlüsse über den intellektuellen Werdegang Koflers. Stellt man es in den oben mit Bedacht ausführlich dargestellten politisch-theoretischen Kontext seiner Zeit und Gesellschaft, offenbart sich uns schließlich auch das wissenschaftliche und politische Selbstverständnis des jungen, gerade mal 30-jährigen Kofler.

Kofler selbst hat oft betont, wie stark er in seiner Wiener Zeit noch unter dem Einfluss Adlers stand. Immer wieder hat er davon gesprochen, dass ihn erst seine Entdeckung der Schriften des im damaligen Austromarxismus als Philosophen des Kommunismus weitgehend ignorierten⁷⁵ Georg Lukács aus diesem Bann gelöst habe. Seine in diesem Zusammenhang allerdings immer wieder vorgetragene Behauptung, von Lukács erst im Schweizer Exil Notiz genommen zu haben, hält der historischen Prüfung nicht stand. Dass er Lukács schon in Wien studiert hatte und auf ihn, wenn auch kritisch, rekurrierte, geht aus dem Manuskript von 1937 eindeutig hervor. In Fragestellung, Methode und Ziel der Untersuchung zeigt sich uns Kofler aber in diesem Manuskript in der Tat sehr deutlich als Schüler Max Adlers. Programmatisch versucht er hier, wie schon der Untertitel deutlich macht, das erkenntniskritische Instrumentarium Adlers auf einen bislang wenig beleuchteten Aspekt der Gesellschaftswissenschaft, die praktische Politik, auszudehnen. Ausgangspunkt des Manuskriptes ist nämlich der koflersche Versuch, die damals starken neuromantisch-irrationalistischen Strömungen (zu denen er vor allem Othmar Spann, Stephan George, aber auch partiell Werner Sombart und Vilfredo Pareto zählt) im streng rationalen und kausalgesetzlichen Sinne Adlers zu widerlegen. »Die Neuromantik«, so Kofler, »vertritt die Überzeugung, dass es die Vorherrschaft des Gefühls und des Symbols, der Gewohnheit und der Tradition, kurz das Irrationale ist, das die Geschichte beherrscht. Daraus wird die Unmöglichkeit, mit Hilfe der Kausalität Geschichte zu begreifen, geschlossen. Aber damit ist sie das Opfer ihrer eigenen Konsequenz geworden. Denn selbst, wenn das irrationale Moment in dem Ausmaße in der Geschichte wirksam wäre, wie es die Neuromantik behauptet, läge trotzdem gar kein Grund vor, die wissenschaftlich-rationale Methode in der Forschung aufzugeben. Es liegt hier die logische Verwechslung von Gegenstand und Methode, von Objekt und Subjekt der Forschung vor.« (Kofler 1937a, 3)

Wichtig in unserem Zusammenhang ist aber weniger Koflers methodologische Kritik der irrationalistischen Strömungen selbst – die er in wesentlichen Passagen überwiegend

⁷⁵ Die einzige Ausnahme bildete auch hier Max Adler (Mozetic 1987, 164).

wörtlich in sein späteres, 1944 erschienenes Erstlingswerk *Die Wissenschaft von der Gesellschaft* übernehmen sollte. Entscheidender ist hier zunächst seine Kritik des, wie er sagt, rein rationalistischen soziologischen Positivismus, der, so Kofler, zwar die Rolle des Irrationalen kenne, sie jedoch mit seinem Glauben an die Möglichkeit einer prinzipiell wissenschaftlichen Politik in den eigenen Reihen unterschätzt habe. Gerade die marxistischen Parteien hätten den Fehler begangen, die Politik allzu rationalistisch, gänzlich verstandesmäßig, quasi als Rechenexempel zu verstehen. Dabei sei doch jedes politische Handeln und Wollen »bis zu einem hohen Grade notwendig irrational« (ebd., 6). Irrational meint bei Kofler, »dass (sich) zwischen Vorstellungen, die sich die politisch tätigen Menschen von der Wirklichkeit machen, und der Wirklichkeit selbst notwendig in dem Sinne eine Distanz einschiebt, dass den Menschen während der politischen Aktion der wirkliche Zusammenhang niemals gegenwärtig wird, sondern bestenfalls nur durchscheinen kann« (ebd.). Politisches Handeln folge eigenen, vom wissenschaftlichen Erkenntnisprozess verschiedenen Gesetzmäßigkeiten. Das »allzu große Vertrauen, das man der rationalen Überlegung im Handeln entgegenbrachte« hält Kofler für mitschuldig an den zahlreichen Misserfolgen der rationalistischen Parteien, denn »jedes übersteigerte Vertrauen zum Rationalismus (ist) der Tod eines jeden echten politischen Aktivismus« (ebd., 13).

Letztlich geht es bei der ganzen Fragestellung »um nichts anderes als um das alte Problem des Verhältnisses der Theorie zur Praxis« (ebd., 7). Und hier ist der Ort, wo Georg Lukács und die dialektische Methode für Kofler aktuell werden. Sich zuerst von Lukács auf diplomatische Weise abgrenzend (»Lukács, der uns hier nur als reiner Theoretiker, nicht aber in seiner ideologischen Gebundenheit interessiert«, ebd.), weist der Adler-Schüler Kofler darauf hin, dass Lukács »im großen und ganzen die ältere Auffassung« (ebd.) von Dialektik vertrete, die »die empirisch-antagonistische Gesetzmäßigkeit mit Dialektik gleich(setzt), während doch, wie wir mit moderneren [sic!] Denkern annehmen (z.B. M. Adler), die Dialektik nichts anderes sein kann als eine theoretische Methode, um die Realität nach besonderen, d.h. eben dialektischen Prinzipien zu ordnen und zu erkennen« (ebd., 8). Lukács, dem »Realdialektiker« (»Realdialektik« als Entgegensetzung zur eigenen, adlerschen »Bewusstseinsdialektik«), gehe es jedoch ebenso wie jenen philosophischen Materialisten (die er als Adlerianer natürlich ablehnt), die trotz unzureichender Theorie auf dem Gebiete der materialistischen Geschichtsauffassung zu bedeutenden empirischen Ergebnissen kommen, weil sie sich praktisch so verhalten, »als ob sie von ihnen [ihren eigenen Theoremen] nichts wüssten« (ebd.).⁷⁶

Die Einheit von Theorie und Praxis wird also für den 30-jährigen Kofler in der Tradition Max Adlers über das Bewusstsein hergestellt. Um diese eindeutige Abstammung zu verdeutlichen, sei nochmals ausführlich Max Adler selbst zitiert, und zwar aus dem ersten, dem Verhältnis von Politik und Soziologie gewidmeten Kapitel von *Die Staatsauf-*

⁷⁶ In seiner Autobiografie (Kofler 1987a, 28f.) schreibt Kofler in Bezug auf die Dialektikauffassung: »Von dem Moment an, da ich mit Lukács' Theorie bekannt wurde, habe ich den Unterschied noch genauer erkannt und Lukács zugestimmt« und behauptet, dass er in seinem »Wiener Konzept zu meinem »Warynski« die idealistische Dialektikauffassung Adlers unabhängig und »ausdrücklich kritisiert« habe. Beides ist also nachweislich unzutreffend.

fassung des Marxismus. »Der soziologische Standpunkt des Marxismus«, schreibt Adler (1922, 21f.) dort,

»bedeutet also *die Einheit von Theorie und Praxis*, von Wissenschaft und Politik in dem Sinne, dass er auch in der Politik – in dem politischen ›Bewusstsein‹ der Menschen – noch ein Stück des Sozialprozesses selbst sieht, vor dem die Kausal Erkenntnis nicht urplötzlich abzureißen hat. Selbstverständlich steht der Politiker als wollender und handelnder Mensch ganz und gar im Bereiche eines zielsetzenden, wählenden und überlegenden Verhaltens, in welchem für sein Bewusstsein kein Atom von ›Naturnotwendigkeit‹ anzutreffen ist. *Die Sphäre des Wollens ist eben eine ganz andere als die der denkenden Erforschung dieses Wollens*, und die Kausalität ist ganz und gar eine Kategorie nur dieser letzteren Betrachtung, der *Erkenntnis* der Willensvorgänge, nicht aber der *Aktivität* des Wollens selbst. Das Verhältnis der Wissenschaft zur Politik im Marxismus ist nicht so zu verstehen, als ob der marxistische Politiker erst aus der Wissenschaft zu erfahren versuchte, was naturnotwendig geschehen wird, und dann sich danach sein Verhalten einrichten würde. Das war vielmehr jener Begriff der sozialen Wissenschaft, den die Utopisten hatten, die aus der Wissenschaft eine Art Rezeptenbuch für die sozialrevolutionäre Tätigkeit machen wollten. Im Sinne des Marxismus bleiben Wissenschaft und Politik zwei in ganz verschiedenen Ebenen des Lebens liegende Verhaltensweisen, die erste die denkende *Betrachtung* der geschichtlichen Vorgänge, die zweite die unmittelbare *Gestaltung* derselben. Aber diese letztere hört auch in ihrer gegenwärtigen, ja sogar in ihrer zukünftigen Bedeutung nicht auf, ein Objekt der ersteren zu sein.«

Genau dies ist auch der methodisch-theoretische Ansatzpunkt des Adler-Schülers Kofler. Und ganz wie sein Lehrer fährt Kofler in seinem Manuskript von 1937 fort: »Rein logisch gesehen, kann man die beiden Kategorien Theorie und Praxis, so wie man sie unmittelbar in der Realität vorfindet, drehen und wenden, wie man will, sie bleiben zwei voneinander getrennte Gegebenheiten in der Wirklichkeit, die über eine äußere gegenseitige Beeinflussung nicht hinauszukommen scheinen: Die eine ist auf den Universitäten, die andere auf den Ämtern⁷⁷ zu Hause. Der auf diese Kategorien angewandte dialektische Denkprozess kommt so zustande, dass Theorie und Praxis nicht bloß begrifflich, für sich allein, sondern in ihrer ursprünglichen Bezogenheit im sozialen Verhältnisganzen der Gesellschaft gedacht wird.« (Ebd., 9) Auf diesem Wege erhält die Dialektik bei Kofler als Forschungsmethode allerdings eine »ungeheure Bedeutung« (ebd., 10), denn mit ihr machen wir uns »die der Sinnlichkeit verborgene Einheit von Theorie und Praxis in der Geschichte bewusst« (ebd.), womit uns nicht nur »die Bedeutung der Theorie für das Verstehen der Wirklichkeit und das Zurechtfinden in ihr klar (wird)« (ebd.), sondern auch deren Bedeutung als bewusste Triebkraft der Praxis. »Dialektisch muss die Theorie immer gedacht werden als Sublimat der gesellschaftlichen Praxis, die notwendig immer durch das Bewusstsein hindurchgehen[d] sich selbst begreift und die Praxis immer als im Denken bewusst vorgenommene und verwirklichte Veränderung, als Praxis. In der Dialektik erschließ[t] sich so das Verhältnis von Theorie und Praxis als unendlicher Prozess der bewusstseinsbegabten gesellschaftlichen Realität. Die wirkliche, konkrete Erforschung

⁷⁷ Theorie findet in der Gelehrtenwelt der Universität statt, Praxis in den Amtsstuben der Bürokratie – dieses koflersche Theorie-Praxis-Verständnis von 1937 ist bis in die Formulierungen adleristisch verkürzt.

dieses Verhältnisses hat sich naturgemäß am geschichtlichen Material selbst zu vollziehen. Was wir zeigen konnten, ist bereits das Resultat.« (Ebd.)

Einheit von Theorie und Praxis ist als bewusste also nur im Nachhinein, als Subjekt-Objekt-Dialektik in der Geschichte zu verstehen. In der politischen Gegenwart wird dagegen Theorie erst dann praktisch, erst dann zum Kausalfaktor in der Entwicklung, wenn sie als »bewusste(s) Streben nach Selbsterkenntnis der Gesellschaft (auch im hegelschen Sinne)« (ebd., 11) zur bewussten Konstitution sozialer Gruppen werde (»Für den Dialektiker konstituiert sich die Gruppe deshalb erst durch ihr Gruppenbewusstsein (>für sich<), weil ein gesellschaftlicher Faktor erst durch seine durch das Bewusstsein hindurchgehende Funktion reale Wirksamkeit erhält, d.h. gesellschaftlich existiert.« (Ebd.) »Die Frage, die hier noch zu beantworten übrig bleibt«, schreibt Kofler gegen Lukács gerichtet, »ist nur, in welcher Weise konkret die politische Praxis der sozialen Gruppen sich der Erkenntnis der Gesellschaft zu bedienen vermag.« (Ebd., 11f.) Nicht nur, dass auch Lukács am Dogma der rationalen Möglichkeit der Politik klebe, es bleibe ein Rest theoretisch unerkennbarer Wirklichkeit, der die Frage aufwerfe, ob damit die Bedeutung der Theorie für die Praxis nicht aufgehoben werde.

U.a. auch gegen Lukács gerichtet geht es Kofler also um die Erkenntnis der »Eigenart der Politik« (ebd., 13), um das Verstehen einer »wirklich voluntaristische(n) Einstellung zur Politik« (ebd., 14), die trotzdem wissenschaftlich, d.h. kausalgesetzlich begründet ist. Habe der Reformismus »schon längst« (ebd.) jede »weit ausgreifende Zielsetzung« fallen gelassen »und sich genügsam auf die Bewahrung des Errungenen und die schwächliche Reformierung des Unzulänglichen, kurz auf die Beheimatung im alten Hause und nicht auf seine Erneuerung« (ebd., 15) beschränkt, mache es der allzu rationalistische Positivismus den Neuromantikern leicht, in dem er Theorie und Praxis allzu mechanistisch und deterministisch vermische. »Ist für manchen Rationalisten die Politik nichts anderes als ein System von in der Praxis durchgeführten theoretischen Erkenntnissen, so für manchen irrationalistischen Denker der Jetztzeit umgekehrt die gesamte Sozialtheorie ein bloßer Ausfluss der gefühlsbestimmten, ihrem Wesen nach irrationalen Politik.« (Ebd., 16)

Die Antwort auf die ungenügende Fassung des Theorie-Praxis-Verhältnisses durch den rationalistischen Positivismus liege, so Kofler, in einem noch ungenügend geklärten Ideologiebegriff, in dem Kurzschluss, dass Ideologie immer nur falsches Bewusstsein sei. Max Adler und Friedrich Engels kritisierend, beruft sich Kofler auf Paul Szende und August Thalheimer und betont, dass der »ursprüngliche, aus dem Gesamtzusammenhang der Überbau-Unterbau-Theorie sinnvoll abgeleitete Ideologiebegriff« (ebd., 21) zwei integrale Momente beinhalte: »Sowohl die Tendenz zur objektiven Erkenntnis, wie zur Selbsttäuschung. Die Tatsache der Seinsgebundenheit allein entscheidet noch in keiner Weise über den Wahrheitsgehalt einer Ideologie, weder in positiver noch in negativer Hinsicht. Vielmehr ist der soziologischen Forschung erst die Aufgabe gestellt, das eine oder das andere erst zu beweisen.« (Ebd.)

Zentrale Elemente seines späteren Werkes (die Irrationalismuskritik, das Verhältnis von Theorie und Praxis, der Ideologiebegriff) sind hier im Kern bereits formuliert. Trotzdem ist *Mythos und Ideologie* ein überwiegend in der Schule Max Adlers geschriebener

Text: Kofler denkt und schreibt als Soziologe, der den Marxismus als kausalgesetzliche, grundsätzlich rationalistische Gesellschaftswissenschaft versteht. Das Theorie und Praxis-Verhältnis, ihre Trennung in Form der Eigenständigkeit der Politik sowie die wesentlich über das Bewusstsein hergestellte Dialektik werden ganz in der Tradition Adlers verstanden. Kofler geht es vor allem um Fragen der Erkenntniskritik. Bei dem Versuch jedoch, die adlersche Methode auf ein vertieftes Verständnis praktischer Politik anzuwenden, geht Kofler latent auch über Adler hinaus. Die Bruchstelle ist dabei das Verständnis von Dialektik und Ideologie. Die adlersche Dialektik des Bewusstseins wird bei Kofler zunehmend zum lukácsschen Bewusstsein des Gegenstandes. Fokus dieser Verschiebung ist der Ideologiebegriff, anlässlich dessen sich Kofler auch formal von Adler abgrenzt.

Mythos und Ideologie ist als Selbstverständigung ein Werk des Übergangs. Dieser Charakter wird auch in Koflers Umsetzung seines formulierten Programms deutlich. Um sich dem zeitgenössischen Phänomen des Irrationalismus in der Politik erkenntnistheoretisch angemessen nähern zu können, unterscheidet Kofler dort zwischen einer rationalen, wissenschaftlichen Ideologie – der wissenschaftlichen Erkenntnis –, dem rein irrationalen Mythos – dem Irrationalismus – und einem rationalen Mythos, worunter er die Politik fasst. Alle drei ideologischen Formen sind gleichermaßen seinsgebunden und Kofler dekliniert sie im Folgenden durch.

Irrationale Strömungen proklamieren nach Kofler die umfassende Herrschaft des Gefühls als dem unmittelbaren Bindeglied zwischen Realität und Handeln. Mit der Entgegensetzung der Gefühlsgebundenheit zur Rationalität fehlt jedoch all diesen Mythostheorien »jeder Wille zu rationalen Begründung des Tuns« (ebd., 57). Sie vernichten alle kausal-empirische Methodik und lösen jede sozialwissenschaftliche Objektivität in den Mythos auf. »Hierher gehören alle echten religiösen Ideologien, ebenso die Vorstellungen vieler historischer Massenbewegungen, insbesondere jene, die knapp vor oder während der Aktion der Masse diese beherrschen. Hierher gehören auch die künstlerischen Produkte einer Bewegung, wie ihre gesamte Symbolik, ebenso die Vorstellungswelt einer jeden plötzlich aus einem besonderen Anlass entstandene[n] und daher nicht organisierte[n] Massenaktion.« (Ebd.)

Hierher gehört für den Kofler von 1937 aber auch die Kunst, »in der nicht gedacht, sondern nur gefühlt wird« (ebd., 60). Gemeinsam sei diesen Mythostheorien der methodische Fehler des Psychologismus, Psychologie zur Soziologie zu erklären. »Soziologie setzt psychologisches Geschehen voraus, ist aber nicht Psychologie, sondern viel mehr als das.« (Ebd., 26) Auch sachlich sieht Kofler hier eine grundlegende Fehleinschätzung: »Es ist nicht einzusehen, warum dem Gefühl von vornherein die Fähigkeit der Übereinstimmung mit der Realität abgesprochen werden muss.« (Ebd.)

Die rationale Ideologie bezeichnet für Kofler im Gegensatz zum Irrationalismus die auf objektive Realitätserkenntnis ausgerichtete Wissenschaft. Sie strebt eine möglichst umfassende Tatsachen- und Bedeutungserkenntnis an und kennt nur die Unterscheidung von wahr oder falsch. Dem rationalen Mythos dagegen, für Kofler der Oberbegriff aller politischen Ideologie, weil »(a)lles politische Handeln (...) notwendig auf dem schwankenden Boden der relativen Erkenntnismöglichkeit der Gegenwart (steht)« (ebd., 34),

geht es nicht wie der Wissenschaft um wahre oder falsche Erkenntnis, sondern um den politischen Willen zur Veränderung der Wirklichkeit:

»Die rationale Ideologie ist entweder richtiges oder falsches Bewusstsein, je nach dem, ob sie die Realität richtig oder falsch erkennt. Der rationale Mythos hat keine Beziehung auf die Begriffe richtig oder falsch, denn ihm kommt es nicht darauf an, die Wirklichkeit zu erkennen, sondern in Übereinstimmung mit ihren Notwendigkeiten [und] ihren Tendenzen zu gelangen. Nicht auf die Wirklichkeit selbst kommt es dabei an, sondern auf die das politische Wollen bestimmende Zielvorstellung, die wirklich oder vermeintlich aus der theoretischen oder unmittelbaren Beurteilung der Wirklichkeit resultier[t]. Eine politische Richtung, eine Partei oder ein einzelner Politiker können durch Anlehnung an ein bereits vorhandenes rationales System Schlüsse für ihr praktisches Verhalten ziehen, aber in der Praxis selbst spielt das rationale System eine viel geringere Rolle als vielfach angenommen, mit Ausnahme der Möglichkeit, mit seiner Hilfe eine Zielvorstellung zu entwickeln, für deren Entstehung wissenschaftliche Einsichten von geradezu überragender Bedeutung sein können. Genauer betrachtet haben sie aber nur auslösende Bedeutung, da eine Zielvorstellung als Ganzes, als Ideologie nicht aus der Theorie, sondern schon vor ihr und bestenfalls mit ihr die Impulse aus der Wirklichkeit selbst empfangen hat. Das praktische Handeln erhält nur scheinbar, nur in der Einbildung des Handelnden seine Impulse aus der rationalen Überlegung. Sie ist vielmehr in Wahrheit eine Rechtfertigung, das Resultat einer bereits vorhandenen, meist unbewussten, durch die soziale Stellung in der Gesellschaft bestimmten Gefühlseinstellung. Der Impuls und seine Richtung kommen von der Wirklichkeit selbst, die das Ziel, das dem praktischen Handeln und Wollen zugrunde liegt, dem Handelnden vorschreibt. Auch dort, wo der Politiker sich zu einem wissenschaftlichen System ganz bekennt und es in seiner ganzen Tragweite erfasst hat, bestimmt es nur zum Teil sein Handeln, da, wie wir zeigten, die Theorie die Praxis nicht bestimmen kann.« (Ebd., 52f.)

Wissenschaft und Politik sind also grundsätzlich verschieden und, so Kofler, unvereinbar. Rationale Wissenschaft sei dem Prinzip nach ebenso unfähig, über den nächsten praktischen Schritt zu belehren, wie sie die unmittelbare Gegenwart wissenschaftlich erkennen könne. Das konkrete Individuum sei tendenziell abhängig von der differenzierten und ideologisch verworrenen Umwelt. Doch wie ist dann Politik trotzdem möglich, »wie lässt sie sich über ihre Triebhaftigkeit hinaus, als durch das Bewusstsein hindurchgehendes Menschenwerk verstehen« (ebd., 37)?

»Indem der Mensch nicht nur betrachtend der sozialen Welt gegenübersteht, sondern sie auch handelnd verändern will, setzt er sich Ziele, die er nicht frei wählt, sondern die sich ihm impulsiv aus seiner sozialen Lage heraus aufdrängen, aber einmal vorhanden, erfüllt die Zielsetzung im politischen Denken eine besondere, eigenartige, jedoch entscheidende Funktion. Sie begnügt sich nicht damit, ein am Ende irgend einer vorgestellten Entwicklung kümmerlich wartender, einmal zu erreichender Endpunkt zu sein, sondern sie schwingt sich, indem sie in allem politischen Bewusstsein unnachsichtlich und in jedem Augenblick sich vordrängt, gleichsam durch eine List [sic!] zur Herrin des politischen Denkens und Wollens auf und indem sie die Umstände, aus denen heraus die Menschen Entschlüsse fassen, anders erscheinen lässt, als sie sind, sie sich unterordnend gestaltet, lässt sie so das Bewusstsein von der Unzulänglichkeit des Erkenntnisbodens der Politik während des Handelns erst gar nicht aufkommen. Dadurch, dass das wollende Individuum dem zu betrachtenden Tatsachenmaterial, der politischen Umwelt, nicht unvoreingenommen gegenübersteht, sondern sie so sieht, wie es seiner Zielsetzung entspricht, gleicht es unbewusst seine Vorstellungen über das

gegenwärtige Sozialgeschehen seiner Zielvorstellung an, wodurch eine Übereinstimmung von Beurteilung der Wirklichkeit und Ziel entsteht, in der kein Platz für irgendwelche Erkenntnislücken mehr vorhanden ist. Man kann sagen, dass auf die von uns geschilderte Weise die Zielsetzung mit in den Tatsachenzusammenhang, so wie ihn der politische Mensch sieht, eingeht.« (Ebd., 38f.)

Der spätere Kofler, der Kofler von 1944 (vgl. Kapitel 3), wird die Unterscheidung der drei Ideologien in dieser Form aufgeben. Bleiben wird jedoch das Verständnis, dass die Überwindung der latenten Trennung von Theorie und Praxis in der Form einer wissenschaftlichen Politik nur möglich sei als theoretisch an- bzw. abgeleitete Zielvorstellung.

Was Kofler jedoch vor allem aufgeben wird, ist die Idee, die Politik grundsätzlich als Mythos zu fassen. Dies führte ihn, theoretisch wie praktisch, offensichtlich zu weit weg von einem marxistischen Politikverständnis. Denn wenn er auch hier, 1937, dem theoretischen Prinzip nach die Trennung von Theorie und Praxis aufhebt, so werden beide praktisch nichtsdestotrotz nachhaltig getrennt. Das drückt sich nicht zuletzt darin aus, dass Kofler aus der latenten Trennung von Theorie und Praxis ein unbedingtes Lob des Theoretikers ableitet. Der Theoretiker stehe der Welt viel näher als der Praktiker, schreibt er, »denn er hat nicht nur eine viel umfassendere Erkenntnis von ihr, sondern steht ihr auch viel unbefangener gegenüber« (ebd., 54). Auch in diesem Diktum erweist sich Kofler als direkter Schüler Adlers. Genau hier wird jedoch ebenso deutlich, warum er sich später von Adler weg bewegt.

Das koflersche Manuskript von 1937 ist bei aller Thematik und Methodik auch insofern ein Ablösungsprozess von seinem Lehrer Max Adler, als Kofler hier offensichtlich versucht, die politischen Erfahrungen der 1930er Jahre zu verarbeiten. Die damals weit verbreitete Diskussion um das Wesen und den Stellenwert des Mythos in der Gesellschaftswissenschaft spiegelt dabei vor allem den massiven Einbruch jenes Fortschrittsglaubens, an dem Kofler zeitlebens festhalten sollte.⁷⁸ Das Manuskript offenbart das *politische* Interesse Koflers, sich als Theoretiker in die politische Debatte zu begeben und das »Versagen« auch des adlerschen rationalistischen Reformismus nicht nur nachzuvollziehen, sondern zu überwinden. Wenn Joseph Buttinger (1953, 437), der praktische Theoretiker der neuen politischen Bewegung innerhalb des Austromarxismus, schreibt: »Mit dem Kopf allein jedoch konnte der Optimismus der ›neuen Menschen‹ [also der jungen radikalen Sozialisten] nicht erfasst werden«, so will er damit ebenso die Eigengesetzlichkeit der Politik auf den Begriff bringen, wie es Kofler mit seinem Manuskript von 1937 versucht hat. Erweist sich Buttinger hier als Politiker, so Kofler als Theoretiker. Beide jedoch nähern sich, wenn auch von verschiedenen Seiten, dem Verständnis des zeitgenössischen Irrationalismus in der Politik und beide versuchen eine theoretisch-praktische Antwort auf die

⁷⁸ Zur damaligen Mythos-Debatte vgl. v.a. Jamme 1991.

praktisch-theoretischen Veränderungen ihrer Zeit. Diese historisch-politische Seinsgebundenheit seiner eigenen Theorie hat Kofler allerdings niemals explizit thematisiert.

Die zweite Flucht

Der österreichische Ständestaat, zuerst unter Dollfuß und nach dessen Ermordung 1934 unter Schuschnigg, konnte die tiefen gesellschaftspolitischen Probleme des Landes nicht lösen. Industrielle Stagnation und Kapitalmangel blieben ebenso Kennzeichen der ökonomischen, wie die Massenarbeitslosigkeit Kennzeichen der sozialen Entwicklung blieb. Politisch wurde der Ständestaat zwischen den beiden widerstreitenden faschistischen Brüdern Italien und Deutschland zerrieben. Schuschnigg setzte dabei seit 1936 immer offener auf eine Allianz mit Deutschland. Als es 1938 schien, dass er vor den Konsequenzen dieser Entwicklung – dem Anschluss – zurückschreckte, forcierte Hitler das Tempo und ließ seine Truppen nach Österreich einmarschieren.

Leo Kofler erlebte den Einmarsch des deutschen Faschismus mit und war dabei, unbeabsichtigt, als Hitler auf dem Wiener Heldenplatz seine Rede hielt. Eine persönliche Furcht empfand er nicht, wie er sich später erinnerte. Seine Größe, der kräftige, durchtrainierte Körperbau und das ins Hellblonde tendierende, rötlich-blonde Haar gaben ihm das Aussehen eines vermeintlich prototypischen Germanen und stempelten ihn auch in seiner jüdischen Umgebung eher zum Nichtjuden, zum Goy. Mit einem gewissen Gleichmut erlebte er das hitlersche Schauspiel und betonte im Nachhinein, dass der Massenanklang, den Hitlers Auftritt damals fand, im Allgemeinen übertrieben worden sei.

»Die Mariahilferstraße ist eine sehr lange Hauptverkehrsstraße, die aber sehr schmal ist, die noch aus früheren Jahrhunderten stammt. Und wenn sich da ein paar zehntausend Leute drängen, dann sieht das so aus, als ob ganz Wien dabei gewesen wäre. Das war aber nicht der Fall. Die Arbeiterschaft war kaum dabei. Es waren so neugierige Kleinbürger, ein paar auch Anhänger, ich kann nicht sagen, wie viele von Hitler. Man hat auch Leute aus dem Umland nach Wien dirigiert, Nazis, die bei der Begrüßung Hitlers dabei sein mussten. Also man kann nicht sagen, dass die Österreicher schlechthin Hitler begrüßt haben. Entweder es waren Leute außerhalb Wiens, oder man hat die Zahl eben durch diese Täuschung auf der Straße, durch dieses Gedränge der Menschen, stark überschätzt.« (Kofler 1999a)

Wurde Kofler selbst auch kein Opfer des direkten, auf der Straße sich austobenden Antisemitismus, so musste er doch bald schon mit ansehen, wie anderen Menschen jüdischer Abstammung beispielsweise befohlen wurde, den Straßenboden mit Zahnbürsten zu putzen oder sich auf den Bauch zu legen und ihre Hände vom Körper wegzustrecken, damit die Nazi-Schergen mit Nagelschuhen über ihre Hände hinweg marschieren konnten. Es begann jenes »erste Kapitel moderner Herrschaft, wo Täter und Opfer so lange ihrer menschlichen Eigenschaften beraubt, so lange abgerichtet werden, bis sie reibungslos hinrichten und sich hinrichten lassen« (Beckermann 1984, 20). Seine unmittelbar persönlichen Erlebnisse hat Kofler später selten, und wenn, dann mündlich oder gleichsam nebenbei, preisgegeben. Eine bemerkenswerte Ausnahme bildet allerdings ein (unveröf-

fentlichter) Hörfunkbeitrag, den Kofler – wahrscheinlich Mitte der 1950er Jahre, darauf lässt die Zeitangabe im Text schließen – zum Thema der Aktualität des Humanismus verfasst hat, in dem er sein Alter Ego, den Privatgelehrten für Soziologie und Philosophie, Dr. Holm, sagen lässt:

»Dr. Holm: (...) Ich bin Jude, der vor der einbrechenden Hitlerbande aus Wien flüchten musste. Niemals werde ich die hysterischen Schreie der Hitlerweiber in der Nacht vom 18. auf den 19. März 1938, die durch die Straßen gellten, vergessen.

Weiber (hysterisch schreiend): Juda verrecke! Hitler erwache! – Schlagt die Juden tot! Juda verrecke! Hitler erwache!

Dr. Holm: Nachts erwache ich manchmal, weil ich diese gellenden Schreie zu hören glaube. Nach mehr als anderthalb Jahrzehnten verfolgen mich die grauenhaften Bilder von geschlagenen Menschen, die mit blutigem Schaum vor den Gesichtern aus den Wohnungen geschleppt und auf Lastwagen verladen wurden, von blutig zerrissenen Händen alter Juden, die man sich auf die Straße legen hieß und über deren Handrücken entmenschte Bestien mit genagelten Schuhen traten. Und das war erst der Anfang!«⁷⁹

Nach eigenen Angaben verbrannte Kofler unmittelbar nach dem deutschen Einmarsch zuerst alle seine marxistischen Bücher und ging dann mit Frau und Freunden für einige Zeit in die Berge. Seine Frau bekam schließlich die Möglichkeit, als Au-Pair-Mädchen nach Großbritannien zu gehen, während er sich, zurück in Wien, auf die geplante Flucht in die Schweiz vorbereitete. Deutschland und Italien waren faschistisch, Ungarn, Jugoslawien und die Tschechoslowakei ließen Österreicher nur unter größten Einschränkungen einreisen. England, Belgien und Holland diskutierten gerade die Visumpflicht. Und Frankreich gestattete die Einreise nur bei Aufbringung von 1.000 Francs, während umgekehrt den nun aus Großdeutschland Ausreisenden ganze zehn Reichsmark gelassen wurden (Hoerschelmann 1997, 53). Die meisten Grenzen waren also bereits gesperrt, niemand wollte die Flüchtlinge haben, es sei denn, sie hatten gute Berufe, gute Beziehungen oder viel Geld vorzuweisen. Auch die Schweiz versuchte, dem Flüchtlingsstrom zu trotzen, aber war man einmal im Lande, das war bekannt, wurde man toleriert. Um dorthin zu kommen, musste man jedoch zuerst die Schweizer Alpen überqueren. Und das schafften nur jene, die wie Kofler die körperlichen Voraussetzungen zu einer solchen Flucht hatten.

Mit einem Freund und etwas Reisegeld von seinem Großonkel machte sich Kofler schließlich auf den Weg zur Grenze. Aus Mitleid, wie er später erklärte, nahmen sie noch einen jungen Juden mit, »der dann die Schuld daran trug, dass wir verhaftet wurden« (Kofler 1992b). Es fehlte ihm die notwendige Konstitution, die schwierige Gebirgstour durchzustehen. Nachdem die beiden Flüchtenden wegen des Dritten umkehren mussten, wurden sie in einem Naturfreundehaus von Nazis aufgegriffen, misshandelt und

⁷⁹ Kofler (undatiert): »Der Humanismus am Scheidewege«, Hörfunkmanuskript 3. Fassung. Unmittelbar vor dem Zitat sagt Dr. Holm – und macht damit deutlich, warum er die Erinnerungspassagen anfügt –: »Meine Fachkollegen sehen mich, obgleich sie mir freundlich begegnen, etwas scheel an. Sie können es nicht verstehen, dass ich den Humanismus, den sie als veraltet und überholt erklären, konsequent vertrete. Und was ihnen besonders unverständlich bleibt, das ist der Umstand, dass ich trotz der bösesten Erfahrungen, die ich in meinem Leben mit den Menschen machte, fest und unerschütterlich an den Menschen, das Erhabene und Gute in ihm, glaube.«

schließlich verhaftet. In Landeck wurden sie der SA überstellt und von Landeck kamen sie nach Innsbruck ins Gefängnis. Doch sie hatten Glück: Gerade in jenem Juli intensivierte die deutschen Kontrollorgane ihre vorübergehende Praxis, Juden mittels illegalem Grenzübergang gezielt ausreisen zu lassen (Hoerschelmann 1997, 56 u. 84f.). Nach drei Wochen brachten deshalb die Polizeibeamten Kofler und eine Reihe anderer verhafteter Flüchtlinge an die Schweizer Grenze und erklärten ihnen, wie sie am sichersten auf den neutralen Boden kämen. Bei Schleins übertraten sie am 24. Juli 1938 die Grenze und schlugen sich bis nach Chur durch, wo sie schließlich aufgegriffen wurden.

»Nur durch Beziehungen, finanzielle Mittel, gute physische Konstitution, Durchsetzungsvermögen und/oder viel Glück wurde der Weg aus dem Terror heraus möglich«, urteilt die Historikerin Claudia Hoerschelmann (ebd., 98) über die Möglichkeit einer Flucht aus Österreich. Über Geld und Beziehungen verfügte Kofler nicht, aber über eine gute physische Konstitution und viel Glück. Nur kurze Zeit später, Ende August wurde die Schweizer Grenze für österreichische Juden geschlossen. Wurden Flüchtlinge vom Schweizer Grenzwachtkorps aufgegriffen, durften zwar Frauen und Kinder bleiben. Männer jedoch wurden zurückgeschickt und dort, für alle Geretteten hörbar, erschossen (ebd., 89).

Erneut hatte Leo Kofler alles hinter sich gelassen. Anders als Ostgalizien war ihm das Wien der Zwischenkriegszeit jedoch zur Heimat geworden. Heimat war für Kofler, wie er in einem Interview von 1985 sagte, das, was ihm »geistig und menschlich weitergeholfen hat« (Kofler 1985a).⁸⁰ Doch ebenso wie nach Ostgalizien nach dem Ersten Weltkrieg, sollte er später, nach dem Zweiten Weltkrieg, nur noch zu – wenn auch regelmäßigen – Urlaubsreisen nach Wien zurückkehren. Mit Ständestaat, Faschismus und Krieg hatte sich die politische und gesellschaftliche Szene Wiens so grundlegend geändert, dass das »Rote Wien« nur noch eine verblassende Erinnerung war. Der Austromarxismus sollte nach dem Furor nicht wieder aufleben und die Familie Koflers war in ihm fast vollständig ausgerottet oder vertrieben worden.

Dass damals, am Ende der 1930er Jahre, eine weltgeschichtliche Epoche zu Ende ging, war deutlich zu spüren. Doch wie die Zukunft aussehen und ob es überhaupt eine solche (auch für Leo Kofler) geben würde, war im Jahre 1938 vollkommen unklar. Erneut war er dem politischen Gezeitengang weitgehend hilflos ausgeliefert und, mit gerade mal 31 Jahren, mittellos und seine gesamte Familie zurücklassend, ins Ungewisse geflohen.

⁸⁰ In einer Ära des am aggressiven Territorialstaat sich orientierenden Nationalismus gehörte Leo Kofler zu jenen wenigen, die »in der Donaumonarchie und der jüdischen Diaspora eine alternative Definition von Nationalität entwickelt« hatten: »Die ›Heimat‹ war der Ort einer wirklichen Gemeinschaft menschlicher Wesen mit wirklichen sozialen Beziehungen untereinander und eben nicht jene imaginäre Gemeinschaft, die einen mehr oder weniger starken Zusammenhalt zwischen den Angehörigen einer Bevölkerung von zig – heute auch von Hunderten – Millionen herstellt.« Hobsbawm 1989, 187f.

Kapitel 3

Arbeitsdienst und Wissenschaft: In Schweizer Flüchtlingslagern 1938–1947

*Ohne den Primat des Kopfes bis zuletzt gibt es nur noch Mysterien der Auflösung
statt der Auflösung der Mysterien.*

Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung, 1930er/40er Jahre

*Man gets tired, Spirit don't / Man surrenders, Spirit won't / Man crawls, Spirit flies /
Spirit lives when Man dies / Man seems, Spirit is / Man dreams, Spirit lives /
Man is tied, bound, torn, Spirit free / What Spirit is, Man can be!*
The Waterboys: Spirit, 1986

Auch die dritte Lebensstation Leo Koflers glich einer Insel. Die Schweiz lag mitten in einem sich faschisierenden Europa und hatte große Schwierigkeiten, die ihr eigene Neutralität zu bewahren. Auch wenn sich das neutrale Alpenland auf seiner Landesausstellung 1939 mit den Worten: »Die Schweiz als Zufluchtsort Vertriebener, das ist unsere edle Tradition« (nach Kreis 1998, 124) als humanitäres Asylland selbst feierte, bei Leo Koflers Ankunft war davon nur mehr wenig zu spüren.¹ Nach dem Ersten Weltkrieg hatte das Land begonnen, seine Asylpolitik neu auszurichten. Neben der Bekämpfung des Kommunismus spielte die vermeintlich durch die Juden bedingte »Angst vor der Überfremdung« die dominierende Rolle, die durch den zunehmenden Druck der faschistischen Nachbarn sowie den anschwellenden Flüchtlingsstrom der 1930er Jahre noch mehr angeheizt wurde. Auch hier bot die damalige Weltwirtschaftskrise den Humus für eine öffentlich artikulierte Fremdenfeindlichkeit, welche als »geistige Landesverteidigung« zum stehenden Begriff avancierte.² Vor allem Zigeuner, Slawen und Ostjuden waren die Zielscheibe allgemeiner Vorurteile und zunehmender Restriktionen. Nach der gescheiterten Flüchtlingskonferenz von Evian im Juli 1938 wurden schließlich die Einreisebeschränkungen europaweit nochmals verschärft. Grenzsperrungen und die auf Drängen der Schweiz im September 1938 beschlossene Einführung des Juden-Stempels (»J«) in die deutsch-österreichischen Pässe sollten mögliche Flüchtlinge abschrecken.

War den Flüchtlingen die Flucht in die Schweiz jedoch gelungen, so wurden sie nicht als Emigranten und nur in den seltensten Fällen als politische Asylanten geduldet, sondern galten als Transitreisende. Das heißt, sie mussten sich während ihres Aufenthaltes aktiv

¹ Zur Schweizer Flüchtlingspolitik vgl. v.a. Knauer/Frischknecht 1983, Imboden/Lustenberger 1994, Wiecherns 1994, Hoerschelmann 1997, Kreis 1998, Stadelmann 1998, Unabhängige Expertenkommission Schweiz 2002.

² Der Anteil der ausländischen Wohnbevölkerung nahm von 14,7% 1910 auf 5,2% 1941 kontinuierlich ab (Unabhängige Expertenkommission Schweiz 2002, 73).

um ihre Weiterreise in andere Länder bemühen. Politische und gesellschaftliche Betätigung wurde den wartenden Flüchtlingen genauso verboten wie jede Form der Erwerbsarbeit. Und während Teile der Schweizer Bevölkerung auf Toleranz und Hilfe drangen, prüften Kantone und Militärs weitere Möglichkeiten der Beschränkung, beispielsweise die Möglichkeiten einer Internierung.

Die Verantwortung für die neu aufgenommenen Flüchtlinge hatten seit 1938 Schweizer Hilfsorganisationen. »Damit«, so Claudia Hoerschelmann (1997, 50), »setzten die Eidgenössischen Behörden die Schweizer Juden, sowohl in finanzieller als auch in moralischer Hinsicht, enorm unter Druck. In einem antisemitisch geprägten Klima wurden plötzlich sie – und ihre Möglichkeiten, finanzielle Hilfe zu leisten – für das Ausmaß der Rettung von Verfolgten und Bedrohten verantwortlich gemacht.« Nur mittels Solidaritätsabgaben vermögender Flüchtlinge und vor allem durch jüdische Unterstützung aus aller Welt konnten die jüdischen Hilfsorganisationen ihre Aufgaben halbwegs meistern. Sie schafften es immerhin, die in den Jahren 1933 bis 1945 entstehenden Flüchtlingskosten weitgehend privat zu tragen (ebd.).

Das Basler Sommercasino

Leo Koflers Überleben in der Schweiz war, wie das fast aller anderen Flüchtlinge, nur durch die Solidarität jüdischer Organisationen und deren materielle Hilfsbereitschaft möglich.³ Nachdem er sich über eine Woche in Zürich aufgehalten hatte, kam er am 8. August 1938 in Basel an, »bis auf einige Franken mittellos«, wie die Kantonspolizeiakten vermerken (Akte Basel). Der zuerst bei der Heilsarmee Wohnende sollte wegen widerrechtlicher Einreise die Schweiz bis zum 9. September wieder verlassen, doch die Israelitische Fürsorge Basel nahm sich, wie in solchen Fällen üblich, seiner an und erwirkte eine Verlängerung der Aufenthaltsgenehmigung vorläufig bis zum 15. Oktober. Etwa 300.000 Menschen insgesamt, davon allein 100.000 Militärflüchtlinge, beherbergte die Schweiz zu verschiedenen Zeiten und in unterschiedlicher Länge während des Krieges (Hoerschelmann 1997, 15). 1939 lebten etwa 10.-12.000 Flüchtlinge in der Schweiz, davon etwa 3000 Juden (Stadelmann 1998, 39).⁴ In Basel waren zur gleichen Zeit etwa 500-600 jüdische Flüchtlinge (und noch mal so viele Nicht-Juden) gemeldet (Sibold 1998,

³ Was die Lebensumstände Koflers angeht, stütze ich mich im Folgenden vor allem auf die archivierten Personalakten Leo Koflers in Basel (Staatsarchiv des Kantons Basel-Stadt: PD-Reg 3, Nr. 30190; im Folgenden zitiert als Akte Basel), Bern (Schweizer Bundesarchiv: E 4264 1988/2, Bd 800, P 60888; im Folgenden zitiert als Akte Bern) und Zürich (Archiv der Israelitischen Flüchtlingshilfe: AfZ-VSJJF; im Folgenden zitiert als Akte Zürich).

⁴ Bei der Schätzung der Unabhängigen Expertenkommission Schweiz (2002, 110ff.) liegen die Zahlen bei ca. 7.-10.000 Emigranten und davon ca. 5.000 Juden. Die Schweiz brauchte dabei den internationalen Vergleich nicht zu scheuen, wie Stadelmann (1998, 153) schreibt: »Das ebenfalls neutrale und vom Krieg verschonte Schweden soll insgesamt rund 12.000 Personen Asyl gewährt haben. Die USA hielten die Grenzen geschlossen und wichen kaum von den 1938 an der Flüchtlingskonferenz in Evian festgelegten Einwanderungsquoten von jährlich 15.000 Personen ab. Kanada und andere Überseegebiete verschlossen

43). Etwas mehr als die Hälfte der in Basel versammelten jüdischen Flüchtlinge wurde privat untergebracht, während für die anderen Sammelunterkünfte eingerichtet wurden (ebd., 46). Neben zwei kleineren war dies vor allem das Ende August neu eingerichtete »Sommercasino«, ein ehemaliges Restaurant,⁵ in dem für 140 Personen Betten vorhanden waren und in dem auch Kofler unterkam.

Von hier aus bemühte er sich um die von ihm verlangte Fortsetzung seiner Flucht. Kofler plante offensichtlich, nach Großbritannien zu gehen. Hierhin (genauer: nach Schottland) war seine Frau Irma geflüchtet und hier lebte auch Dr. Weinstock, bei dem Kofler in Wien gearbeitet hatte und den er bei der Israelitischen Kultusgemeinde als Referenz angegeben hatte. Weinstock jedenfalls schrieb im Dezember 1938 an dieselbe, Leo Kofler sei »ein intelligenter und gebildeter Mensch, strebsam, ehrlich und korrekt, d.h. er wird nicht mehr versprechen als er halten kann. Er ist jeder Unterstützung und Förderung würdig« (Akte Zürich). Auch Koflers Frau bemühte sich für ihn um eine Einreisegenehmigung nach England. Im April 1939 schrieb daraufhin das in London ansässige German Jewish Aid Committee an den Züricher Israelitischen Gemeindebund, dass es »von befreundeter Seite auf den Fall des Herrn Kofler aufmerksam gemacht« wurde, dass Kofler die Ausweisung nach Deutschland drohe und es deswegen bitte, »alles zu tun, was in ihrer Macht steht, um Herrn Kofler behilflich zu sein« (ebd.). Die Basler Fürsorge schrieb, nachdem sie von diesem Schreiben in Kenntnis gesetzt wurde, nach Zürich, dass Kofler »nicht gefährdet ist, jedoch ist dessen Frau in England und (...) der Mann hier krankhaft nervös, da er unbedingt zu ihr nach England möchte. Die Frau des Kofler dürfte daher versucht haben, ihn als gefährdet zu bezeichnen, um auf diese Weise eher eine Einreisemöglichkeit für ihn in England zu schaffen. Wir möchten daher empfehlen, Kofler gegenüber dem Comité in England als hier gefährdet hinzustellen. Es dürfte die einzige Möglichkeit sein, auf diese Weise die Eheleute zusammenzubringen und uns von Kofler, der sehr nervös ist, zu entlasten.« (Ebd.)

Die mehrfachen Versuche zur Weiterflucht nach England scheiterten jedoch endgültig, als im September 1939 der Krieg ausbrach und die Grenzen geschlossen wurden.⁶ Kofler sah sich nun nach anderen Ausreisemöglichkeiten um und bemühte sich sowohl um Südamerika als auch um Palästina, den damals vielversprechendsten Zielorten der Emigration. Seit Dezember 1939 vermerken die Akten eine ausschließliche Bemühung um Palästina. Doch es war nun klar, dass er aller Voraussicht nach in der Schweiz verweilen würde, solange der Krieg dauern und die Schweiz nicht von Nazideutschland überfallen werden würde. Es kam also darauf an, den weiteren Alltag zu organisieren und zu meistern.

sich beinahe vollständig. Ebenso hatte Großbritannien seit Mai 1939 über das Mandatsgebiet Palästina praktisch einen Einwanderungsstopp verfügt.«

⁵ Christian Müller: »Die Emigrationsakte Leo Kofler von 1938-1947«, in: *Mitteilungen* 2, November 1998, 4.

⁶ Es gehört zu den denkwürdigen »Was wäre wenn?«-Fragen, zu überlegen, was wohl aus Kofler geworden wäre, wäre er damals wie geplant nach Großbritannien gekommen und auf die dort einflussreiche Gruppe britischer marxistischer Historiker gestoßen.

Der Alltag im Sommercasino war streng geordnet und trug unter dem sich selbst so nennenden »Lagerkommandanten« quasi militärische Züge.⁷ Da nur 48 Waschgelegenheiten für dreimal so viele Menschen vorhanden waren, standen die Insassen zwischen 6.30 Uhr und 7.15 Uhr gestaffelt auf und trafen sich nach dem Waschen und vor dem Frühstück zu einem gemeinsamen »Frühturnen«. Während sich ein ständig abwechselnder Teil danach dem Hausdienst widmen musste – Büro-, Kranken-, Putz- und Küchendienst sowie Kleidungsabgabe –, hatten die anderen vormittags und nachmittags frei, um ihre »Weiterreise« zu organisieren und Umschulungs- und Sprachkurse zu besuchen. Zu den gemeinsamen Mahlzeiten mussten sich auch die meisten der privat einquartierten Flüchtlinge im Sommercasino einfinden, so dass zu diesen Stoßzeiten etwa 400 Menschen aufeinander trafen. Der abendliche Ausgang war bis 21.45 Uhr erlaubt, einmal in der Woche bis 23.30 Uhr.

Auch außerhalb des Sommercasinos unterstanden die Flüchtlinge weitgehenden Einschränkungen: »Während den Flüchtlingen an einem bestimmten Abend der Besuch von Theater- oder Kinovorstellungen gestattet wurde, war ihnen der Aufenthalt in »Bars mit Alkoholausschank, Weinstuben und Kabaretts« gänzlich verboten. Die Fürsorge und die Behörden gaben Restaurants und Kaffees nur in gewissen Zonen der Stadt frei. Gesperrt war die gesamte Innenstadt Großbasels, der Bahnhof SBB und Gebiete in Kleinbasel. Generell galt: Flüchtlinge durften, außer zu speziellen Anlässen, nur in Gruppen von drei Personen in der Öffentlichkeit auftreten.« (Sibold 1998, 67) Um den schweizerischen Geschlechtergewohnheiten Genüge zu tun, durften weibliche Flüchtlinge beispielsweise weder rauchen noch sich die Fingernägel rot lackieren (ebd., 72f.).

Dass eine solch weitgehende Entmündigung und Isolierung bei den Betroffenen zu besonderen psychischen Belastungen führte, ist verständlich. Fern der Heimat, aus alten gesellschaftlichen, sozialen und kulturellen Zusammenhängen herausgerissen, fast jeder individuellen Intimsphäre beraubt, im angstvollen Ungewissen über das eigene Schicksal und das der zumeist zurückgebliebenen Familie, in permanenter Angst vor einem den sicheren Tod bedeutenden deutschen Einmarsch (»Sie sind interniert und griffbereit. Das war die große Angst«, erinnert sich später ein Lagerinsasse; nach Hoerschelmann 1997, 148), rechtlos und ohnmächtig, was die Gestaltungsmöglichkeiten eines eigenständigen Lebens angeht, führten die Flüchtlinge ein »Leben auf Abruf mit ungewisser, lange Zeit unplanbarer Zukunft«, so Hoerschelmann (1997, 151): »Verfolgt man die Biographien jener Personen, die durch das Exil dem nationalsozialistischen Terror zu entkommen versuchten, zeigt sich, dass dieses erschreckende und erschütternde Erleben individuell sehr unterschiedlich verarbeitet wurde. Die Bandbreite der persönlichen Erfahrungen reicht von der Möglichkeit, an der Geschichte zu zerbrechen und den Weg in die so genannte Normalität nicht mehr zu finden, bis hin zur wahrgenommenen Chance, eine Stärkung der Psyche zu erfahren. In jedem Fall ist die Erfahrung des Exils für das weitere Leben bestimmend und in vielen Fällen auch noch für die nachfolgenden Generationen von prägender Bedeutung.« (Ebd., 153)

⁷ Zu den Lebensbedingungen in Basel und im Sommercasino vgl. v.a. Sibold 1998.

Die besonderen psychischen Belastungen, denen die in der Schweiz Internierten ausgesetzt waren, waren vielschichtig. »Nur in einem militärischen Sinne blieb die Stadt – wie die Schweiz – vom Krieg verschont, sonst aber zog der Krieg das gesellschaftliche Leben in hohem Maße und stärker in den Bann als im Ersten Weltkrieg«, schreibt Mooser (2000, 256) und beschreibt den intensiven Ausbau militärischer Festungs- und Verteidigungsanlagen sowie den durch eine massive Ausdehnung des Staatsschutzes gekennzeichneten Nervenkrieg in der Grenzstadt Basel. Die Flüchtlinge waren diesem Nervenkrieg auf besondere Weise ausgeliefert, da sie mehr noch als die Schweizer von einem Angriff Deutschlands betroffen gewesen wären. Die spezielle Psychologie des »Transmigranten« hat beispielsweise Cäsar Flaischlender in einem im Januar 1940 erschienenen Artikel einer von Flüchtlingen produzierten Lagerzeitung beschrieben:

»Doch während der Emigrant nach der ersten erholenden Atempause sich sofort in die Jagd nach dem Verdienst, dem ›Job‹ stürzen kann, steht der Transmigrant vor einer unausfüllbaren, gähnenden Leere. Das Ziel, auf das er die ganze letzte Zeit mit allen Kräften hingearbeitet hat: die Auswanderung, ist erreicht und doch steht er wieder vor dem ›was nun?‹. Alles, was er tut, ist nur vorläufig, nur eine Vorbereitung auf ein hoffentlich bald zu erreichendes Später. Die Zeit vergeht ungenutzt, die geringen Geldmittel, die er vielleicht herübergerettet hat, schmelzen dahin, ohne dass die Möglichkeit besteht, sie durch Verdienst aufzufüllen, und der Tag, an dem – meist zum ersten Mal im Leben – fremde Hilfe in Anspruch genommen werden muss, rückt nah und näher. (...) Doch über dieses Gefühl der Beschämung, den Lebensunterhalt für sich und seine Familie ohne Gegenleistung annehmen zu müssen, über die zunächst als unerträglich empfundene Untätigkeit bringt einen etwas hinweg, was dem Menschen schon in vielen Lebenslagen zu einem segensreichen Helfer wird, hier aber ein gefährlicher Freund ist: die Gewohnheit. (...) Denn nicht die Knappheit der Unterstützungsbeträge, nicht die immer wiederkehrenden Enttäuschungen, die er durch das Scheitern seiner Pläne kurz vor der monatelang bearbeiteten Emigration erleidet (wenn wieder einmal ein Land, als er schon daran glaubte, das Visum in der Hand zu haben, seine Grenzen schloss), nicht diese körperlichen Entbehrungen und seelischen Erschütterungen sind es, die den Transmigranten an den Rand des Abgrundes bringen – die Gefahr, die seine Zukunft bedroht, liegt im Einrosen seines Willens (...) Er fühlt sich bald ganz behaglich im Aufhören des eigenen Denkens und Handelns, das nunmehr die Fürsorge für ihn übernommen hat. (...) Schließlich erlahmt der Wille zur Emigration überhaupt (wozu sich anstrengen, es geht ja auch so ganz schön). [I]st es erst einmal so weit gekommen – und bei vielen ist dieses Stadium durch die dauernde Nervenbelastung und die Unterstützung bei dauernder Untätigkeit bald erreicht – dann ist höchste Gefahr im Verzuge! Denn dann ist zu befürchten, dass der seelische Tiefstand und die Arbeitsentwöhnung nur mit einer Willensanspannung im Auswanderungsland überwunden werden kann, zu der der nunmehr zum Emigrant gewordenen Transmigrant nicht mehr fähig ist – er wird zum dauernden Unterstützungsempfänger! Denn Transmigration ist eine Krankheit und der Transmigrant selbst ein schwer zu behandelnder, höchst empfindlicher Patient; bei der Vorbeugung ihrer Schädigung ist man – wie bei allen Krankheiten – auf die tatkräftige Hilfe des Kranken selbst angewiesen. Jedes Mittel ist recht, das vor dem krankhaften Zustand des Sichttreibenlassens bewahrt. Drum Vorsicht vor denen, die einen seelisch herabziehen und damit dauernd schädigen, wenn man mit diesem Vorbeugungsmittel auch den Ruf des Sonderlings und schließlich die Einsamkeit auf sich lädt, und endlich ist jede Willensübung als Mittel gegen die Abstumpfung anwendbar – sei es Essen kochen, sei es das Studium einer Sprache – auch wenn man sie später bestimmt nicht brauchen kann – wenn die Tätigkeit nur mit eiserner Energie regelmäßig ausgeübt wird.« (Nach Hoerschelmann 1997, 150f.)

Und nicht immer waren die einmal im Sommercasino Angekommenen auch wirklich sicher. Karl Sokal, ein damals junger Wiener Sozialdemokrat und Jude, erinnert sich nur ungerne an seine Schweizer Zeit. Viele Leute hätten später »nicht mehr zurückgefunden« ins Leben. Ein tschechischer Journalist, der wieder ausgewiesen werden sollte, weil er nach einem bestimmten Stichtag gekommen war, erhängte sich im Garten des Sommercasinos: »Nein, eine schöne Zeit war es nicht.«⁸

Während also die einen mit Apathie und Aggression, mit Lagerneurosen und Internierungspsychosen zu kämpfen hatten, stürzten sich andere in Aktivität. Sie arbeiteten an Lagerzeitungen und Freizeitausschüssen mit, organisierten Theater- und Musikaufführungen, Vorträge und Diskussionen. Intellektuelle und künstlerische Begabungen fanden sich schließlich zuhauf im Exilantenmilieu, »ehemalige führende Politiker, verschiedene Wissenschaftler, Historiker, Mathematiker, Philosophen, aber auch mannigfache Künstler, Musiker, Sänger, Schauspieler. Als Fachgruppe getarnt – etwa als Literatur- oder Philosophiezirkel –, vermittelten wir eifrig politische Bildung. Und schließlich, zur großen Freude unserer ›Bewacher‹, führten wir in den angrenzenden Städten und Märkten selbstverfasste Theaterstücke, Revuen und Kabarettveranstaltungen auf.« (Fischer 1988, 178)

Vor allem die Minderheit der politischen Flüchtlinge tat sich hier hervor. Die »Politischen« waren in der Regel charakterlich gefestigter, da sie ihrem neuen Sein eher einen umfassenderen Sinn zu geben vermochten. Arnold Künzli beschrieb im Februar 1940 in der von ihm mitbegründeten Lagerzeitung *Arche* diesen vorherrschenden Geist, mit dem die Engagierten ihre Aktivitäten beseelten, wenn er ausführt: »Keine neue Gemeinschaft wollen sie gründen, nein, sie wollen in sich selbst den Grund schaffen, auf welchem nach der Sintflut *die* menschliche Gemeinschaft wieder sich entfalten und blühen kann. Und dieser Grund ist das Bekenntnis zum Menschen.« (Nach Hoerschelmann 1997, 157; vgl. auch Marck 1938)

Auch Leo Kofler machte sich dieses Bekenntnis zum Menschen zu Eigen. Nur benutzte er dabei andere Wege. Er entkam der psychischen Belastung des Lagerlebens und der Angst vor der Zukunft zumindest partiell, indem er seine in Wien begonnenen wissenschaftlichen Studien in der Basler Universitätsbibliothek fortsetzte. Sein Vater hatte ihm – wann genau, ist nicht bekannt, wahrscheinlich jedoch recht bald nach seiner Ankunft in Basel – seine in Wien gebliebenen, gesammelten Exzerpte und Aufzeichnungen in die Schweiz geschickt (Kofler 1987A, 36f.), an denen er nun weiterarbeitete. In das aktive, kulturelle und politische Lagerleben scheint er sich dabei nicht besonders integriert zu haben. Trotzdem war er bei den »Politischen« als Austromarxist und ehemaliger Wiener Bildungsreferent bekannt, wie Kurt Seliger (1987, 40), damals ein junger österreichischer Kommunist, der bald Koflers Freundschaft gewann, in seinen 1987 erschienenen Erinnerungen schreibt. Und er hatte auch keine Probleme damit, seine Ansichten selbstbewusst zu vertreten. So erzählt beispielsweise Seliger davon, wie er Kofler bei einem Besuch

⁸ Interview Karl Sokal, November 1998 in Wien.

im Sommercasino wild gestikulierend den Sieg des Sozialismus verkündend antraf.⁹ In seinen schriftlichen Erinnerungen hat Seliger (1987, 45ff.) von seinen intensiven Gesprächen mit Kofler berichtet:

»Die anregendsten Debatten aber führte ich mit Leo Kofler. (...) Er war ein kritischer Anhänger der Sowjetunion, der KPÖ gegenüber hatte er jedoch große Vorbehalte. In ihrer Führung gebe es kaum einen theoretischen Kopf, nur mehr oder weniger unbedeutende Praktiker, meinte er.

(...) Der hochgewachsene, soweit noch zu erkennen war, rothaarige Mann fiel mir bald auf, weil er stets wortreich und überlegen mit anderen Emigranten diskutierte. Was mich sofort beeindruckte, war die Art, wie er zu bestimmten Fragen Stellung nahm: Ihm schien jedes schablonenhafte Denken fremd. Zudem zeichneten sich seine Darlegungen durch große Sachkenntnis aus. Ich hatte das Gefühl, dass er weit tiefer in die Probleme eindrang, als ich das bisher erlebt hatte, und dass er bemüht war, alle Fragen in ihrem Zusammenhang und in ihrem Widerspruch zu erfassen.

Es konnte indessen nicht ausbleiben, dass ich in manchen Gesprächen mit Kofler politisch in Streit geriet. So, als ich die Moskauer Schauprozesse verteidigte. Ich tat dies, obwohl mir bereits der erste Prozess gegen Sinowjew und Kamenew Kopfzerbrechen bereitet hatte. Dieser Prozess hatte im August 1936 stattgefunden. Ich war damals fünfzehn Jahre alt und hatte mir in den Schulferien John Reeds bekannte Reportage über den russischen Oktoberumsturz *Zehn Tage, die die Welt erschütterten* vorgenommen. Dass dieses Buch damals in der UdSSR bereits verboten war, wusste ich allerdings nicht. Ich las es mit großer Aufmerksamkeit und wunderte mich bloß, dass so wenig von Stalin die Rede war. Um so mehr freilich von Lenin, Trotzki, Sinowjew und Kamenew. Als mein Vater eines Abends nach Hause kam, war ich, als ich die Überschrift in der Zeitung las, die er mitgebracht hatte, wie vor den Kopf geschlagen. Ich las die Schlagzeile: »Sinowjew und Kamenew in Moskau zum Tode verurteilt«. Ich war völlig verwirrt. Eben hatte ich doch bei John Reed von den beiden gelesen, dass sie die engsten Mitarbeiter Lenins gewesen waren, und nun sollten sie Verräter sein? Ein älterer Genosse klärte mich bald auf: Sinowjew und Kamenew wären gegen die Machtergreifung im Jahre 1917 gewesen; sie seien zu Verrätern geworden und hätten mit dem Klassenfeind konspiriert, um die Sowjetmacht zu stürzen. Diese Erklärung nahm ich kritiklos hin. Mich näher über diesen Prozess und seine Vorgeschichte zu informieren, dazu hatte ich keine Gelegenheit.

Nur mit der Überzeugung bewaffnet, die Sowjetunion würde schon nichts Unrechtes getan haben, stand ich nun Kofler gegenüber. Doch der ließ das nicht gelten. Seine Wertschätzung galt vor allem dem im März 1938 hingerichteten Nikolai Bucharin: »Bucharin ein Verräter? Dass ich nicht lache! Weißt du überhaupt, wer Bucharin war? Er war einer der bedeutendsten marxistischen Theoretiker! Du musst einmal seine *Ökonomische Theorie des Rentners* lesen, diese ausgezeichnete Widerlegung der Anschauungen von Böhm-Bawerk. Ich bin kein Feind der Sowjetunion, aber ich sage dir, Bucharin und alle anderen Hingerichteten waren nicht Verräter, sie sind bloß in den innerparteilichen Auseinandersetzungen unterlegen und so Stalins Opfer geworden. Auch Trotzki war niemals ein Verräter. Er hat gewiss in manchen Fragen geirrt, aber ein Verräter war er nie!«

Nach solchen Ausführungen Koflers wurde mir das Ausmaß meiner Unwissenheit erst so richtig klar. Ich beschloss, mich über all diese Fragen eingehend zu informieren, was ja in der Schweiz ohne weiteres möglich war. Allerdings nahm ich mir nur Werke vor, die die offizielle sowjetische Version darlegten. Ich las alle Prozessberichte, Schriften von Lenin und Stalin und stieß auch auf Max Seydewitz' dickleibiges Buch *Stalin oder Trotzki?*, das mich in meiner Meinung schon allein deswegen bestärkte, weil der Autor Sozialdemokrat war. Freilich,

⁹ Interview Kurt Seliger, November 1998 in Wien.

auch er gab nur den Standpunkt der KPdSU wieder. (Max Seydewitz trat 1945 offiziell der KPD, dann der SED bei und wurde in der DDR mit hohen Funktionen betraut. Er ist am 8. Februar 1987 in Dresden im Alter von 94 Jahren gestorben.)

Meine aus dieser Lektüre gewonnenen Kenntnisse beeindruckten Kofler indessen nicht. Geduldig, aber auch mit viel Spott und Sarkasmus, setzte er sich mit mir auseinander, und obwohl ich um vieles jünger war als er, nahm er mich ernst und regte mich immer wieder an, mich nicht nur mit aktuellen politischen Fragen, sondern auch mit der Theorie des Marxismus zu beschäftigen. So begann ich die Freizeit, die mir die auferlegte Beschäftigungslosigkeit bot, zum Studium marxistischer Literatur, der Geschichte der österreichischen Arbeiterbewegung und mancher Dokumente der kommunistischen Bewegung zu nutzen. Immer wieder beriet Kofler mich, diskutierte mit mir über dieses oder jenes Buch und weckte in mir nicht zuletzt auch das Bedürfnis, nichts als gegeben hinzunehmen, an allem zu zweifeln, so wie es Karl Marx einst entsprechend seinem Lieblingsmotto postuliert hatte.«

Der damals ebenfalls noch sehr junge, aus Berlin stammende, politisch eher unerfahrene und mit dem Kommunismus sympathisierende Flüchtling Paul Ostberg bewunderte am 15 Jahre älteren Kofler nicht nur dessen praktische Erfahrungen aus der österreichischen Arbeiterbewegung, sondern auch »die unglaubliche Energie«, mit der Kofler so viel Zeit in der Universitätsbibliothek zubachte. Ostberg lernte ihn durch politische Gespräche mit anderen kennen und schildert den damaligen Kofler als umgänglich, sehr beherrscht und konsequent logisch, mit einem hervorragenden Allgemeinwissen, kurz: »ein hoch gebildeter Mensch mit unglaublicher Konzentrationsfähigkeit«.¹⁰ Ostberg berichtet auch davon, dass ihm Kofler einmal ein Manuskript von ca. 20-30 Seiten Umfang zu lesen gab, und meint sich daran zu erinnern, dass es von der Entwicklung des jungen Marx vom Hegelianer zum Marxisten handelt habe.

Kofler jedenfalls machte sich, soweit das Lagerleben ihm dies erlaubte, tagsüber auf den Weg vom »Sommercasino« zur Bibliothek – 20-30 Minuten Fußmarsch durch die Basler Innenstadt –, las und studierte historische und gesellschaftswissenschaftliche Werke und nahm wahrscheinlich auch Gelegenheiten wahr, Vorlesungen zu hören. Schließlich fand Kofler auch privaten Anschluss, denn er lernte mit Ela Fiszer, geborene Hershkowitz, eine Basler Kommunistin und Jüdin galizischer Herkunft kennen und lieben, die in Scheidung lebte und einen kleinen Sohn, Norbert, hatte – Kofler sollte später ihr sein erstes Buch und ihm sein zweites widmen.

Doch nicht nur in der Universitätsbibliothek konnte man Kofler finden. Auch in Buchhandlungen stöberte er gern herum, vor allem natürlich in jener kommunistischen »Dreieck«-Buchhandlung, in der er mit den Schriften von Georg Lukács eine für sein weiteres Leben folgenreiche Entdeckung machen sollte. Er bekam hier einige Ausgaben der in Moskau produzierten deutschen Zeitschrift *Internationale Literatur* in die Hand und stieß darin auf Aufsätze des ungarischen, im Moskauer Exil lebenden marxistischen Philosophen, in denen dieser jene große deutsche Literatur historisch-materialistisch analysiert, die Kofler seit seiner Jugend verschlungen und verehrt hatte. Noch fast fünfzig Jahre später sollte er sich an die Faszination erinnern, mit der er die Beiträge von Lukács »wie

¹⁰ Interview Paul Ostberg, Dezember 1997 in Berlin. Auch Karl Sokal (a.a.O.) berichtet, dass Kofler durch seine umfangreiche Bildung aufgefallen sei.

in einem Taumel« las und sich ihm »eine völlig neue Welt« erschloss: »Dialektik und Historischen Materialismus auf so wesensfremde Gebiete wie Kunst und Ästhetik anzuwenden, das war keine so einfache Sache. Gretchen historisch-materialistisch zu interpretieren, nun gut, das ist ja sozusagen erdverbundenes Sujet aus Fleisch und Blut – aber den Geist Fausts und gar Mephisto? Das hat mich nicht losgelassen.« (Kofler 1987A, 39)

Er selbst datierte diese Entdeckung auf das Jahr 1940 und behauptete zeitlebens, erstmals in Basel auf Lukács gestoßen zu sein. Dass dies nicht stimmt, dass er Lukács schon in Wien gelesen hatte, lässt sich, wie im letzten Kapitel bereits thematisiert, seinem Manuskript *Mythos und Ideologie* von 1937 klar entnehmen. Er wusste also von Georg Lukács und seiner Bedeutung für die marxistische Diskussion, kannte aber aller Wahrscheinlichkeit nur dessen frühes Hauptwerk *Geschichte und Klassenbewusstsein*. Den Lukács der 1930er Jahre, also den Literaturtheoretiker und -historiker dürfte Kofler in der Tat bis zu seiner Schweizer Zeit nicht gekannt oder mindestens ignoriert haben. Erst nach seiner intellektuellen Ablösung von der österreichischen Sozialdemokratie öffnete er sich für die Gedankenwelt des Ungarn. Und aller Wahrscheinlichkeit nach bedurfte es auch der Flucht in die Schweiz, der physischen Distanz zur gewohnten Wiener Umgebung sowie des in Basel intensiveren Kontaktes zu kommunistischen Kreisen, damit Kofler den »ganzen«, den »neuen« Lukács studieren wollte, jenen Lukács, der seit Beginn der 1930er Jahre an einer »kommunistischen« Ästhetik arbeitete, die wesentlich »eine Ästhetik in Bewegung – genauer, eine Ästhetik *der* Bewegung« (László Sziklai 1986, 180) war.

Es war also, auch hier muss differenziert werden, nicht die intellektuelle Begegnung mit Lukács als solchem, die bei Kofler jenes tiefe Gefühl auslöste, »unsicher und zurückgeworfen zu sein, als ich dieser für mich neuen ›geheimnisvollen‹ theoretischen Welt begegnete« (Kofler 1987A, 40). Es war vielmehr die Begegnung mit dem Lukács der 1930er Jahre, die bei Kofler zur Verschmelzung zweier bis dahin nebeneinander herlaufender Leidenschaften führte – der Kunst und des Marxismus. Diese Verbindung wurde zum Schlüssel für Koflers weiteres Leben und Werk. In ihr verdichtete sich eine Konstellation des mehrfachen Bruchs, aus welcher schließlich der gereifte marxistische Sozialphilosoph Kofler hervorgehen sollte.

Neuer Bezugspunkt Georg Lukács

Mit Georg Lukács und Leo Kofler trafen, bildlich gesprochen, zwei Denker und Sozialcharaktere aufeinander, die kaum unterschiedlicher sein konnten.

Lukács, 22 Jahre älter als Kofler, entstammte dem Budapester Großbürgertum und war als Kind in behüteten und sicheren Verhältnissen aufgewachsen.¹¹ Sein Vater, ein kosmo-

¹¹ Zur Einführung in Leben und Werk von Georg Lukács vgl. vor allem Kadarkay 1991 und Lukács 1981; Frank Benseler: »Georg Lukács (1885-1971)«, in: Euchner (Hrsg.) 1991, 181-195; Lukács 1984. Vertiefende Analysen finden sich vor allem bei Mészáros 1972, Jameson 1974, Jones 1977, Löwy 1979, Sziklai 1986, Jung 1989, Eagleton 1993 und 1994a, Corredor 1997, Dannemann 1997.

politisch gesinnter und geistig aufgeschlossener jüdischer Bankdirektor, unterstützte den jungen Lukács, wo und wie er konnte, materiell und ideell.¹² Bereits mit neun Jahren las er Mark Twain, die *Ilias* und Romane über Spinoza, bald kamen Ibsen, Hebbel und andere dazu. Kofler dagegen war das Kind unruhiger Zeiten und eines unruhigen Familienmilieus. Als Kleinbürger lebte der sich als Vagabund empfindende junge Kofler noch in den Tag hinein, während der junge Lukács bereits Theaterkritiken und Essays schrieb. Auch Kofler bekam einen ordentlichen Schuss Bildungsbürgertum mit auf den Weg, ebenso wie familiäre Geborgenheit. Doch die Spannungen zum Vater, der nicht ahnen konnte, wohin es den geliebten Sohn einmal treiben würde, waren deutlich.

War Georg Lukács ein durch und durch traditioneller, im Bürgertum organisch sich entwickelnder Intellektueller, der im Alter von 33 Jahren politisch reflektiert ins »Lager des Proletariats« überwechselte, seine eigene Klasse gleichsam »verriet«, so war Leo Kofler ein ins politisch-proletarische Milieu mehr oder weniger unbewusst hineingerutschter Kleinbürger, dessen Bildungshunger und Sozialcharakter sich dort ebenso organisch entfaltete. Kam der Denker Lukács von einer Position außerhalb des Marxismus, so Kofler von einer innerhalb desselben. War Koflers ganze Entwicklung untrennbar mit der Entwicklung der österreichischen Sozialdemokratie verknüpft, so die von Lukács mit dem etwas anders gearteten Weg der ungarischen und deutschen Intelligenz. Behielt sich Kofler zeitlebens einen gewissen Wiener Provinzialismus, so beeindruckte Lukács durch seinen weltbürgerlichen Universalismus.

In jungen Jahren richtete sich die lukácssche Revolte gegen das rückständige Ungarn der Jahrhundertwende, gegen »die politische Zerrissenheit eines doppelt feudalisierten Landes, seine hinkende Industrialisierung und kompensatorische Kunst, die sich gegen puszta-romantische Operettenseligkeit wandte wie auch [gegen] die Hoffnungslosigkeit einer Literatur und Wissenschaft, die sich nur über eine Fremd- oder Herrschaftssprache in der übrigen Welt artikulieren konnte.«¹³ Nach einem erfolgreichen Jurastudium widmete sich Lukács jedoch literarischen und philosophischen Studien. Während Kofler »nur« ausgebildet war – zudem in einem Beruf, den er offensichtlich nicht sehr mochte –, studierte Lukács bei Georg Simmel in Berlin und in Heidelberg bei Wilhelm Dilthey. Letzterer lehrte ihn kulturhistorische Zusammenhänge, ersterer die soziologische Behandlung von Kulturobjektivationen.

Halb in Budapest und halb in Berlin und Heidelberg zu Hause, war Lukács, wie Michael Löwy (1979, 112) schreibt, ein gleichermaßen ungarischer antiabsolutistischer Demokrat wie ein deutscher romantischer Antikapitalist, ein spezifisches Produkt der ideologischen Krise der zentraleuropäischen Intelligenz der Jahrhundertwende.¹⁴ Abseits der organisierten Arbeiterbewegung stießen Teile der deutschen Intellektuellen mit ihren ethisch-kulturellen und sozialpolitischen Werten auf den rücksichtslosen Durch-

¹² »Ich tue das bewusst, weil ich Dir grenzenlos vertraue und Dich unendlich liebe – ich will alle Opfer bringen, um Dich groß, anerkannt, berühmt werden zu sehen, es wird mein größtes Glück sein, wenn es über mich heißt, ich sei der Vater von Georg Lukács.« (Nach Jung 1989, 33).

¹³ Frank Benseler in Lukács 1991, a.a.O., 182.

¹⁴ Ich folge hier Michael Löwy 1979.

marsch eines nachholenden industriellen Monopolkapitalismus. Da das kapitalistische Sein nicht ihrem radikalbürgerlichen ethischen Sollen entsprach, orientierten sie sich am kantischen Dualismus von Sein und Sollen, von Geist und Realität und kritisierten die zeitgenössischen Entfremdungs- und Verdinglichungsphänomene. Ihr Antikapitalismus trug jedoch – Folge ihrer Abneigung gegen die organisierte Arbeiterbewegung – deutlich romantische, d.h. rückwärtsgewandte Züge. Den Siegeszug des imperialistischen Monopolkapitalismus betrachteten sie als einen ökonomisch, politisch und kulturell irreversiblen Prozess. Ihre spezifische Verzweiflungsstimmung, ihr »mood of resignation« (ebd., 30), war organisches Produkt ihres Gefühls geistiger und gesellschaftlicher Ohnmacht angesichts einer vermeintlich unkultivierten, barbarischen Massengesellschaft.

Georg Lukács war Teil dieser freischwebenden Intelligenz und teilte ihren romantischen Antikapitalismus, der zwischen totaler Veränderung der Welt und individuellem Selbstmord hin und her schwankte. Sein aus dem ethischen Idealismus erwachsener ethischer Rigorismus ließ den Kant- und Hegel-Schüler die hegelsche Versöhnung mit der Realität radikal ablehnen und wurde die Brücke vom jungen Ethiker und Literaten zum roten Politiker, vom Ästheten zum Kommunisten – genau in dem weltgeschichtlichen Moment, in dem ein radikaler, totaler Ausweg aus dem weltgeschichtlichen Elend möglich erschien. »Die russische Revolution war die welthistorische Lösung meines Dilemmas«, erinnerte sich Lukács zu Beginn der 1970er Jahre (nach Löwy 1979, 129). Kofler brauchte sich dagegen nicht zur russischen Revolution bekehren lassen. Sie war so selbstverständlich Voraussetzung seines Werdeganges, dass einzig die Frage zu klären blieb, in welcher Form sie Vorbild sein konnte. Auch von geistiger und gesellschaftlicher Ohnmacht war in den 1920er Jahren, angesichts weltrevolutionärer Erschütterungen ohnegleichen in der Geschichte, wenig zu spüren. Leo Kofler war Zeuge und organisches Produkt eines scheinbar kurz bevorstehenden, neuen revolutionären Umbruchs, der umfassende und begeisternde Partizipationsmöglichkeiten eröffnete.

Gemeinsam war ihnen zwar die Erfahrung einer fehlenden revolutionären Bourgeoisie in Österreich-Ungarn. Während jedoch in dessen Peripherie, im halbfeudalen Agrarland Ungarn, auch ein über rudimentäre Ansätze hinausgehendes revolutionäres Proletariat fehlte, was dazu führte, dass die Intelligenz einen eigenständigen, freischwebenden Charakter annahm, existierte dieses revolutionäre Proletariat im österreichischen Zentrum, in Wien. Dort schloss sich die Intelligenz entweder der christlichen Reaktion oder der sozialistischen Sozialdemokratie an. Orientierte man sich in der ungarischen Peripherie politisch-intellektuell an Russland, so in Wien am großen Bruder Deutschland. Während also Lukács den Marxismus der Nachkriegszeit zuerst in seiner militantesten Form, in der Form eines linksradikal interpretierten sowjetrussischen Leninismus aufnahm, nahm Kofler den Marxismus in einer zwar linken, nichts desto weniger aber klassisch sozialdemokratischen Form auf, in der Form des Austromarxismus. War Kofler ein »organischer« Erbe des adlerschen Beharrens auf sozialwissenschaftlicher Kausalgesetzlichkeit, so der junge Lukács ein nicht minder »organischer« Gegner historischer Notwendigkeit und Anhänger der voluntaristischen Tat: »Einen Marxisten der Gelehrtenstubenobjektivität«, schrieb er in *Geschichte und Klassenbewusstsein*, »kann es ebenso wenig geben wie eine

›naturgesetzlich‹ garantierte Sicherheit des Sieges der Weltrevolution« (Lukács 1923, 117). War der junge Lukács Anhänger irrationalistischer Strömungen, so Kofler ein unbedingter Rationalist.

Nachhaltiger konnten die Unterschiede zwischen Kofler und Lukács also kaum sein. Dass Leo Kofler in Georg Lukács trotzdem seine neben Max Adler zweite, lebens- und werkgeschichtliche Bezugsperson finden konnte, das liegt in einem spezifisch wechselseitigen Prozess begründet. Einerseits hatte sich Kofler – wie aufgezeigt – unter bestimmten historischen Umständen von seinen austromarxistischen Ursprüngen nach links bewegt. Andererseits hatte auch Lukács in den 1920er und 1930er Jahren eine weitreichende Entwicklung durchgemacht, eine, wie er in hohem Alter schrieb, den Linksradikalismus früherer Jahre abstreifende ›Periode einer inneren Auseinandersetzung mit dem Marxismus‹ (nach Jung 1989, 30).

Den Übergang vom ›frühen‹ zum ›späten‹ Lukács bilden zweifelsohne dessen 1923 unter dem Titel *Geschichte und Klassenbewusstsein* erschienenen *Studien über marxistische Dialektik*. Dieses die marxistische Philosophiediskussion des 20. Jahrhunderts wie kein anderes Werk prägende Buch aktualisiert die marxische Kapitalismuskritik unter politisch-philosophischen Vorzeichen und unter Zuhilfenahme lebensphilosophischer Aspekte. Lukács erneuert hier das marxistische Denken, indem er auf das bis dahin weitgehend verschüttete Erbe Hegels, vor allem dessen dialektische Methode, zurückgreift und sie, gleichsam als philosophischen Kommunismus, gegen die mechanistische Tradition des Marxismus der Zweiten Internationale, gegen Bernsteins Revisionismus und Kautskys Positivismus wendet. ›Orthodoxer Marxismus‹, so seine berühmte Passage, ›bedeutet also nicht ein kritikloses Anerkennen der Resultate von Marx' Forschung, bedeutet nicht einen ›Glauben‹ an diese oder jene These, nicht die Auslegung eines ›heiligen‹ Buches. Orthodoxie in Fragen des Marxismus bezieht sich vielmehr ausschließlich auf die *Methode*. Sie ist die wissenschaftliche Überzeugung, dass im dialektischen Marxismus die richtige Forschungsmethode gefunden wurde, dass diese Methode nur im Sinne ihrer Begründer ausgebaut, weitergeführt und vertieft werden kann. Dass aber alle Versuche, sie zu überwinden oder zu ›verbessern‹, nur zur Verflachung, zur Trivialität, zum Eklektizismus geführt haben und dazu führen mussten.‹ (Lukács 1923, 58f.)

Anknüpfend vor allem an das Werk Max Webers, versteht Lukács den durch die kapitalistische Warenproduktion ausgelösten Modernisierungsprozess wesentlich als einen Rationalisierungs- und Abstraktionsprozess, als einen tendenziell totalitären Prozess der Verdinglichung. Das Geheimnis des Kapitalismus finde seine Lösung ›in der Lösung des Rätsels der Warenstruktur‹ (ebd., 170). Das Wesen der Warenstruktur bestehe darin, dass Beziehungen zwischen Menschen als Beziehungen zwischen Dingen/Waren erscheinen, dass sie auf diesem Wege eine ›gespenstische Gegenständlichkeit‹ (ebd., 171) erlangen und einen Fetischismus der Warenform produzieren, der sich als Verdinglichung fassen lasse. Diese Verdinglichungsstruktur dehne sich auf alle Gebiete menschlicher Theorie und Praxis aus, ›immer tiefer, schicksalshafter und konstitutiver in das Bewusstsein der Menschen hinein‹ (ebd., 185). Diese sich auch auf das Denken und Fühlen der Indi-

viduen sowie das wissenschaftliche Denken, auf Kunst, Religion und Philosophie ausdehnende Verdinglichung hebe die Autonomie des Einzelnen zunehmend auf und degradiere den Menschen zu einem Anhängsel der kapitalistischen Maschinerie, füge ihn »als mechanisierte(s) Teil in ein mechanisches System ein, das er fertig und in völliger Unabhängigkeit von ihm funktionierend vorfindet, dessen Gesetzen er sich willenlos zu fügen hat« (ebd., 178f.). Die bürgerliche Ideologie verliere ihre alte Fähigkeit, »das Ganze«, die Totalität, zu denken und entsprechend zu handeln. »Das bürgerliche Denken«, so Lukács, »betrachtet das ökonomische Leben stets und wesensnotwendig vom Standpunkt des Einzelkapitalisten« (ebd., 145), von einem methodischen Individualismus also, der aus seiner Klassenlage folge. Hinzu komme, dass das Klasseninteresse der Bourgeoisie »theoretisch wie praktisch alles daran setzen muss, die Tatsache des Klassenkampfes aus dem gesellschaftlichen Bewusstsein verschwinden zu lassen« (ebd., 142). Einerseits orientiere sich bürgerliches Denken zunehmend am Paradigma der positivistischen Naturwissenschaften, andererseits ver falle es der Intuition und Mythologisierung, in dem es das Leben zum ohnmächtigen Rest ästhetisiere.

Den Ausweg sieht Lukács einzig in der Rückkehr zum Ganzheitsdenken, zur Totalität »von Sein und Bewusstsein, von Gegenwart und Geschichte, von Praxis und Theorie« (Benseler, in Lukács 1984, 228). Theorie als »Selbsterkenntnis der Wirklichkeit« (Lukács 1923, 81), als die Fähigkeit, »Wirklichkeit als gesellschaftliches Geschehen« (ebd., 77) zu verstehen, diesen methodischen Weg habe zuerst Hegel gewiesen, der die Identität von Subjekt und Objekt nicht in der Ästhetik gesucht habe, sondern in der Geschichte. Hegel sei jedoch – historisch bedingt – unfähig gewesen, das wahre und dynamische Subjekt-Objekt der Geschichte im aufsteigenden Proletariat auszumachen. Die moderne, abhängig arbeitende Klasse, das Proletariat, könne und müsse, um sich selbst zu verstehen, das Ganze verstehen, könne und müsse, um die Unterdrückung und Ausbeutung ihrer Klasse zu überwinden, die gesamte bürgerliche Gesellschaft überwinden. »Die Überlegenheit des Proletariats der ihm sonst in jeder intellektuellen, organisatorischen usw. Hinsicht überlegenen Bourgeoisie gegenüber liegt ausschließlich darin, dass es die Gesellschaft vom Zentrum aus, als zusammenhängendes Ganzes zu betrachten und darum zentral, die Wirklichkeit verändernd, zu handeln fähig ist, dass für sein Klassenbewusstsein Theorie und Praxis zusammenfallen, dass es demzufolge sein eigenes Handeln bewusst als entscheidendes Moment in die Waagschale der geschichtlichen Entwicklung werfen kann.« (Ebd., 152f.)

Eine Umwälzung der bestehenden Verhältnisse sei also nur als (klassen-)bewusste Aktion des Proletariats zu denken, als theoretisch aufgeklärte praktisch-gesellschaftliche Tat. Gerade diese objektive Möglichkeit, das Ganze der Gesellschaft vom Klassenstandpunkt aus sichtbar werden zu lassen, mache das Proletariat zum potenziell identischen Subjekt-Objekt der Geschichte. Die so verstandene Totalität sei jedoch nichts statisch Gegebenes, nichts dem Proletariat automatisch zukommendes, sondern etwas zutiefst dynamisch Prozessierendes, etwas bewusst Herzustellendes und insofern einzigartig Kostbares. »Aus der Krise des Kapitalismus kann nur das Bewusstsein des Proletariats den Ausweg zeigen«, schreibt Lukács (ebd., 163) und hebt diesen Satz selbst besonders hervor. Das Schicksal

der Revolution »(und mit ihr das der Menschheit)« hänge »von der ideologischen Reife des Proletariats, von seinem Klassenbewusstsein ab« (ebd., 154):

»Damit ist die einzigartige Funktion, die das Klassenbewusstsein für das Proletariat im Gegensatz zu seiner Funktion für andere Klassen hat, bestimmt. Eben weil das Proletariat sich als Klasse unmöglich befreien kann, ohne die Klassengesellschaft überhaupt abzuschaffen, muss sein Bewusstsein, das letzte Klassenbewusstsein in der Geschichte der Menschheit, einerseits mit der Enthüllung des Wesens der Gesellschaft zusammenfallen, andererseits eine immer innigere Einheit von Theorie und Praxis werden. Für das Proletariat ist seine ›Ideologie‹ keine Flagge, unter der es kämpft, kein Deckmantel der eigentlichen Zielsetzungen, sondern die Zielsetzung und die Waffe selbst. Jede unprinzipielle oder prinzipienlose Taktik des Proletariats erniedrigt den historischen Materialismus zur bloßen ›Ideologie‹, zwingt dem Proletariat eine bürgerliche (oder kleinbürgerliche) Kampfsmethode auf; beraubt es seiner besten Kräfte, indem sie seinem Klassenbewusstsein die bloß begleitende oder hemmende (also für das Proletariat nur hemmende) Rolle eines bürgerlichen, statt der treibenden Funktion des proletarischen Bewusstseins zuweist.« (Ebd., 154f.)

Die dialektische Theorie, so Lukács, »ist ihrem Wesen nach nichts als der gedankliche Ausdruck des revolutionären Prozesses selbst« (ebd., 61). So verstanden wird *Geschichte und Klassenbewusstsein* gleichsam zum politisch-philosophischen Ausdruck der proletarischen Revolution gegen die kapitalistische Verdinglichung, in deren Zentrum »eine ausgesprochen bemerkenswerte dialektische Synthese (Aufhebung) von Sollen und Sein, Werten und Wirklichkeit, Ethik und Politik, unterirdischen Tendenzen und empirischen Fakten, letzten Zielen und unmittelbaren Umständen, Willen und materiellen Bedingungen, Zukunft und Gegenwart, Subjekt und Objekt« (Löwy 1979, 171) steht. Und die revolutionäre Arbeiterbewegung wird auf diesem Wege zur programmatischen Erbin der klassischen deutschen Philosophie, deren Grundproblem die Fragestellung war, »wie der gesellschaftlich vernichtete, zerstückelte, zwischen Teilsystemen verteilte Mensch gedanklich wieder hergestellt werden soll« (Lukács 1923, 252). Die klassische Philosophie, so Lukács, hat zwar den grundlegenden Antinomien der bürgerlichen Gesellschaft

»den höchstmöglichen gedanklichen Ausdruck verliehen: sie bleiben aber auch für dieses Denken unaufgelöste und unlösbare Antinomien. Die klassische Philosophie befindet sich also entwicklungsgeschichtlich in der paradoxen Lage, dass sie darauf ausgeht, die bürgerliche Gesellschaft gedanklich zu überwinden, den in ihr und von ihr vernichteten Menschen spekulativ zum Leben zu erwecken, in ihren Resultaten jedoch bloß zur vollständigen gedanklichen Reproduktion, zur apriorischen Deduktion der bürgerlichen Gesellschaft gelangt ist. Nur die *Art* dieser Deduktion, die dialektische Methode weist über die bürgerliche Gesellschaft hinaus.« (Ebd., 266f.)

Der Streit, inwiefern *Geschichte und Klassenbewusstsein* ein idealistisches Werk ist, könnte kaum umfangreicher sein. Der sich stalinisierende Parteikommunismus war der zwar nicht einzige, aber immerhin erste, der dieses Verdikt über *Geschichte und Klassenbewusstsein* in der Mitte der 1920er Jahre fällte (und noch 1980 sah der DKP-Chefideologe Robert Steigerwald – nach Jung 1989, 95 – in dem Buch die »Pandora-Büchse des modernen Revisionismus«). Lukács selbst sollte sich bald diesem Parteiuurteil, zumindest partiell anschließen. Auch Werner Jung (1989, 99) meint in Lukács' Theorie den Bann

des Idealismus zu sehen, die Substitution des hegelschen Weltgeist-Konzeptes durch das proletarische Klassenbewusstsein, während Michael Löwy (1979, 126) die Theorie des proletarischen Klassenbewusstseins als einer, wie Lukács sagt, »Kategorie der objektiven Möglichkeit« verteidigt.

Entscheidend ist in unserem Zusammenhang, dass Lukács' Werk nur bedingt eine Fortführung seines frühen utopisch-messianistischen Linksradikalismus ist. Mindestens ebenso ist es, wie Löwy (ebd., 173) aufzeigt, ein Werk, das »ein neues theoretisches Universum (öffnet), eines, das die eigenen utopischen Tendenzen von 1919/20 aufhebt und transzendiert«, ein Werk des revolutionären Realismus, das dem linksradikalen holländischen Marxisten Anton Pannekoek näher stehe als Karl Kautsky, Ernst Bloch näher als Friedrich Ebert (ebd., 172), ein Werk, das Verdinglichung nicht mehr verzweifelnd als Tragik verstehe, sondern als Ausdruck der so notwendigen wie möglichen Überwindung der kapitalistischen Produktionsweise. Die Entschleierung verdinglichter gesellschaftlicher Formen (des Warenfetischismus), die Kritik der inhumanen Folgen des Kapitalismus (auch auf psychischem Gebiet) sowie die Perspektive menschlicher Emanzipation durch die sozialistische Revolution im Sinne der bewussten Kontrolle der kapitalistisch verselbstständigten Ökonomie, diese drei Elemente machen *Geschichte und Klassenbewusstsein* für Löwy (ebd., 182ff.) zu einem Meilenstein des revolutionären Humanismus. Mit seiner in dieser Form neuartigen Betonung der Subjekt-Objekt-Dialektik als marxistischer Methodologie sollte es später zu »so etwas wie« (Jung 1989, 95) dem Gründungstext jenes »westlichen Marxismus« werden, auf den ich weiter unten noch zurückkomme.

Nachdem Lukács seinen »revolutionären Realismus« weiter getrieben und in seiner Lenin-Studie von 1924¹⁵ auch seine letzten utopisch-messianistischen Eierschalen abgeworfen hatte, kam es bekanntlich Ende der 1920er Jahre zu einer weiteren Wendung in seinem Leben und Werk, einer Wendung zu einem etwas einfacheren und reineren Realismus, einem Realismus, der sich der nichtrevolutionären Realpolitik des aufsteigenden Stalinismus zunehmend unterordnete, wie Löwy (1979, 193ff.) ausführlich dargestellt hat. In meinen Augen überzeugend hat Löwy (ebd., 204f.; Übersetzung: CJ) in seiner Lukács-Studie auch eine Erklärung für diese Wende gegeben:

»Lukács betrachtete das revolutionäre Proletariat als den Erben all jener besten Traditionen der klassischen Philosophie, des rationalistischen Humanismus und der revolutionären Demokratie, welche von der zeitgenössischen Bourgeoisie verraten, missachtet und verlassen wurden. Die neue, von der weltweiten sozialistischen Revolution begründete Gesellschaft und Kultur würde eine dialektische Aufhebung, die Bewahrung/Negation/Transzendenz, dieses politischen und kulturellen Erbes sein. Das Verebben dieser revolutionären Flut und die internen Veränderungen in der UdSSR nach 1924 verursachten eine tief greifende und besorgniserregende Enttäuschung bei Lukács, wie bei vielen Intellektuellen jener Ära. Er weigerte sich, in den Schoß der Bourgeoisie zurückzukehren (wie es manche der solcherart »enttäuschten« Intellektuellen tun sollten); seine Unterstützung der Arbeiterbewegung war unwiderruflich. Andererseits hielt er die linke Opposition für utopisch und unrealistisch; eine Rückkehr zu den Prinzipien von 1917-1923 erschien unmöglich. Was sollte er tun? Konfrontiert mit der Frustration seiner großen Hoffnungen auf eine neue sozialistische Welt, auf die

¹⁵ Lenin. *Studie über den Zusammenhang seiner Gedanken*, in: Claussen (Hrsg.) 1990, 43-154.

dialektische Überwindung des bourgeoisen Humanismus, fiel Lukács zurück auf ein weniger ehrgeiziges und ›realistischeres‹ Projekt: die Versöhnung von bourgeois-demokratischer Kultur und kommunistischer Bewegung. Weil seine Ideen zu eng verbunden waren mit der Aussicht auf eine immanente Weltrevolution, blieb er angesichts der relativen Stabilisierung des Kapitalismus ideologisch entwaffnet. Vom Zerfall revolutionärer Leidenschaften verwirrt, klammerte sich Lukács an die zwei ihm scheinbar einzig verbliebenen Sicherheiten: die UdSSR und die traditionelle Kultur. Im Angesicht der gescheiterten transzendierenden Synthese wollte er wenigstens den Versuch der Vermittlung, des Kompromisses und der Verbindung dieser zwei verschiedenen Welten machen. Lukács' Schriften nach 1926 sind trotz ihrer Intelligenz, trotz ihrer nicht zu leugnenden Bedeutung und ihrer theoretischen Tiefe kaum mehr als die verlöschende Glut eines sterbenden Hochofens.«

Die methodologische Basis dieser Wende war dabei ein Akt geschichtsphilosophischer Versöhnung. War der junge Lukács ein vehementer Kritiker der hegelschen Versöhnung, änderte sich dies Mitte/Ende der 1920er Jahre, als er sich mit dem nachrevolutionären Regime in Sowjetrußland, mit dem Regime des von Leo Trotzki und der linken Opposition in Anlehnung an die französische Revolutionsgeschichte so genannten »Thermidors«¹⁶ »versöhnte« und Hegels konservativen Realismus gegen den revolutionären Idealismus Hölderlins ausspielte:

»Hegel findet sich mit der nachthermidorianischen Epoche, mit dem Abschluss der revolutionären Periode der bürgerlichen Entwicklung ab und baut seine Philosophie grade auf der Erkenntnis dieser neuen Wendung in der Weltgeschichte auf. Hölderlin schließt keinen Kompromiss mit der nachthermidorianischen Wirklichkeit, er bleibt dem alten revolutionären Ideal der zu erneuernden Polisdemokratie treu und zerbricht an der Wirklichkeit, in der für diese Ideale nicht einmal dichterisch-denkerisch ein Platz vorhanden war. Beide Wege widerspiegeln die ungleichmäßige Entwicklung des bürgerlich-revolutionären Gedankens in Deutschland in einer widerspruchsvollen Weise. Und diese Ungleichmäßigkeit der Entwicklung – Hegel selbst bezeichnet sie idealistisch-ideologisch als ›List der Vernunft‹ – äußert sich vor allem darin, dass Hegels gedankliche Akkommodation an die nachthermidorianische Wirklichkeit ihn auf jene große Heerstraße der ideologischen Entwicklung seiner Klasse geführt hat, wo der Vormarsch der gedanklichen Entwicklung bis zum Umschlagen der bürgerlich-revolutionären Denkmethode in proletarisch-revolutionäre möglich geworden ist. (Die materialistische Umstülpung der hegelschen idealistischen Dialektik durch Marx.) Hölderlins Kompromisslosigkeit blieb eine tragische Sackgasse: unbekannt und unbeweint ist er als vereinsamter dichterischer Leonidas der Ideale der jakobinischen Periode an den Thermopylae des einbrechenden Thermidorianismus gefallen. (...) Die weltgeschichtliche Größe der hegelschen Akkommodation besteht gerade darin, dass er – wie neben ihm nur Balzac – die revolutionäre Entwicklung der Bourgeoisie als einheitlichen Prozess erfasst hat, als Prozess, in dem sowohl der revolutionäre Terror wie der Thermidor und Napoleon nur notwendige Phasen der Entwicklung gewesen sind. Die heroische Periode der revolutionären Bourgeoisie wird bei Hegel – ebenso wie die Antike – zur unwiederbringlichen Vergangenheit, aber zu einer Vergangenheit, die zur Hervorbringung der als fortschrittlich erkannten unheroischen Prosa der Gegenwart, zur Hervorbringung der entfalteten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren

¹⁶ Am 9. Thermidor des Jahres II, dem 27.7.1794, wurden Maximilian Robespierre und die revolutionäre Jakobinerdiktatur in Frankreich gestürzt. In Analogie dazu sprachen die sowjetrussischen Linksoptionellen vom russischen Thermidor, um die Machtergreifung Stalins als *politische* Konterrevolution auf dem *sozialen* Boden des neuen Arbeiterstaates zu verstehen und anzuprangern.

ökonomisch-gesellschaftlichen Widersprüchen unumgänglich notwendig gewesen ist. Dass diese Konzeption zugleich mit allen Makeln der Akkommodation an die Miserabilität der preußisch-deutschen Zustände, mit allen Mystifikationen der idealistischen Dialektik behaftet ist, kann ihre welthistorische Bedeutung nicht aus der Welt schaffen. Sie ist mit allen ihren Makeln eine der großen Heerstraßen, die zur Zukunft, zum Ausbau der materialistischen Dialektik führen.«¹⁷

Wenn auch unausgesprochen, so ist doch kaum von der Hand zu weisen, dass Lukács hier eine Parallele zwischen bürgerlichem und sozialistischem Revolutionsprozess zieht und sich gegen den »modernen Hölderlin« positioniert, gegen den im Exil weilenden und mit unerbittlicher Kompromisslosigkeit die Ideale, Ideen und die mittlerweile geächteten Revolutionäre der Oktoberrevolution gegen die stalinistische »Entartung« verteidigenden Leo Trotzki – Symbolgestalt der linken Opposition. Doch genau in diesem Vergleich liegt auch die Crux des lukácsschen Ansatzes – eine Crux, die ein dreiviertel Jahrhundert später nur umso offensichtlicher zu konstatieren ist: Der Prozess einer sozialistischen Revolution ist ein strukturell anderer als der der bürgerlichen Revolutionsepoche. Reifte die bürgerliche Revolution als eine sozialökonomische in den Poren der feudalen und absolutistischen Gesellschaft, wenn auch nicht organisch-linear anwachsend, so doch immerhin irreversibel, heran, so vermag das moderne Proletariat, die lohnabhängig arbeitende Klasse, eine solche Entwicklung innerhalb des Kapitalismus nicht zu nehmen. Sie bleibt strukturell abhängig und subaltern und vermag sich nur bis zu einem gewissen, nämlich politischen Grade, innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft zu emanzipieren. Nur in ihrem gewerkschaftlichen und organisationspolitischen Formierungsprozess kann die Arbeiterklasse (männlich wie weiblich) gleichsam Stützpunkte proletarischer Demokratie erobern und ist doch permanent von deren Aushöhlung, Integration oder Zerschlagung bedroht. Nur sporadisch und unter ganz bestimmten politischen Bedingungen vermag sie es, die herrschende Klasse herauszufordern, und nur indem sie politische Bewusstheit und Selbsttätigkeit breit entwickelt. Eine der der bürgerlichen Klasse vergleichbare Hoffnung auf eine objektiv sich entfaltende ökonomische Logik, die sich zu ihren Gunsten auswirkt, jene »List der Vernunft«, von der u.a. Hegel und Lukács sprachen, kann sie nicht hegen. Hinter dem Rücken oder gar gegen die sich real manifestierenden Interessen der Arbeiterklasse kann keine sozialistische Revolution sich vollziehen. Sie kann auch nicht auf Dauer als emanzipative Bewegung überleben, wenn der weltrevolutionäre Prozess zum Halten gekommen ist und die sozialistische Revolution dadurch in einem Teil der Welt isoliert wurde. Über kurz oder lang¹⁸ nimmt diese sozialistische Revolution dann

¹⁷ Georg Lukács 1967c, 111f. Hier ausführlicher zitiert als bei Michael Löwy (1979, 196f.). Löwy sieht darin – naheliegend – ein implizites Gleichnis zum Verhältnis des »rechten« Lukács zum »linken« Trotzki. Seine Einschätzung jedoch, dass es sich bei der zitierten Passage um eine direkte Antwort auf einen zu Beginn des Jahres 1935 veröffentlichten grundlegenden Aufsatz Trotzki zur Thermidor-Problematik handelt, ist nicht schlüssig, da der Lukács-Aufsatz nicht erst 1935, wie Löwy fälschlich schreibt, sondern bereits 1934 geschrieben wurde. Das widerlegt jedoch nicht die Inbezugsetzung zu Trotzki, da die Thermidor-Problematik eine seit Ende der 1920er Jahre hitzig diskutierte gewesen ist.

¹⁸ Dieses »kurz oder lang« beinhaltet noch immer ein – historisch und theoretisch – weites Feld möglicher Interpretationen...

einen erziehungsdiktatorischen Charakter an, der aus sich heraus vielleicht reformiert, nicht aber grundsätzlich überwunden werden kann. Die lukácssche Idee einer List der Vernunft auch in der sozialistischen Bewegung – eine Idee, die natürlich nicht nur Lukács eigen war (u.a. auch Leo Kofler, wie wir noch sehen werden) – übersetzte sich dann in jene im 20. Jahrhundert so einflussreiche Idee, dass es die ursprüngliche Akkumulation einer nachholenden Industrialisierungsdiktatur sei, die ab einem bestimmten historischen Punkt, ab einer bestimmten Höhe der ökonomischen Entwicklung, mal mehr, mal weniger automatisch in eine emanzipative Entwicklung der sowjetischen Gesellschaft umschlage – zumindest solange die politische Führung noch an der sozialistischen Ideologie festhalte. Diese – zu einem Großteil durchaus kritisch antistalinistisch motivierte – reformkommunistische Hoffnung orientierte sich jedoch am Vorbild bürgerlich-ökonomischer Revolutionsprozesse¹⁹ und verkannte mit durchaus tragischen Konsequenzen den historisch neuartigen Charakter der sozialistischen Revolution.

Was Lukács hier also nicht verstehen konnte oder wollte – auch hier wieder stellvertretend für viele Sozialisten des 20. Jahrhunderts –, war, so Michael Löwy (1979, 197f.) treffend, »dass der stalinistische Thermidor viel schädlicher für die proletarische Revolution war als der französische Thermidor für die bürgerliche Revolution. Die wesentliche Ursache dafür war, wie Lukács in *Geschichte und Klassenbewusstsein* selbst betont hatte, dass anders als bei der bürgerlichen die sozialistische Revolution kein blinder, automatischer Prozess ist, sondern die bewusste Umwälzung der Gesellschaft durch die Arbeiter selbst.« Umgekehrt kann dies nur bedeuten, dass die Zerstörung der subjektiven Grundlage – das politisch aufgeklärte, emanzipative Klassenbewusstsein der arbeitenden und kämpfenden Klasse – weitreichende negative Konsequenzen zeitigen musste, die durchaus nicht aufgehoben werden konnten durch das vermeintliche Vordringen der so genannten objektiven Bedingungen.

Lukács reduzierte die komplexe Dialektik von bürgerlicher und sozialistischer Revolution, indem er die letztere mit der ersten tendenziell in eins setzte.²⁰ Die Rolle des aktiven, treibenden, alles entscheidenden praktischen Bewusstseins wird aus der Geschichte entlassen bzw. auf den intellektuellen Nachvollzug des historisch sich in der bolschewistisch-stalinistischen Partei verkörpernden Weltgeistes reduziert. Der dialektische Materialismus wird so zum anschauenden, kontemplativen degradiert, die theoretischen Erkenntnisse von *Geschichte und Klassenbewusstsein* »vergessen«.

Nachdem der bereits durch seinen früheren Linksradikalismus in die politische Schusslinie geratene Lukács vor dem Hintergrund seiner Abkehr von der Perspektive einer unmittelbaren revolutionären Diktatur des Proletariats in vermeintlich nichtrevolutionärer Zeit sein »neues« Konzept einer gleichermaßen proletarischen wie bürgerlich-demokratischen

¹⁹ »Das Revolutionäre bei Lukács«, schreibt Frank Benseler (in Lukács 1984, 22), »ist einfach zu finden, wenn man den Schlüssel kennt: das Bürgertum in seiner frühen, aufklärerischen, unterscheidenden, Theorie als Brechstange für die Praxis benutzenden und diese Herkunft niemals vergessenden hohen Form, sollte als Vorbild für die Denkweise, das Verhalten und die zukünftige Entwicklung dienen.«

²⁰ In Lukács 1981 (u.a. 131 u. 188) finden sich einige Ausführungen zum Thema.

Revolution, einer »demokratischen Diktatur«, in die so genannten Blumthesen von 1928²¹ gegossen hatte, wurde er erneut von einer nachhaltigen Wende der stalinistischen Politik überrascht. In ihrer so genannten »dritten Periode« wandte sich die Kommunistische Internationale von ihrer alten Einheitsfrontpolitik mit den Sozialdemokraten ab, denunzierte die internationale Sozialdemokratie als gleichsam linken Flügel des aufziehenden Faschismus und sah ihre vorrangige Aufgabe in der Bekämpfung aller vermeintlich demokratischen Illusionen. Lukács musste sich zurückziehen und Selbstkritik formulieren, wollte er nicht ausgeschlossen werden. Die in den Blum-Thesen enthaltene Antizipation des späteren Volksfrontgedankens (Jung 1989, 106) benutzte Lukács jedoch – Stichwort: das Erbe des humanistischen Realismus – gleichsam als Brücke zur Rückkehr zur Beschäftigung mit ästhetischen Fragen. Lukács ging von Wien nach Moskau und arbeitete 1930 unter der Leitung von David Rjasanow an der vom Marx-Engels-Lenin-Institut herausgegebenen MEGA (Marx-Engels-Gesamtausgabe) mit. Hier entdeckte er als einer der ersten die unveröffentlichten marxischen Frühwerke, die 1932 erstmals veröffentlichten und eine kleine intellektuelle Revolution auslösenden *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte*. Aus diesen, die marxischen philosophischen Ursprünge und die Bedeutung Hegels für den jungen Marx erhellenden Frühschriften begann nun Lukács – unter ständiger Überwachung einer »sozialistischen« Polizei: »Ah, Sie sind kominterniert!« fasste Rjasanow diesen Sachverhalt (Lukács 1981, 143) –, eine spezifisch marxistische Ästhetik herauszulesen. Diese Hin- bzw. Rückwendung zur Ästhetik markierte in gewissem Sinn eine langjährige Abkehr vom politischen Engagement und eine zumindest oberflächliche Abkehr auch von der politischen Theorie.²²

Georg Lukács hatte sich also seit Ende der 1920er Jahre von vielen seiner linksradikalen Tendenzen der unmittelbaren Revolutionszeit verabschiedet und eine Wende nach »rechts« gemacht. Leo Kofler dagegen hatte sich vom »rechten« Austromarxismus nach links bewegt. Beide Prozesse bilden die Grundlage einer bemerkenswerten intellektuellen Symbiose im Denken Leo Koflers, die ihn zeitlebens prägen sollte.

²¹ *Thesen über die politische und wirtschaftliche Lage in Ungarn und über die Aufgaben der Kommunistischen Partei Ungarns (Blum-Thesen, 1928)*, in Lukács 1967a, 290-322.

²² Kritisch dazu Sziklai (1986, 183f.): »Es ist eine Legende, der kritisierte Autor von *Geschichte und Klassenbewusstsein*, der gescheiterte Politiker der *Blum-Thesen* wäre um die Wende der 30er Jahre aus taktischen Gründen zur Ästhetik zurückgekehrt. Es ist eine Legende, dass Lukács aus Schlaueit zu dem harmloser scheinenden Betätigungsfeld seiner jungen Jahre zurückkehrt, um sich nicht dem mit ideologischen Verbotsschildern übersäten Gebiet der Philosophie widmen zu müssen. Wahr ist dagegen, dass er in Moskau einen »neuen« Marx für sich entdeckt, als er den vollständigen Text der *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* kennenlernt. Wahr ist auch, dass er während der Lektüre unveröffentlichter Manuskripte und Briefe von Marx und Engels sich dessen bewusst wird, dass »zu den systematischen Zusammenhängen des Marxismus auch eine entsprechende Systematisierung der ästhetischen Fragen dazugehört, das heißt, dass es eine selbständige und zusammenhängende marxistische Ästhetik gibt«. [GL 1948]« Diese »Beweis«führung ist jedoch nicht schlüssig, beide Positionen schließen sich nämlich nicht aus.

Lagerleben

Über eineinhalb Jahre lebte und studierte Kofler im Sommercasino in Basel, bis der Schweizer Bundesrat am 12. März 1940 die Einrichtung von Arbeitslagern für die Flüchtlinge beschloss, »um den Emigranten die Möglichkeit einer körperlichen Beschäftigung zu geben und gleichzeitig Arbeit, die im Interesse der Landesverteidigung liegt, zu fördern«, wie es im Beschluss heißt (nach Hoerschelmann 1997, 38). Während die Frauen nun systematisch zum Waschen, Flickern und Nähen herangezogen wurden, wurden die Männer in der Landwirtschaft und beim militärischen Zwecken dienenden Straßenbau eingesetzt.

Kofler hatte schon vergleichbare Erfahrungen sammeln dürfen, als er im April und Mai 1939 freiwillig, aus Neugier, wie er später sagte, mit 39 weiteren Flüchtlingen zum Arbeitseinsatz in der Kolonie Dietisberg war. Die Flüchtlinge sollten hier eine landwirtschaftliche Umschulung erhalten und damit ihre Chancen bei der Auswanderung erhöhen. Gerade die überseeischen Staaten hatten weniger Interesse an Kaufleuten und Akademikern als vielmehr an »produktiven« Bauern und Handwerkern. Doch das überwiegend von entlassenen Strafgefangenen bevölkerte Dietisberg glich mehr einer Zwangserziehungsanstalt als der versprochenen Umschulung. Im Autobus nach Dietisberg, so Karl Sokal, sang man noch, dass es der Heimat zugehe, doch »gelandet sind wir in einem Zuchthaus. Und das Zuchthaus hat zu wenige Arbeitskräfte gehabt. Und dazu haben sie uns verwendet.«²³

Nun, ab Mai 1940, wurden solche der »erzieherisch motivierte(n) Beschäftigungstherapie« (Sibold 1998, 75) dienenden Experimente flächendeckend eingeführt. Die Arbeitsdienstpflichtigen kamen unter der Woche in spezielle Arbeitslager, in denen sie den ganzen Tag zumeist schwere körperliche Arbeiten verrichten mussten. Formell blieben sie dem Heimatkanton unterstellt und durften, wenn sie genug Geld für die Fahrkarte gespart hatten, am Wochenende und alle drei Monate für eine Woche Urlaub dorthin zurück. Der »Lohn« für diese volkswirtschaftlich nützliche Arbeit lag anfangs bei einem, später dann bei eineinhalb Franken pro Arbeitstag. Die Verpflegung entsprach den Rationierungsmengen der Zivilbevölkerung, die Unterkünfte waren einfach, es gab keine Privatsphäre und geschlafen wurde auf Strohsäcken. Selbstverwaltungsstrukturen gab es nicht, die Lagerleiter führten den Betrieb mit militärischer Strenge. Zwischen den Flüchtlingen verschiedenster nationaler und sozialer Herkunft und Ansichten kam es gelegentlich ebenso zu Konflikten wie zwischen Flüchtlingen und Lagerleitung. Doch weitgehend herrschte große Solidarität unter den Exilanten und Kofler selbst sollte später urteilen, dass man insgesamt »mit dem Lagerleben zufrieden sein (musste), trotz einer manchmal übertriebenen Strenge« (Kofler 1987A, 33).

²³ Interview Karl Sokal, November 1998 in Wien.

Koflers erste Arbeitslagerstation war ab Mai 1940 das Arbeitslager Geisshof bei Bremgarten,²⁴ über das der ebenfalls dort einquartierte Kurt Seliger (1987, 57ff.) schreibt:

»Trotz des sommerlich-schönen Wetters machte das Barackenlager, vor dem ich nun stand, einen nicht gerade erhebenden Eindruck auf mich. Es befand sich am Rande eines Wäldchens in ebenem Gelände, in dem verstreut ein paar Bauernhäuser standen – die Geisshöfe. Hinter mir verlief die Straße nach Bremgarten.

Das Lager bestand aus mehreren Baracken. Zwei enthielten die Schlafstellen, in den anderen waren der Speise- und Aufenthaltsraum, die Küche, die Büros sowie Abstellkammern für die Arbeitswerkzeuge untergebracht. Bei meiner Ankunft wurde ich gleich in das Büro geschickt, wo ich meine Dokumente vorweisen musste und einen Schlaf- und einen Essensplatz zugewiesen erhielt. Schließlich verpasste man mir auch noch meine Arbeitskleidung. (...)

Noch am Abend meines Ankunftstages hatte ich Gelegenheit, Lagerleiter Süss kennenzulernen. Gegen siebzehn Uhr kamen alle von der Arbeit zurück: eine lange Kolonne müder Männer, mit Krampen und Schaufel auf der Schulter oder eine Scheibtruhe, in der Schweiz Karette genannt, vor sich herschiebend. Jetzt gaben sie die Werkzeuge ab, reinigten Kleider und Schuhe ein wenig, wuschen sich dann und versammelten sich in Reih und Glied vor der Bürobaracke. Auch ich war angehalten worden, mich einzuordnen. Da kam auch schon der Lagerleiter, gefolgt von zwei Insassen, die im Büro tätig waren. Süss, ein breitschultriger, stämmiger Mann, war mit Reithose und Schafstiefeln bekleidet, hatte den Hut in den Nacken geschoben, einen Stumpen im Mund. So trat er vor uns hin, und so sollte ich ihn noch viele Monate sehen.

Er trug einiges über die kommende Arbeit und andere Lagerangelegenheiten vor, an die ich mich nicht mehr erinnere. Ein Teil seiner Ausführungen blieb mir jedoch im Gedächtnis, weil er mir eine Schweizer Eigenheit offenbarte, die mich sehr ansprach. Süss nahm sich einige Leute vor, die bei ihm Gesuche um einen Wochenendurlaub eingereicht hatten. Normalerweise durfte jeder Lagerinsasse, sofern er sich keine Disziplinlosigkeit hatte zuschulden kommen lassen und sofern seine Arbeitsleistung entsprach, das Lager am Samstag Mittag verlassen, um in seinen »Heimatkanton« oder sonst wohin zu fahren – es musste aber jedesmal ein Urlaubsantrag gestellt werden. Dazu Süss nun: »Ich habe da einige Urlaubsgesuche erhalten, in denen zum Beispiel steht: »Ich bitte höflichst, mir am kommenden Wochenende Urlaub zu bewilligen.« Wenn ich noch einmal so einen Satz mit »Ich bitte höflichst« in einem Antrag lese, dann kann der Antragsteller sicher sein, dass er am Wochenende im Lager bleiben muss und nicht zu seinen Angehörigen fahren darf. Wenn Sie sich diszipliniert verhalten und Ihre Arbeitsleistung entspricht, dann gebührt Ihnen der Urlaub, und dann müssen Sie um ihn nicht »höflichst bitten«. Also, in Zukunft wünsche ich nur Anträge zu erhalten, in denen steht, dass Sie um die Bewilligung ansuchen, dann und dann nach Zürich, St. Gallen oder nach Basel fahren zu dürfen.«

Nach dem Appell gab's das Abendessen in der dafür bestimmten Baracke. Hinter einem Verschlag an der Stirnseite der Baracke speisten Lagerleiter Süss, sein Stellvertreter und die Gruppenführer – das waren Lagerinsassen, die in der Lagerverwaltung oder als Vorarbeiter tätig waren. Während ich an Massenauspeisung bereits gewöhnt war, war das Schlafen in einem Massenquartier neu für mich.²⁵ In der Schlafbaracke, die in zwei Etagen geteilt war, schliefen insgesamt an die achtzig Personen. Jeder von uns hatte einen Spind, in dem er Kleider, Wäsche, Waschzeug und dergleichen unterbringen konnte. Wir schliefen auf Strohsä-

²⁴ Die Stationen des Lagerlebens finden sich dokumentiert in den Akten der Kantonspolizei Basel (Akte Basel).

²⁵ Anders als Kofler war Seliger zuvor in Basel bei einer Privatfamilie untergebracht worden.

cken. Ich lag in der unteren Etage neben zwei mir äußerst unsympathischen Männern – aber damit musste ich mich abfinden.

Am nächsten Tag wurde ich einer Arbeitsgruppe zugewiesen. Ein Armeechauffeur brachte uns – wir waren vier oder fünf Mann – auf einem Lastwagen zum Bahnhof Bremgarten-West zu einem Güterwaggon, der mit großen Steinen beladen war. Diese mussten wir auf den Lastwagen laden. Das war zwar eine schwere Arbeit, hatte aber, wie mir meine Kollegen erklärten, auch ihre guten Seiten. Zunächst: Es war eine saubere Arbeit – man musste nicht in feuchter und lehmiger Erde herumgraben. Zum anderen: Wir konnten uns in den Pausen, in denen der Chauffeur die Steine ins Lager fuhr, ausrasten. Die Zeit verging im Nu, und wir waren mit dieser Tätigkeit, dazu noch weit weg von Lagerleiter Süß, der gleichzeitig auch Arbeitsleiter war, recht zufrieden. Es hätte jedenfalls ärger sein können.

Die Steine, die wir verluden, waren für das Steinbett der Straße bestimmt, die wir bauten. Später beobachtete ich den Arbeitsvorgang im einzelnen: Man schlug die Steine mit einem Fäustel auf ein bestimmtes Maß zurecht und stellte sie, die längere Seite in der Vertikalen, in eine ausgehobene Fläche, die mit einer Schnur genau abgegrenzt war. Anschließend wurden die Steine mit kleineren versplittet. Danach kam Sand über die ganze Steinbettfläche, und zuletzt fuhr die Dampfwalze drüber. An manchen Stellen legten wir sogar ein doppeltes Steinbett, also eines über das andere. (...)

Nach meiner Tätigkeit beim Steineumladen kam ich direkt zum Straßenbau. Da mussten Steinbette ausgehoben, Planierungen durchgeführt, Böschungen angelegt und Bäume gerodet werden. Für mich völlig ungewohnte Arbeiten und für die meisten im Lager wohl auch! Der Umgang mit Krampen, Schaufel und Schreibruthe wurde aber doch bald gewohnte Alltagsbeschäftigung. Mit dem Einbruch der kalten Jahreszeit gestalteten sich das Lagerleben und die Arbeit jedoch immer unangenehmer. Die Baracken waren zwar geheizt – wenn auch mit kleinen unzulänglichen Öfen –, doch nachts, wenn das Feuer ausging, froren wir auf den feuchten und klammen Strohsäcken. Trotz Müdigkeit konnte ich oft nicht einschlafen, manchmal wohl auch deshalb nicht, weil rings um mich ein unerträgliches Schnarchkonzert stattfand. Morgens, stets noch bei völliger Dunkelheit, ging es nach dem Frühstück zur Arbeit. Immer noch vom Vortag müde und unausgeschlafen, fassten wir das Werkzeug und marschierten hinaus zur Baustelle.«

Leo Kofler blieb nur drei Monate in Bremgarten, dem Straßenbau aber lange Zeit treu. Die zweite Hälfte des Jahres 1940 verbrachte er im Lager Sattellegg ebenfalls beim Straßenbau. Dann musste er bis Ende 1941 fast ein Jahr lang Torf stechen in Murimooß, in jenem Kreis Aargau, in dem er bereits 25 Jahre zuvor auf Kinderverschickung war. Im Winter 1941/42 wurde er wegen eines Ischiasleidens drei Monate arbeitsdienstuntauglich geschrieben, um danach im Liestal, in Bad Schauenburg, erneut zum Straßenbau herangezogen zu werden. Auch hier beherrschten Baumrodungen und der Bau einer Militärstraße den Lageralltag. Bekannt wurde Schauenburg auch dadurch, dass die Lagerleitung das Essen auf den Schwarzmarkt verschob. Ein Zeitzeuge erinnerte sich im Besonderen nicht nur an das dadurch bedingte schlechte Essen, sondern auch an weitere böse Schikanen der Lagerleitung und an Mitemigranten, die ihre vermeintlich nicht ordentlich genug arbeitenden Kollegen für Geld denunzierten (Sibold 1998, 90ff.).

Richard Wolf, ein junger, sich gerade politisierender Jude aus Krefeld, berichtet, wie er durch Leo Kofler in den Marxismus eingeführt wurde. Kofler begleitete den jungen kräftigen Mann, als dieser mehrfach vom auf einem Berg gelegenen Lager Sattellegg ins Tal geschickt wurde, um Milch fürs Lager zu holen. Kofler erzählte ihm dabei – aber

auch in den später gemeinsam absolvierten Lagern – viel von seiner österreichischen Vergangenheit, den Wiener Aufständen, den Parteikämpfen, seiner Kritik an den österreichischen Kommunisten und immer wieder auch von Georg Lukács ebenso wie von seiner Basler Freundin Ela Hershkowitz: »Er hat offenbar Spaß daran gefunden, mein Lehrer zu werden und jemanden zu gewinnen, der völlig unbeleckt war.«²⁶

Auch während der Zeit der Arbeitspflicht gingen die Bemühungen um Weiterreise formal weiter. Die Aufenthaltsgenehmigung wurde jeweils für ein halbes Jahr verlängert, und offiziell heißt es in den entsprechenden Anträgen Koflers, er warte weiter auf Flüchtlingszertifikate für die Ausreise nach Palästina (Akte Basel). Anfang April 1941 erkundigte er sich beim Verein schweizerischer israelitischer Armenpflege in Zürich »unter höflicher Bezugnahme auf Ihr Rundschreiben betreffs der verunglückten Schiffe mit Emigranten nach Palästina« nach dem eventuellen Schicksal von Bekannten und Verwandten (Akte Zürich). Und im Dezember 1941 schrieb er dem Züricher Verband für israelitische Armenpflege einen eindringlichen Brief, »sich meiner Eltern und eventuell auch meiner Schwester anzunehmen« (ebd.). Ein prinzipiell nicht unmögliches Ansinnen, denn hatten ausländische Juden Verwandte in der Schweiz, so kam es gelegentlich zu Einreiseerlaubnissen oder Toleranzbewilligungen, sofern Kautions hinterlegt und deren Existenz durch eigene Mittel oder durch Mittel Dritter garantiert werden konnte. Kofler jedoch bekam auf seine Anfrage umgehend negative Antwort: »Aus unserem Rundschreiben werden Sie ersehen, dass die Behörde leider nur der Einreise der Ehegatten und Kinder von Flüchtlingen zugestimmt hat. Die Einreise von Eltern ist an die Bedingung einer außerordentlich hohen Kautions mit der Garantie für den Lebensunterhalt geknüpft. Wir fürchten, dass Sie diese Bedingung nicht erfüllen können. Sie werden verstehen, dass wir, da ca. 2500 Eltern einzureisen wünschen, Ihnen leider nicht behilflich sein können.« (Ebd.) Ein halbes Jahr später waren Leo Koflers Eltern tot. »Abgemeldet nach Minsk« ist im Melderegister der Stadt Wien zu lesen. Doch hinter diesen kurzen und kühlen Worten verbirgt sich ein Schicksal, dessen ganze Grausamkeit Kofler selbst bis in die 1980er Jahre hinein unbekannt geblieben ist.

Unmittelbar mit dem Anschluss Österreichs an das faschistische Deutschland hatten Entrechtung und Terror gegen die jüdische Bevölkerung Österreichs begonnen. Anfangs noch weitgehend unkontrolliert, leiteten blanker Terror – »Quälereien und Erniedrigungen (...) in geradezu unvorstellbaren Formen« (Mommsen 2002, 75) – und massenhafte »Arisierung«, sprich: ökonomische Enteignung, in jenen Prozess »kumulativer Radikalisierung« (Mommsen) über, der in der Reichspogromnacht vom November 1938 seinen ersten symbolischen Höhepunkt erleben sollte. Österreich als »Experimentierkammer für die Judenverfolgung im Reich« (ebd., 76) sollte nicht zuletzt dazu dienen, die jüdische Bevölkerung zur Auswanderung zu bewegen. Markus und Minna Kofler konnten sich eine solche Flucht aber nicht leisten – ob sie sie in Erwägung zogen, ist unbekannt. Das geht aus jenem Vermögensverzeichnis hervor, das auch Leos Vater im Sommer 1938 ausfüllen

²⁶ Interview Richard Wolf, Juli 1999.

musste.²⁷ Der seit Mai 1938 eine Invalidenrente von 128 Reichsmark beziehende Markus Kofler konnte außer seinen Rentenansprüchen nur eine Taschenuhr aus Gold (ausgewiesener Wert: 90 Reichsmark) und Ersparnes von etwas mehr als 300 Reichsmark sein eigen nennen. Leo Koflers engste Familie – auch die frisch verheiratete Schwester Luise verblieb in Wien – war so dem Gang der Dinge weitgehend hilflos ausgeliefert.

Nachdem bis Kriegsausbruch fast zwei Drittel aller österreichischen Juden fliehen und ausreisen konnten, begann die »Endlösung der Judenfrage« in Österreich mit der ersten Verschickung von fast 5000 Juden in das Ghetto Lodz im Oktober 1941, gefolgt von Deportationen nach Riga und Minsk, die das ganze Jahr 1942 anhalten sollten (Moser 1991). Markus und Minna Kofler, die letztere bereits schwer von Krankheit gezeichnet, wurden am 9. Juni 1942 mit weiteren 1004 Menschen nach Minsk deportiert – Tochter Lisl und ihr Ehemann tauchten kurz zuvor oder kurz danach in Wien unter. Sechs Tage später, am 15. Juni 1942 (und weitere sechs Tage vor Markus Koflers 57. Geburtstag) kamen die beiden Eltern Leo Koflers am Minsker Bahnhof an, um von dort sofort weitertransportiert zu werden zu dem 13 Kilometer südöstlich von Minsk gelegenen Wald von Blagowschtschina in der Nähe des Gutes Maly Trostinec.²⁸ Die Exekution lief nach einem gleichbleibenden Schema ab, das Paul Kohl (2003, 234ff.) beschrieben hat:

»Da die Transporte meist zwischen 4.00 und 7.00 Uhr früh auf dem Minsker Güterbahnhof eintrafen, war gewährleistet, dass die Insassen ohne weiteren Aufschub noch am selben Tag getötet wurden. Im Allgemeinen dauerten die Exekutionen vom frühen Morgen bis zum späten Nachmittag.

Bei der Ankunft der Deportationszüge sorgte eine Gruppe des KdS [des »Kommandeurs der Sicherheitspolizei und des SD (Sicherheitsdienstes)«; CJ] für eine ordnungsgemäße Abwicklung der Ausladung der neu eingetroffenen Menschen und ihres Gepäcks aus den Güterwagen. Die Entladung, das Sammeln und die Aussonderung wurden bis zu dem Transport aus Köln am 24. Juli 1942 auf dem Gelände des Güterbahnhofs Minsk vorgenommen. Bei ihrer Ankunft täuschte man die Deportierten über ihr weiteres Schicksal – um Panik zu vermeiden und so eine reibungslose Aus- und Umladung durchführen zu können. Über Lautsprecher wurden sie durch eine »Beruhigungsrede« freundlich Willkommen geheißen. Man kündigte ihnen an, sie auf verschiedenen Gütern anzusiedeln. Man gaukelte ihnen vor, ihnen ihre Ausweise, ihr restliches Geld, all ihr Gepäck und ihren gesamten Hausrat, den sie mitgebracht hatten, nur zu ihrer Bequemlichkeit abzunehmen, damit sie unbeschwert weiterreisen konnten. Alles würde ihnen zu ihrem Bestimmungsort nachgeschickt werden. Um sie davon zu überzeugen, stellte man ihnen sogar Quittungen aus. So glaubten viele bis zum letzten Moment tatsächlich noch an eine Umsiedlung.

Ein zweites Kommando war damit befasst, den Juden alle Geld- und Wertsachen abzunehmen. Wieder andere Dienststellenangehörige sortierten solche Personen aus, die zum Arbeitseinsatz ins Ghetto geschickt werden konnten (...) [gerade mal 5% aller Ankommenen; CJ]. Für alle anderen, für die nicht Arbeitsfähigen, die Kranken, Schwachen, Alten und

²⁷ »Verzeichnis über das Vermögen von Juden nach dem Stand vom 27. April 1938 des Aron Markus Kofler«, in: Österreichisches Staatsarchiv/Archiv der Republik, Vermögensverkehrsstelle, Einlegezahl 22996.

²⁸ Die Informationen über die Deportationen der Koflers sind den im Österreichischen Staatsarchiv liegenden Transportlisten (Finanzlandesdirektion, XXVI-811/812) entnommen, die zu den Umständen des Transports Nummer 26 Moser 1991 und die zum Vernichtungslager Trostinec/Trostenez Kohl 2003.

Kinder, standen Lkw bereit, die diese Menschen zur Erschießung zu den Gruben im Wald von Blagowschtschina brachten. Um zu vermeiden, dass mehrere Fahrzeuge gleichzeitig an der Exekutionsstelle eintrafen und der Ablauf sich verzögerte – was den Opfern vielleicht die Möglichkeit zum offenen Widerstand gegeben hätte –, fuhren die Lkw in bestimmten zeitlichen Abständen ab. Hierfür sorgte ein an der Beladestelle tätiger Dienststellenangehöriger. (...)

Die Erschießungen liefen nach einem gleichbleibenden Schema ab, so dass bald jeder seine Aufgabe genau kannte und diese ausführte, ohne dass es noch besonderer Anordnungen bedurft hätte. Als die Lkw bei den [zumeist von sowjetischen Kriegsgefangenen ausgehobenen; CJ] Gruben eintrafen, holte eine Gruppe von Dienststellenangehörigen die Deportierten von den Ladepritschen, oft mit Gewalt, da die Menschen, die die Schüsse bereits hörten und wussten, was ihnen bevorstand, sich weigerten, die Lkw zu verlassen. Eine andere Gruppe begleitete sie direkt zum Grubenrand, um zu verhindern, dass die Opfer zu fliehen versuchten. Eine dritte Gruppe zwang sie, sich gänzlich oder bis auf die Unterwäsche auszuziehen und ihre Kleider genau sortiert auf Stapel zu legen: Mäntel auf Mäntel, Hosen auf Hosen, Röcke auf Röcke, Schuhe – paarweise zusammengebunden – zu Schuhen.

Dann wurden die Menschen entlang dem 60 Meter langen Grubenrand vor den Schützen aufgestellt. Viele sprangen schon vor den Schüssen aus Verzweiflung in die Gruben zu den unten liegenden Leichen. Dies behinderte den reibungslosen Ablauf der Exekutionen. (...)

Zu Beginn einer Aktion erhielt jeder Schütze in der Regel 25 Schuss Munition. Die Munitionsausgabe geschah ohne Formalitäten. Benötigte ein Schütze neue Munition, so ging er zu einer der Munitionskisten, die nahe der Gruben standen, und ließ sich vom Waffenwart neue Munition geben, oder er bediente sich selbst. Man tötete durch Genickschuss. Bestand der Verdacht, dass ein Opfer nicht tödlich getroffen war, wurden Nachschüsse abgegeben. Meist wurde mit einer Maschinenpistole in die Grube gefeuert, bis alles still und reglos blieb.

Eine andere Gruppe der KdS-Dienststelle kümmerte sich um die Verpflegung für die gesamte Mannschaft. Hierfür stand ein Wagen mit Essen und Getränken bereit. Eine weitere Gruppe sorgte für die Musik während der Erschießungen. Auf einem Lkw war ein Plattenspieler mit einem starken Lautsprecher montiert. Der Lärm der aufgelegten Platten, Schlager der Saison, sollte das Knallen der Schüsse übertönen, damit die Bewohner der umliegenden Dörfer die Schüsse nicht allzu deutlich hörten.

Am Sammelplatz des Minsker Güterbahnhofs standen Gaswagen bereit, die man mit Fenstern und aufgesetzten Kaminattrappen als Wohnwagen kaschiert hatte. Erst als man die Deportierten mit Gewalt in die Gaswagen hineinprügelte, wussten sie, wohin die Reise wirklich ging. Ab Anfang Juni 1942 wurden diese Gaswagen eingesetzt. Die KdS-Dienststelle (...) hatte sich diese Tötungsart einfallen lassen, um die Mordaktionen zu beschleunigen und weil man befürchtete, dass bei so vielen Erschießungen die seelische Belastung für die Schützen zu groß werden würde.

Die Gaswagen (...) hatten einen kastenförmigen Aufbau, der innen mit Blech ausgeschlagen und an dessen Rückwand eine Flügeltür angebracht war. Die Wagen wurden stets so voll geladen, dass die Menschen dicht gedrängt standen. So konnten beim großen Saurer-Wagen bis zu 80, bei den beiden kleineren Daimond-Wagen bis zu je 60 Personen hineingepresst werden. Nach dem Schließen der Flügeltür war es in dem luftdichten Metallkasten völlig dunkel. Der Beifahrer schloss einen Schlauch an, der die Motorenabgase in den Kasten leitete. Dann fuhren die Gaswagen zu den Gruben im Wald von Blagowschtschina. Ein Arbeitskommando aus sowjetischen Kriegsgefangenen oder Juden musste nach der Ankunft die ineinander verkrallten, mit Blut, Erbrochenem, Kot und Urin verschmierten Leichen heraus-

ziehen und in die Gruben werfen. Auf dem Metallboden lagen zertretene Brillen, Gebisse, Haarbüschel.«²⁹

Leo Kofler konnte in seinem Schweizer Exil nichts vom konkreten Schicksal seiner Eltern wissen. Der schriftliche Kontakt zu ihnen – von dem wir nur wissen, dass es ihn gab, aber nicht wie intensiv und lange er stattfand – brach einfach ab, und auch seine Schwester dürfte sich kaum bei ihm gemeldet haben, seit sie in der Wiener Illegalität um ihr Leben fürchten musste. Luise Paltenhofer, wie sie seit ihrer Heirat hieß, lebte mit ihrem Mann Leopold Paltenhofer noch ganze zwei Jahre als »U-Boot« (so die Behördensprache) in Wien, bevor sie im Juni 1944 verhaftet und zuerst nach Auschwitz, dann nach Bergen-Belsen verschleppt und dort schließlich von den Alliierten befreit wurde.³⁰ Eine offizielle Todesnachricht über seine Eltern hat Kofler nicht bekommen und wir wissen nicht, wann und wie er definitiv von ihrem Tode erfahren hat. Seine im zitierten Schreiben von Dezember 1941 deutlich werdende Angst um Eltern und Schwester wird sich jedoch seit Sommer/Herbst 1942, seit die ersten Meldungen über die Vernichtungsaktionen gegen Juden auch in die Schweizer Öffentlichkeit drangen (Stadelmann 1998, 85; Unabhängige Expertenkommission Schweiz 2002, 121ff.), verstärkt haben. »Ich habe es nicht geglaubt«, schreibt beispielsweise der ebenfalls in der Schweiz gestrandete Hans Mayer (1982, 271), als ihm im Herbst 1942 ein desertierter Ostfrontsoldat von den Vernichtungslagern im besetzten Polen erzählte.

Mit der Zuspitzung des Weltkrieges verschärften sich seit Anfang 1942 auch die Lebensbedingungen der in der Schweiz lebenden Flüchtlinge. Bis Mitte 1942 waren die Emigranten fast vollständig in Arbeitslager eingezogen und das Basler Sommercasino wurde neu strukturiert. Kofler nahm die seit kurzem eröffneten Möglichkeiten zur Weiterbildung wahr und bewarb sich erfolgreich für eine Umschulung zum Schuster, die er vom November 1942 bis März 1943 in Zürich absolvierte.

Danach kam er erneut für einige Monate nach Bad Schauenburg und beantragte ebenso erfolgreich, in die Schuhmacherei des Sommercasinos eintreten zu dürfen, wo er ab August 1943 arbeitete. Spätestens in dieser Zeit bekam er auch ein Zimmer im Totengässlein 11, nahe der Universität. In einem Bericht der Fremdenpolizei von Ende September 1943 lässt sich nachlesen: »Über Kofler war nichts Nachteiliges zu vernehmen. Die Logisgeberin, Frau Müller, schildert den K. als ruhigen Mann, der seiner Wege gehe und niemand belästige. Auch eine Erwerbstätigkeit übe er nicht aus. Kofler wird in der Schuhmacherwerkstätte des Sommerkasinos beschäftigt. Auch bei der Isr.[aelischen] Fürsorge wird erklärt, der Genannte sei anständig, führe sich recht auf und habe noch nie zu Klagen Anlass gegeben.« (Akte Basel)

Hier im Totengässlein, »das seit dem Mittelalter so hieß, weil damals die Juden, die zur Hinrichtung geführt wurden, durch diese Gasse kommen mussten« (Kofler 1987A, 37),

²⁹ Ende 1943 wurden die 150.000 Leichen wegen des Vorrückens der Roten Armee in Sonderaktionen wieder ausgegraben und verbrannt. Vgl. dazu Kohl 2003, 242ff.

³⁰ Die Angaben zu den Paltenhofers sind den sich auf die Deportationskartei stützenden Unterlagen im DÖW entnommen.

stellte Kofler auf einer kleinen alten Schreibmaschine jenes Werk fertig, an dem er seit langer Zeit wie besessen gearbeitet hatte. Abends, wenn die anderen »Casino«- oder Lagerinsassen Radio gehört oder Karten gespielt hatten, hatte er sich weiches Kerzenwachs in die Ohren gesteckt und seine umfangreichen Wiener und Basler Aufzeichnungen im Kartensystem geordnet: »Ich war eigentlich selbst verblüfft, dass dabei etwas herauskam an Ordnung und Problematik, verspürte plötzlich einen Fanatismus zu schreiben, war mittendrin und so davon getrieben, dass ich bleich und abgekämpft aussah und meine Freunde sich Sorgen machten«, erzählt er später (ebd.).

Offensichtlich vermischt jedoch Kofler in diesen Passagen seine Erinnerungen. Nicht sein zweites Buch *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* ist so entstanden, wie er es behauptet, sondern sein erstes: *Die Wissenschaft von der Gesellschaft*. Er berichtet, dass er es während eines vierwöchigen Krankheitsurlaubes fertigstellte, als er Tag und Nacht an dem Manuskript schrieb. Danach habe er es binden lassen, sorgsam überall mit sich hingetragen und gelegentlich daran herumkorrigiert, bis er es schließlich im Totengässlein fertig überarbeite (ebd., 34). Alle diese Angaben ergeben aber nur Sinn, wenn *Die Wissenschaft von der Gesellschaft* gemeint ist. Das Vorwort von Konrad Farner in der 1944 veröffentlichten Fassung datiert auf September 1943. Vor diesem Zeitpunkt hatte Kofler wie geschildert nur einmal Urlaub vom Arbeitsdienst, von Ende November 1941 bis Ende Februar 1942. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist also dieser Urlaubsaufenthalt gemeint. Dazu passt ebenfalls seine Erinnerung, dass er das gebundene Buch auch im Lager bei sich trug und sich gegenüber dem misstrauisch gewordenen Lagerleiter als Autor selbst verleugnete – schließlich war Flüchtlingen das Bücherschreiben eigentlich nicht gestattet. Auch die Tatsache, dass umfangreiche Teile des Manuskriptes von 1937 in sein erstes Buch eingegangen sind, er also bereits Ende der 1930er Jahre nachweislich an den Themen der *Wissenschaft von der Gesellschaft* arbeitete, nicht jedoch an den historischen Themen von *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, belegt dies zwingend. Koflers spätere Erinnerung verwirrte also den Produktionsprozess seiner beiden ersten Bücher.

Ordnet man Koflers spätere Erinnerungen im Rahmen des aus den Schweizer Archiven rekonstruierbaren Ablaufs seines Lagerlebens, so wird deutlich, dass *Die Wissenschaft von der Gesellschaft* bereits 1942 im Wesentlichen fertig gestellt und im Spätsommer 1943 im Totengässlein in seine letzte, zur Veröffentlichung bestimmte Fassung gebracht wurde.

Im Hause seiner Freundin Ella hatte er offensichtlich auch den damaligen Lektor des Berner Francke-Verlags, Konrad Farner, kennengelernt – nach dem Krieg ein bekannter Schweizer kommunistischer Theoretiker. Kofler berichtet, dass Farner von den Gesprächen mit ihm und von seinen Kenntnissen so beeindruckt gewesen sei, dass er, als er von seinem Manuskript erfuhr, es sich erbat und mit nach Hause nahm. Nach mehreren Monaten habe Farner Kofler mitgeteilt, dass es gedruckt werden soll, in einer Reihe, in der auch Werke von Benedetto Croce und Joseph Schumpeter verlegt wurden. So kam es, dass Leo Kofler zu Beginn des Jahres 1944 sein erstes Buch veröffentlichen konnte – unter dem Pseudonym Stanislaw Warynski, da es Emigranten verboten war, Bücher zu veröffentlichen.

Adler, Lukács und der westliche Marxismus: *Die Wissenschaft von der Gesellschaft*

Die Wissenschaft von der Gesellschaft – das Erstlingswerk, in dem die meisten der Thesen und Themen des koflerschen Marxismus bereits ausformuliert oder mindestens angelegt vorliegen – ist ein alles andere als einfaches Werk. Das liegt vor allem an jenem »etwas schwerfälligen Stil«, von dem Konrad Farner in seinem Geleitwort (in Kofler 1944, 22) spricht und den auch manche von Koflers Rezensenten einer Kritik unterzogen. Die Schwierigkeit liegt aber auch darin begründet, dass sich der praktische Sinn der Arbeit nicht unmittelbar offenbart. Als *Umriss einer Methodenlehre der dialektischen Soziologie* ist das zeitlos erscheinende Buch zuallererst ein methodologisches Grundlagenwerk der marxistischen Theorie. Doch nicht nur das. Es ist auch ein Werk, dass neuere Tendenzen der bürgerlichen Sozialphilosophie, in erster Linie die so genannte Neuromantik, kritisch-dialektisch behandelt. Schließlich ist es auch noch ein Werk der erklärten Erneuerung des marxistisch-sozialistischen Denkens und steht in einem direkt politischen Kontext. Behandeln wir diese drei Komplexe nacheinander, um es anschließend einem historisch-kritischen Blick zu unterziehen.

Zuerst und vor allem ist *Die Wissenschaft von der Gesellschaft* – von Kofler später gleichsam liebevoll immer wieder sein »Warynski« genannt – ein methodologisches Werk. Ausgehend von der klassischen Unterscheidung von Natur- und Sozialwissenschaft macht Kofler deutlich, dass uns die Geschichte als ein Produkt von Menschen »grundsätzlich verstehbar (ist), während die Natur nur erkennbar ist« (1944, 31 [1971: 9]).³¹ Das methodische Mittel dieses Verstehens ist ihm die Dialektik, deren Grundproblem das Verhältnis des Besonderen zum Allgemeinen, des individuell Einzelnen zum kollektiven Ganzen ist und deren Gesetz die »notwendige Entfaltung der Momente im sich bewegenden Objekt, der Gesellschaft« (ebd., 34 [11]) bezeichnet. Dialektik wird so zum »Wissen vom gesetzlichen Fortschreiten der Weltgeschichte als Verwirklichung der in der gesellschaftlichen Totalität innewohnenden Tendenzen« (ebd., 38 [13]) und die Geschichte zur »sich selbst begreifende(n), tätige(n) Realität« (ebd., 36 [12]). Theoriegeschichtlich bemerkenswert ist hierbei, dass Kofler eine Dialektik der Natur nicht grundsätzlich ausschließt. Sie stehe »aber mehr am Ende als am Anfang der Naturforschung« (ebd., 32 [9]), sei also noch Aufgabe, ein Ziel, während die sozialwissenschaftliche Dialektik der Ausgangspunkt, das Mittel der Wissenschaft vom Menschen sei.³²

In einem Rückblick auf die Philosophie- und Soziologiegeschichte grenzt Kofler die neue (marxistische) Dialektikauffassung gegen frühere Formen derselben ab. Während beispielsweise Heraklit das Einzelne, das Individuelle im Ganzen auflöse, sei die dialektische Negation bei und nach Hegel »nicht die Aufhebung der Einzelercheinung in

³¹ Im Folgenden wird nach der Ausgabe von 1944 zitiert und in eckigen Klammern ergänzend die entsprechende Seitenzahl der letzten von Kofler besorgten (dritten) Auflage von 1971 angeführt.

³² Der Kommunist Konrad Farner (Vorwort zu Kofler 1944, 22) sieht in der kantischen Trennung von Natur- und Geisteswissenschaften eine Befangenheit Koflers »gegenüber dem sonst von ihm bekämpften Rickert«, die hinter Friedrich Engels Schrift *Ludwig Feuerbach* zurückfalle.

der vollkommenen Identität mit dem von ihr ausgeschlossenen Gegensätzlichen, sondern nur ihre Aufhebung als isoliertes Einzelnes oder ihre Aufhebung im Ganzen« (ebd., 47 [in der Ausgabe von 1971, 18, steht »als Ganzes«]). Die dialektische Vermittlung ist für Kofler ein Denkprozess, der die Distanz zwischen Denken und Realität überwindet und das alte Sein-Denken-Problem einer erkenntnistheoretischen Lösung zuführt. Erkenntnistheorie verliert auf diesem Wege ihren die philosophische Diskussion dominierenden Problemcharakter, bleibt aber insofern wichtig, als sie über »die normative Fähigkeit des Bewusstseins« (ebd., 51 [20]) aufklärt, menschliches Handeln mittels individuellem Willen an Zielen auszurichten.

Auch die alte, auf Vico und Ibn Chaldun zurückgehende Geschichtsphilosophie werde damit überwunden. Nicht mehr in Gott finde die neuere Soziologie das Prinzip der Einheit der gesellschaftlichen Entwicklung, sondern in der Einheit von Subjekt und Objekt. Unter einer solchen Einheit von Subjekt und Objekt versteht Kofler »(n)ichts anderes als fortwährende Wechselbeziehung zwischen den durch die gesellschaftliche Struktur gegebenen, im Rahmen der bestehenden Gesellschaft entwickelten Bedingungen einerseits und der gleichzeitigen aktiven Umgestaltung dieser Bedingungen durch die Gesellschaft andererseits.« (Ebd., 59 [24]) Das Individuum wird auf diesem Wege zu einem gleichzeitig tätigen, aktiv eingreifenden wie zu einem passiv betroffenen, leidenden Wesen.

Zwei Prinzipien zeichnen diese Dialektikauffassung in ihrem Innersten aus: das Bewusstsein und die Tätigkeit. Das Bewusstsein ist für Kofler – und hierin liegt die besondere, seinem Lehrer Max Adler folgende Originalität seines Theoriezuganges – die

»neue Seite des menschlichen Wesens: Gesellschaftlichkeit wird immer und in jeder Hinsicht als auf dem Boden des Bewusstseins sich vollziehend erkannt, und nirgends wird der Rahmen des rein Menschlichen überschritten. Die Gesellschaft muss demnach auch als bewusstseinsbegabte (geistige) Einheit, oder was das gleiche bedeutet: als ›Praxis‹ gefasst werden. (...) In ihr wird die Entwicklungshöhe der Produktivkräfte als das die Produktionsverhältnisse bestimmende, die Weiterentwicklung der Produktivkräfte jedoch als durch die Produktionsverhältnisse bestimmte ökonomische Moment aufgefasst. Man darf sich nicht verleiten lassen, die Produktionsverhältnisse deshalb, weil sie menschliche, also tätig-geistige Verhältnisse sind, als eine nicht-ökonomische Kategorie anzusehen, sondern vielmehr muss man sie als ein Element der eigenartigen dialektischen Wechselbeziehung zwischen den Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen, die erst zusammen das ausmachen, was man als den ›ökonomischen Unterbau‹ bezeichnet, begreifen.« (Ebd., 61 [25] u. 63f. [27])

Ebenso sehr verbiete sich ein rein kontemplativer, das tätige Moment ausgrenzender Dialektikbegriff. Denken »ist selbst ein Faktor im Prozess, ein ununterbrochenes, für alle Geschichte wesenhaftes Sichselbstbegreifen und damit aktives Teilnehmen am Geschehen, eben Tätigkeit oder Erzeugung« (ebd., 71 [31]).³³ So grenzt sich Kofler, in expli-

³³ »Indem der tätige, in der Arbeit in ein durch die Produktivkräfte bestimmtes, notwendiges Verhältnis zum Mitmenschen tretende Mensch«, so Kofler später in *Geschichte und Dialektik*, »seine Geschichte auf Grund von ihm unabhängiger, ›vorgefundener‹ Umstände selbst ›macht‹, und all sein Tun durch seinen Kopf hindurch muss, reflektiert er über die objektiven Verhältnisse in einer durch diese Verhältnisse bestimmten und notwendigen Weise; es schlägt hier die Objektivität – nachdem, wie wir dargelegt haben, vorher die Subjektivität in der Arbeit in Objektivität umgeschlagen hat – in Subjektivität um. Aber diese

ziter Anknüpfung an den marxistischen Neuhegelianismus von Georg Lukács, sowohl vom bürgerlichen Materialismus ab als auch vom Mechanismus eines Karl Kautsky oder Nikolai Bucharin. Solcherart naturwissenschaftlich verstandener Materialismus komme über die nachträgliche Anschauung des bereits Vollzogenen nicht hinaus und falle so auf einen rationalistischen Naturalismus zurück. Der Mechanismus trenne das dialektische vom materialistischen Theorem und führe zur mechanischen Abhängigkeit der Ideologie von der Ökonomie, zur Unterwerfung der Gesellschaft und ihrer Individuen unter die vermeintlichen »Natur«bedingungen.

So verstanden vereint die dialektische Methode Theorie und Praxis: »Theorie und Praxis sind nur zwei Seiten ein und desselben konkreten Sozialgeschehens, der Geschichte, die, einmal mit Absicht von der Ganzheitsseite her angeschaut, sich als wesenhafte Einheit von Theorie und Praxis begreifen lässt. Die Beziehung von Theorie und Praxis lässt sich erkenntnistheoretisch nicht mit dem Maßstabe der größeren oder kleineren Abhängigkeit messen, denn sie ist eine in allem sozialen Leben enthaltene Grundbeziehung.« (Ebd., 175 [88]) Gesellschaftliches Leben, so Kofler, begreift sich zwangsläufig im Ideologischen selbst – ob richtig oder falsch. Doch im Kapitalismus gehe das Bewusstsein der Einheit von Theorie und Praxis mit der zunehmenden Arbeitsteilung und Spezialisierung notwendig verloren: »Da die bürgerliche Klasse sich und ihre Existenzform im Kapitalismus zur ewigen Kategorie erhebt, sinkt die Theorie von einem Erkenntnismittel im Dienste der Veränderung zu einem Mittel der Rechtfertigung der Gegenwart herab. Die Praxis als Inbegriff der Veränderung gerät so in Gegensatz zur Theorie und wird von ihr getrennt.« (Ebd., 178 [90]) Ist richtiges Bewusstsein dagegen die Erkenntnis der Bedeutung und des Wesens der gesellschaftlichen Theorie-Praxis-Beziehung, so verdanke sich diese Erkenntnis der besonderen Leistung von Georg Lukács. In *Geschichte und Klassenbewusstsein* habe dieser die Dialektik »zu einer die Wirklichkeit umwälzenden Methode« (ebd., 180 [91]) und zur Erkenntnismethode der neuen revolutionären Klasse erhoben.

Der methodologische Schlüsselsatz der *Wissenschaft von der Gesellschaft* steht am Ende des Buches und lautet: »Die erkenntnistheoretische Bemühung um die Klärung des Wesens des Gesellschaftlichen ergibt die Grundeinsicht, dass es das Menschlich-Tätige, die Überwindung der Gegensätzlichkeit in der dialektischen Vermittlung von Denken und Sein ist, das das Wesen des Begreifens der Gesellschaft im richtigen Bewusstsein ausmacht. Im ›falschen‹ Bewusstsein bleibt dies unerkannt.« (Ebd., 288 [149f.])

Der zweite, oben erwähnte Strang des koflerschen Erstlingswerkes ist nun der Versuch, diese methodologische Erkenntnis auf die zeitgenössischen Theorien, auf das ›falsche Bewusstsein‹ seiner Zeit anzuwenden. Im Zentrum steht dabei die Auseinandersetzung mit Strömungen der so genannten Neuromantik, ganz so wie in dem im vorigen Kapitel

Subjektivität ist keine bloß gedankliche, sondern, da sie eine praktische Funktion im Prozess erfüllt, ein Moment der Tätigkeit des Menschen ausmacht, stellt sie eine Form konkreter Subjektivität dar. Die Ideologie stellt ein ebenso notwendiges Moment im Prozess der Selbstverwirklichung der Geschichte dar wie alle übrigen Momente, die in ideologischen Produkten sich äußernde gedankliche Arbeit gehört daher im gleichen Sinne zur ›Gegenständlichkeit‹ der Geschichte wie jede andere Form der Tätigkeit.« (Kofler 1955A, 216f.)

vorgestellten Manuskript von 1937, von dem wesentliche Passagen in *Die Wissenschaft von der Gesellschaft* integriert wurden.

»(D)ie bürgerliche Ideologie war und blieb ›falsches‹ Bewusstsein« (ebd., 274 [141]), so Kofler, trotz der vehementen Tendenz zur Wahrheit während ihrer revolutionären Epoche. Gegen den Feudalismus »tiefschürfend, kritisch, unerschrocken und im einzelnen sogar in hohem Maße klarsichtig«, sei sie in Fragen der Selbsterkenntnis »unklar, verworren und unsicher« (ebd., 274f. [142]). Bürgerliche Ideologie sei wesentlich Rationalismus. Nur in ihren nachrevolutionären Ausläufern, in Hegel also, gebäre sie die Dialektik, allerdings in bürgerlich-metaphysischer Form. Nachdem sich die bürgerliche Gesellschaftsordnung gefestigt hatte und die Dialektik auf die nachdrängende Klasse übergegangen sei, also im stabil gewordenen Liberalismus des 19. Jahrhunderts, wandle sich der bürgerliche Rationalismus jedoch. Der ›gesunde Menschenverstand‹ gewinne gegenüber der Vernunft an Gewicht und werde zum schlichten Positivismus: Das, was ist, ist, weil es ist, vernünftig und sei als »rein evolutionäre Entwicklungsideologie« (ebd., 277 [143]) entwicklungsfähig. Dagegen begehre jedoch nicht nur das dem Proletariat zugerechnete dialektische Denken auf. Auch innerhalb des bürgerlichen Denkens komme es, gleichsam als Reaktion auf die Herausforderung der marxistischen Dialektik, zu intellektuellen Absetzbewegungen vom bürgerlichen Positivismus. Kofler fasst diese heterogenen Strömungen unter den Begriff der Neuromantik. Gemeinsam sei ihnen die Kritik des Positivismus und des kausalgesezlichen Rationalismus. In naiver Form, so Kofler, setzen sie stattdessen auf die entscheidende Rolle des menschlichen Willens. Auch sie suchten nach verborgenen Motiven im geschichtlichen Prozess, aber: »Nicht allgemeine, im sozialen Leben verankerte Gesetze sind es, die den Geschichtsverlauf [bei den Neuromantikern; CJ] bestimmen, sondern die Wertungen, Zielsetzungen und Absichten der Menschen selbst, die im Gefühls- und Triebleben wurzeln und als irrationale Bestimmtheiten angesehen werden müssen.« (Ebd., 196 [99]) Da das Wesen der Momente im Irrationalen liege, bedürfe es für die Neuromantiker der unmittelbaren Intuition und des irrational verstehenden Begreifens:

»Die Neuromantik vertritt die Überzeugung, dass die Vorherrschaft des Gefühls und des Symbols, der Gewohnheit und der Tradition, kurz, dass es das Irrationale ist, das die Geschichte gestaltet. Daraus wird folgerichtig auf die Unmöglichkeit geschlossen, auf kausalgesezlichem Wege Geschichte zu begreifen. Aber damit ist die neuromantische Auffassung das Opfer ihrer eigenen Konsequenz geworden. Denn selbst wenn das irrationale Moment in einem Ausmaße in der Geschichte wirksam wäre, wie es die Neuromantik behauptet, läge trotzdem kein Grund vor, die wissenschaftlich-rationale Methode in der Forschung aufzugeben. Der irrationale Gegenstand kann sehr gut zum Objekt eines methodischen Rationalismus gemacht werden. Es liegt bei der Neuromantik die typische logische Verwechslung von Gegenstand und Methode, von Objekt und Subjekt der Forschung vor.« (Ebd., 196f. [99f.]; vgl. Kapitel 2)

In der neuromantischen Kritik des Positivismus, so Kofler, schlage der berechtigte Hinweis auf deren Schwächen also ins Gegenteil um, in die Ablehnung der Kausalität. Theorie werde erneut zum Nachvollzug der Praxis und müsse sich ihr anpassen. Diese bereits bei den Vorläufern Dilthey, Windelband, Rickert, Spranger und teilweise auch bei Som-

bart angelegte Tendenz offenbare sich bei Stammler, Spann, Kahler, Gundolf, Vallentin und Salin, teilweise auch bei Hendrik de Man. Ihre ideologische Wurzel finde sich bei Gobineau, Chamberlain, Nietzsche, Bergson sowie Sorel – letzteren verteidigt Kofler explizit gegen dessen Vereinnahmer – und entlarve sich so als ideologischer Ausdruck des bürgerlichen Übergangs vom liberalkonservativen zum offen reaktionären Bürgertum der Jahrhundertwende.

Mit Hilfe der materialistischen Ideologienlehre erklären die Neuromantiker alle Ideologie zum Mythos und verneinen auf diesem Wege jede wissenschaftliche Wahrheitserkenntnis. Doch: »Bestreitet man die grundsätzliche Berechtigung des Anspruches einer Theorie, gleichgültig welcher, auf objektive Geltung, so bestreitet man die Möglichkeit objektiver Erkenntnis in Dingen der Gesellschaft überhaupt. Die unvermeidliche Folge ist ein vollkommener theoretischer Relativismus und Skeptizismus, der auch für die eigenen Anschauungen zugegeben wird, gemildert durch das manchmal gemachte Zugeständnis, dass eine kleinere oder größere Annäherung an die Wahrheit wohl möglich sei. Dies sei aber nicht eine Wissenssache, sondern eine Glaubenssache.« (Ebd., 210 [107])

Zugrunde liege all diesen Mythostheorien ein methodisch unsauberer Psychologismus. Das Gefühl werde der Ratio entgegengestellt und aus der richtigen psychologischen Beobachtung, dass alles zuerst durch das »Gefühl« geht und danach rationalisiert wird, werde geschlossen, »dass die Wirklichkeit durch die im unvermeidlichen Gefühlsakt erfahrene Entstellung niemals erkannt werden kann« (ebd., 225 [115]). Alle Erkenntnis sei daher den Neuromantikern zufolge verzerrende Ideologie. Kofler hält dies, wie er auch bereits im Manuskript von 1937 ausführte, für zweifach unzulänglich, sowohl methodisch als auch sachlich. Sachlich: »denn es ist nicht einzusehen, warum das Gefühl von vorneherein und unbedingt Übereinstimmung einer Ideologie mit der Realität verhindern muss« (ebd., 243 [125]), und methodisch: »denn niemals kann durch Beobachtung und Deutung psychologischer Erscheinungen eine Erklärung soziologischer Phänomene gegeben werden. Psychologisches und soziologisches Geschehen liegen auf verschiedenen Ebenen« (ebd., 226 [116]). Nicht die psychologische Erscheinungsform »Gefühl« zähle in der Soziologie, nicht »alle jene komplexen psychischen Vorgänge (...), vermittels derer der Mensch die Beziehung zur Umwelt aufrechterhält, also ein Durchgangsmoment, das sich zwischen Sein und Bewusstsein einschiebt und ihr Inbezugsetzen vermittelt« (ebd., 282f. [146]). Das »gefühlsmäßige Inbezugsetzen von Ziel und Tatsache« trete »nur dort in Aktion, wo die rationellen Mittel dazu fehlen« (ebd., 287 [149]). Worauf es deswegen ankomme, sei die inhaltliche Füllung des Gefühls: »Ob und warum eine Ideologie demokratisch oder autoritär, sozialoptimistisch oder pessimistisch, weltbürgerlich oder national ist, kann keine theoretische Erwägung, die sich ausschließlich auf das Gefühl stützt, erklären (gemeint ist hier die objektive Tatsache des Gefühls und nicht die subjektive Gefühlsaktion des Theoretikers). Und noch viel weniger ist sie in der Lage, irgendwelche Entscheidungen über den Erkenntniswert der ideologischen Aussagen zu treffen. Erst wenn von der konkreten gesetzlichen Eigenart der gesellschaftlichen Welt selbst ausgegangen wird, ist ein solches Urteil möglich, und erst dann hat man es mit Soziologie zu tun.« (Ebd., 244 [126])

Der Durchgang durch das »Gefühl«, schreibt Kofler in Auseinandersetzung mit Hendrik de Man, hebe die Kausalität nicht auf, er mache sie nur komplizierter und schwieriger. Rationales Denken sei zwar auch ein psychologischer Vorgang, gehe darin aber nicht auf. Die Unterwerfung der Ratio zur Dienerin des Irrationalen nehme dagegen der Wissenschaft jene methodische Grundlage, die Max Weber in seiner Schrift *Wissenschaft als Beruf* in das von Kofler (ebd., 239 [123]) zitierte Diktum gefasst habe, »dass man, wenn man nur wollte, es jederzeit erfahren könnte, es also prinzipiell keine geheimnisvollen, unberechenbaren Mächte gebe, die da hinein spielen, dass man vielmehr alle Dinge – im Prinzip – durch Berechnen beherrschen könne«.

Hatte Kofler bereits zu Beginn seiner *Wissenschaft von der Gesellschaft* den Unterschied zwischen Gesellschafts- und Naturwissenschaft als einen methodischen und nur insofern sich ausschließenden markiert, so zieht er hier eine vergleichbare Trennlinie zwischen Gesellschaftswissenschaft und Psychologie. Letztere als Individualpsychologie verstehend, wird er zeitlebens daran festhalten, dass auch diese beiden Methoden sich zwar nicht ausschließen – hierin unterscheidet sich Kofler von dogmatischen Marxismustraditionen –, wohl aber auf verschiedenen, nicht zu vermischenden Ebenen angesiedelt sind. Kofler beharrt auf dem grundlegenden Unterschied zwischen Natur- und Gesellschaftswissenschaft und versteht die Psychologie gleichsam als Naturwissenschaft.³⁴ Er knüpft hier direkt an seinem Lehrer Max Adler an, der diesen Unterschied in seinen letzten Lebensjahren durch die methodische Einführung des Begriffs des Verstehens in die marxistische Diskussion zu fassen versuchte (Adler 1936).

³⁴ Betrachtet man Koflers Haltung zu Psychologie und Psychoanalyse im theoriegeschichtlichen Kontext (ich stütze mich hier nicht nur, aber vor allem auf Helmut Dahmers Studie zum Thema), so teilt er noch »die antipsychologische Haltung der idealistischen Dialektiker (...), dass die gesellschaftliche Objektivität aus der individuellen Psychologie so wenig wie aus purer intersubjektivität sich verständlich machen oder herleiten lässt« (Dahmer 1982, 40). Kofler teilt das Selbstmissverständnis Freuds und der meisten seiner damaligen Schüler, es ginge bei der Psychoanalyse vor allem um die gleichsam naturwissenschaftliche Erforschung des zeitlos individuellen Seelischen. Auch Kofler vermag deswegen die freudsche Theorie nicht als »eine (ihrer selbst nicht bewusste) Sozialwissenschaft« (ebd., 42) zu interpretieren, versteht nicht, dass es hier ebenfalls um Kulturtheorie und Ideologiekritik, um die Dialektik von Subjekt und Objekt und die Kritik gesellschaftlich konstituierter Pseudonatur (in diesem Falle der inneren) geht. Wie die marxische hat die freudsche kritische Theorie »ihr Leben an der Dialektik von Verdinglichung und Aneignung, an der Kritik von Pseudonatur. Sie nimmt Partei für die leidenden Individuen, gegen die unterdrückende »Kultur«, setzt hedonistisch dem alten wie dem neuen Puritanismus den Glücksanspruch der einzelnen Menschen entgegen, ist jeder Illusion feind, der christlichen wie der stalinistischen.« (Ebd., 270) Kofler steht dabei aber weniger in der unmittelbaren Tradition eines Lukács oder der mechanischen Materialisten der kommunistischen Tradition (vgl. ebd., Kapitel 3), sondern in der seines Lehrers Max Adler. Wenn Dahmer aufzeigt, dass dessen »Formalpsychisches« wenig mit der freudschen »Psyche« gemein hat, »aber mit dem psychoanalytischen Psychologismus darin überein (kommt), Gesellschaft auf die in ihr lebenden Individuen zu reduzieren, die »zweite Natur« der gesellschaftlichen Objektivität zu ignorieren« (ebd., 249ff.), so wird hier indirekt Koflers Übergangscharakter deutlich. Stärker als die meisten seiner Tradition wird Kofler trotz des »klassischen« methodischen Missverständnisses versuchen, Psychologie als Sozialpsychologie in seinen Marxismus zu integrieren. Koflers origineller Versuch, marxistische Sozialpsychologie jenseits der freudschen zu betreiben, ist in der Sekundärliteratur bisher jedoch ebenso wenig thematisiert worden wie seine sein ganzes Werk durchziehende Auseinandersetzung mit zentralen Theoremen der freudschen Theorie.

Kofler nimmt nun diesen Faden von Weber und Adler wieder auf und integriert den Begriff des Verstehens in seinen eigenen theoretischen Entwurf. Ihm geht es dabei weniger um die Klärung des erkenntnistheoretischen Problems, nicht um die Frage, wie Verstehen überhaupt möglich ist. Es geht ihm vielmehr um eine Differenzierung des empirischen Problems, um eine Unterscheidung der verschiedenen Verstehensarten als Grundvoraussetzung des Erfassens der gesellschaftlichen Erscheinungswelt, denn der seit Dilthey in die Geisteswissenschaften eingegangene Begriff des Verstehens erschöpfe sich nicht im Psychologischen, sondern erst in der dialektischen Soziologie. So unterscheidet Kofler zwischen dem *psychologischen Verstehen*, der psychologischen Deutung seelischer Abläufe, dem gefühlsmäßigen, auf dem logisch-rationalen Verstand beruhenden *geistigen Verstehen* sowie dem soziologischen Verstehen – für ihn gleichbedeutend mit dem *dialektischen Verstehen*. Bei letzterem werden Denken, Wollen und Handeln aus ihrer Gebundenheit ans soziale Sein, als Ausdruck dieses Seins verstanden.

Wenn die »neue Seite des menschlichen Wesens«, wie bereits dargestellt, das Bewusstsein ist, das Begreifen des Gesellschaftlichen als »immer und in jeder Hinsicht als auf dem Boden des Bewusstseins sich vollziehend« (ebd., 61 [25]), dann ist der Begriff des Verstehens nach Kofler der methodisch angemessene Ausdruck für das Verständnis des Menschlichen und Gesellschaftlichen: »Die wirkliche Überwindung allen Dualismus und aller Metaphysik in der Soziologie liegt im Begreifen der Gesellschaft als ›geistiger‹ Einheit, deren Gesetzmäßigkeit primär bestimmt ist durch die funktionelle Abhängigkeit einer ›höheren‹ Sphäre der Gesellschaft – der ideologischen – von einer ›tieferen‹, sich um die Produktion des materiellen Lebens ordnenden und daher ›materialistischen‹ Sphäre der Produktionsverhältnisse. Mit der Erkenntnis des durchgehend bewusstseinsmäßigen Charakters gewinnt die Gesellschaft eine neue Bestimmung: sie ist, wie alles Psychische, ›verstehbar‹, sowohl was ihre Momente betrifft wie auch ihre Totalität.« (Ebd., 119 [57]).

Koflers Ansatz zeigt hier deutliche Parallelen zum zeitgenössischen Aufkommen einer interpretativen Soziologie, die mit dem Subjekt das »Verstehen« zum zentralen Punkt einer wesentlich antinaturalistischen und latent antistrukturalistischen Soziologie theoretisiert hat.³⁵ Der aus der subjektzentrierten Wissenschaftstradition entnommene Begriff des Verstehens ist für den Adler-Schüler Kofler jedoch, in Abgrenzung gegen diese Tradition und in direkter und ausführlicher Auseinandersetzung vor allem mit Rickert und Sombart, durchaus vereinbar mit dem dialektisch-marxistischen Anspruch auf Kausalität und Gesetzmäßigkeit des gesellschaftlichen, »objektiven« Geschehens:

»Die erkenntnistheoretische Gesetzmäßigkeit des Willens liegt in seiner Freiheit, die empirisch-dialektische in seiner Beziehung auf die das ganze Geschehen durchwaltende Kausalität, in seinem Momentsein im Ganzen; das heißt, isoliert, für sich allein betrachtet, als reines Wollen, ist es nur verstehbar aus seiner Fähigkeit zur Freiheit; dialektisch, auf das Ganze des Geschehens bezogen, erfährt die Erscheinung des Wollens eine neue Bestimmung: seine Freiheit wird zur Fähigkeit, das zu wollen, was ihm aufgegeben ist, das ›frei‹ zu wählen, was ihm allein auf Grund der für das Individuum geltenden Umstände zu wählen übrig bleibt.

³⁵ Zur interpretativen Soziologie vgl. v.a. Hauck 1984, 153ff. Zur damaligen Lage der Soziologie und der Gesellschaftswissenschaften allgemein siehe zusätzlich Korte 1995 und Callinicos 1999.

In der dialektischen Vermittlung erweist sich die Freiheit des Willens als im Dienste der Notwendigkeit stehend, und zwar der Notwendigkeit für die Individuen, nicht willkürliche, sondern gesellschaftlich sinnvolle Zwecke zu setzen und damit das Handeln gesellschaftlich sinnvoll zu gestalten.« (Ebd., 135f. [66f.])

Dass Kofler den Begriff des Verstehens für die dialektische Soziologie fruchtbar machen wollte und sich deswegen in hier nicht weiter vorgestellter Ausführlichkeit mit der bisherigen Interpretation desselben kritisch auseinandersetzte, war natürlich kein Selbstzweck, keine Leidenschaft des Kopfes, wie man in Anlehnung an ein von Kofler selbst immer wieder gern herangezogenes berühmtes Marxzitat sagen kann, sondern der Kopf einer Leidenschaft (MEW 1, 380). Und diese Leidenschaft Koflers ist der in einem direkten historisch-politischen Kontext stehende Versuch einer Erneuerung des marxistisch-sozialistischen Denkens – der dritte thematische Strang, der *Die Wissenschaft von der Gesellschaft* durchzieht.

Koflers Versuch, die marxistische Theorie zu erneuern, fiel nicht vom Himmel. Bereits sein Lehrer Max Adler verstand sich, wie in Kapitel 2 dargestellt, als Erneuerer und sah den Schlüssel dieser Erneuerung – vergleichbar übrigens Georg Lukács – vor allem auf methodologischem Terrain. Hierin folgte Kofler seinem Lehrer ebenso wie darin, dass das entscheidende Manko des bisherigen Marxismus in seiner ungenügenden Beachtung des ›geistigen Elements‹ (Koflers Synonym für den subjektiven Faktor) liege. Bereits Adler betonte, dass es die dialektische Methode sei, die im zeitgenössischen Marxismus sträflich vernachlässigt werde. Er reformulierte jedoch dieses Dialektikverständnis in einer Weise, die Kofler – mindestens der Kofler seit Ende der 1930er Jahre – nicht teilen konnte und wollte. Adler hatte Marx vorgeworfen, den mechanistischen Materialismus, den Vulgärmarxismus dadurch befördert zu haben, dass dieser in der Materie die letzte Ursache allen Geschehens gesehen und nicht deutlich genug getrennt habe zwischen der Dialektik als Denkprozess und als Prozess gesellschaftlicher Realität. Bereits 1937 hatte sich Kofler, wie aufgezeigt, von dieser adlerschen Position zaghaft zu distanzieren begonnen. Während er in seinem Manuskript Marx gegen Adler bereits in Schutz nahm, teilte er aber noch Adlers Dialektikverständnis. In den darauf folgenden Jahren hatte er sich auch hiervon distanziert. Seine Lukács-Lektüre überzeugte ihn davon, dass dies ein Missverständnis sei. Lenin (»der als berufener Interpret des Marxismus angesehen werden muss«; Kofler 1944, 83 [37]) habe den Materiebegriff durch den Begriff der unabhängig vom Bewusstsein existierenden Realität ersetzt und sich dabei zurecht auf Marx berufen, dessen Abgrenzung gegenüber dem mechanischen Materialismus »bereits die Grundlagen für die Abgrenzung gegenüber dem ganzen metaphysischen Materialismus in sich birgt« (ebd.). Adlers vehementer Kampf gegen den philosophischen Materialismus bei Marx entbehrte für Kofler also der Grundlage: »Philosophischer Materialismus heißt demnach nicht mehr: die Materie und ihre Bewegung sind der Ursprung und das Wesen aller Erscheinungen, sondern: das Denken wird aus der unabhängig vom Bewusstsein existierenden Wirklichkeit abgeleitet, und nicht umgekehrt.« (Ebd., 85 [38])

Damit ist Kofler entscheidend über Adler hinausgegangen. Adlers Begriff von Dialektik als reiner Bewusstseinsdialektik – dialektische Vermittlung ist ein Akt reinen Denkens; in

der gesellschaftlichen Realität gebe es keine Dialektik, sondern einzig kausalgesetzlichen Antagonismus – ist für den »reifen« Kofler unkritischer Idealismus, da »die dialektische Denkaktion nur möglich ist auf Grund der dialektischen Aktion der Wirklichkeit, die sie beschreibt« (ebd., 94 [43]). Dialektik sei vielmehr »ein denkendes Aufsuchen des realen Vermitteltseins, der realen dialektischen Bezüglichkeit« (ebd., 91 [41]). Und wenn Kofler ausführt: »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« (ebd., 105 [49]), dann wendet er sich also vor allem gegen die mechanische Ableitung der Ideologien von der ökonomischen Basis.

Wie Adler möchte auch Kofler den mechanistischen Materialismus in der Gesellschaftswissenschaft überwinden. Anders als Adler sieht er jedoch die einzige Lösung in der an Lukács anknüpfenden Erneuerung der Dialektik als einer tätigen »Realdialektik«.³⁶ Doch diese lukácssche Dialektik bekommt bei Kofler einen gehörigen Schuss Adlerismus, insofern er dem adlerschen Antimaterialismus verbunden bleibt. Lukács' Wende zum philosophischen Materialismus im aufziehenden Stalinismus macht Kofler nicht mit. Dazu bleibt er dem Austromarxismus und dem in ihm theoretisch fundierten Antistalinismus zu verbunden. Kofler bleibt hier dem »frühen« Lukács, dem Lukács von *Geschichte und Klassenbewusstsein* sehr viel treuer als Lukács selbst. Trotzdem ist er diesem »frühen« Lukács gegenüber durchaus nicht unkritisch. »Lukács besondere Leistung« (ebd., 180 [91]) liege in dessen Auffassung der Dialektik als einer die Wirklichkeit umwälzenden Methode. Richtig sei auch, dass Lukács die Dialektik zur spezifischen Erkenntnismethode der neuen revolutionären Klasse des Proletariats erhebe. Falsch sei dagegen, dass er solcherart »richtiges Bewusstsein« einzig für die proletarische Klasse gelten lasse: »Auch im »falschen« Bewusstsein der anderen Klassen wälzt der Akt des »falschen« Bewusstwerdens die Gegenstandsform dieser Klassen um. Der wirkliche Unterschied liegt nicht hierin, sondern im richtigen Erkennen der ganzen Gesellschaft einerseits (wofür die Fähigkeit zu richtigem Bewusstsein einer Klasse Voraussetzung ist), und in der daraus entspringenden Rolle der Theorie andererseits (zum Unterschied ihrer bloß apologetischen und kritischen Rolle innerhalb des »falschen« Bewusstseins), den »entscheidenden Schritt« dem historisch gesetzlichen Ziel entgegen zu ermöglichen.« (Ebd., 184 [93])

Diese scheinbar marginale theoretische Kritik an Lukács hat es jedoch in sich – ohne dass dies Kofler thematisiert hätte. Wenn er gegen Lukács so sehr betont, dass auch dem »falschen Bewusstsein« anderer Klassen praktische Wirksamkeit, gegenstandskonstituie-

³⁶ »Man darf sich nicht davon täuschen lassen«, schreibt Kofler (1944, 303 [157]), »dass im Schrifttum Adlers fortwährend von der Gebundenheit des gesellschaftlichen Bewusstseins an das Sein die Rede ist. Das Zugeben einer solchen Gebundenheit allein bedeutet noch nicht die Überwindung des Rationalismus, der erst dann wirklich überwunden ist, wenn der dialektische Begriff der Gesellschaft als Tätigkeit, als praktische Selbsterkenntnis und Sichselbstsetzen der Realität durch diese Selbsterkenntnis konsequent zu Ende gedacht wird. Ein solcher Begriff der gesellschaftlichen Realität, der mit dem Begriff der »Praxis« zusammenfällt, lässt dann eine Trennung zwischen einer »antagonistischen« Gesetzlichkeit und einem anschauenden »dialektischen« Bewusstsein nicht mehr zu.«

rende Macht zukommt, ist damit implizit auch gesagt, dass der bürgerliche Irrationalismus eben nicht nur reiner Irrationalismus ist. Genau dies ist jedoch der Ansatz von Lukács' zeitlich parallel formulierten, berühmt-berüchtigten Studien zum bürgerlichen Irrationalismus (gipfelnd in der *Zerstörung der Vernunft* von 1954). So sehr sich Kofler und Lukács in ihrem betont rationalistischen Kampf gegen den neuen bürgerlichen Irrationalismus auch einig sind³⁷: Anders als bei Lukács findet sich bei Kofler trotz aller prinzipiellen Ablehnung dieser irrationalistischen Strömungen ein politisch-theoretisches Verständnis derselben, welches der so ausnahmslosen wie vorbehaltlosen und unbedingten Verurteilung aller dieser Denker durch den für die stalinistische Gedankenpolizei Partei ergreifenden Lukács zuwiderläuft. Es dürfte deswegen kein Zufall sein – obwohl auch dies von Kofler selbst (oder anderen) nirgendwo thematisiert worden ist –, dass Kofler auch später niemals positiv rekurriert hat auf Lukács' alles andere als dialektische Schrift *Zerstörung der Vernunft*, in welcher der ihm eigene erziehungsdiktatorische Stalinismus am heftigsten gewütet hat.

Dieser partiell unterschiedliche Zugang zum modernen Irrationalismus dürfte Kofler allerdings bei der Abfassung der zitierten Passage aus der *Wissenschaft von der Gesellschaft* noch weitgehend unklar gewesen sein. Das Zitat richtet sich vielmehr, wenn auch unausgesprochen, gegen jenen Lukács, der den proletarischen Klassenstandpunkt in der Kommunistischen Partei verwirklicht sieht und diese zur »A-Priori-Zentralinstanz der Vernunft« (Cardorff 1980, 68) verdinglicht. Richtige Politik, so Kofler seinen Faden von 1937 wieder aufnehmend, ist aber mit theoretischen Grundeinsichten noch nicht gegeben. Seien auch alle Erscheinungen der Geschichte nachträglich kausalgesetzlich erklärbar, so gelte dies für Gegenwart und Zukunft nicht. Aus erkenntnistheoretischen Gründen könne Wissenschaft nicht über die notwendig nächsten Schritte belehren, seien – zweitens – Individuen ideologisch abhängig von den klassenmäßig differenzierten und ideologisch komplizierten Verhältnissen der sozialen Umwelt und sei – drittens – die Ableitung der »richtigen« Politik aus der unmittelbaren Tatsächlichkeit undurchführbar. Alle diese drei Momente »sind unvereinbar mit dem Anspruch der Politik, überlegtes und bewusstes, also rationales Handeln zu sein« (Kofler 1944, 253 [130]). Politisches Handeln, so Kofler erneut, müsse sich deswegen »bewähren« (ebd., 249 [128]), sei eben nicht zentralinstanzlich vorgegeben.

Damit stellt sich jedoch erneut, und über Lukács hinausgehend, die Frage, wie die Theorie, so sie zur Praxis werden soll, die einzelnen politischen Schritte bestimmen kann und wie sich die Politik »als ein ihre Triebhaftigkeit überwindendes, durch das Bewusstsein hindurchgehendes Menschenwerk verstehen« (ebd., 254 [131]) lässt. Die Frage nach der gesellschaftlichen Praxis ist für Kofler also noch immer die bereits 1937 zentrale Frage

³⁷ »Wenn es jemals eine gerechte Geschichte geben wird«, schreibt Joseph Roth 1937 in der überarbeiteten Neuauflage seiner *Juden auf Wanderschaft*, »so wird sie es den Juden hoch anrechnen, dass sie die Vernunft bewahren durften, weil sie kein ›Vaterland‹ besaßen, in einer Zeit, in der die ganze Welt sich dem patriotischen Wahnsinn hingab.« (Roth 1926/37, 19ff.) »Ohne den Primat des Kopfes bis zuletzt«, schreibt auch Ernst Bloch (1968, 90) im während der faschistischen Zeit geschriebenen *Prinzip Hoffnung*, »gibt es nur noch Mysterien der Auflösung statt der Auflösung der Mysterien.«

nach den Erkenntnisgrundlagen der Politik. Und seine Antwort ist 1944 nicht wesentlich verschieden von derjenigen von 1937.

Wie lassen sich Theorie und Praxis zusammendenken? Wie lässt sich politische Praxis als sowohl kausalgesetzliche wie auch nicht-mechanistische erkenntnistheoretisch verstehen? Wie kann Theorie die einzelnen politischen Schritte bestimmen?³⁸ Der Widerspruch zwischen Kausalität und normativer Verhaltensweise löst sich für Kofler auf,

»indem die durch das Denken hindurchgehende kausale Einwirkung das Wollen dahin bestimmt, dass der Mensch sich nur solche Ziele ›frei‹, das heißt, mit Hilfe eines Willensent schlusses setzt, die sich dem realen Kausalzusammenhang widerspruchslös einordnen lassen. Wiederum kommt es hier nicht darauf an, ob er das Wesen dieser Ziele erkennt oder nicht, sondern nur darauf, dass die vom Menschen wirklich verfolgte Zielrichtung dem kausalen Ablauf zuordenbar ist, in die historische Gesetzlichkeit eingeordnet werden kann. Damit ist die scheinbar gestörte Einheit der Persönlichkeit wiederhergestellt. Die Zielideen der Menschen gestalten sich durch das kausalbedingte Denken hindurch. Umgekehrt wirkt das zielgerichtete Wollen zwar nicht auf das kausale Geschehen (denn es ist selber ein Funktions- element dieses Geschehens), jedoch auf das Bewusstsein davon. Und dieses, mag es falsch oder richtig sein, wird immer derart von der Zielvorstellung gestaltet, dass es zum bewussten Faktor der Geschichte wird, dessen Aufgabe eben darin besteht, die sozialen und kausalen Bestimmtheiten des Geschehens praktisch möglich zu machen, zu vollziehen.« (Ebd., 259 [133f.])

Da das Bürgertum zu einer solchen Lösung prinzipiell nicht in der Lage sei, weil bei ihm, wie gesagt, die Theorie zur bloßen Rechtfertigung der bourgeoisen Gegenwart herabsinke und von der gesellschaftsverändernden Praxis getrennt werde, sei die Vorstellung von der Theorie-Praxis-Beziehung »der schwächste Punkt im System der nichtdialektischen Soziologie« (ebd., 178 [90]).

Die Trennung von Theorie und Praxis und die Vernachlässigung bzw. Degradierung der Theorie sind aber auch in weiten Teilen des sich auf den Marxismus berufenden Denkens zu Hause. Der in der sozialdemokratischen Zweiten Internationale dominierende »revisionistische ›Vulgärmarxismus‹« (ebd., 199 [101]) beispielsweise betone zwar ebenfalls die richtige Theorie als Voraussetzung gesellschaftlicher Praxis. Faktisch jedoch, »da der revisionistischen Politik keine weit ausgreifende Zielsetzung vorschwebt, sondern das unmittelbare Tagesinteresse das revisionistische Denken ausfüllt, wird ständig die Theorie der Praxis angepasst und zwangsläufig zur theoretischen opportunistischen Phrase entstellt« (ebd.). Dem sozialdemokratischen Revisionismus fehle also »die unverrückbare

³⁸ »Alles aber gipfelt in der Frage nach dem Verhältnis dieser Theorie zur politischen Aktion: Hier wird Geschichtsphilosophie, Soziologie und Wissenschaft der Politik zur dialektischen, untrennbaren Einheit gefasst. Man erkennt nicht irgendetwas aus irgendwelchem Grunde, sondern um zu verändern. Der Gebrauch, den einer von seiner Erkenntnis macht (oder nicht macht), wird zum Element richtiger oder falscher Erkenntnis. Diese Abschnitte des Buches, die letzten, die abermals die berühmte Frage: ›Ist Politik als Wissenschaft möglich?‹ behandeln, gehören vielleicht zu den besten und folgenreichsten Partien dieser so überaus interessanten Arbeit.« (»H.W.«: »Geschichte, Gesellschaft – und Politik. Zu Stanislaw Warynskis Buch ›Die Wissenschaft von der Gesellschaft‹«; in: *Die Tat*, Zürich, 27./28.1.1945, 7) Seppmann/Schönleiter (in Kofler 1987A, 113) glauben – ohne dies zu belegen und m.E. zu Unrecht –, dass sich hinter diesen Initialen Hans Mayer verbirgt.

Orientierung an einem historischen Ziel, in dessen Dienste die Theorie sich zu bewähren hat. Im Revisionismus wird das Ziel zur ethischen Phrase.« (Ebd., 200 [101]) Auf der anderen Seite mache auch die theoretische Einsicht in die Rolle der Dialektik deren Propagandisten noch nicht automatisch zu rechtschaffenden Anwendern derselben. Der allseits herrschende Bürokratismus mache deutlich, dass auch die dialektischen Neuerer den Einflüssen des Ganzen unterworfen sind:

»Die widerspruchsvolle und in den vielfältigen rationalen Ideologien sich spiegelnde Struktur der gegenwärtigen Gesellschaft hat eine viel zu große Macht über den Menschen, als dass im Prozess des Verwandels der ›Seele‹ auf dem Boden des richtigen Bewusstseins auch schon automatisch das letzte und am schwersten zu überwindende ideologische Bollwerk des Rationalismus stürzte: die Unvermitteltheit von der Einsicht in das Wesen des Menschlich-Tätigen und seiner Anwendung. Die dialektische Unaufgelöstheit dieses Widerspruchs äußert sich als Hang zum Bürokratismus, der oft in sehr feiner und – besonders beim bürokratisch gebundenen Individuum – unbewusster Form auftritt. Unter Bürokratismus sei hier in erster Linie nicht seine populäre Erscheinungsweise verstanden, sondern jene Form der Zurückgebliebenheit hinter der eigentlichen Erkenntnis, die soziologisch ihren Grund in der nicht überwundenen Einwirkung der Umwelt auf den Träger des richtigen Bewusstseins hat und daher ideologisch als starre Unvermitteltheit von Wissen und dessen Anwendung zum Vorschein kommt.« (Ebd., 289f. [150])

Die in der *Wissenschaft von der Gesellschaft* vorgenommene erkenntnistheoretische Klärung des Wesens des Gesellschaftlichen ergibt für Kofler also nicht nur, wie bereits zitiert, »dass es das Menschlich-Tätige, die Überwindung der Gegensätzlichkeit in der dialektischen Vermittlung von Denken und Sein ist, das das Wesen des Begreifens der Gesellschaft im richtigen Bewusstsein ausmacht« (ebd., 288 [149f.]). Sie ergibt nicht nur, dass dieser Zusammenhang im bürgerlichen Bewusstsein notwendig unerkant bleibt. Sie ergibt auch, dass im bereits dem Grundsatz nach richtigen Bewusstsein noch ›falsches‹ stecken kann, welches sich in Mechanismus und Bürokratismus niederschlägt. Um diesem falschen im richtigen Bewusstsein entgegenzutreten, bedürfe es des Kampfes gegen »jede ideologische Inkonsistenz« (ebd., 291 [151]), der »Selbstkritik«:

»Das bedeutet aber nichts anderes als das Aufdecken des Vorhandenseins von Umwelt-Einflüssen, die sich vorab in der Theorie zeigen: im Widerspruch zwischen einem anfänglich richtigen, weil von den Begründern übernommenen Inhalt und einer mit rationalistischen Resten vermengten Methode, die konsequenterweise auch vor der Praxis nicht halt macht. Erst diese konstruktive ›Selbstkritik‹ macht den Weg völlig frei für eine fortwährend praktisch angewandte Einheit von Theorie und Praxis. Eine der wichtigsten Voraussetzungen dessen ist aber eine Soziologie, die es ermöglicht, die Wirklichkeit der Gesellschaft tatsächlich und sinngemäß zu erfassen.« (Ebd., 293 [152])

Koflers »konstruktive Selbstkritik (...) für eine fortwährend praktisch angewandte Einheit von Theorie und Praxis« ist natürlich mehr als nur Theorie, es geht auch ihm letztlich um politische Praxis. Entsprechend ist seine theoretische »Selbstkritik« auch eine praktische. In den Schlussabsätzen seines Erstlingswerkes beruft er sich explizit auf Lukács' Haltung zum »real existierenden Sozialismus« und wendet sich kaum verhüllt gegen jene linksoppositionellen Strömungen, die »zeitweilig in die Richtung einer prinzipiellen Opposition umschwenkten und so destruktive Kritik am Bürokratismus trieben« (ebd., 292

[152]). Kofler ergreift damit auch praktisch Partei für einen »Reformkommunismus«, der die Erneuerung des sozialistischen Denkens und Handelns in einer marxistischen Reform des kommunistischen Lagers sah und der politisch – nicht theoretisch – vor allem in der Tradition des »integralen Sozialismus« Otto Bauers steht und nicht in der eines Joseph Buttinger und seiner »Neuen Menschen«, die jenseits der beiden Hauptströmungen politisch und theoretisch neu beginnen wollten.

Koflers Theorieansatz versucht, die von ihm anerkannte realgeschichtliche (praktische) Differenz zwischen marxistischer Analyse und sozialistischer Politik,³⁹ zwischen Theorie und Praxis, Kausalität und Normativität, in adlerscher Tradition, aber mit lukácschen Mitteln »verstehend« aufzulösen, ohne in den von ihm offensiv kritisierten mechanistischen Determinismus zurückzufallen. Koflers Lösung scheint mir jedoch nicht sehr überzeugend. Der Mensch suche sich nur solche normativ zu erringenden Ziele, »die sich dem realen Kausalzusammenhang widerspruchsfrei einordnen lassen« (s.o.). Das zielgerichtete Wollen »des Menschen« sei kausal bedingt, wirke aber nicht auf das kausale Geschehen ein – sondern nur auf das Bewusstsein davon. »Und dieses, mag es falsch oder richtig sein, wird immer derart von der Zielvorstellung gestaltet, dass es zum bewussten Faktor der Geschichte wird, dessen Aufgabe eben darin besteht, die sozialen und kausalen Bestimmtheiten des Geschehens praktisch möglich zu machen, zu vollziehen.« (s.o.) Doch wo in diesem theoretischen Konstrukt geht der einzelne Mensch oder die einzelne Gemeinschaft/Gruppe/Schicht/Klasse über den Determinismus praktisch wie theoretisch hinaus? Wie ist Freiheit individuell und/oder kollektiv in diesem Konstrukt zu verstehen?

In der Theorie, das ist m.E. überzeugend, ist die Dichotomie zwischen Theorie und Praxis mithilfe der Subjekt-Objekt-Dialektik aufgelöst, d.h. jener »Beziehung, in der die subjektive Tätigkeit ebenso Bedingung für das Entstehen der objektiv-gesetzlichen Gegebenheiten ist, wie auch umgekehrt die objektive Gesetzlichkeit Bedingung für die subjektive Tätigkeit« (Kofler 1955A, 120). Doch je näher wir der aktuellen gesellschaftlichen Praxis kommen, desto weniger hilft uns die Einsicht in die Subjekt-Objekt-Dialektik, denn Erkenntnistheorie – und um eine solche handelt es sich hierbei – dient der Abwehr falscher theoretischer wie praktischer Zugänge zu Geschichte und Gegenwart, nicht jedoch der di-

³⁹ Im Vorwort seiner großen Stalin-Biografie schreibt Isaac Deutscher (1992, 11f.): »Der Tagespolitiker kann es sich nicht erlauben, sich zu streng durch eine deterministische Sicht der Situation, aus der er handelt, einschränken zu lassen, und wenn es nur darum wäre, weil einige Elemente dieser Situation und einige seiner Chancen noch unbekannt, ja unbestimmt sind. Er kann auch nie ganz sicher sagen, wie die Wirkung seines eigenen Handelns auf irgendeine bestimmte Situation sein wird. Der Historiker andererseits kann nicht umhin, Determinist zu sein, oder, wenn er es schon nicht ist, sich als solcher zu geben: Er hat seine Aufgabe nicht ganz erfüllt, ehe er nicht die Ursachen und Wirkungen als ein so enges und natürliches Gewebe von Ereignissen aufgezeigt hat, dass keine Lücke bleibt; das hieße also, er muss die Unvermeidbarkeit des historischen Ablaufs, mit dem er sich beschäftigt, bewiesen haben. Der Tagespolitiker hat es mit sich ständig verändernden Umständen zu tun: Nach allen Seiten hin setzen Menschen ihren Willen durch, was zum Konflikt führt, sie entfesseln Kräfte und erreichen Entscheidungen oder machen solche rückgängig. Der Historiker dagegen hat es mit ganz bestimmten, unabänderlichen Tatsachen zu tun: Alles Pulver ist bereits verschossen, jeder Wille hat sich bereits abgeagert, alle Entscheidungen sind getroffen worden; und was nicht mehr abzuändern ist, erscheint unvermeidbar.«

rekten Anleitung zum Handeln. Kofler hat diesen praktischen Vermittlungsschritt theoretisch zu fassen versucht, indem er in seiner erkenntniskritischen Grundlegung der Politik politische Praxis, wie sein Lehrer Adler, wesentlich an die Vorstellung des Ziels gebunden hat, indem er festhält an der »unverrückbaren Orientierung an einem historischen Ziel, in dessen Dienste die Theorie sich zu bewähren hat« (s.o.). Politisches Bewusstsein werde wesentlich durch die »Einwirkung der Zielidee (...) erzeugt«. Aber wie vermittelt sich das Ziel zum Ausgangspunkt, zur geschichtlich gewachsenen Realität? Wie lässt sich die Dialektik von Mitteln und Zielen im Verhältnis zu solchem Ist-Zustand fassen? Was in Koflers theoretischem Ansatz zu kurz kommt, ist die materialistische Reflektion auf die Beschaffenheit dieses Ist-Zustandes sowie die Kategorie der Mittel, d.h. die in der politischen Theoriediskussion zentrale Frage nach dem Verhältnis von Mitteln, Wegen und Zielen in der Trias von Gegenwart, Zukunft und Übergang. Politisch-theoretisch übersetzt sich dies bei Kofler in einer mangelnden theoretischen Entfaltung solcher Begriffe wie Tätigkeit und Arbeit, Praxis und Politik oder Klassenkampf, Widerspruch und Negation, und in einer Geringschätzung der materialistischen Methode als Analysemittel der sich gegen die Emanzipation wehrenden, sie gleichsam blockierenden Realität.

In der Tat geschieht im Reiche des Menschen nichts, das nicht gleichzeitig den Durchgang durch den Kopf hindurch macht. Doch ist solcherart Bewusstsein bekanntlich noch kein bewusstes Sein, denn zum einen gibt es ein Mehr oder Weniger an Bewusstsein und zum anderen eine Spannung zwischen individuellem und kollektivem Bewusstsein (von Gemeinschaften, Gruppen, Schichten, Klassen, Gesellschaften). Wie wurzeln diese verschiedenen Formen des Bewusstseins als bewusstes Sein im materialen Sein der gesellschaftlichen Realität und wie vermitteln sie sich zueinander? Selbst dialektische Marxisten können irren, schreibt Kofler – ein objektiver Affront gegen alle selbsternannten Gralshüter der reinen Lehre. Aber irren sie sich nur, weil sie, wie Kofler (in Anlehnung an Lukács) behauptet, ein *zurückgebliebenes* Bewusstsein haben, das problemlos auf die Höhe der Erkenntnistheorie gebracht werden kann? Muss diese Idee für einen Marxisten nicht vielmehr in einem organischen Zusammenhang zu einem praktisch-gesellschaftlichen Interesse stehen? Und wie verhalten sich dann Idee und Interesse konkret-materialistisch? Und selbst wenn es sich in vielen Fällen um ein zurückgebliebenes Bewusstsein ehrlicher Menschen handelte, auf welchem Wege kann und soll es dann überwunden werden, auf dem Wege einer rein theoretischen Erziehung? Doch wer erzieht die Erzieher?

So richtig es ist, Bewusstsein und Tätigkeit, das Menschlich-Tätige als dialektische Vermittlungsform von Denken und Sein zu betonen – diese Erkenntnis bedeutet einen ungeheuren theoretischen Gewinn gerade in der Auseinandersetzung mit den meisten damaligen (und heutigen) Marxismen ebenso wie mit dem bürgerlichen Denken (vgl. Seppmann 1993, 156ff.) –, die Arbeit am Begriff wie an der Veränderung der Wirklichkeit beginnt damit erst. Was genau ist eigentlich »Tätigkeit« und wie verhält sie sich zur »Arbeit«? Wie bestimmt sich das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft? Kann man hier wie Kofler so selbstverständlich von »dem Menschen« reden? Ist dieser Mensch nicht vielmehr immer schon eingebunden in eine Gemeinschaft, ein Kollektiv? Wie definieren sich und wie verhalten sich gesellschaftliche und politische Praxis? Welche Rolle spielt

der Klassenkampf? Welche Rolle spielt der theoretische wie praktische Widerspruch, die Negation? Was ist mit der Negation der Negation, der bestimmten Negation? All dies sind notwendige Arbeitsfragen, die bei der weiteren Entwicklung des koflerschen Lebens und Werkes bedacht werden sollen – weniger als Lackmustest für die Richtigkeit des koflerschen Ansatzes als für dessen Entwicklungsfähigkeit.

»Richtigkeit«, schreibt Ernst Bloch in seiner Interpretation der marxschen Feuerbach-Thesen, »ist noch nicht Wahrheit, das heißt: Abbildung der Wirklichkeit sowie Macht, in die Wirklichkeit nach Maßgabe ihrer erkannten Agentien und Gesetzmäßigkeiten einzugreifen. Mit anderen Worten: Wahrheit ist kein Theorie-Verhältnis allein, sondern ein Theorie-Praxis-Verhältnis durchaus.« (Bloch 1968, 82) Die im Theorie-Praxis-Verhältnis enthaltene dynamische Totalität ist am historischen Material als »wechselwirkende Vermittlung von Subjekt und Objekt« (ebd., 70) nachträglich zu rekonstruieren. Und in der gesellschaftlichen Praxis ist sie sogar mehr noch ein methodologisches Ideal: »Indem beide wechselnd und wechselseitig ineinander schwingen, setzt die Praxis ebenso Theorie voraus, wie sie selber wieder neue Theorie zum Fortgang einer neuen Praxis entbindet und nötig hat« (ebd., 87), schreibt Bloch in seinem parallel zu Koflers Erstlingswerk entstandenen magnum opus *Das Prinzip Hoffnung*. Und er fährt fort: »Höher ist der konkrete Gedanke nie gewertet worden als hier, wo er das Licht zur Tat wurde, und höher nie die Tat als hier, wo sie zur Krönung der Wahrheit wurde.« (Ebd.) Auch Henri Lefebvre hat in seinem zeitgenössischen Werk über den dialektischen Materialismus ausdrücklich betont, dass gesellschaftliches Handeln spezifische Gesetze habe, schöpferisch sei und sich nicht aus dem Begriff ableiten lasse. In Auseinandersetzung gerade mit der hegelschen Dialektik betont er, dass Hegels allzu strenge System-Architektur »das Handeln mit dem Denken des Handelns verwechselt (hat)« (Lefebvre 1940, 38).

Dies war auch der kritische Ausgangspunkt von Koflers erstem Versuch einer erkenntniskritischen Grundlegung der Politik, der sich zum Ziel gesetzt hatte, das Verständnis der »Eigenart der Politik« und einer »wirklich voluntaristische(n) Einstellung zur Politik« (Kofler 1937a, 13 u. 14) im adlerschen Sinne kausalgesetzlich zu begründen (vgl. Kapitel 2). Dort hatte Kofler die Lösung des Problems in einer Neufassung der marxistischen Dialektik gesehen, in welcher sich »das Verhältnis von Theorie und Praxis als unendlicher Prozess der bewusstseinsbegabten gesellschaftlichen Realität« (ebd., 10) erschließt. »Gewiss«, schreibt er schließlich in der *Wissenschaft von der Gesellschaft*, »wäre es verfehlt, über der Zusammengehörigkeit von Theorie und Praxis ihre Verschiedenheit zu leugnen« (Kofler 1944, 175 [88]).

Die Leistung einer dialektischen Soziologie bestehe nicht darin, »ein neues Prinzip, eine Zauberformel für das Gelingen der politischen Absichten gefunden zu haben«, sie diene vielmehr einer Abwendung von jeder allzu rationalistischen »Form der grobkausalen Einwirkung der theoretischen Erkenntnisse auf die Praxis« (ebd., 177 [89]). Deutlich wird aber auch, dass es bei Kofler vor allem die marxistische Zielidee ist, die fortan zum Demiurgen des gesellschaftspolitischen Prozesses wird. In der herausragenden Betonung des Bewusstseins und der marxistischen Zielidee lauert implizit die Gefahr einer mangelnden Beschäftigung mit der harten, materialistischen Realität, dem materiell be-

stimmten und materialistisch zu analysierenden Ausgangspunkt (nicht zuletzt als Kritik der politischen Ökonomie).

Ist für Marxisten die Geschichte eine Geschichte von Klassenkämpfen, muss sich dieser Klassenkampf in einer erkenntniskritischen Grundlegung der Politik auch theoretisch wiederfinden. Doch genau dies tut er in der koflerschen *Wissenschaft von der Gesellschaft* bemerkenswerter Weise nicht bzw. nur sehr marginal und implizit. Interessanterweise bleibt hier ebenso ungeklärt, was diese uns als sowohl theoretisches wie praktisches Zentrum der dialektischen Theorie präsentierte Zielidee eigentlich inhaltlich ausmacht und in welchem Verhältnis sie zu jenen materialen Gesellschaftsbedingungen steht, in denen sie formuliert wird. Es gibt auch hier eine bestimmte Dialektik von Zielen und Mitteln, doch diese ist allenfalls angelegt und unentfaltet.

Die von ihm vehement geforderte »Selbstkritik« der sozialistischen Bewegung nimmt gleichsam die vakante Stellung dieser Ziel-Mittel-Dialektik ein und speist sich aus einem latenten Vertrauen in den weltgeschichtlichen Prozess einer nach Faschismus und Krieg scheinbar unausweichlichen Entstalinisierung. Wir werden sehen, wie sich auch Koflers Theorie in dem Moment weiterzuentwickeln beginnt, in dem diese Hoffnung enttäuscht wird. Wieweit er dabei die latente Spannung von Theorie und Praxis, von Mitteln und Zielen seinem eigenen Anspruch gemäß theoretisch und praktisch konkret zu fassen vermochte, auch diese Frage wird die folgenden Seiten und Kapitel wie einen roten Faden durchziehen.

Betrachten wir abschließend *Die Wissenschaft von der Gesellschaft*, das Werk eines in weitgehender persönlicher Isolation schreibenden Autors, im Kontext der damaligen Theorie«diskussion« (von einer solchen kann allenfalls indirekt die Rede sein), so zeigen sich interessante Parallelen und Übereinstimmungen, aber auch spezifische Abweichungen zu einer Reihe von Denkern, die in damaliger Zeit zumeist ohne jeden Zusammenhang zueinander an einer Erneuerung der marxistischen Theorie gearbeitet haben. Man hat später diese Erneuerungsströmung der 1930er und 1940er Jahre mal Neomarxismus, mal intellektuellen Marxismus genannt, mal Neuhegelianismus und mal westlichen Marxismus. Die Arbeiten eines Ernst Bloch oder Max Horkheimer, eines Herbert Marcuse, Karl Korsch oder Bertolt Brecht gehören ebenso hierzu wie die Arbeiten des eingekerkerten Antonio Gramsci, von Henri Lefebvre, Lucien Goldmann oder Jean-Paul Sartre. Was diese (und andere nicht genannte) Denker mehr oder weniger vereint, ist ihre Rekonstruktion einer marxistischen Dialektik als Subjekt-Objekt-Theorie in hegelscher Tradition, ihr Versuch, sich aus jener mechanistisch-deterministischen Denktradition zu befreien, die auf je unterschiedliche Weise sowohl den sozialdemokratischen Marxismus der Zweiten Internationale (beispielsweise Karl Kautskys *Die materialistische Geschichtsauffassung* von 1927) als auch den stalinistisch deformierten Sowjetmarxismus (Stalins *Über dialektischen und historischen Materialismus* 1938) geprägt hat.

»Dieses Buch«, schreibt der französische »westliche« Marxist Henri Lefebvre 1957 rückblickend über sein in der zweiten Hälfte der 1930er Jahre entstandenes Werk *Der dialektische Materialismus*, »wurde also im Widerstand geschrieben. Keineswegs auf der

politischen Ebene,⁴⁰ sondern auf der philosophischen, theoretischen, kulturellen« (Lefebvre 1940, 10). Es wollte, wie er ausführt, »die marxistische Philosophie wiederherstellen und den Marxismus als Philosophie« (ebd.), denn das, was man damals allgemein als Marxismus verstanden hat, reduzierte sich vor allem auf die politische Ökonomie und eine wesentlich naturwissenschaftlich verstandene Erkenntnistheorie. Gegen solcherart »Simplifikation, (...) Scholastik und Dogmatismus« (ebd., 8) setzte man den Humanismus der marxischen Jugendwerke: »Entfremdung, Praxis, totaler Mensch. Hegel wurde neu entdeckt.« (ebd., 9)

Die Arbeiten der Genannten sind ohne die Neulektüre Hegels und die zu Beginn der 1930er Jahre erstmals veröffentlichten Frühschriften des noch unmittelbar unter dem Einfluss Hegels stehenden Marx nicht zu denken – sowohl Lukács wie Bloch und auch Marcuse schreiben damals ihre großen Hegel-Studien. Und sie sollen einen sozialrevolutionären, einen aktivistischen Marxismus begründen, der dem passiv naturwissenschaftlich angelegten Marxismus sozialdemokratischer und stalinistischer Provenienz entgegengesetzt ist.

Auch Leo Kofler geht es in seinem Marxismus darum, den subjektiven Faktor, die Rolle des Bewusstseins im gesellschaftlichen Sein zurückzuerobieren. Bewusstsein und Theorie und die Arbeit am Begriff sind ihm nicht nur geistiger Nachvollzug unabhängig davon verlaufender Prozesse. Theorie und Ideologie werden zu real wirksamen Elementen gesellschaftlicher Entwicklung in ihrer Totalität. Die Bedeutung einer marxistischen Ideologiekritik wird damit entscheidend aufgewertet, der Blick auf die in ideologischer Verblendung lebenden Individuen, Schichten und Klassen gerichtet. Verselbständigen sich die vom Menschen geschaffenen, entäußerten Produkte gegen den Menschen selbst und treten ihm als objektives Schicksal entgegen, so lebt er in der Entfremdung. Will der Mensch diese Entfremdung durchbrechen, will er wahres Subjekt der Geschichte werden, so ist er gehalten, mit Bewusstsein zu handeln, sich selbst in seinen Möglichkeiten zu verwirklichen. Gesamtgesellschaftlich bedeutet dies, dass sich, wie es Henri Lefebvre einmal ausgedrückt hat, zwar determinierte Prozesse vollziehen, aber kein allgemeiner Determinismus herrscht.⁴¹ Das Individuum ist, wenn auch nicht beliebig, so doch grundsätzlich frei, zu wählen und zu handeln. Geschichte ist kein zwangsläufig ablaufender Naturprozess, sie ist Produkt menschlichen Handelns, das ohne den »Gang durch den Kopf« gar nicht zu verstehen ist. Die mechanische Trennung von Überbau und Basis wird so, als in der gesellschaftlichen und historischen Praxis untrennbar, zurückgewiesen.⁴²

Sowohl theoretisch wie historisch-biografisch ist Kofler damit ein nicht untypischer Vertreter jenes so genannten »westlichen Marxismus«, den der britische Marxist und Historiker Perry Anderson Mitte der 1970er Jahre als eine übergreifende intellektuelle

⁴⁰ Lefebvre war damals aktiver Kommunist.

⁴¹ »Nicht Determinismus herrscht, sondern es vollziehen sich determinierte Prozesse. Sie sind ebenso Produkte der Menschen wie Produzenten des Menschlichen und des Unmenschlichen. Die Menschen lösen sie aus und kämpfen gegen sie.« (Lefebvre 1962, 51)

⁴² Nebenbei: Dass Leo Kofler gerade dieses antimechanistische Verständnis direkt seinem Lehrer Max Adler entnommen hat, zeigt einmal mehr den besonderen Übergangscharakter Adlers in der Geschichte der marxistischen Theoriediskussion.

Tradition historisch-soziologisch einzuordnen versucht hat. Andersons Historisierungsversuch erweist sich auch im Falle Leo Koflers als ausgesprochen fruchtbar.

Der »westliche Marxismus« bezeichnet für Anderson eine historische Akzentverschiebung innerhalb der marxistischen Theorie- und Praxis-Diskussion, die sich ihm als langwierige und komplexe Verschiebung von Geographie und Generationen, von Themen und Interessen darstellt und in eine »völlig neue Konfiguration« (Anderson 1978, 45) des historischen Materialismus im 20. Jahrhundert mündete, die vor allem als Produkt der historischen Niederlage der revolutionären Arbeiterbewegung nach dem Ersten Weltkrieg zu verstehen ist. War der Durchmarsch des reformistischen Revisionismus der westlichen Sozialdemokratie der Vor- und Zwischenkriegszeit mit einer substanziellen Abkehr von der marxistischen Theorie verbunden, so endete für Anderson mit dem Tod Otto Bauers 1938 und Rudolf Hilferdings 1941 ein intellektuelles Zeitalter, das Marxismus wesentlich als ökonomische Analyse betrieb. Im Osten Europas, in der Sowjetunion, war es dagegen die Machtergreifung und -behauptung einer bürokratischen Schicht, die mittels einer grausamen Polizeiherrschaft die im klassischen Bolschewismus noch vorhandene revolutionäre Einheit von Theorie und Praxis nachhaltig zerstörte: »Das in der Entwicklung des historischen Materialismus fortgeschrittenste Land der Erde, das ganz Europa in der Vielfalt und Kraft seiner Theoretiker übertroffen hatte, wurde innerhalb eines Jahrzehnts in einen Zustand halbgebildeter Rückständigkeit versetzt und glänzte nur noch durch die Allmacht seiner Zensur und die Plumpeheit seiner Propaganda.« (Ebd., 38)

Diese partielle – sich paradigmatisch beispielsweise in der Herausbildung der Frankfurter Schule zu Beginn der 1930er Jahre widerspiegelnde – Loslösung marxistischer Theoriediskussion von der unmittelbaren politischen Praxis verschärfte sich durch Faschismus und Stalinismus noch und zerstreute »die potentiellen Träger einer eigenständigen, mit der Praxis des westeuropäischen Proletariats verbundenen marxistischen Theorie in alle Winde (...). Gramscis Isolation und sein Tod in Italien, Korsch und Lukács' Isolation und Exil in den USA und der UdSSR bezeichnen das Ende einer Phase, in der der westliche Marxismus unter den Massen noch zu Hause war. Von nun an sollte er seine eigene verschlüsselte Sprache sprechen in wachsender Entfernung von jener Klasse, deren Geschicken er eigentlich dienen und zur Sprache verhelfen wollte.« (Ebd., 54) War die erste Generation westlicher Marxisten (Lukács, Korsch, Gramsci) eine vor allem durch den Ersten Weltkrieg, die russische Revolution und die westeuropäischen Massenaufstände geprägte Generation, so wuchs die zweite Generation (Horkheimer, Marcuse, Benjamin, Lefebvre, Adorno, Sartre, Goldmann u.a.) vor allem nach dem Ersten Weltkrieg und unter dem Einfluss des konsolidierten Stalinismus wie des herauskommenden Faschismus politisch heran. »Das verborgene Kennzeichen des westlichen Marxismus besteht darin«, so Perry Anderson (ebd., 68f.), »dass er Resultat einer *Niederlage* ist. Dass es der sozialistischen Revolution nicht gelang, außerhalb Russlands Fuß zu fassen – Ursache und Folge ihrer Korruption in Russland –, ist der Hintergrund, vor dem die gesamte theoretische Tradition dieser Periode gesehen werden muss. Die bedeutendsten Werke dieser Zeit wurden ausnahmslos in einer von politischer Isolation und Verzweiflung bestimmten Situation verfasst.«

Wenn die westlichen Marxisten auch keine politischen Abstinenzler waren, so war ihr politischer Zugang doch ein nachhaltig gebrochener. Sie waren entweder Mitglieder der kommunistischen Bewegung, hielten sich aber aus jedem direkt politischen Diskurs heraus. Oder sie waren Sympathisanten der kommunistischen Bewegung und gestatteten sich nur einen politisch verzerrten Diskurs:

»Entweder der Theoretiker ließ sich als Mitglied einer Kommunistischen Partei einschreiben und akzeptierte deren strenge Disziplin. In diesem Falle konnte er nominell einen gewissen Kontakt zum Leben der Arbeiterklasse seines Landes halten (an die die Partei trotz allem unvermeidlich gebunden war). Der Preis für diese wie auch immer relativierte Nähe zur Wirklichkeit des Tageskampfes der Arbeiter war das Schweigen darüber, wie dieser Kampf geführt wurde oder zu führen sei. Kein Intellektueller (oder Arbeiter) einer kommunistischen Massenpartei dieser Zeit, der nicht zur Parteispitze gehörte, konnte auch nur die geringfügigste selbständige Äußerung zu den Hauptproblemen der Politik machen, es sei denn in den dunkelsten Andeutungen. Lukács und Althusser sind Beispiele für diese Entscheidung. Die entgegengesetzte Option bestand darin, als unabhängiger Intellektueller außerhalb jeder Parteiorganisation zu bleiben. In diesem Fall gab es keine institutionelle Kontrolle der politischen Ausdrucksformen, aber umgekehrt fehlte auch die Verankerung innerhalb der Gesellschaftsklasse, um derentwillen die theoretische Arbeit am Marxismus letztlich einzig bedeutungsvoll ist. Sartre und Marcuse verkörpern zwei Varianten dieser Position.« (Ebd., 70f.)

Dies ist der Hintergrund, der für Anderson erklärt, dass es im westlichen Marxismus keine dem klassischen Marxismus vergleichbaren Schriften zur Analyse der ökonomischen Bewegungsgesetze der kapitalistischen Produktionsweise, zur Analyse des bürgerlichen Staates oder zu den möglichen politischen Strategien für dessen Sturz gibt. Man beschäftigte sich weniger mit Ökonomie und Politik als mehr mit Philosophie und Kultur. Man entdeckte den frühen Marx und griff auf vormarxsche Denktraditionen v.a. des Idealismus und Hegels zurück und integrierte auch zeitgenössische, nichtmarxistische Denksysteme, beispielsweise die freudsche Psychoanalyse. Im Vordergrund des theoretischen Interesses standen fortan v.a. erkenntnistheoretische Probleme und Fragen der marxistischen Methodik, die nun auf bisher vernachlässigte Gebiete wie die Ästhetik und Fragen des gesellschaftlichen Überbaus, der Kultur und Ideologie angewendet werden sollten.

Im Wesentlichen trifft dies alles auch auf Leo Kofler zu. Auch er verarbeitete die Niederlage »seiner« Arbeiterbewegung, indem er sich politisch von ihr lossagte und seinen Lehrer Max Adler auch theoretisch zu überwinden versuchte. Auch er näherte sich deutlich leninistischen Positionen an, indem er auf Georg Lukács' bahnbrechendes Werk *Geschichte und Klassenbewusstsein* von 1923 rekurrierte und die Dialektik als zentrale gesellschaftswissenschaftliche Methode neu entdeckte. Auch er schrieb seine ersten beiden Werke in der Isolation des Exils und blieb auch später ein Einzelgänger, dem praktischer wie theoretischer Internationalismus weitgehend fremd blieb (sowohl altes Kennzeichen des Austromarxismus wie Merkmal der westlichen Marxisten). Trotz Distanz zu den Massen und ihren politischen Bewegungen sollte auch Kofler zeitlebens immun bleiben gegen den Reformismus, und er war weder bereit, sich dem sozialdemokratischen »Sozialismus« noch dem stalinistischen »Kommunismus« ernsthaft unterzuordnen. Zwischen beiden stehend, neigte er jedoch deutlich dem letzteren zu. Auch bei Kofler standen

nicht politische oder ökonomische Fragen im Vordergrund des theoretischen Interesses, sondern marxistische Methodik, Erkenntnistheorie und Geschichte – später auch die Ästhetik. Und auch er griff dabei auf den jungen Marx und auf vormarxsche, idealistische Philosophietraditionen zurück, auf die deutsche Klassik und vor allem auf Hegel. In der Theorie sah Kofler das entscheidende Element, die Sackgassen gesellschaftspolitischer Praxis zu verlassen. Und diese philosophische Theorie war ihm wesentlich Ideologiekritik, die er auf die neuartigen Phänomene der spätbürgerlichen Gesellschaft, ihres »ideologischen Überbaus« anzuwenden versuchte. Er teilte mit seinem Theorie-Praxis-Verhältnis schließlich jene Grundhaltung, die Anderson (ebd., 109) als »den gegensätzlichsten intellektuellen Positionen innerhalb des westlichen Marxismus gemeinsam«, gleichsam als ihr Motto betrachtet – jenen »trotzigen Theoretizismus«, der »das materielle Problem der Einheit von Theorie und Praxis als dynamischer Verbindung zwischen dem Marxismus und dem revolutionären Kampf der Massen völlig übergeh(t)«, indem er »von Anfang an behaupte(t), die beiden Begriffe seien identisch«.⁴³

Von einer Identität zu sprechen dürfte hier sicherlich übertrieben sein. Nichtsdestotrotz bestätigt auch Koflers theoretischer Ansatz, dass dessen Betonung einer (erkenntnistheoretischen) Einheit von Theorie und Praxis die realgeschichtliche Spannung zwischen beiden und das »materielle«, d.h. das politisch-praktische Problem einer Verbindung von Theorie und Praxis im praktischen Klassenkampf »völlig übergeht«.

Andersons vergleichende historische Soziologie des westlichen Marxismus ist ein offenes, ein heuristisches Schema. Es liefert nur die allgemeinen Koordinaten »einer übergreifenden intellektuellen Tradition« (ebd., 9) und keine erschöpfende Abhandlung, die Homogenität suggeriert, wo sie der Natur nach nicht existieren kann.⁴⁴ Individuelle Abweichungen von diesen allgemeinen Koordinaten lassen sich für alle der in Frage kommenden Personen finden, auch und gerade für Kofler.

Stärker als die meisten anderen westlichen Marxisten bleibt Kofler beispielsweise dem klassisch sozialistischen Geschichtsoptimismus treu und wird kein die Perspektiven eines allgemeinen emanzipatorischen Widerstandes pessimistisch beurteilender Denker. Und stärker als die anderen bleibt er auch – wenn auch als »Wanderprediger«, als »Privatgelehrter ohne Einkommen« – dem proletarischen Milieu und dessen Organisationsformen

⁴³ Diese Grundhaltung war zwar in ihrer spezifischen Form, nicht jedoch dem Wesen nach neu. Sie ist beispielsweise weitgehend identisch mit jener Grundhaltung Max Adlers, die ich im zweiten Kapitel ausführlich dargestellt und kritisiert habe. Einmal mehr erweist sich das von Kofler angenommene adlersche Erbe als Brücke zum späteren, »westlich-marxistischen« Kofler.

⁴⁴ Als Historisierungsversuch »post-hoc« (Therborn 2003) ist dies eine analytische Annäherung mit manchen Ungenauigkeiten. So erwähnt Anderson beispielsweise nicht den Tod Karl Kautskys 1938 oder, noch wichtiger, den Max Adlers 1937, der objektiv in diesen Kontext gehört, dessen Werk aber auch eine offensichtlich spezifische Abweichung vom andersonschen Schema ist, insofern Adler v.a. Philosoph war und eine Art des, wie ich ausgeführt habe, Übergangs zwischen den Generationen darstellt. Unabhängig davon wird aber auch hier nochmals die spezifische Bedeutung der austromarxistischen Schule als einer verspäteten Erscheinung des klassischen Marxismus der Jahrhundertwende deutlich. Andere Detailkritiken finden sich bei Haug 1978 und Krätke 1996, die in ihrer ablehnenden Grundhaltung von mir allerdings nicht geteilt werden.

treu. Selbst als er in der späteren SBZ/DDR oder in den 1970er Jahren in Bochum eine akademische Position an der Universität innehatte, sah er in dieser Position nicht seine Hauptaufgabe. Und auch wenn seine Theoriearbeit immer die Distanz zur politischen Praxis betonen sollte, so haben wir es bei ihm stärker als bei anderen vergleichbaren Denkern mit einer politischen Theorie zu tun, die sich als Anleitung zum Handeln versteht. Wenn Anderson (ebd., 73) schreibt, dass die Geschichte des westlichen Marxismus über mehr als 20 Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg »im Bereich der ökonomischen oder politischen Theorie so gut wie kein bedeutendes, originelles Werk verzeichnen (kann)«, so bildet Kofler durchaus eine Ausnahme, wenn er Ende der 1950er Jahre seine mindestens originelle Theorie der progressiven Elite entwickelt (vgl. dazu Kapitel 5 u. 6).⁴⁵

So wie der westliche Marxismus als ganzer das Produkt eines historischen, sich in Faschismus und Stalinismus verkörpernden und durch die Krise der sozialistischen Arbeiterbewegung verursachten Bruches gewesen ist, so ist auch Koflers ambitioniertes Erstlingswerk *Die Wissenschaft von der Gesellschaft* ein Produkt des Bruchs.

Leo Trotzki, ein wenn auch parteiischer, so doch intimer Kenner der sozialdemokratischen Wiener Verhältnisse, hat 1930 den typischen Austromarxisten als einen Philister dargestellt und geschrieben, dass im Gegensatz dazu der psychologische Typus des Marxisten nur in Zeiten des Bruchs entstehen könne (Trotzki 1929, 185). Man kann den aus dem Austromarxismus sich heraus entwickelnden Leo Kofler durchaus als Bestätigung dieses trotzkischen Diktums nehmen. Kofler war ein Kind des mehrfachen Bruchs – zuerst die Entwicklung zum »nicht-jüdischen Juden«, der Bruch mit seiner jüdisch-ostgalizischen Kindheit; dann der politische Generationsbruch, den er (zusammen mit vielen anderen seiner Generation) als junger Linkssozialist Ende der 1920er bis Mitte der 1930er Jahre innerhalb des Austromarxismus mitgemacht hatte; dann der gewaltsam erlittene Abschied zuerst vom »roten Wien«, dann von Wien überhaupt; und schließlich jener damit zusammenhängende Bruch mit dem adlerschen Austromarxismus, den er Ende der 1930er, Anfang der 1940er Jahre im Schweizer Exil, während des weltgeschichtlichen Epochenbruchs von Faschismus und Stalinismus, vollzogen hat. All dies stand Pate bei der Herausbildung eines freischwebenden Linkssozialisten und »westlichen« Marxisten, der in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts seinen Weg gehen sollte.

Der historische Bruch, dessen Produkt der marxistische Theoretiker Kofler war, war jedoch keine tabula rasa, keine mehr oder weniger willkürliche Neuschöpfung. Dieser Bruch äußerte sich vielmehr in einer originellen Kombination zweier durchaus unterschiedlicher Theorietraditionen – eben der von Max Adler mit der von Georg Lukács.⁴⁶

⁴⁵ Kofler kommt bei Anderson nicht vor.

⁴⁶ Die Betonung der progressiven Rolle Max Adlers für einen erneuerten Marxismus und der originellen Kombination von Adler und Lukács im koflerschen Werk scheint ein Spezifikum der Kofler-«Schüler» zu sein. Vgl. Werner Seppmann (»Kritik des Objektivismus – Über das Verhältnis von Mensch und Geschichte im Historischen Materialismus«, in: Bloch u.a., Hrsg., 1980, 121–161, 149ff.) sowie Seppmann 1993, 156ff., und Dornuf 1991.

Von Lukács nahm Kofler dessen dialektische Methode. Doch er benutzte dieses methodische Mittel zum Zwecke einer marxistischen Gesellschaftstheorie, die der verstehenden Soziologie Max Adlers als einer streng rationalistischen, kausalgesetzlichen Soziologie verpflichtet blieb – einer Fachdisziplin, die Lukács (oder auch ein Korsch, vgl. Korsch 1938) als solche nur als bürgerlich zu fassen vermochte. Auch Koflers Verständnis einer sich von der Naturwissenschaft wie der Individualpsychologie abgrenzenden Gesellschaftswissenschaft war ganz Adler. Und Koflers herausragende Betonung des Bewusstseins war ebenso adlersches Erbe wie der daraus abgeleitete und zeitlebens mit Verve thematisierte Antimaterialismus. Dieser austromarxistische Antimaterialismus (und der ebenso spezifisch austromarxistische Antistalinismus) bewahrten Kofler auch vor jenem Kotau vor dem stalinistischen Vulgärmaterialismus, den Lukács – nicht gerade zum eigenen intellektuellen Vorteil – abzuleisten hatte. Ebenso hatte Koflers Verständnis von Teleologie und Ethik (vgl. Kapitel 5) mit Lukács wenig, mit Adler dafür um so mehr zu tun. Und so sehr sich Kofler auch von Adlers Sozialapriori distanzieren sollte, so sehr sollte gerade dieses Sozialapriori später zu Koflers Verständnis einer marxistischen Anthropologie überleiten, während Lukács sich stattdessen einen Weg zur Ontologie bahnte, dem Kofler nicht folgen konnte.

Der vielleicht folgenreichste Unterschied zwischen Kofler und Lukács war jedoch Koflers Sozialcharakter – ebenfalls ein direktes Erbe Max Adlers und des Austromarxismus. Der Intellektuelle als gleichsam über der politischen Bewegung stehender und entsprechend geachteter und geehrter Erzieher und Lehrer, als Geist der Bewegung, das war ein vom lukácsschen Typus des engagierten und sich notfalls auch politisch instrumentalisieren lassenden Parteintellectuellen weit entfernter Sozialcharakter, der aus Kofler trotz aller intellektuellen Nähe zur kommunistischen Weltbewegung niemals einen mehr oder weniger subalternen Parteideologen hat werden lassen können.⁴⁷

Leo Kofler blieb zeitlebens ein wenn auch stiller, so doch nichtsdestotrotz treuer Schüler Adlers.⁴⁸ Erst die Aufnahme der lukácsschen Dialektik brachte seinen Marxismus in einer Weise »zum Tanzen«, dass er sich später vor allem als Schüler des ungarischen Marxisten betrachten sollte (was aber auch, wie in Kapitel 6 noch auszuführen sein wird, theoriepolitische Gründe hatte, die jenseits des koflerschen Werkes liegen). Lukács hatte Kofler einen Ausweg aus jenem Dilemma geboten, auf das Kofler bei seiner eigenständigen Verarbeitung der adlerschen Theorie gestoßen war. Gesellschaft ist marxistisch nur

⁴⁷ Auch die biografischen Konsequenzen dieses Sozialcharakters sollte Kofler mit Adler teilen, denn auch auf ihn trifft zu, was Christian Möckel (1990, 288) über Adler schreibt: »Das (...) philosophisch-politische Werk M. Adlers erleidet ein exemplarisches Schicksal: für die unter Stalins Einfluss stehenden Kommunisten ist er als Neukantianer der Vorläufer des faschistischen Irrationalismus und als Sozialdemokrat Träger der Interessen des faschistischen Monopolkapitals. Den Sozialdemokraten wiederum gilt er als Bolschewik. Damit erfährt er von beiden Hauptströmungen der Arbeiterbewegung Ablehnung und Ausgrenzung, eine Ausnahme macht lediglich die linkssozialistische Minderheitsrichtung, die sich zu Adler bekennt.«

⁴⁸ Wenn Mozetic (1987, 186) auch grundsätzlich Recht haben mag mit seinem Urteil, dass Max Adlers Soziologie ohne Nachfolge geblieben sei, so neige ich dazu, diese Aussage mit Bezug auf Kofler deutlich zu relativieren.

als Subjekt-Objekt-Dialektik zu verstehen, als Aufhebung jener bürgerlichen Dichotomie von Theorie und Praxis, die letztlich auch das Werk von Max Adler »verzerrt« hatte. Nur eine »real-tätige« Dialektikauffassung erlaubte ein solches Verständnis und überwand damit die Bewusstseinsdialektik Adlers. Und im Zentrum dieser dialektischen Methodik stand dabei ein neues Verständnis von Ideologie. Ideologie war nicht mehr nur »falsches« Bewusstsein, das in rein rationalistischer Manier und von dafür berufenen und entsprechend verehrten intellektuellen Priestern lediglich durch »richtiges« ersetzt zu werden brauchte. Ideologie ist stattdessen zuallererst eine notwendige Form des Bewusstseins, die in ihrer geschichtlichen Notwendigkeit zu begreifen ist. Ideen sind hier der gesellschaftlichen Praxis inhärent und es gibt keinen wirklichen Lebensprozess ohne Bewusstsein. Der »ideologische Überbau« wird so zu einem in die gesellschaftliche Basis eingebetteten Teil, Ideologie von einer Frage der Bourgeoisie zu einer Frage der bürgerlichen Gesellschaft, vom Attribut einer konkreten Person zum geistigen Aroma einer gesellschaftlichen Struktur.⁴⁹ Und doch gewinnt das Bewusstsein, die Ideologie, auf diesem Wege eine immerhin relative Autonomie. »Das Kriterium der Richtigkeit des Denkens«, schreibt Lukács in *Geschichte und Klassenbewusstsein*, »ist zwar die Wirklichkeit. Diese ist aber nicht, sondern wird – nicht ohne Zutun des Denkens. (...) Denken und Sein sind also nicht in dem Sinne identisch, dass sie einander ›entsprechen‹, einander ›abbilden‹, dass sie miteinander ›parallel laufen‹ oder ›zusammenfallen‹ (alle diese Ausdrücke sind nur versteckte Formen einer starren Dualität), sondern ihre Identität besteht darin, dass sie Momente eines und desselben real-geschichtlichen dialektischen Prozesses sind.« (Lukács 1923, 349)

⁴⁹ Der Ideologiebegriff ist, wie fast alles andere, ausgesprochen umstritten selbst innerhalb der marxistischen Tradition. Bezeichnet Ideologie nur das »falsche Bewusstsein« und ist wahrer Erkenntnis entgegengesetzt oder wird auch das »richtige Bewusstsein«, gleichsam alles Bewusstsein damit bezeichnet? Einen schönen Einstieg in die komplizierte Debatte bietet Terry Eagleton 1993, vgl. aber auch Hauck 1992 und Haug 1984. Die meisten zeitgenössischen Marxisten betonen, dass Ideologie vor allem bzw. nur das falsche Bewusstsein bezeichnen sollte, doch sie selbst vermögen es kaum – Eagleton ist hierfür ein gutes Beispiel –, diese Konsequenz durchzuhalten. Kofler selbst hat immer beide Aspekte als nicht aufeinander reduzierbar thematisiert. Ideologie sei zuallererst die »Gebundenheit aller Denkgebilde an das Sein« (Kofler 1944, 216 [110]), die sich als strukturelle »weder steigern noch mindern lässt« (ebd., 217 [11]), doch da die Tatsache der Seinsgebundenheit kein Kriterium des Wahrheitsgehaltes einer Theorie sein könne, müsse auch zwischen »richtigem« und »falschem« Bewusstsein unterschieden werden – zumal wenn das Denken als praktisch eingreifendes verstanden wird. Kurz und knapp lässt sich Koflers Ideologiebegriff auch in dem kleinen Zeitungsartikel »Der Begriff der Ideologie« von 1958 (Kofler 1958r) nachlesen. Eine Auseinandersetzung mit Koflers Ideologiebegriff ist mir nicht bekannt. In der Koflerfestschrift von 1980 wird zwar eine solche von Dietrich Garstka angekündigt (Bloch u.a., Hrsg., 1980, 25), aber nicht ausgeführt. Wolfgang Fritz Haug, danach vom Autor gefragt, ob er sich je mit Koflers Ideologiebegriff auseinandergesetzt hätte, antwortete mir Ende April 2000, am Rande des Kofler-Kongresses, er habe dies implizit in seinem wichtigen Aufsatz zum Ideologiethema aus dem Jahre 1984 getan. Dort wird jedoch vor allem Georg Lukács' Ideologiebegriff aufs Korn genommen, der nicht mit dem Koflers übereinstimmt. Sebastian Herkommers Beitrag zum Kofler-Kongress (»Die Ideologie der Entideologisierung. Zur Soziologie des Ideologischen heute«, in: Jünke, Hrsg., 2001, 153-164) nutzt die Gelegenheit zur Diskussion des koflerschen Ideologiebegriffes leider auch nicht.

Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft

Mit den ersten ernsthaften Rückschlägen der deutschen Offensive, also seit spätestens Anfang 1943, erinnerte sich Kofler später an seine Emigrantenzeit in der Schweiz, sei es verstärkt zu Organisationsbildungen innerhalb der links orientierten Lagerinsassen gekommen. Auch er habe sich einer solchen Organisation angeschlossen, »wenngleich mit sehr großer Skepsis (...), weil ich zu meinem Schrecken beobachten musste, dass sich dort ein dogmatischer Marxismus breit machte – wahrscheinlich zu erklären aus der relativ geringen Schulung der meisten Insassen« (Kofler 1987A, 34). Dass diese Erfahrung in seine oben dargestellte Haltung zum Sowjetmarxismus eingegangen ist, bestätigt Kofler hier insofern, als er sie für mitverantwortlich hielt, »dass ich mich schon früh mit dem auseinandersetzte, was dann später als ›Stalinismus‹ voll auf mich zugekommen ist« (ebd.). Um welche Gruppen es sich hier konkret gehandelt hat, darüber erfahren wir jedoch nichts Genaueres. Intensiv kann seine Beteiligung in der Tat nicht gewesen sein. Zeitzeugen wie Kurt Seliger, Richard Wolf oder Paul Ostberg haben Kofler vor allem als Einzelgänger geschildert, der zwar ausgewiesene politische Ansichten hatte, diese aber vor allem in privaten Gesprächen zum Ausdruck brachte. Wolf erinnert sich explizit, dass sich Kofler aus den Diskussionen mit den Altkommunisten herausgehalten habe: »Er ist kein Organisationsmann, nie gewesen. Er war Anti-Partei, nicht Anti-Kommunistische Partei, sondern Anti-Partei als solche. Das ist meine Meinung, er war Individualist (...) Theoretisch war er natürlich absolut für die Partei, aber er selbst war nicht dafür, sich da irgendwie einer Disziplin zu unterziehen. Das war wesentlich bei ihm.«⁵⁰ Und Kurt Seliger, der, anders als Wolf, schon damals an zentraler Stelle politisch aktiv war, meint sich zu erinnern, dass sich Kofler in kommunistischen Kreisen kaum aufgehalten habe, so wenig, dass er sich sogar gewundert habe, dass er als vermeintlicher Sozialdemokrat später in die SBZ/DDR gegangen sei.⁵¹

Auf der anderen Seite, auch dies haben dieselben Zeitzeugen bestätigt, war Kofler durchaus kein einsam zurückgezogener »Stubengelehrter«. Er mischte sich ein und hielt nicht mit seiner Meinung hinter den Berg. In den Akten eines der kommunistischen Lagerinsassen findet sich beispielsweise ein Bericht der Politischen Abteilung des Polizeidepartements Basel-Stadt (Februar 1942) über eine Wandzeitung, die im Saal des Sommercasinos an einer schwarzen Tafel angebracht worden sei und auf der Lagerinsassen Artikel aushängen durften, wenn sie vorher vom Lagerleiter genehmigt wurden. Einer der aufgeführten und in schlechter Kopie erhalten gebliebenen Beiträge behandelt den 150. Jahrestag der Erklärung der Menschenrechte und stammt von Kofler (Kofler 1942a).⁵² Und als »die Politischen« im März 1945 eine Gedenkfeier zum Jahrestag des Anschlusses

⁵⁰ Interview Richard Wolf, Juli 1999.

⁵¹ Interview Kurt Seliger, November 1998.

⁵² Der Artikel fand sich in der Akte Wilhelm Frank im DÖW.

von Österreich pflanzen und nach einem geeigneten Redner suchten, »dachten (wir) zuerst an Kofler. Er ist aber gegenwärtig nicht in Basel.«⁵³

1944 begann für alle spürbar die Schlussphase des Zweiten Weltkrieges. Koflers Lebensbedingungen in der Schweiz veränderten sich nachhaltig. Vom November 1943 bis zum Januar 1944 sowie im April und Mai 1944 befand er sich zu mehreren Krankenhausaufenthalten unter anderem im Tessin, um eine schwere Hepatitis als Folge seiner Arbeitslagerzeit auszukurieren (Akte Zürich). Ab dem 1. April 1944 wurde er schließlich vom Arbeitsdienst befreit, zuerst bis Juli befristet, von da an unbefristet (Akte Basel). In diese Zeit dürfte auch das Erscheinen des koflerschen Erstlingswerkes gefallen sein, das bei ihm zu »einer deutlichen, wenn auch positiven, nervlichen Krise« (Kofler 1987A, 36) führte. Nicht nur, dass er ein theoretisches Grundlagenwerk in prominentem intellektuellen Umfeld veröffentlicht hatte, Anfang 1945 erntete er auch eine Reihe lobender Besprechungen: Ein »instruktives, in vieler Hinsicht sehr anregendes und stellenweise etwas schwerfällig geschriebenes Buch« nennt es »Bth.« – laut Seppmann/Schönleiter (in Kofler 1987A, 110) der Philosoph H.[einrich] Barth, Bruder des Theologen Karl Barth – in der *Neuen Zürcher Zeitung* vom 3.3.1945; einen »geniale(n) Neuaufriß des Gesamtbaus der Soziologie« die aus dem Austromarxismus stammende Louise Sommer.⁵⁴ Auch Edgar Salin meint, dass »Freund und Feind« an diesem Werk »nicht vorübergehen können«, da es zur Klärung wesentlicher Missverständnisse des historischen Materialismus beitrage und die Probe der Veröffentlichung in einer Reihe mit »Werken solch anerkannter Größen wie Ferrero und Croce (...) überraschend gut besteht«, da »Warynski, der offenbar in Wien seine geistige Schulung erhalten hat und über ein reiches Wissen und scharfes selbständiges Denkvermögen verfügt, die soziologischen Probleme dort aufgreift, wo sie infolge des Zusammenbruchs der deutschen Wissenschaft im Jahre 1933 liegen geblie-

⁵³ Brief Kurt Seliger an Wilhelm Frank, 2.3.1945, in: ebenda.

⁵⁴ Bth.: »Metamorphosen des historischen Materialismus«, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 3.3.1945; Louise Sommer, in: *Der Ausgleich. Schweizerische Monatszeitschrift für sozioethische Wirtschaftsgestaltung*, Nr. 13, November 1945, S. 45-47, hier 45. Vergleichbar euphorisch gibt sich der Rezensent der Schweizer Partei der Arbeit (A. Lerel: »Dialektische Gesellschaftslehre«, in: *Sozialismus. Monatszeitschrift für Politik, Wirtschaft und Kultur*, Heft 8, November 1945, 388f.) Zwei andere Rezensenten kritisieren vor allem Koflers Beschränkung auf die Methodik: Das Buch sei »bestenfalls eine Einführung in eine Wissenschaft«, so Hans Honegger (»Mensch und Gesellschaft«, in: *National-Zeitung*, Basel, 18.2.1945); »Aber mit einer Methodenlehre, die Betrachtungs- und Denkweisen aufzeigt, wird noch keine materielle, d.h. seinshafte Wissenschaft begründet.« (Willy Büchi: »Läuterung des historischen Materialismus«, in: *Schweizer Rundschau*, Dezember 1945, 697ff., hier 698) Dagegen schreibt ein »H.W.« (»Geschichte, Gesellschaft – und Politik. Zu Stanislaw Warynskis Buch »Die Wissenschaft von der Gesellschaft«; in: *Die Tat*, Zürich, 27./28.1.1945, 7): »Die Zeit der naiven und rationalistischen Gesamtgemälde einer Soziologie aus der Zeit Comtes und Spencers, wo unkritisch Statistik und Psychologie, allgemeine Rechtslehre und eine sich bedenkenlos als allgemeingültig gebärdende Sozialmoral nebeneinander gestellt waren, ist endgültig vorüber.« »Allenthalben lauern nun die methodologischen Bedenken, die Antwort verlangen, ob dieses Gemengsel wirklich den Namen wissenschaftlicher Erkenntnis verdiene. (...) Das Recht Warynskis, statt aller munteren, aber vielleicht von Anbeginn an verurteilten Einzelstudien über heutiges Gesellschaftsleben erst einmal die »Prolegomena« solcher Gesellschaftswissenschaft zu geben, war also offenkundig.«

ben sind«. ⁵⁵ Ernst Topitsch wird es 1954 »wohl das bedeutendste neuhegelianisch-marxistische Werk des letzten Jahrzehnts« nennen. Und für Günter Maschke gehört, wie er anlässlich der Neuherausgabe 1971 schreibt, »dieses allzu lang verschollene Buch, wird einmal eine Geschichte der ›Renaissance des Marxismus‹ geschrieben, an die Seite der Werke des jungen Lukács und Korsch's *Marxismus und Philosophie*«. ⁵⁶

Wahrscheinlich hatte sich Kofler im unmittelbaren Anschluss an die Fertigstellung der *Wissenschaft von der Gesellschaft* an die Arbeit zu seinem zweiten Werk gemacht, seine *Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*. Und während er an seinem opus magnum saß, debattierten die Flüchtlinge unmittelbar vor und vor allem nach dem Kriegsende heftig – und über die Emigrantenzeitschriften auch öffentlich – über ihre mögliche Rückkehr nach Österreich. In einer Befragung von 5.000 Emigranten wollte Ende 1944 nur jeder vierte remigrieren. Von den 32% der emigrationswilligen Österreicher waren nur ein Drittel Juden. »Die Heimat war fremd geworden«, schreibt Hoerschelmann (1997, 162), »und die Vorstellung, mit den ehemaligen Peinigern wieder Tür an Tür leben zu müssen, wurde zur Qual. Darüber hinaus waren durch ›Arisierungsmaßnahmen‹ und die Zerstörungen durch den Krieg die meisten Existenzgrundlagen vernichtet worden.« Nach Palästina wollten vorwiegend die Zionisten, während die »Politischen« auf Rückwanderung nach Österreich setzten. »Die meisten Emigranten hingegen dachten nicht an eine Rückkehr«, berichtet auch Seliger (1987, 184), »(d)ie meisten Emigranten dachten an Weiterwanderung, andere hofften darauf, in der Schweiz bleiben zu können. Die Erinnerung an die Verfolgungen, an die Schmähungen und Erniedrigungen, die alle in Deutschland und in Österreich hatten erdulden müssen, waren noch zu wach und machten diese Einstellung verständlich. Doch von Rückwanderung zu schreiben und zu reden war in jenen Nachkriegstagen leichter, als tatsächlich heimzufahren.«

Am 13. April 1945 wurde Wien von der Roten Armee befreit. Kurz darauf, Ende April, kam es in Zürich zur Gründungskonferenz der »Frei-österreichischen Bewegung in der Schweiz«, einer kommunistisch beeinflussten »Volksfront«-Organisation, in der Koflers Freund Kurt Seliger – Kofler war immerhin Seligers Trauzeuge – eine führende Rolle einnahm. An eine Teilnahme von Kofler konnte sich Seliger später nicht mehr erinnern. ⁵⁷ Kofler scheint also eine Rückkehr nach Wien nicht ernsthaft erwogen zu haben – wenn er auch keine genauen Erkenntnisse über das Schicksal seiner Familie und Freunde gehabt haben wird, war klar, dass, wenn überhaupt, dann nur die wenigsten den Holocaust überlebt haben dürften. Kofler scheint zu jenen gehört zu haben, die auf ein Verbleiben in der Schweiz hofften. Er machte auch keinen Versuch, doch noch zu seiner Frau Irma nach England zu gelangen. Stattdessen stellte er Ende 1945 bei der Polizei Basel ein »Ansuchen auf Ausstellung eines Zeugnisses zur Inanspruchnahme des Armenrechts in Prozesssachen betr.[effs] Ehescheidung« (Akte Basel). Acht Jahre war es her, seit er sich

⁵⁵ E.[dgar] S.[alin]: »Mensch und Gesellschaft«, in: *Basler Nachrichten*, 7./8.4.1945.

⁵⁶ Ernst Topitsch in: *Merkur*, April 1954; Günter Maschke: »Zur Methodologie des Marxismus. Leo Koflers vergessene erste Schrift«, in: *Süddeutsche Zeitung*, 19./20.6.1971.

⁵⁷ Interview Kurt Seliger, November 1998 in Wien.

von ihr hatte trennen müssen. In der Schweiz hatte er seitdem nicht nur ein neues Leben, sondern auch eine neue Liebe gefunden. Noch immer bemühte er sich zwar offiziell um seine Ausreise nach Palästina (Akte Basel), doch es ist ebenso unwahrscheinlich, dass er eine Reise nach Palästina wirklich angetreten hätte, wie er offensichtlich auch nicht nach England übersiedeln wollte.

Der behördliche Druck auf Kofler wuchs allerdings. Als er Ende Juli 1946 nachdrücklich aufgefordert wurde, sich eine Stelle zu suchen, schaltete sich das Genfer Comité International Pour le Placement des Intellectuels Refugies ein und entzündete einen Streit der Instanzen. Während der Verband Schweizerischer Fürsorgen eine Beschäftigung Koflers als Friseur für zumutbar hielt, schrieb das Intellektuellen-Komitee: »Wir glauben in diesem Falle, dass Herr Kofler der Menschheit mehr dient, wenn er wissenschaftliche Werke schreibt, als wenn er ein schlechter Friseur würde.« (Akte Zürich) Daraufhin findet sich eine Aktennotiz der Züricher, dass man Kofler noch nicht zur Arbeit zwingen, aber sowohl seine Auswanderungsmöglichkeiten als auch seine Zukunftspläne abklären solle. Schließlich verlangte Zürich noch die Hälfte der Unterkunftskosten von den Genfern (ebd.).

Auch Kofler dürfte nun endgültig seine Aufgabe in der Wissenschaft gesehen haben und arbeitete bereits an seiner *Geschichte der Bürgerlichen Gesellschaft*. In einem privaten Brief von 1966 erwähnte er, dass er das Buch 1944 geschrieben habe, »nach einer schweren Krankheit, weshalb ich nicht mehr in den Arbeitsdienst eingezogen wurde, nur um mich zu beschäftigen und meine Kenntnisse in Geschichte zu vervollkommen. Ich dachte überhaupt nicht an eine fertige Arbeit oder gar an Veröffentlichung.«⁵⁸ Dass letzteres einmal mehr Koketterie denn korrekte Erinnerung war, geht aus einem Brief vom Oktober 1946 hervor, in dem Kofler beim Verband schweizerischer Flüchtlingshilfen und bei der Levy-Stiftung einen Zuschuss von 250 Franken beantragte, um sein neues Buch von einer Fachperson abtippen zu lassen. »Für die Gestaltung meiner Zukunft«, schreibt Kofler im Antrag, »wird voraussichtlich mein Buch von entscheidender Bedeutung werden. Wegen der philosophischen Abstraktheit meiner ersten Arbeit konnte ich noch nicht das entsprechende Verständnis finden, weshalb eine Ergänzung durch eine zweite Arbeit eine unbedingte Notwendigkeit geworden ist. Ich stehe wegen der Unterbringung dieser Arbeit bereits in Verhandlungen, und es wäre von größtem Schaden, wenn sich die Überreichung infolge äußerer Schwierigkeiten um ein Erhebliches verzögerte.« (Akte Zürich) Während eine Züricher Stiftung zuerst ablehnte, wollte die andere 70 Franken dazu geben, wenn die Züricher 180 beisteuere. Anfang Dezember kam das Okay (ebd.).

Kofler sollte Recht darin behalten, dass sein zweites Werk sein erstes an Verbreitung und Lob weit übertreffen würde. Trotzdem gehören die beiden Bücher aufs engste zusammen, denn *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Versuch einer »verstehenden« Betrachtung der Neuzeit nach dem historischen Materialismus* ist der explizite Versuch, sein in der *Wissenschaft von der Gesellschaft* niedergelegtes methodologisches Marxismusverständnis auf die praktische Geschichte empirisch anzuwenden.

⁵⁸ Brief Leo Kofler an Otto Böni, 29.12.1966 (ALKG).

Die bürgerliche Geschichtswissenschaft, schreibt er in der methodologischen Einleitung, sei gefangen zwischen Positivismus einerseits und Irrationalismus andererseits. Ihm gehe es stattdessen um die Sprengung der scheinhaften Hülle, um die Aufdeckung wesenhafter Wahrheit. Von der bloß antiquarischen, das heißt Tatsachen sammelnden Betrachtungsweise des im vorherrschenden Rankeismus sich verkörpernden Positivismus zu einer soziologisch wertenden und verstehenden Geschichtsinterpretation, ohne dabei in Irrationalität zurückzufallen – das ist Koflers erklärtes Programm: »Wie lässt sich die Gesamtheit der historischen Ideologien und Individualitäten als gesetzlich bestimmte Vielheit eines gesellschaftlichen Beziehungsganzen begreifen, ohne dass das Einzelne, Individuelle, Besondere im Allgemeinen ertrinkt oder umgekehrt die allgemeine gesetzliche Totalität am Individuellen zerschellt.« (1948, 27 [1992: Band I, 44])⁵⁹

Dialektische Geschichtsforschung ist für ihn in Fortführung seiner dialektischen Sozialwissenschaft »die Methode der verstehenden Enthüllung der historischen Wesenheit auf dem Wege der ›Vermittlung‹ der Momente innerhalb der konkreten Totalität« (ebd., 16, [I, 30]). Wesentlich bestimmt werde sie durch die Subjekt-Objekt-Dialektik und das in ihr sich ausdrückende konkrete Totalitätsdenken. Geschichte vollziehe sich »durch das Bewusstsein und den Willensakt hindurch (...), wenngleich durch ein sich selbst nicht immer verstehendes, die Wirklichkeit nicht wahrhaft begreifendes und daher ›falsches‹ Bewusstsein und einen ihm entsprechenden Willensakt« (ebd., 19 [I, 33]). Doch auch dieses falsche Bewusstsein hat seine praktische Wirkung und Bedeutung, denn als Ideologie sei sie die »Form des Sichbewusstwerdens der Gesellschaft (...). Ohne sie, möge sie auch in der bisherigen Geschichte überwiegend als falsche Selbsterkenntnis, als ›falsches Bewusstsein‹ wirksam geworden sein, kann der jeweils nächste Schritt im historischen Prozess nicht einmal zur Möglichkeit werden.« (Ebd., 20f. [I, 36]) »Es kann somit«, formuliert Leo Kofler sein geschichtswissenschaftliches Credo, »nicht allein darauf ankommen, den Schein zugunsten der Erkenntnis des Wesens aufzulösen, sondern ebenso, ihn als Schein in seiner historischen Funktionalität und damit Notwendigkeit zu erklären. (...) Es kommt also alles darauf an, Geschichte nicht bloß zu erzählen und zu beschreiben, sondern sie auf dem Wege der Begreifbarkeit als Totalität und durch ständige Inbezugsetzung aller historischen Momente zu dieser Totalität zu erklären.« (Ebd. [I, 19 u. 29])

Kofler grenzt sich hier nochmals explizit gegen weit verbreitete Missverständnisse der marxistischen Methodologie ab und warnt in scharfen Tönen vor einem soziologischen Mechanismus in der Geschichtswissenschaft, der dahin tendiere, »das Individuelle wie das Individuum, das Ideologische wie den Ideologen durch eine starre Zurückführung auf die [in der dritten Auflage von 1966 eingefügt: ökonomische; CJ] Klasse in ihrer Besonderheit,

⁵⁹ *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* wird im Folgenden nach der zweiten Auflage 1949 zitiert. Aus Gründen, die in Kapitel 4 erläutert werden, ist die zweite Auflage nicht als solche ausgewiesen, sondern firmiert unter denselben Angaben wie die erste 1948. Sie ist jedoch am größeren Seitenumfang (556 statt 546 Seiten – wegen erweitertem Vorwort) und dem in der ersten Auflage nicht vorhandenen Sachregister zu erkennen. In eckigen Klammern ergänzend wird die entsprechende Seitenzahl der achten, in zwei Bänden erstmals seit 1949 wieder vollständig erschienenen Auflage von 1992 angeführt, die sprachlich auf der von Kofler 1966 besorgten dritten Auflage beruht.

Einmaligkeit und unwiederholbaren Wirkungsweise auf das Leben zu entwerfen. So wird das Lebendige ertötet, das Leben schematisiert und in den Raster einer geschichtsfremden Schablone gepresst.« (Ebd., 27 [I, 45]) Eine solche mechanistische Dogmatik führe zu auffälliger Blässe, einfallsloser Trockenheit und schalem und erstarrten Praktizismus – »mit dem Endergebnis völligen Versagens vor den geschichtlichen Aufgaben« (ebd., 28 [I, 45]). Der in der marxistischen Tradition besonders hervorgehobene Klassenstandpunkt ist für Kofler keine Frage der individuellen Herkunft oder der einzelnen, isolierten Klasse. Er bezeichnet vielmehr das gesellschaftliche konkret-historische Klassenverhältnis als ganzes, die Klassenverhältnisse in ihrer gesellschaftlichen Totalität, in ihrem wechselseitigen Zusammenhang. Und auch wenn Kofler die Meinung teilt, dass Wissenschaft letztlich nichts anderes sei als ein Mittel zur Gestaltung der Praxis (ebd.), so vermögen Intellektuelle und Wissenschaftler doch »nichts anderes zu tun, als durch Förderung des Prozesses der Selbstverwirklichung der im widerspruchsvollen Subjekt-Objekt-Verhältnis wirkenden Tendenzen den Prozess der Selbstauflösung des Scheins zu beschleunigen« (ebd. [I, 20]). So eingeleitet ist ihm das Ziel seiner geschichtswissenschaftlichen Studie die Frage, wie »die historische Analyse sowohl den Gesichtspunkt der Totalität wie den aus ihm resultierenden Standpunkt der Zuordnung von Ideologie und Klasse methodisch in Anwendung bringen kann« (ebd., 30 [I, 48]).

So wie *Die Wissenschaft von der Gesellschaft* aufschlussreiche Parallelen zur marxistischen Theoriediskussion seiner Zeit aufweist, so zeigen sich in *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* ebenso interessante Parallelen zur damaligen geschichtswissenschaftlichen Debatte, die Kofler allerdings unbekannt waren und auch blieben, weil er diese Debatte auch in späterer Zeit nicht wahrnehmen sollte. Zur gleichen Zeit, als er an seiner *Geschichte* schrieb, verfasste beispielsweise der französische Historiker Marc Bloch, Mitbegründer der marxistisch inspirierten so genannten *Annales*-Schule und zu jener Zeit Aktivist der französischen Resistance, ein methodologisches Manuskript, das unter dem Titel *Apologie der Geschichte* 1949, fünf Jahre nach Blochs gewaltsamem Tod, als nachgelassenes Fragment erscheinen sollte. Leitmotto des blochschen Werkes – das ansonsten sehr viel mehr auf das wissenschaftliche Handwerkszeug des Historikers abzielt – ist ebenfalls *das Verstehen*. Dieses Wort sei es, »das all unsere Studien leitet und erhellt«, schreibt Bloch (1949, 111), und »die einzig echten Wissenschaften sind (jene), die erklärende Beziehungen zwischen den Phänomenen herzustellen vermögen« (ebd., 14). Auch die anderen für Kofler zentralen Begriffe der Kausalgesetzlichkeit und der Teleologie sind bei Bloch, wenn auch nicht in derselben begrifflichen Prägnanz, präsent. Die historische Erklärung suche nach Kausalketten (ebd., 147) und dieser Kausalzusammenhang sei eine genetische Beziehung (ebd., 145), der man sich *kritisch* bewusst bleiben müsse, da man nicht von einem Determinismus sprechen könne. Im Gegensatz nämlich zu den Naturwissenschaften, die jeden »Finalismus« und damit Begriffe wie Erfolg, Misserfolg, Gewandtheit oder Ungeschicklichkeit ausschließen, gehören diese Begriffe »zum gängigen Wortschatz der Geschichtswissenschaft. Denn sie hat es mit Wesen zu tun, die von Natur aus befähigt sind, Ziele bewusst zu verfolgen.« (Ebd., 110)

Ebenfalls Anfang der 1940er Jahre, diesmal jedoch in Großbritannien, können wir auch die ersten Schritte der später zu Weltruhm gelangten kommunistischen Historikerschule beobachten, die mit Namen wie Maurice Dobb, Christopher Hill, Eric Hobsbawm, Edward P. Thompson und anderen verbunden ist. Maurice Dobbs bahnbrechende Studie *Entwicklung des Kapitalismus. Vom Spätfeudalismus zur Gegenwart* wurde zeitgleich mit Koflers *Geschichte* 1948 veröffentlicht und sollte eine jahrzehntelang anhaltende internationale Historikerdebatte zu Fragen des Überganges vom Feudalismus zum Kapitalismus auslösen, an der sich mehrere Generationen von jungen Wissenschaftlern weltweit geschult haben. Ebenso wie die französische Annales-Schule mischte dabei die britische Historikerschule Historiographie mit Soziologie und begründete damit eine Tradition der Sozialgeschichte und historischen Soziologie, die sich als ausgesprochen fruchtbar erwies.⁶⁰ Vergleichbar der Arbeitsteilung der beiden koflerschen Erstlingswerke wurde auch dort die Soziologie als Theorie und Methode, die Geschichte gleichsam als Fallstudie und Illustration betrachtet, bei der die Schlüssigkeit der soziologischen Theorie getestet werden sollte. Auch sonst sind die Überschneidungen wie die Unterschiede zwischen den britischen Historikern und Kofler aufschlussreich. Die Briten teilen die gleiche historische wie theoretische Problematik, d.h. sie untersuchen Ursprung, Entwicklung und Expansion des kapitalistischen Gesellschaftssystems und versuchen explizit, den rein ökonomisch gefassten Klassenbegriff zu überwinden und das mechanistische Basis-Überbau-Schema zu relativieren. Es geht ihnen dabei vor allem um eine Abkehr vom ökonomischen Determinismus. Und während sie die Geschichte als Geschichte von Klassenkämpfen, als Geschichte »von unten« neu schreiben und sich dabei vor allem den realen Aktionen und Kämpfen zuwenden, legt Kofler einen deutlicheren Akzent auf die geschichtlichen Ideen und ihren geschichtsphilosophischen Zusammenhang.⁶¹

Ulrich Brieler hat in einem wichtigen Aufsatz auf die grundlegende Besonderheit der koflerschen *Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* hingewiesen. Brieler zeigt auf, dass Kofler keine Sozial-, Staats-, Wirtschafts- oder Politikgeschichte schreibt, obwohl all diese Elemente durchaus mitbedacht werden. Koflers geschichtliches Subjekt ist nicht die

⁶⁰ In Westdeutschland sollte diese Entwicklung verspätet, nach der Zäsur des Faschismus, und dann vor allem unter sozialdemokratischer Ägide einsetzen. Vgl. hierzu Georg Iggers 1978, zur britischen kommunistischen Historikerschule die Studie von Harvey J. Kaye 1995, zur Annales-Schule Iggers 1978 und Peter Burke 1998.

⁶¹ Die koflersche Originalität im Kontext der umfangreichen (v.a. angelsächsischen) marxistischen Debatte zu den Problemen des historischen Überganges vom Feudalismus zum Kapitalismus arbeitet Michael Krätke (»Ökonomie und Ideologie. Wes Geistes Kind ist der moderne Kapitalismus?«, in: Jünke, Hrsg., 2001, 46-75) heraus. Im Rahmen seiner breit angelegten Analyse u.a. der verschiedenen zeitgenössischen Versuche, die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft historisch-materialistisch zu interpretieren (Wittfogel, Horkheimer, Borkenau, Groethuysen, Kofler, DDR-Wissenschaft), kommt Utz Haltern zu dem Ergebnis, dass »(d)em Ziel einer marxistischen Gesamtdarstellung am nächsten gekommen bisher zweifellos Leo Kofler (ist)« (Haltern 1985, 25). Seine »breit und umfangreich angelegte Analyse« (ebd.) sei, auch wenn sie gelegentlich Gefahr laufe, »den realen, auf langfristigen Strukturveränderungen beruhenden sozialen und politischen Wandel zu vernachlässigen und statt dessen die, allerdings sehr eindringlich und kritisch analysierte Geschichte ihrer Ideologien in den Mittelpunkt zu stellen (...) eine herausragende Leistung« (ebd., 27).

Klasse, sondern vielmehr »der Citoyen, der Kritiker, der Nein-Sager«, das »was man den bürgerlichen Geist oder mit Max Weber den ›Geist des Kapitalismus‹ nennen könnte«. ⁶² Koflers tausend Jahre umfassende Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft sei so vor allem eine »Genealogie des kritischen Geistes«.

Die Geschichte dieses kritischen Geistes beginnt für Kofler im 9. Jahrhundert mit Johannes Scotus Eriugena, einem »der ersten, die sich von der strengen kirchlichen Gebundenheit emanzipieren«: »Nicht die Autorität soll zum Maßstabe der Vernunft, sondern umgekehrt die Vernunft zum Maßstabe der Autorität gemacht werden. Das intellegere ist stärker als das credere.« (Kofler 1948, 31 [I, 49f.]) Das historisch Neue sei die gegen das naturhaft-metaphysische Denken in Anschlag gebrachte menschlich-tätige Ratio. Kofler untersucht diesen kritischen Geist bei Berengar von Tours, im Universalienstreit zwischen Realismus und Nominalismus, in den Schulen des Averroismus und von Chartres. Er zeigt auf, wie die gesellschaftliche Arbeitsteilung zwischen Handwerk und ländlicher Erzeugung über die Steigerung der handwerklichen Produktivität zur Steigerung der Bedürfnisse führte und – beschleunigt durch die feudalen Gegensätze – neue gesellschaftliche Lebensformen ermöglichte. In den hochmittelalterlichen Stadtkämpfen führten die Auseinandersetzungen zwischen Adel, Handelspatriziat und Zunft Handwerk zur Entmachtung des städtischen Kleinbürgertums und zur Machtergreifung des oligarchischen Stadtpatriziats. Das städtische Kleinbürgertum (»das unerlässliche Ferment aller wirklich fortschrittlichen Bewegungen« (ebd., 81 [I, 117]) sei ökonomisch zu schwach, vom Niedergang der Zünfte besonders betroffen und – in Form der religiösen Sektenbewegungen – der oligarchischen Repression besonders ausgeliefert gewesen. Es mangelte ihm zudem an revolutionärem Geist, denn die humanistisch-rationalistische Bildung könne nur im Umfeld des Großbürgertums gedeihen.

Auf dem Boden der frühbürgerlichen, Handel und Handwerk spezifisch verbindenden handelskapitalistischen Gesellschaft werde schließlich mit dem Renaissance-Individuum die eigenständige, aber widerspruchsvolle Ideologie des Humanismus geboren. Kofler lässt keinen Zweifel daran, dass ihm der so radikale wie schöpferische Individualismus des Renaissance-Individuums ein Vorbild ist ⁶³: »Die ökonomischen Beziehungen sind noch als reines Verhältnis von Mensch zu Mensch einsehbar, aber nicht nur einsehbar, sondern auch gestaltbar. Der Mensch tritt in seiner ganzen Individualität in Erscheinung und präsentiert sich deshalb noch als ganze, von den anderen Individuen deutlich unterschiedene Persönlichkeit (...), denn noch vernichtet die Arbeitsteilung nicht die Verwertung seiner persönlichen Eigenschaften und Fähigkeiten.« (Kofler 1992, I, 126; die Fassung von 1948, 88, ist zu Beginn sprachlich hölzerner) Doch Kofler sieht auch tiefe Widersprüche:

⁶² Ulrich Brieler: »Eine Genealogie des kritischen Geistes. Über Leo Koflers *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*«, in: Jünke (Hrsg.) 2001, 28-45, hier 32.

⁶³ Brieler (a.a.O., 33) nennt diese historische Figur »eine Imagination (...) mit theoriestrategischer Absicht«.

»Aus der Renaissance ist der Widerspruch zwischen radikalem Individualismus und absoluter staatlicher Zusammenfassung ebenso wenig wegzudenken, wie sich diese gegensätzlichen Momente innerhalb des sozialen Beziehungsganzen der Renaissancegesellschaft notwendig zur Einheit fügen. Entwicklungsmäßig bedeutet das, dass der mittelalterliche Gegensatz von kollektiver Gebundenheit des Individuums und weitgehender Zersplitterung der ganzen Gesellschaft in autonome Teilgebiete in der beginnenden Neuzeit abgelöst wurde durch eine Form der Befreiung des Individuums, die gleichzeitig eine übergeordnete und alles zusammenfassende Staatspersönlichkeit als Garantie der neuen Beziehung von Individuum und Gesellschaft zur Bedingung hat. Die der Renaissance zugehörige Ideologie des Humanismus ist daher individualistisch und absolutistisch zugleich.« (Ebd., 170f.; sprachlich geglättet im Vergleich zur Ausgabe von 1948, 123)

Das Denken eines Machiavelli wird vor diesem Hintergrund als eine spezifische Mischung aus Demokratie und Absolutismus verstanden, das Luthers als ein auf dem Boden rückständiger deutscher Verhältnisse geschlossener Kompromiss zwischen Feudalismus und Handelskapital. Ganz anders dagegen der Calvinismus, den Kofler als eine Begleitscheinung bereits der beginnenden Manufakturperiode betrachtet. Gekennzeichnet vom Vordringen der entpersönlichenden Arbeitsteilung innerhalb der Manufaktur, stehe der Calvinismus gleichsam zwischen dem Renaissance-Humanismus und dem bürgerlichem Rationalismus des ausgehenden 17./18. Jahrhunderts. Die neuen gesellschaftlichen Verhältnisse seien noch inkonsistent, das neue Manufakturbürgertum ökonomisch noch ganz auf den Betrieb beschränkt. Daher das besondere Ethos von Beruf, Askese und Fleiß und die revolutionär-konservative Prädestinationslehre. Der Mensch sehe sich noch nicht unter objektiven Gesetzen stehend, sondern von subjektiven Bedingungen bestimmt. Während in der merkantilistischen Theorie das Denken noch keine überindividuellen, gesellschaftlichen Mächte erkenne, schalte das Naturrecht des 17. und 18. Jahrhunderts rationalistisch die transzendente Begründung durch Gott zwar aus, verbleibe dabei jedoch in einer unhistorisch anthropologischen und antikausalgesetzlichen Metaphysik stecken.

In einer Art Zwischenbilanz reflektiert Kofler die historische Bedeutung der frühbürgerlichen Geschichtsphilosophie des 18. Jahrhunderts, deren »Genialität« (1948, 386 [I, 378]) darin liege, die aller echten Geschichtsphilosophie und Soziologie bewusst oder unbewusst zugrunde liegende erkenntnistheoretische Frage zum ersten Mal aufgeworfen zu haben, wie sich gesellschaftliches und historisches Sein, wie sich historisches Sein und historisches Bewusstsein als »gesetzmäßige« Einheit fassen lassen. Damit habe sie zur Verwissenschaftlichung der Gesellschaftsphilosophie beigetragen. Ihre strukturelle Beschränkung jedoch liege in ihrer Unfähigkeit, »den geistigen Prozess als das historische Selbstbewusstsein, oder genauer als die historisch notwendige Form der Selbsterkenntnis der Gesellschaft, die um die Lösung ihrer aus der widerspruchsvollen Existenz resultierenden Probleme ringt, zu verstehen« (ebd. [I, 379]). So gehe bei den französischen wie deutschen Gesellschaftstheoretikern (bei Montesquieu, den Physiokraten, Materialisten und Merkantilisten, bei Herder, Humboldt u.a.) ein tiefer Riss »zwischen dem naturgesetzlich strukturierten Sein und dem ihm unvermittelt gegenüberstehenden Bewusstsein« (ebd. [I, 380]) hindurch. Die sich im kontemplativen, die denkend-tätige Seite nicht integrierenden Denken öffnende Kluft werde überbrückt durch das individualistische Hilfs-

mittel des ›wohlverstandenen Interesses‹. Dieser widerspruchsvolle Befund »erklärt sich zwanglos aus der ökonomischen und gesellschaftlichen Struktur der Zeit, der sie entstammt« (ebd., 290 [I, 387]), dem Vordringen der arbeitsteiligen (Massen-)Warenproduktion der vollendeten Manufaktur:

»Die Ausbreitung des Warenmarktes, des Ortes, an dem sich Produzenten und Konsumenten, letztere wiederum zum guten Teil als Produzenten, sei es von Gütern, sei es von Arbeitskraft, isoliert und anonym entgegentreten, d.h. das Heranwachsen des Marktes zum beherrschenden Mittelpunkt einer Warenbewegung, der die Zerreißung des gesellschaftlichen Gesamtprozesses in voneinander unabhängige und unübersichtliche Akte zugrunde liegt, bringt das Individuum in die Abhängigkeit von einem undurchsichtigen, vom bewussten Willen unbeflussbaren Prozess. Dadurch entsteht aber nicht nur der Schein einer naturgesetzlichen und un menschlichen Selbstbewegung des gesellschaftlichen Prozesses, dem das Individuum prinzipiell nur als passives Objekt entgegentreten kann, sondern in merkwürdiger und widerspruchsvoller Weise auch der Drang nach gesteigerter Rationalität und impulsiver Tätigkeit, mit deren Hilfe das Individuum sich in der für es vorteilhaftesten Weise dem objektiven und unveränderbaren Geschehen einzuordnen bemüht. Je starrer und unerbittlicher die Bewegung der Gesellschaft ihren willensfeindlichen und gesetzlichen Charakter offenbart, je abhängiger von dieser objektiven Gewalt sich das bürgerliche Individuum fühlt und je stärker es deshalb die Notwendigkeit empfindet, mit Hilfe der rationalen Kalkulation die Chancen für sein Handeln ausfindig zu machen und auszunützen, je tiefer also der Widerspruch zwischen dem objektiven Gesetz und der subjektiven Aktivität wird, desto mächtiger werden gleichzeitig die beiden entgegengesetzten Tendenzen, einerseits das Vorhandensein objektiver Gesetze anzuerkennen, andererseits aber im Bereiche des Praktischen die individuelle Aktivität zu steigern und sich auf den Als-Ob-Standpunkt der Freiheit zu stellen. In einem solchen Gesellschaftsbild erscheinen zwei Faktoren unvermittelt nebeneinander: die objektive, ›naturgesetzlich‹ geordnete Gesamtheit des sozialen Prozesses und das ihm entgegengesetzte Individuum mit seiner vernünftigen, grundsätzlich der Freiheit fähigen, ›moralischen‹ Naturanlage. Die unvermittelte Entgegensetzung von objektiver Gesetzmäßigkeit und freiwillendem Individuum ist also keine Schrulle in der Sozialphilosophie des 18. Jahrhunderts, sondern ein notwendiges Resultat der objektiven gesellschaftlichen Bedingungen.« (1992, I, 389f.; sprachlich leicht geglättet im Vergleich zur Ausgabe von 1948)

Koflers Genealogie des kritischen Geistes ist jedoch, auch darauf haben sowohl Ulrich Brieler wie Michael Krätke zu Recht hingewiesen, keine lineare Fortschrittsgeschichte. Ganz im Gegenteil ist sie eine Geschichte permanenter Niederlagen und neuer Anläufe. Im Übergang von der feudalen zur bürgerlichen Gesellschaft sei es in Form der neu-feudalen Epoche des Absolutismus zu einem geschichtlichen »Gegenstrom« gekommen. Das aufstrebende Bürgertum wurde, so Kofler, vom reaktionären Absolutismus besiegt. Die städtische Bourgeoisie sei in dieser Zeit zwar unabhängiger und ökonomisch stärker geworden, nicht jedoch politisch. Das Bürgertum habe nicht gegen den Adel gekämpft, um sich der feudalen Ökonomie zu bemächtigen (daran blieb das Bürgertum »verhältnismäßig uninteressiert« (1948, 299 [II, 10])), sondern vielmehr darum, die Entfaltung ihrer eigenen bürgerlichen Ökonomie politisch, und das heißt: über den Staat, abzusichern.

»Sucht man also den Grund für die sozialen Gegensätze zwischen Adel und Bürgertum im rein Ökonomischen, dann wird sich erstaunlicherweise nicht nur in England, sondern ebenso für den Kontinent ihre ›verhältnismäßige Begrenztheit‹ herausstellen (Hugenottenkämpfe). Nicht die direkte ökonomische Stellung der Klassen, undialektisch für sich betrachtet, son-

dern die aus ihnen sich ergebenden Klassenverhältnisse – und das ist etwas ganz anderes! – sind für eine vertiefte (dialektische) Beurteilung geschichtlicher Phänomene maßgebend. Der Kampf zwischen Adel und Bürgertum resultiert aus ihrer ökonomischen Stellung, aber er ging nicht um diese, sondern um den Staat und dessen Beherrschung, durch die der Adel seine traditionelle gesellschaftliche Vormachtstellung, das Bürgertum die Freiheit seiner Ökonomie und seine gesellschaftliche Freiheit garantiert sehen wollte. Deshalb konnte es vorkommen, dass das Bürgertum, sobald es seine gesellschaftliche und politische Stellung genügend gesichert glaubte, rasch das Interesse an der Beseitigung der rückständigen Klassenverhältnisse auf dem Lande verlor. Erst in späterer Zeit hatte es jenen Reifegrad erreicht, um zu erkennen, dass die feudale Gefahr ernstlich und für dauernd nur beseitigt ist, wenn die sozialen Verhältnisse des Landes von Grund auf umgewälzt werden.« (1992, II, 10f.; sprachlich leicht geglättet zu Auflage von 1948)

Gegen die These des verbürgerlichten Adels (vor allem in England) wendet Kofler ein, dass diese ›Verbürgerlichung‹, ihr Kapitalistisch-Werden, nur so weit gehe, als dies dazu gedient habe, »das traditionelle feudale Genussbedürfnis der von ihrem Bodenbesitz lebenden Adelsklasse zu befriedigen« (1948, 301 [II, 13]). Der Adel bleibe also bis ins 18., teilweise bis ins 19. Jahrhundert feudalistisch-reaktionär: irrationalistisch, genießerisch und konservativ.

Doch nicht nur im reorganisierten Adel betrat ein konservativer, antibürgerlicher Faktor die historische Szenerie. Auch innerhalb des Bürgertums gab es Brüche und Halbheiten. Erst mit dem Manufakturkapitalisten sei der vollendete homo oeconomicus, also eine grundsätzlich neue Geisteshaltung aufgekommen (ebd., 300 [II, 12]). Die zwischen Manufakturbourgeoisie und grundbesitzendem Adel stehende Handelsbourgeoisie habe sich immer gern mit dem Adel (v.a. mittels Grundeigentum) verfilzt, so dass das revolutionäre Bürgertum sich auch gegen diese Schicht habe durchsetzen müssen.

Kofler verwendet schließlich viel Raum darauf aufzuzeigen, wie beispielsweise das französische Parlament und alle wichtigen Einrichtungen der reichsständischen Epoche Englands (Common Law, Selbstverwaltung, Friedensrichtertum, Wahlsystem und Parlament) »als organisch in die Feudalordnung eingebaute und reaktionäre Einrichtungen« (ebd., 363 [II, 94]) funktionierten. Trotz ökonomisch immer kräftiger werdendem Bürgertum blieb die politische Macht bis ins 18./19. Jahrhundert in den Händen der feudalen Mächte. Die englische Entwicklung sei nur insofern »bürgerlicher«, als die ökonomischen Grundlagen des Bürgertums dort kräftiger entwickelt gewesen seien und nur insofern »fortschrittlicher«, als England aufgezeigt habe, wie man mit demokratischen Verfassungsformen einen undemokratischen Inhalt vereinbaren kann.

Die Entwicklung in Deutschland zeichne sich vor diesem Hintergrund vor allem dadurch aus, dass aufgrund der durch die Verlagerung der Handelswege im 16. Jahrhundert und den 30-jährigen Krieg bedingten Schwäche des deutschen Bürgertums weniger die neufeudalen als vielmehr noch die mittelalterlichen feudalen Kräfte die politische Herrschaft ausgeübt hätten. Während sich das reaktionäre Preußentum die ganze Nation unterwerfen konnte, blieb die deutsche Aufklärung abstrakt, von Ökonomie und Politik abgewandt, introvertiert und bildungsaristokratisch. Gerade diese Wirklichkeitsfremdheit jedoch habe dazu geführt, dass in der Form der Klassik das humanistische Denken beson-

ders gediehen sei: »In diesem Sinne war der deutsche Humanismus immens revolutionär, denn er hat mit seiner abstrakten Leistung der kritischen Vermenschlichung des Menschen zwar nicht umwälzend auf seine eigene Zeit gewirkt, aber zahlreichen fortschrittlichen Geistern der Zukunft ein leuchtendes Ziel gesetzt.« (II, 157; leicht verändert zu 1948) Er selbst blieb jedoch »in den Wolkenhöhen der humanistischen Ethik und Ästhetik unwiederbringlich hängen« (ebd., 413 [II, 158]).

Gerade weil in Preußen-Deutschland, dem »ewig in der Halbheit stecken gebliebene(n) Land Europas« (ebd., 400 [II, 141]), die Stelle des konsequenten (demokratischen) Liberalismus vakant blieb, konnten die reaktionäre Romantik einerseits wie die deutsche Arbeiterbewegung andererseits ihre historischen Rollen spielen. »So merkwürdig es klingt, diese im Grunde bürgerlich-demokratische Einstellung der Arbeiterschaft war die ideologische Wurzel, aus der die später entstehende sozialistische Bewegung ihre ersten Säfte sog.« (Ebd., 425 [II, 172]) Doch der Druck des schleichenden Einflusses der zermürbenden preußischen Erziehung und Moral kostete seinen Preis: »Vorerst mag sich die Unterwerfung ›nur‹ in seelischer und moralischer Beziehung vollzogen haben; das politische und soziale Bewusstsein widerstand noch mehr oder weniger. Aber der von der preußischen Moral einmal angesteckte Mensch verlor seine kritische Haltung um so eher in dem Augenblick, als neue fortschritthemmende Momente zu den alten hinzutraten.« (Ebd., 434 [II, 183]). »(D)em Deutschen war nichts fremder als die Einmischung in die Belange der staatlichen Bürokratie, zu deren Routine er mehr Vertrauen besaß als zur eigenen Urteilskraft.« (1992, II, 187; sprachlich leicht geglättet gegenüber 1948, 436) In Deutschland fand, zusammengefasst, der kritische Geist des Citoyen keinen soziologischen Ort.

Koflers Blickwinkel ist, wie gesagt, weder der einer Geschichte der Ökonomie oder der Diplomatie/Politik, auch nicht der der Klassenkämpfe als solcher. All dies ist zwar auch bei ihm präsent, entscheidend jedoch ist, dass und wie er diese Teilaspekte unter dem Blickwinkel einer Geschichte der Ideen und Ideologien zusammendenkt. Kofler schreibt die Geschichte der humanistischen Ideologie und bietet uns eine Ideologiekritik des bürgerlichen Humanismus, die über das Geschichtliche hinaus von unmittelbar praktischem Interesse im antifaschistischen Kampf ist.

Man habe bisher,⁶⁴ beginnt Kofler das Kapitel über die historischen Schranken des bürgerlichen Humanismus,

»die Geschichte des bürgerlichen, politischen und sozialen Denkens in zwei Epochen eingeteilt: die Zeit des Aufstiegs der bürgerlichen Klasse, ausgezeichnet durch einen grenzenlosen Optimismus und ein vollendet humanistisches Menschenbild, und die Zeit der Machtergreifung und Sättigung, mit allen Folgen der Dekadenz, des sich ausbreitenden Pessimismus und der Verleugnung des ursprünglichen Humanismus, der skeptischen Beurteilung der Wesenheit des Menschen. Im Allgemeinen ist diese Einteilung richtig. Aber sie ist falsch, sofern man übersehen hat, dass bereits in der ersten Epoche, der bürgerlich-revolutionären, tiefgehende

⁶⁴ Dies ist auch eine Kritik an seinem Lehrer Max Adler, der diese Zwei-Phasen-Teilung mehrfach explizit thematisiert hat (beispielsweise in Adler 1924, 147f.).

Widersprüche das Denken durchziehen. Widersprüche, die dem bürgerlichen Humanismus das Gepräge von Inkonsistenz, wenn auch nicht gerade, wenigstens was die besten Geister betrifft, von Unehrlichkeit verleihen.« (1992, II, 194; sprachlich leicht geglättet gegenüber 1948, 438f.)

Ausgehend von der Beobachtung, dass die Er kämpfung umfassender demokratischer Standards, mithin der »bürgerlichen« Demokratie, nicht das historische Produkt des kämpfenden Bürgertums allein, schon gar nicht der Bourgeoisie als solcher, gewesen ist, sondern von den nachdrängenden Klassen und Schichten, vor allem dem Kleinbürgertum und dem Proletariat, dem Großbürgertum abgetrotzt wurde, untersucht Kofler an der für das bürgerlich-demokratische Selbstverständnis so zentralen Frage der Volkssouveränitätsidee das genaue Verhältnis zwischen Denken und Sein. Er untersucht die diesbezüglichen Ausführungen von Montesquieu, Voltaire, Turgot, Kant, Lorenz von Stein, Heinrich Theodor von Schön, die der englischen Leveller sowie die Ideen der französischen Revolution und entdeckt dabei, dass allen bürgerlichen Denkern die Vorstellung gemeinsam ist, dass Freiheitsrechte nur den Besitzenden, nicht jedoch auch den Besitzlosen zustehen würden.

Seien es die eben Genannten, seien es Winstanley oder Locke, selbst der aufrichtige Humanist John Stuart Mill – sie alle kämen nicht aus dem fatalen Zirkel heraus, dass der bürgerliche Freiheits- und Menschenbegriff das Maß aller menschlichen Werte letzten Endes im Privateigentum finde. Der bürgerliche Ideologe könne sich »das wahre und vollkommene Individuum nur als bürgerliches, und das heißt nur als besitzendes Individuum vorstellen« (1948, 458 [II, 218]), und gerade dieser Individualismus sei ihm der sicherste methodische Ausgangspunkt seiner Sozialphilosophie. »Das heißt, es kann zwar ihrem [der Ideologen des aufsteigenden Bürgertums: CJ] Begriff nach Eigentum ohne Freiheit, aber nicht Freiheit ohne Eigentum geben. Soll die »bürgerliche Gesellschaft« ein freies Gemeinwesen bilden können, muss sie sich aus solchen Individuen zusammensetzen, die über Eigentum verfügen; der Eigentumslose ist daher auch in irgendeinem Sinne unfrei und nicht eigentlich als Mitglied der »bürgerlichen Gesellschaft« anzuerkennen.« (1992, II, 219; sprachlich leicht verändert gegenüber 1948, 458)

Die auch vor revolutionären Schlussfolgerungen nicht zurückschreckenden, konsequent demokratischen Elemente des »bürgerlichen« Denkens seien zudem immer aus dem kleinbürgerlichen Lager und aus den besitzlosen Klassen gekommen und hätten sich in den Köpfen der Intelligentesten und Aufrichtigsten des Bürgertums gemischt. »Nur wo ideologische Einflüsse aus den untersten Schichten der Gesellschaft, aus dem noch unentwickelten Proletariat oder dem angrenzenden radikalen Flügel des Kleinbürgertums sich geltend machen konnten (wie etwa in der revolutionären Sektenbewegung und über diese bei Männern wie Marsilius, Althusius und Morus oder in den radikalen Verfassungen der Französischen Revolution und der Achtundvierziger-Bewegungen), kann man von einer konsequenten demokratischen Vertretung der Volkssouveränität sprechen.« (1948, 476f. [II, 244]) So gesehen könne man »mit einigermaßen übertriebener Genauigkeit (...) sogar den Nachweis führen, dass eigentlich [1948: ganz] allein dem Proletariat die Ehre der konsequenten Vertretung des demokratischen Ideals zukommt. (...) (A)ußer dem Prole-

tariat (kann) tatsächlich keine Klasse den vollen Ruhm für sich in Anspruch nehmen, die heutige Demokratie errichtet zu haben. Allerdings hat das Proletariat entsprechend seiner Unentwickeltheit durch lange Zeiträume weder eine ansehnliche noch eine selbständige Rolle gespielt.« (Ebd., 441 [II, 196f.])

Wie ist dieser auf den ersten Blick verblüffende Befund, dass das Bürgertum nicht der konsequenteste Streiter für die bürgerliche Demokratie gewesen ist, zu erklären, materialistisch zu verstehen? Die historischen Wurzeln des bürgerlichen Humanismus, so Kofler, liegen zum einen in der negativen Abgrenzung gegen den Feudalismus begründet und zum anderen »in der positiven Notwendigkeit und der durch das schleierhafte Sein gegebenen Möglichkeit, eine soziale Harmonielehre zu begründen« (1992, II, 213; sprachlich leicht verändert gegenüber 1948, 454). Doch gerade eine solche soziale Harmonielehre könne die bürgerliche Klasse nicht durchhalten, da sie selbst in alles andere als harmonischer Form der treibende Faktor des gesellschaftlichen Klassenkampfes sei. So entwickle sich ein unauflösbarer Widerspruch zwischen bürgerlich-humanistischem Ideal und kapitalistischem Klassengeist, deren »letzten Endes unaufhebbares Dilemma« (1948, 454 [II, 214]) im Widerspruch zwischen bürgerlichem Ideal und kapitalistischer Wirklichkeit wurzele. Die Schranken des bürgerlichen Bewusstseins erweisen sich so als Schranken des bürgerlichen Privateigentums. Macht- und wirkungsvoll, soweit es mit den verdinglichten Strukturen der Warengesellschaft parallel gehe – hier rekurriert Kofler explizit auf Georg Lukács' oben dargestellte Verdinglichungsanalyse in *Geschichte und Klassenbewusstsein* –, sei das bürgerliche Denken nichtsdestotrotz, oder gerade deswegen, »falsches Bewusstsein«, ein notwendiger Schein, der zwischen dem freien, mit Eigentum begabten Individuum und dem Besitzlosen und/oder proletarisch Abhängigen radikal trenne und die Bürgerschaft in Aktiv- und Passiv-Bürger spalte, in Selbständige und Unselbständige – »des wahrhaften Gebrauchs der Freiheit nicht fähige Besitzlose« (ebd., 463 [II, 226]).

Sei dem bürgerlichen Denken in seinem Innersten »der Weg des ›vermittelnden‹ Aufsuchens der Wesenheit der Erscheinungen für immer verschlossen« (ebd., 457 [II, 217]), so weise der bürgerliche Humanismus an seinen Rändern, u.a. bei Rousseau, Schiller, Pestalozzi und Fichte, über die bürgerliche Gesellschaft hinaus. Deren große Sehnsucht sei »das menschliche, nicht in Funktionen des Dienstes an ihm fremden Zwecken zerteilte und der humanistischen Vervollkommenung entgegen schreitende Individuum. Und es gehört zur Wesenheit des fortschrittlichen Humanismus, dass er dieses Individuum nicht als Ausnahme fordert, sondern als individuell vereinzelte Erscheinungsweise einer humanistisch vollendeten gesellschaftlichen Gesamtheit.« (Ebd., 470 [II, 236])

Der dem bürgerlichen Humanismus immanente Widerspruch werde in der Phase des revolutionären Aufbegehrens gegen den Feudalismus durch das Bündnis mit den unteren Klassen verdeckt. Im 19. Jahrhundert, als sich das nachdrängende Proletariat auch gegen das Bürgertum selbst wendet, also v.a. in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts, breche der bis dahin latente Widerspruch offen hervor. Das Bürgertum lasse seine großartigen Illusionen fallen, finde sich mit den gleichsam dunklen Seiten der bürgerlichen Eigentumsordnung ab und trenne den Liberalismus von der Demokratie. Die individuelle Unter-

ordnung unter die Erfordernisse der kapitalistischen Produktionsweise wird zum ewigen Naturgesetz erhöht. Im von demokratischer Radikalität getrennten und solcherart reaktionär gewordenen Liberalismus werde schließlich »die konkrete Idee der harmonischen Vollendung des Menschen immer mehr verdrängt durch die formale Vorstellung von der äußeren Harmonie der über den menschlichen Kopf sich hinwegsetzenden sozialen ›Naturgesetze‹. ›Naturgesetze‹ mit mehr oder weniger offener Betonung der Notwendigkeit der Auslese, d.h. des Unterganges der ökonomisch Hilflosen.« (Ebd., 473 [II, 239])

In gewisser Weise eröffnet sich mit diesem Befund jedoch eine neue historische Wendung – mindestens der realgeschichtlichen Möglichkeit nach. Die historischen Schranken des bürgerlichen Humanismus können, so Kofler, mit der Abkehr des Bürgertums von demselben überwunden werden. Ein neuer, historisch-kritisch am alten anknüpfender, ihn aber weitertreibender Begriff des Humanismus könne sich entfalten. Die Richtung desselben liege dann in

»der Überwindung der bürgerlich-materialistischen, weil nur unter der Voraussetzung des Eigentums gedachten und auf dem Boden des bürgerlichen Bewusstseins nur unter dieser Voraussetzung denkbaren Freiheitsidee. Mit der der bürgerlichen Klasse abgerungenen, formalen Demokratie allein ist es dabei nicht getan. Indem das Eigentum in der klassenlosen Gesellschaft in ein Eigentum der Gesamtheit umgewandelt wird und sein stets sich ausdehnender privater Sektor die Bedeutung des täglichen Verbrauchs, aber nicht seine menschenbeherrschende und daher entmenslichende Kraft behält, wird der Mensch erst wirklich frei. Er wird frei in der doppelten Beziehung, dass seine Freiheit die ›tierische‹ Gebundenheit an den Besitz materieller Güter verliert und dass der heute Besitzlose die volle Verfügung über seine Person wiedergewinnt, sobald er gleichberechtigter Teilhaber am gesellschaftlichen Eigentum geworden ist. Damit hat, nach einem Worte von Marx, die Vorgeschichte der Menschheit ihren Abschluss gefunden.« (1992, II, 246; sprachlich überarbeitete Fassung von 1948, 478)

So wie das kämpfende Proletariat in der Wahlrechtsfrage zum praktischen Erben bürgerlicher Ideale wird, wird es für Kofler der Marxismus auf dem Gebiete der Theorie.

Kofler knüpft hier explizit und programmatisch an den marxischen Frühschriften *Zur Judenfrage* und *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* an: »Denn es ist der lebendige, der ganze, der individuelle wie der soziale Mensch, der tätige, mit Bewusstsein und Willen begabte, aber auch einem Gesetz folgende, geschichtliche und einem höheren Ziel zustrebende Mensch, kurz, der Mensch in seiner Totalität, der im Mittelpunkt des gewaltigen marxistischen Gedankengebäudes thronet.« (1948, 509f. [II, 290]) In den so genannten Pariser Manuskripten stehe die Befreiung des Denkens im Dienste der Befreiung des Menschen. Hier entfalte sich das marxische System als humanistisches, wenn Marx ausdrücklich sage,

»dass, wenn der Kommunismus nichts anderes wollte als die Revolutionierung der Gesellschaft zum bloßen Zweck der Verbesserung der materiellen Lebensbedingungen der arbeitenden Klassen, er im Grunde nichts anderes wäre als Kapitalismus mit umgekehrten Vorzeichen. Diesen Gedanken muss man sich immer vor Augen halten, wenn man den marxistischen Humanismus verstehen will. Der Umsturz der materiellen Lebensbedingungen zugunsten der ausgebeuteten Klassen, des Proletariats zuvorderst, macht für Marx und Engels – und selbstverständlich auch für alle ihre Nachfolger – die wichtigste der Voraussetzungen für

die Befreiung des Menschen, aber nicht den geschichtlichen Endzweck an sich aus.« (Ebd., 514f. [II, 297])

Die Aufhebung der formalen Scheinfreiheit, der passiven Unterordnung unter einen mechanisierten, arbeitsteiligen Produktionsprozess sei die Umwälzung einer ganzen Lebensform. Nicht nur die Ausbeutung und der Betrug an den Früchten der Arbeit werden aufgehoben, sondern ebenso der Betrug an der geistigen Freiheit, der Seele und den Kulturanprüchen der arbeitenden Klassen. Weite Teile der Bevölkerung seien durch jenen das ›kleine Glück‹ preisenden materialistischen Egoismus der bürgerlichen Sozialphilosophie »vergiftet und entnervt« (ebd., 519 [II, 302]) worden, dem das, »woran man sich allmählich gewöhnt hat, (...) als das Natürliche (erscheint), die bürgerliche Verdorbenheit des Menschen als das Wahrfache, die Vernichtung des urwüchsigen Verhältnisses von Mensch zu Mensch als ›kultivierte Lebensart‹, die Weckung der niedrigsten Instinkte im alltäglichen Kampf um die Befriedigung der Leibesnotdurft als das ›kleine Glück‹« (ebd., 519 [II, 303]).

Es gehe um die Aufhebung des bürgerlichen Individuums als eines »rastlos zwischen den ihm fremd bleibenden übrigen Individuen herumschweifende(n) und ständig auf Beute lauernde(n), einsame(n) Raubtier(es)« (ebd., 520 [II, 304]), um die Überwindung von Verdinglichung und Materialisierung, von Vereinsamung und Pessimismus zugunsten auch innerer Freiheit und Schönheit, zugunsten von »Geschmack, Witz und Einbildungskraft« (Kofler zitiert hier Georg Forster) auch im Bereich des Gesellschaftlichen.

So verstanden sei das marxische Programm der Verwirklichung der Philosophie die Verwirklichung der bürgerlich-revolutionären, humanistischen Philosophie. Sie habe bis jetzt keine Verwirklichung gefunden und konnte sich nicht aufheben, solange sie sich nicht in Form des verwirklichten sozialistischen Humanismus als »Befreiung des Menschen und darüber hinaus Erziehung des Menschen zu höchster innerer Freiheit« (1992, II, 326) selbst aufhebe. So verstanden offenbare sich »die sozialistische Erkenntnis des Wesens der Geschichte« auch nicht nur »als bloßes Resultat der Kämpfe der Menschen schlechthin, sondern als das Resultat des widerspruchsvollen Ringens der um ihre Höherentwicklung und Freiheit kämpfenden Menschen« (1948, 512 [II, 294]).

Der Weg nach Halle

Kofler lieferte mit seinem zweiten Werk *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* nicht nur eine monumentale Fallstudie für das von ihm in der *Wissenschaft von der Gesellschaft* niedergelegte Programm einer Erneuerung der marxistischen Theorie. Er entfaltete auch das gleichermaßen theoretische wie praktische Programm des antifaschistischen Kampfes der damaligen Zeit.

Kofler liest die Geschichte des Bürgertums und seiner Sozialphilosophie gegen den Strich und aktualisiert damit die klassisch-marxistische Kritik an den fundamentalen Widersprüchen und Grenzen bürgerlicher Freiheitsvorstellungen, welche sich zurückführen lassen auf den Widerspruch zwischen allgemein-menschlichem Emanzipationsanspruch

und gleichzeitigem Festhalten am partikularen bürgerlichen Besitzegoismus. Damit offenbart Kofler das strukturell undemokratische bürgerliche Denken und reklamiert das Erbe des allseitigen frühbürgerlichen Humanismus für die kämpferische Arbeiterbewegung, die gehalten sei, die verwaisten Versprechen der bürgerlichen Revolution sozialistisch zu wenden.

Das absehbare Ende von Faschismus und Krieg hatte auch bei ihm nochmals all jene Hoffnungen der antifaschistischen Volksfrontperiode Mitte der dreißiger Jahre geweckt, deren politisches Kind er war. Die bürgerliche Gesellschaft hatte sich in eine scheinbar tödliche Sackgasse hinein entwickelt und selbst bei bürgerlichen Schichten, v.a. bei deren Intellektuellen, zu einer Hinwendung zu sozialistischem Gedankengut geführt. Trotz bürokratischer Verzerrung ging die sozialistische Sowjetunion als Sieger aus diesem weltgeschichtlichen Kampf hervor und vermochte, große Teile der westlichen Bevölkerungen für sich einzunehmen. Entfalle die äußere Bedrohung der Sowjetunion, so die damals weit verbreitete Hoffnung, so entfalle auch die Notwendigkeit des stalinistischen Terrors nach innen, und es entstehe der Raum einer Entstalinisierung von oben, die wiederum zu einer Überwindung der Spaltung der Arbeiterbewegung führen werde und damit den Weg eines erneuerten, freiheitlichen Sozialismus im Sinne eines reformierten Kommunismus, oder, in der austromarxistischen Tradition eines Otto Bauer gesprochen, im Sinne eines »integralen Sozialismus« zu weisen vermag.⁶⁵

Hier geht nicht nur der geschichtswissenschaftliche Blick Koflers nahtlos in den politischen über, hier wird auch die theoretische Verbindung von Kofler und Lukács unmittelbar praktisch-politisch. Was Kofler neben aller marxistischen Methodologie an Lukács band – ohne dass er dies je ausreichend reflektiert hätte –, war auch ihr gemeinsames »klassisches« Revolutionsverständnis. Lukács' Versuch, die klassische Philosophie in den marxistischen Sozialismus zu retten, den Sozialismus als Erben der radikal-bürgerlichen Philosophietradition an einen revolutionären Humanismus zu binden, musste bei dem Max Adler-Schüler Kofler auf einen mehr als fruchtbaren Boden fallen. Auch Adler hatte diese Seite des Marxismus wie kein anderer theoretisiert. Und auch bei Adler war ein Lukács vergleichbarer Kurzschluss dieser Dialektik von Demokratie und Sozialismus in eine latent erziehungsdiktatorische Fassung zu beobachten. Der revolutionäre Geist des radikalen Bürgertums kam bei beiden Kofler-Lehrern gleichsam »von oben« und musste von einer geistigen Elite »nach unten« vermittelt werden. Dies wurde kritiklos auf die proletarisch-sozialistische Strategie übertragen. Eine wie auch immer geartete proletarische Selbsttätigkeit gab es weder bei Lukács und Adler – noch später bei Kofler. Die zeitgenössische Verkörperung dieses politisch-theoretischen Ansatzes war die antifaschistische Volksfrontpolitik, die Idee eines als Bündnis von Bürgertum und Proletariat gefassten Bündnisses von Demokratie und Sozialismus. Versuchte Lukács, das humanistische Erbe innerhalb der kommunistischen Bewegung als einen Akt des theoretischen

⁶⁵ »Vielfach wurde damals angenommen, dass sich die Sowjetunion nach dem schon abzusehenden Sieg über Hitler-Deutschland in eine freiheitlichere Richtung entwickeln, eine große Amnestie folgen würde und dass unschuldig Verhaftete aus den Lagern zurückkehren würden.« (Leonhard 1998, 285)

Antistalinismus stark zu machen, so auch Kofler. Für den sich zur kommunistischen Bewegung hinbewegenden, aber nichtsdestotrotz prinzipiell antistalinistischen Austromarxisten war dieses humanistische Erbe Garant der von ihm erhofften Entstalinisierung des Weltkommunismus.

Zwischen der Entdeckung der lukácsschen Dialektik und dem gemeinsamen Revolutionsverständnis existiert darüber hinaus ein konzeptioneller Zusammenhang. Das marxistische Gegenkonzept zur herrschenden »falschen« Ideologie war für Lukács, wie dargestellt, das Verständnis von Totalität. »Geschichte als Totalität zu fassen«, schreibt Terry Eagleton (1993, 118), »heißt sie in ihrer dynamischen, widersprüchlichen Entwicklung verstehen, deren vitales Element die potentielle Verwirklichung menschlicher Kräfte ist. Insoweit ist eine bestimmte Art des Denkens – das Wissen um das Ganze – für Hegel und für Lukács eine bestimmte *Form* moralischer und politischer *Norm*. Die dialektische Methode vereinigte so nicht nur Subjekt und Objekt, sondern auch ›Fakten‹ und ›Werte‹, die von der bürgerlichen Gesellschaft auseinander gerissen sind.« Kofler übernahm dieses Totalitätsverständnis umso leichter, als auch sein eigentlicher Lehrer Adler auf die Zentralität der Totalität gepocht hatte.

Eagleton (ebd., 119) hat jedoch gleichzeitig auf eine problematische Tendenz des lukácsschen Totalitätskonzeptes hingewiesen, die auch Kofler trifft: »Geht es im Marxismus (...) einfach nur darum, die Wirklichkeit stetig und als Ganzes zu betrachten? Oder um Lukács' These ein wenig zu parodieren: Geht die Revolution bloß darum, Zusammenhänge herzustellen? Und ist nicht die gesellschaftliche Totalität, wenn nicht für Hegel, so doch für den Marxismus, ›verzerrt‹ und asymmetrisch, aus der Wahrheit herausgedreht durch das darin herrschende Übergewicht ökonomischer Determinanten?« Mehr noch als für die Betrachtung der Geschichte gilt dieser Einwand für die Anleitung zum (politischen) Handeln. Der für den Marxismus so zentrale ökonomische und politische Klassenkampf ist in seiner konkreten Praxis nur bedingt mit dem Mittel der Totalitätsbetrachtung zu führen, denn dieser Klassenkampf trennt als antagonistischer ebenso wie er vereint – nicht nur die Klassen gegeneinander, sondern auch innerhalb derselben.⁶⁶

Noch problematischer wird das lukácssche Totalitätskonzept, wenn es sich dabei allzu ausschließlich mit dem Verdinglichungsbegriff verzahnt, mit jener These des frühen Lukács, dass sich die Warenform *sämtliche* Lebensäußerungen nach ihrem Ebenbilde umformt. Ein so verstandener Verdinglichungsbegriff verabsolutiert in einseitiger Weise die richtige und wegweisende Betonung einer die gesamte bürgerliche Gesellschaft um-

⁶⁶ Die Dialektik von Subjekt und Objekt erscheint dem oder der Betrachtenden nicht als fertig gegebene Einheit, sie ist immer wieder erneut zu leisten. Das methodologische Ideal der Totalisierung hebt dabei die Widersprüche zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Subjekten und Objekten, nicht auf und stellt keine Identität zwischen beiden her, wie es Generationen von Marxismus-Kritikern immer wieder von neuem behaupten. »In der Tat ist immer noch nicht genügend erkannt worden«, schreibt Fredric Jameson (1988, 45), »dass die lukácssche Methode der Ideologiekritik – wie die hegelsche Dialektik selber und ihre sartresche Variante mit ihrem in der Kritik der dialektischen Vernunft entwickelten methodologischen Imperativ des Totalisierens – im wesentlichen eine Operation der Kritik und entmystifizierenden Negation ist.«

greifenden ideologischen Verzerrung⁶⁷ und verdrängt die real existierende ökonomische Ausbeutung der Lohnarbeit durch das Kapital als den für die sozialistische Politik zentralen Erfahrungsbegriff. Es entsteht dann jener scheinbar universelle Verblendungszusammenhang des Warenfetischismus, der die Ebene des spezifisch Politischen, des kollektiv Veränderbaren strukturell ausblendet. »Für Lukács' Theorie des Klassenbewusstseins«, schreibt Gerhard Hauck (1992, 63) treffend, »ist nun in meinen Augen entscheidend, dass das Prinzip der auf Kalkulierbarkeit eingestellten Rationalisierung zwar die Gesellschaft in ihrer Totalität prägt, dass seine Herrschaft aber niemals eine totale sein kann, immer gebrochen bleiben muss. Der qualitativ-materielle Charakter der Dinge, der Gebrauchswertcharakter der Waren, lässt sich nicht vollständig ausschalten – so sehr dies auch das Bestreben der Kapitalisten wie der Juristen und Administratoren sein mag.« Das zentrale marxische Konzept, das bei Lukács

»völlig unter den Tisch fällt, ist das des Mehrwerts. Die elende Lage des Proletariats besteht für Lukács eigentlich nur darin, dass es dem Diktat der abstrakten Quantifizierung unterliegt. Dass es auch der *Ausbeutung* durch das Kapital unterworfen ist, d.h. unbezahlte Arbeit für dieses leisten muss, kommt bei Lukács nicht vor. Diese zentrale Tatsache zu verschleiern, ist aber nach Marx die Hauptfunktion aller ›Mystifikationen der kapitalistischen Produktionsweise‹, aller ihrer ›Freiheitsillusionen‹, aller ›apologetischen Flausen der Vulgärökonomie‹ (vgl. Marx, MEW 23, 562), sie zu erkennen und zu beseitigen die erste Aufgabe der Arbeiterklasse. Hätte Lukács das Phänomen der Ausbeutung durch unabgeholte Aneignung von Mehrarbeit in Rechnung gestellt, wären seine Ausführungen zur historischen Mission des Proletariats mit Sicherheit weniger wolzig ausgefallen.« (Ebd., 68)

Was Eagleton und Hauck hier kritisieren, ist die Tendenz des frühen Lukács – eine Tendenz, an die fast sämtliche moderne Spielarten des marxistischen Linksradikalismus im 20. Jahrhundert anknüpfen werden –, auch die Ware Arbeitskraft und ihren gleichermaßen ökonomischen wie politischen Klassenkampf zu verdinglichen. Der praktische Klassenkampf verliert auf diesem Wege seinen dynamischen und kreativen Charakter als Mittel und Weg gesellschaftlicher Umwälzung und wird überspielt mit dem Anrufen eines sich praktisch in einem Politbüro oder Generalsekretär verkörpernden, gleichsam objektiven Weltgeistes. Im Leben und Werk von Georg Lukács ist diese substitutionistische Tendenz zweifellos vorhanden – sie bildet die methodische Grundlage seines (bekannten, aber nicht erkannten) Bündnisses mit dem Stalinismus.

Eagletons an Lukács gerichtete Mahnung, dass jede revolutionäre Ideologie, »um politisch wirksam zu sein, über einiges mehr verfügen (muss) als Lukács ›reines‹ proletarisches Bewusstsein: wenn es ihr nicht gelingt, einer großen Zahl oppositioneller Kräfte einen provisorischen Zusammenhalt zu verleihen, dann hat sie nur geringe Erfolgchancen« (Eagleton 1993, 121), vergisst allerdings, dass gerade die sich in der Volks-

⁶⁷ »Wirklich bedeutend ist Lukács für mich«, gab Kofler (1987A, 45) später zu Protokoll, »z.B. wegen seiner radikalen und expliziten Bewusstmachung der Identität von Verdinglichung und Kapitalismus, der Enthüllung des historischen Charakters der Verdinglichung mit allen ihren vielfach vermittelten Konsequenzen für alle Formen der modernen Entfremdung, der Vernichtung des eigentlich Menschlichen am Menschen.«

frontkonzeption materialisierende Dialektik von demokratischem und sozialistischem Kampf diesen über das »rein« proletarische Bewusstsein hinausgehenden hegemonialen Zusammenhang stiften sollte. Das latente Problem der sich in der Volksfrontkonzeption spezifisch artikulierenden Dialektik von Demokratie und Sozialismus und der damit eng verknüpften Konzeption eines sozialistischen Humanismus ist jedoch, dass diese Volksfrontkonzeption unabhängig von ihrem historisch-politischen Sachgehalt die Tendenz hat, realgeschichtliche »Flauten« proletarischen Klassenkampfes zu überbrücken und sich in der Theorie dahingehend auszuwirken, dass sie die aus dem Faktum der ökonomischen Ausbeutung sich herleitende prinzipielle Möglichkeit einer proletarischen Klassenselbsttätigkeit theoretisch unreflektiert lässt. Auf diesem Wege wird die Volksfrontkonzeption mit entsprechenden erziehungsdiktatorischen Tendenzen mindestens vereinbar. Dass auch Leo Kofler solche Tendenzen nicht fremd waren, wird sich im weiteren Verlaufe dieser Arbeit noch zeigen. Ebenso, dass er sich ihrer bewusst war und sie zumeist bekämpft hat.

Es war der politisch-historische Kontext erneuter »reformkommunistischer« Hoffnungen nach dem abzusehenden Ende des Faschismus, der nicht nur die politische Einbettung des auf den letzten Seiten der *Wissenschaft von der Gesellschaft* niedergelegten koflerschen Marxismusverständnisses geprägt und Koflers politisch-theoretische Ausführungen in *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* bestimmt hat, sondern auch seine persönlichen Planungen für die Nachkriegszeit entscheidend beeinflusste. Zur gleichen Zeit, als sich der Druck der Behörden auf den ungebetenen Gast erhöhte, er möge die Schweiz bald verlassen, bahnte sich für diesen eine neue Zukunftsperspektive an. Auf Vermittlung eines Bekannten hatte Kofler eine Einladung zum Gespräch mit jenem Edgar Salin bekommen, der nicht nur seinen »Warynski« lobend rezensiert hatte, sondern der auch Rektor der Basler Universität war. Salin soll vorgeschlagen haben, dass Kofler doch nach Deutschland gehen solle, da es dort nach dem Ende des Faschismus an unbelasteten Lehrkräften fehlen würde. Kofler erinnerte sich Jahrzehnte später, dass es Salin war, der ihn dem Schriftstellerverband empfohlen hatte und dass er, Kofler, auf deren Nachfrage, wohin er denn möchte, geantwortet habe: »Möglichst in ein sozialistisches Land« (Kofler 1999a).

Kofler hatte in der Schweiz mehrere Menschen kennengelernt, die nach dem Kriege im ostdeutschen Halle an der Saale eine zumindest vorübergehende neue Heimat finden sollten. Heinz Mode gehörte ebenso hierzu wie Richard Wolf oder Arthur Baumgarten, und selbst Edgar Salin sollte später ein kurzes Gastspiel an der Hallenser Universität geben. Als Vermittlungsperson in Halle fungierte wahrscheinlich Richard Wolf, mit dem Kofler in mehreren Lagern zusammengelebt hatte und der nach dem Krieg zunächst zurück in das heimatliche Krefeld gegangen war. Im Frühjahr 1946 war er mit seiner Lebensgefährtin zum Studium nach Halle gegangen und war Vorsitzender der SED-Betriebsgruppe Universität geworden.⁶⁸ Wolf jedenfalls machte den Hallenser Universitätskurator

⁶⁸ Interview Richard Wolf, Juli 1999 in London. Die Erinnerung Koflers (Kofler 1999a) hat auch hier leicht getrogen. Wolf stammte nicht, wie er glaubte, aus Halle und konnte deswegen auch nicht sagen:

auf den »Schweizer« Kofler aufmerksam und unternahm die notwendigen Schritte für die Übersiedelung Koflers.⁶⁹

Koflers Weg in den Osten Deutschlands lag also nahe. Er hatte sich theoretisch wie politisch nach links bewegt, pflegte eine kritische Sympathie zum sich scheinbar wieder öffnenden Weltkommunismus und bewegte sich in Basel vorwiegend in kommunistischen Kreisen. Sein integraler Sozialismus hatte das Schwergewicht – wie zuvor bei Max Adler und Otto Bauer und anders als bei Joseph Buttinger und seinen jungen Radikalen – zur kommunistischen Seite verlagert und war entsprechend empfänglich für jene Ideologie des national besonderen Weges zum Sozialismus, unter dessen Fahne der Aufbau der Volksdemokratien im Osten stand.⁷⁰ Der gemeinsame antifaschistische Kampf von schweizerischen und deutschen Linksintellektuellen schlug sich nach Ende des Krieges auch in organisierten Kontakten nieder. So berichtet beispielsweise der ostdeutsche Historiker Walter Markov in seinem autobiografischen Gesprächsband, dass die Professoren Fritz Lieb (Basel) und Walter Weizel (Bonn, theoretische Physik) im September 1945 unter neutraler Schweizer Flagge im Auto nach Ostberlin fuhren, um dort, bei dem einflussreichen und später auch für Kofler zuständigen Robert Rompe⁷¹ die Möglichkeiten einer überzonalen antifaschistischen Arbeitsgruppe auf dem Gebiete der Physik zu erfragen. »Robert Rompe, vielseitig gebildet, dazu geistreich und humorvoll«, schreibt Markov (1990, 140), »vertraute mir später sein ›geheimes‹ Erfolgsrezept an: ›In Deutschland gibt es 60.000 Köpfe (einer auf tausend), auf die es ankommt. Die müssen wir gewinnen!‹ Faktisch eine ›rote‹ Avantgardetheorie, wie er schmunzelnd nachsetzte.«

»Du gehst am besten nach Halle. Vielleicht komme ich auch nach Hause, dann sehen wir uns und dann kann ich Dir mit diesem und jenem ein bißchen helfen.« Das spielte auch eine gewisse Rolle.«

⁶⁹ Das geht aus Koflers Personalakte der Universität Halle (UHA, PA 9235) klar hervor.

⁷⁰ »Es besteht kein Zweifel, dass nach den gesellschaftlichen Erschütterungen des Zweiten Weltkrieges und unter der Voraussetzung, dass die Sowjetunion Ansätze in der Richtung einer Demokratisierung des nationalen Lebens gezeigt hätte – wofür übrigens bereits gewisse Anzeichen in der Verfassung von 1936 vorhanden waren, deren demokratische Tendenzen von den Stalinisten ebenso einfach ignoriert wurden wie die von uns besprochene Kritik am Dogmatismus usw. – die halbe Menschheit, wenn nicht mehr, ihr ihre Sympathien geschenkt hätte. Einer Einigung der Arbeiterbewegung hätte dann nichts mehr im Wege gestanden, und der Sozialismus hätte in der Welt ein anderes Ansehen gewonnen, als es durch die Schuld der Stalinisten tatsächlich der Fall ist. Diese Chance, die genährt wurde durch die Erschütterungen des sozialen Gefüges des Kapitalismus und durch die idealistischen und humanistischen Hoffnungen einer großen Zahl von Geistesarbeitern und Mittelständlern, hat die entartete stalinistische Bürokratie unausgenutzt gelassen. Darin liegt ihre große historische Schuld. Das zerrissene Herz eines Fritz Lieb, der von seinem Katheder zum Volke herabgestiegen war wie der von der Revolution überraschte Gelehrte im russischen Film, das ist das zerrissene Herz der gesamten, weit über die Reihen der Arbeiterschaft hinausreichenden fortschrittlichen und sozialistischen Menschheit. Die Geschichte hat schon manche Wunde geheilt und wird auch diese heilen. Aber die Heilung wird nicht möglich sein ohne die Vernichtung der Herrschaft der russischen Bürokratie.« (Kofler 1951B, 43f.)

⁷¹ Robert Rompe, Jg. 1905, Physiker und einer der einflussreichsten SED-Funktionäre. Alter KPD-Aktivist, seit 1945 Hauptleiter für Hochschulen und Wissenschaft in der Deutschen Zentralverwaltung für Volksbildung und seit 1946 im Parteivorstand der SED, war er bis 1968 Professor für Physik in Berlin, hochdekoriert, und pflegte besondere Beziehungen nach Moskau. Angaben nach Müller-Enbergs (Hrsg.) 2001, 711.

Ende 1946 jedenfalls hatte Rompe auch Leo Kofler an der Angel. Am 11. Dezember bekam Kofler einen an Ella Herschkowitz adressierten Brief des Kurators der Martin-Luther-Universität Halle: »Sehr geehrter Herr Kofler! Es ist beabsichtigt, Sie als Dozent an den Vorsemestern unserer Universität einzustellen. Ich bitte Sie, mir umgehend mitzuteilen, ob Sie bereit sind, diese Berufung anzunehmen. Ggfs. bitte ich Sie, alle notwendigen Schritte zur Erlangung der Ein- und Ausreisegenehmigung zu unternehmen und sich recht bald persönlich vorzustellen. Ergebenst Elchlepp«. ⁷² Am 1. Januar 1947 antwortete Kofler, dass er bereit sei, »die ehrenvolle Berufung als Dozent an den Vorsemestern Ihrer Universität anzunehmen«. Diese Aufgabe entspreche »ganz meinem Wunsche nach einer Lehrtätigkeit« und er fühle sich »für eine fruchtbare Ausübung meiner künftigen Funktion weitgehend vorbereitet«. Da bis zu einer Ausreisegenehmigung noch einige Zeit vergehen könne, bitte er zur inhaltlichen Vorbereitung bereits um Themenstellung. »Ich nehme an, dass Herr Wolf Sie nicht nur über meine wissenschaftlichen Interessen, sondern auch über meine streng abgegrenzte weltanschauliche Orientierung genau informiert hat, und ich glaube daher, es ganz Ihnen überlassen zu können, im Sinne des vorgesehenen Lehrplanes über mich zu verfügen.« ⁷³

Es begann nun ein sich monatelang hinziehendes administratives Hin und Her zwischen Universität, Provinzialregierung und sowjetischer Besatzungsmacht – während dem es im Sommer 1947 auch zu einem persönlichen Treffen mit Robert Rompe während dessen Aufenthaltes in der Schweiz gekommen ist ⁷⁴ –, bis Leo Kofler schließlich am 23. September 1947 an Kurator Elchlepp schreiben konnte, er habe die Einreisegenehmigung erhalten, könne aber wohl wegen zeitraubender Formalitäten nicht vor Mitte Oktober in Halle sein und bitte um einen Wohnraum in Nähe der Bibliothek. Als Vorlesungsthemen kündigt er zu einem »Dialektik und Historischer Materialismus« an und zum anderen »Zur Phänomenologie des ausgehenden Mittelalters und der beginnenden Neuzeit«. Als dieser Brief auf dem Tisch Elchlepps landete, war Kofler jedoch bereits in Halle eingetroffen. Am 29. September hatte er sich in Basel abgemeldet und kam wenige Tage später mit einem Identitätsausweis in Halle an, der es ihm ausdrücklich erlaubte, bis zum 19. März 1948 nach Basel zurückzukehren, »damit Sie die Möglichkeit haben, einige Zeit Ihrer Aufgabe an der Universität Halle an der Saale nachzugehen und sich alsdann zu entscheiden, ob Sie in der Lage sind, Ihre Berufung anzunehmen«, wie es in einem Schreiben der Fremdenpolizei heißt (Akte Basel).

⁷² Archiv der MLU, Personalakte Kofler, Nr. 9235.

⁷³ Ebenda.

⁷⁴ Das geht aus einem Brief Koflers in den Polizeiakten Basels hervor.

Kapitel 4

Hoffnung in Trümmern: Im ostdeutschen Sozialismus 1947–1950

Forschung gibt es nur, wo die Vernunft nicht verhindert ist, auf der Höhe der Zeit zu stehen, sich konkret zur Gegenwart und zu den andrängenden Tendenzen der Wirklichkeit zu verhalten.

Ernst Bloch: Antrittsvorlesung in Leipzig, Mai 1949

Die ›Idee‹ blamierte sich immer, soweit sie von dem ›Interesse‹ unterschieden war.
Friedrich Engels/Karl Marx 1845

Ende 1947, zweieinhalb Jahre nach dem Ende von Faschismus und Krieg, lagen West- wie Ostdeutschland noch immer weitgehend in Trümmern.¹ Wenn auch die schlimmste Not bereits gebannt war, waren Hunger, Krankheit, Wohnungsnot und Arbeitslosigkeit noch immer prägende Alltagserlebnisse in der von ökonomischer Zerrüttung, organisatorischer Zersplitterung, psychischer Demoralisierung, politischer Orientierungslosigkeit und alliierter Besatzung geprägten unmittelbaren Nachkriegszeit. Das neue Leben entwickelte sich in jener »eigenartige(n) Latenz-Periode der ›Nicht-Geschichte‹« (Hoffmann 1996, 450) zwar bereits stürmisch, doch noch immer standen die Deutschen in Ost und West unter dem nachhaltigen und paralysierenden Eindruck der Folgen von Faschismus und Krieg, von Krankheit, Tod und Vertreibung großer Bevölkerungsteile. Die terroristische Gleichschaltung der faschistischen Neuordnung hatte zur politischen Entmündigung wie auch zur weitreichenden sozialen Atomisierung und Neuzusammensetzung der Klassen- und Schichtenverhältnisse geführt. Soziale, politische und kulturelle Milieus waren ebenso zerstört wie gesellschaftliche Infrastruktur- und Kommunikationsstrukturen. Produktion und Infrastruktur waren nachhaltig geschwächt, die Grundstoffproduktion (vor allem Kohle, Eisen und Stahl) lag danieder. Es fehlte am allgemeinen Zirkulationsmittel Geld ebenso wie an politischen und ökonomischen Rahmenbedingungen. Auch die Familienstrukturen waren mit der kriegsbedingten partiellen Auflösung patriarchaler Familienverhältnisse aufgebrochen worden. Diese Tendenzen einer Enttraditionalisierung – Christoph Kleßmann (1991, 62) nennt sie eine »großräumige politische und soziale Desintegration von bis dahin unbekannten Ausmaßen« – wurden nach dem Krieg, unter dem Druck großer Flüchtlingsströme, neuer regionaler und konfessioneller Strukturen sowie der alliierten Besatzungspolitik sogar noch fortgeführt.

¹ Einen einführenden Überblick zum Nachkriegsdeutschland bieten vor allem Huster 1972, Kleßmann 1991 Hoffmann 1996, Benz (Hrsg.) 1999, Fülberth 1999, Glaser 2000.

Deutsche Trümmerlandschaften

Die Klassenkämpfe der ersten Nachkriegsjahre, die Massenstreiks und -demonstrationen für die Enteignung der nazistischen Kriegsverbrecher, für die Liquidierung des Großgrundbesitzes und die Entflechtung der Wirtschaft sowie für die Sozialisierung der Schwerindustrie waren zum großen Teil ebenso geschlagen und für die arbeitende Klasse verloren wie der Widerstand gegen die alliierten Demontagen. Es hatte der Arbeiterschaft dabei nicht an Willen und Kampfbereitschaft gefehlt, aber auch nicht an Illusionen und politischer, ideologischer und organisatorischer Schwäche. Waren die alten klassenbewussten Kader der deutschen Arbeiterbewegung zumeist getötet oder zum Teil demoralisiert, so verharteten viele, vor allem die jüngeren Arbeiter in der unmittelbaren Nachkriegszeit mal mehr, mal weniger im Banne der nationalsozialistischen Volksgemeinschaftsideologie. Sozialismus war für den Großteil der Arbeiterschaft weniger ein theoretisch ausgewiesener und sich aus den vorfaschistischen Traditionen der revolutionären deutschen Arbeiterbewegung speisender, als vielmehr ein allgemein humanistisch-antikapitalistischer, vor allem moralischer Impuls, wie er für die ersten Nachkriegsjahre noch so typisch gewesen ist. Nicht nur, aber vor allem die Sozialdemokratie hatte sich während und nach dem Faschismus und unabhängig beispielsweise vom Verbalradikalismus eines Kurt Schuhmacher von einem Bezugssystem eigener, selbstbestimmter, sozialistischer Rationalität weitgehend verabschiedet und sich personell und politisch auf den Boden einer abstrakten, d.h. dem Prinzip nach klassenneutral gefassten bürgerlich-demokratischen Grundordnung antifaschistischer Provenienz gestellt. In dieser ideologischen Wendung, so Peter Cardorff (1980, 146), »geht die Besetzung des Humanismus mit spezifischen Werten des Sozialismus verloren, der Humanismus wird wie ehemals eine abstrakte Forderung, die die gesellschaftliche Struktur – sofern sie nicht ›totalitär‹ ist – unberücksichtigt und unbeeinträchtigt lässt«.

Die scheinbare Abwesenheit von Unternehmern gerade auf jener betrieblichen Ebene, auf der sich die Arbeiterbewegung – vor allem im Westen – zuerst und am nachhaltigsten rekonstituierte, wurde dabei von ihr mit der Abwesenheit des Kapitalprinzips als solchem verwechselt (Klönne 1989, 317). Sozialismus war der Mehrheit gleichbedeutend mit Sozialisierung und Sozialisierung wurde verstanden als Entflechtung der Monopole und als allgemeine Demokratisierung. Im Osten schien es vielen, dass die sich auf den Sozialismus berufende neue Einheitspartei es schon richten werde, und dass sich – in the long run – die objektive Logik schon gegen die subjektiven Willkürlichkeiten durchsetzen werde. Im Westen war dagegen der Übergang zu jenem sozialen Katholizismus fließend, der aus ständestaatlichen Motiven am Modell einer auf der gleichberechtigten und gleichverantwortlichen Zusammenarbeit von Kapital und Arbeit beruhenden betrieblichen Mitbestimmung orientiert war (Pirker 1960, I, 157). Die christlich-humanistischen Werte verbanden sich unter dem Dach des Antifaschismus mit einem abstrakten Antikapitalismus. Die westdeutschen Gewerkschaftsführer waren »davon überzeugt, dass die alte Scheidung von revolutionär und reformistisch der Vergangenheit angehörte und dass

die Gewerkschaften sehr wohl ein revolutionäres Programm der ›Umgestaltung und Neuordnung von Wirtschaft und Gesellschaft‹ auf evolutionärem Wege mit reformistischen Mittel erreichen könnten« (ebd., 292).

Von einer grundlegenden Zerschlagung der kapitalistischen Warenökonomie und -struktur war also im Allgemeinen nicht die Rede – auch nicht in der SBZ, der Sowjetischen Besatzungs-Zone. Trotz verbalem Bekenntnis zum Ziele des Sozialismus hatten beide Arbeiterparteien, SPD und KPD, während der faschistischen Zeit kein Programm sozialistischer Umgestaltung erarbeitet, sondern orientierten sich als antifaschistische Humanisten an der Rekonstruktion einer möglichst radikal-bürgerlichen Demokratie in teilweise enger Zusammenarbeit mit den jeweiligen Besatzungsmächten. Die durchaus vorhandenen sozialistischen Bestrebungen der unmittelbaren Nachkriegszeit wurden so nicht klassenkämpferisch unterfüttert und brachten – zumindest dauerhaft – auch keine neuen autonomen Organisationsformen hervor, sondern stärkten vielmehr die alten. Entsprechend waren die so genannten Antifa-Ausschüsse, aus denen sich solche autonomen Klassenorganisationen jenseits der alten organisationspolitischen Linien hätten entwickeln können, ohne nennenswerten Widerstand von den Alliierten aufgelöst worden. Während sich die Kommunistische Partei den außenpolitischen Interessen der Sowjetunion unter- und in die antifaschistische Blockpolitik einordnete, bekamen bei der Sozialdemokratie »selbst die weitestgehenden Sozialisierungsforderungen das Ansehen einer äußeren, ›klassenneutralen‹ und ordnungstechnischen Regelung der Produktion, die sich, unabhängig vom politischen Standort, aus den Notwendigkeiten jedes wirtschaftlichen Neuaufbaus ergibt« (Cardorff 1980, 142f.).

Die durch den Faschismus vorangetriebene Zerschlagung und Atomisierung lange gewachsener Organisations-, Sozial- und Kommunikationsverhältnisse nicht nur, aber vor allem innerhalb der Arbeiterklasse wurde so, vor dem Hintergrund materieller Not und umfassender Migrationsbewegungen von Flüchtlingen, Vertriebenen und Heimkehrern – »eine der größten Bevölkerungsbewegungen der neueren europäischen Geschichte«, erinnert uns auch Peter Brückner (1978, 17) –, eher noch verstärkt und führte zu einer Neuzusammensetzung der Arbeiterklasse, die auch weiterhin wesentlich geprägt wurde von Mobilisierung, Modernisierung und Privatisierung. Die Deutschen waren, so Bernt Engelmann (1982, 100) »vollauf beschäftigt mit ihren eigenen Sorgen um ihre Gesundheit, Ernährung, Wohnung, Heizung und Kleidung, um den vom Krieg zerstörten oder von Demontage bedrohten Arbeitsplatz sowie um den noch nicht aus ferner Kriegsgefangenschaft heimgekehrten Ehemann oder Sohn, ohne recht zu begreifen, dass es für alle diese schwierigen und sehr ernsten Probleme eigentlich nur politische Lösungen gab«.

Trotz alledem schien Ende 1947 die Zukunft noch offen. Noch blühte die Hoffnung in den Trümmern und man beschwor den antifaschistischen Neuanfang, die Durchsetzung von Demokratie und Vernunft, von Freiheit und Individualität. Der faschistische Irrationalismus war als geistige Zeitströmung zutiefst diskreditiert und an seine Stelle trat, wie Hermann Glaser (2000, 26) schreibt, die »Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen: das Nebeneinander von verwüsteter innerer wie äußerer Welt und enthusiastischem Glauben an die Strahlkraft des Humanismus«. Dieser sich aus dem Antifaschismus speisende, spe-

zifisch ethische Humanismus schlug sich vor allem im von den Alliierten großzügig lizenzierten und geförderten Kulturleben breit nieder. Man ging wieder gern und ausgiebig in Theater, Kino und Kabarett, hörte Rundfunk, beschäftigte sich intensiv mit Literatur, Lyrik und Musik und gönnte sich »eine angesichts der existenziellen Not in Deutschland überraschende und in ihrer Qualität phänomenale Zeitschriftenblüte« (Kießmann 1991, 161). Vor allem die Rückkehrer aus dem inneren wie dem äußeren Exil setzten ihre ganze Energie in die geistige Entnazifizierung und die demokratisch-sozialistische Umerziehung. Die meisten Deutschen wollten jedoch von Politik nicht mehr viel wissen und widmeten sich ganz den drängenden Themen des Trümmer-Alltags – ein Trend zur neuen Innerlichkeit,² der sowohl den Besatzungsmächten wie den sich reorganisierenden herrschenden Eliten durchaus nicht ungelegen gewesen sein dürfte. »Kaum einer fühlte sich schuldig an der Katastrophe – Besiegte, nicht Befreite, beklagten sich als Opfer, orientierten sich an humanistischen Werten zur eigenen Rechtfertigung. Vor allem die Liebe zur Kunst diente als Alibi, sie verbürgte zudem die Identität mit der älteren Vergangenheit, den großen Zeiten der Nation«, schreibt Glaser (2000, 120) und beschreibt, warum gerade der Existentialismus eine solch starke Aufnahme im neuen Deutschland fand: »Es galt den Stein zu wälzen, ohne Chance, ihn nach oben zu bringen – und doch Glück zu empfinden. Wer sich zu aktivem Tun entschloss, gab seiner Existenz den Sinn, den ihr die Realität vorzuenthalten schien.« (Ebd., 96)

Mehr noch als im Westen Deutschlands, schlug sich der kulturelle Aufbruch in seiner antifaschistischen Erziehungskomponente in der Sowjetischen Besatzungszone nieder. Ein Großteil der remigrierten Künstler und Intellektuellen ging nach Krieg und Faschismus in den Osten Deutschlands. Auch viele Westintellektuelle schauten anerkennend dorthin, wo um einiges gründlicher mit dem faschistischen Erbe aufgeräumt wurde.

Im Osten Deutschlands war in dieser Phase des Übergangs noch der »besondere deutsche Weg zum Sozialismus« politisches Programm.³ Nicht um die Errichtung des Sozialismus wurde offiziell gerungen, sondern um eine neue antifaschistisch-demokratische Ordnung, eine »Volksdemokratie«, die auf der Grundlage einer demokratischen Republik, der Entmachtung des Großkapitals, einer umfassenden Bodenreform und Säuberung (Entnazifizierung) des Öffentlichen Dienstes sowie der Bejahung des freien Handels und eines privaten Unternehmertums volle demokratische Rechte und Freiheiten zu garantieren versprach. Dass dieser vermeintlich besondere Weg gar nicht so besonders war, sondern – vom sowjetrussischen Cheftheoretiker Eugen Varga ökonomisch entsprechend vorgedacht⁴ – für alle Volksdemokratien galt und seine politisch-theoretischen Ursprünge in der antifaschistischen Einheits- und Volksfrontpolitik des VII. Weltkongresses der

² »Möglichst wenig Staat wollten die Vorläufer der skeptischen Generation haben – aber doch so viel, dass der ersehnte Individualismus und Eudämonismus geschützt blieb.« (Glaser 2000, 81)

³ Zu den ersten Jahren der SBZ vgl. außer den in Anmerkung 1 genannten Titeln vor allem Broszat/Weber (Hrsg.) 1990, Staritz 1995 u. 1996, Loth 1996.

⁴ Der wirtschaftliche Rekonstruktionsprozess dauere, so Varga damals (nach Staritz 1995, 66ff.), mindestens zehn Jahre. Es komme deswegen darauf an, die staatlichen Kommandohöhen zu besetzen und mittels Staatsinterventionismus die Grundlagen für den späteren Übergang zum Sozialismus zu legen.

Kommunistischen Internationale von 1935 fand, fiel offensichtlich nur wenigen auf. Denn in der Tat ließ er bedingten Raum für nationale Besonderheiten und ›Abweichungen‹. Die SED beispielsweise war als unabhängige deutsche sozialistische Partei organisiert, mit einer demokratischen Organisationsstruktur, mit freier Meinungsäußerung und freien geheimen Wahlen. Die personelle Parität von Kommunisten und Sozialdemokraten sollte die Pluralität der Einheitspartei garantieren.⁵

Leo Kofler glaubte an die Versprechen der neuen Sozialistischen Einheitspartei und trat zu Beginn des Oktober 1947, unmittelbar nach seiner Ankunft im Osten Deutschlands, wie selbstverständlich in die SED ein. Er war, wie er sich später erinnerte, »mit größter Begeisterung« nach Halle gekommen und fühlte sich in der 300.000 Einwohner zählenden Großstadt in den ersten Monaten »außerordentlich wohl«, »viel besser als in der Schweiz, wo ich genügend zu essen hatte, während das Leben in Halle zunächst voller Entbehrungen war. Aber ich habe mich sehr wohl gefühlt. Das war für mich die neue Heimat. Ich dachte: Hier hast Du endlich Sozialismus! Mein Traum schien erfüllt.« (Kofler 1987A, 55)⁶

Dass sich jedoch unterhalb der Oberfläche sozialistischen Neubeginns bereits Tendenzen einer Stalinisierung verbargen, dass sich die Zeichen für eine Formierung der stalinistischen Bürokratie mehrten, davon war mindestens bis Ende 1947 noch wenig zu spüren. Dennoch waren die Weichen für die nächste Zeit gestellt. Im März 1947 war die Moskauer Außenministerkonferenz der Alliierten gescheitert und mindestens die bizonalen Besatzungsmächte USA und Großbritannien orientierten seitdem auf die Integration Westdeutschlands in den kapitalistischen Weltmarkt und das neue westliche Staatensystem. US-Präsident Harry Truman hatte mit seiner Rede vom März 1947 die so genannte »Truman-Doktrin« als Teil der umfassenden Containment-Politik, der Eindämmung der UdSSR und des sich herausbildenden Ostblocks, begründet und sein Außenminister Marshall diese neue Politik kurz darauf in die Sprache der Ökonomie übersetzt, als er eine großzügige und systematische Wirtschaftshilfe, die so genannte Marshallplanhilfe, für das noch immer daniederliegende Nachkriegseuropa verkündete. Einzig ein politisch und ökonomisch integrierter Block im Westen schien den USA in der Lage, die um sich greifenden kommunistischen Bestrebungen in Ost- wie Westeuropa zuerst einzudämmen und dann zurückzudrängen. Dass diese vorrangig politische Aufgabe auch eigenen ökonomischen Interessen diene, indem sie der in die Krise geratenen heimischen US-Industrie neue Investitions- und Profitancen in Übersee eröffnete, dürfte die eigenen Bedenken gegen eine massive Unterstützung der industriellen Rekonstruktion des alten Europa – immerhin potentielle ökonomische Rivalen – deutlich gemindert haben (Brenner 1998, Kapitel 2). Die UdSSR reagierte auf diese nachhaltige Herausforderung

⁵ Speziell zur Entwicklung der SED vgl. außer den in Anmerkung 1 und 3 genannten Titeln vor allem Klein u.a. 1996, Klein 2002, Malycha 2000.

⁶ Koflers autobiografische Texte und Gespräche zu seiner Zeit in der DDR sind Kofler 1987A, 1992b, 1999a.

in jenem September 1947, an dessen Ende Kofler in Halle eintraf, mit der Gründung des Kommunistischen Informationsbüros, der Kominform, das wie schon die alte Kommunistische Internationale als diplomatisches Mittel der direkten Einflussnahme auf die osteuropäischen Länder und die westlichen KPen fungieren sollte. Westliche wie östliche Besatzungsmächte benutzten die Möglichkeiten ihrer Militärdiktaturen nicht nur dazu, den gesellschaftlichen Wiederaufbau in Gang zu setzen und Hunger und Elend sowie Obdach- und Arbeitslosigkeit zu bekämpfen. Sie achteten auch peinlich darauf, dass die Bevölkerung nicht die von ihnen gesetzten liberaldemokratischen oder volksdemokratischen Schranken in Richtung einer selbständigen Entwicklung überschritt. »In keiner der Besatzungszonen konnten die Deutschen selbständig Konsequenzen aus der Erfahrung des Faschismus ziehen, sondern sie waren – insoweit sie überhaupt politisch aktiv wurden – gezwungen, ihre politischen Auffassungen in die vorbereiteten Formen der Besatzungsmächte zu lenken.« (Pirker 1977, 50)

Die in der »Ostzone« regierende SED blieb jedoch bei der Gründung der Kominform vorerst außen vor, sie galt im Ostblock als nicht-kommunistische Partei. Noch war der ostdeutsche Alltag also vom Kampf gegen die bürgerlich-nazistischen Überreste geprägt, auch an den Universitäten. Und die Berufung Leo Koflers an die Martin-Luther-Universität zu Halle an der Saale war eines der vielen Kapitel dieses Kampfes.

Vom Autodidakten zum Professor

Nach einem Probevortrag und der Abhaltung eines Kolloquiums zu seiner Schrift *Die Wissenschaft von der Gesellschaft* wurde Kofler am 23. Oktober 1947 die Doktorwürde verliehen.⁷ Bereits wenige Tage zuvor, am 20. Oktober, hatte er von der Landesregierung seine Lehrbeauftragtenurkunde für die Probleme des Übergangs vom Mittelalter zur Neuzeit bekommen, und am 1. November schließlich auch die Einverständniserklärung der Sowjetischen Militäradministration (SMAD). Fortan arbeitete er als Dozent der Vorsemester, jener Einrichtung, die dazu diente, jungen wissensbegierigen Menschen, die wegen Faschismus und Krieg keine ausreichende Schulausbildung bekommen hatten, die notwendige Hochschulreife zu ermöglichen (1949 entstanden hieraus die so genannten Arbeiter- und Bauernfakultäten). Es war jedoch bereits zu diesem Zeitpunkt klar, dass dies nur der Anfang einer wissenschaftlichen Karriere sein sollte, denn Leo Kofler strebte auch die Habilitation an.

Kofler hat später, sowohl in seiner »Autobiografie« wie auch in anderen biografischen Gesprächen, viel Energie und Ironie darauf verwendet, zu erzählen, dass er gar kein Hochschullehrer werden wollte und dazu von der SED wegen seiner besonderen Fähigkeiten gleichsam gezwungen werden musste: »Ich weiß noch: Wir haben zwei Stunden disku-

⁷ Die konkrete Rekonstruktion der Berufungsumstände Koflers und seiner Tätigkeit als Professor der MLU Halle fußen wie die damit verbundenen Zitate, wo nicht anders vermerkt, auf seiner im Hallenser Universitätsarchiv einliegenden Personalakte (UHA, PA 9235).

tiert. Ich habe mich mit Händen und Füßen gewehrt. Für mich war damals ein Professor eine Art Gott, heute weiß ich, dass ein Professor nichts Besonderes ist. Ich hatte Angst, Professor zu werden, und Angst, hoch zu steigen und tief zu fallen. Also, sagten sie: Pass auf, wenn es schief geht, wenn es nicht so läuft, wie wir uns das vorstellen, dein Vertrag an der Oberschule bleibt dann bestehen. Und damit haben sie dann schließlich meinen Widerstand gebrochen.« (Kofler 1987A, 49) So schön jedoch die Geschichte vom eigentlichen Oberschullehrer Kofler, der sich vor Ort in Halle unvermittelt als Aspirant einer Professur wiederfand, auch sein mag, sie deckt sich nicht mit der Aktenlage. Bereits in jenem Brief von Ende 1946, mit dem er nach Halle eingeladen worden war, wird offensichtlich, dass es darum gehen sollte, ihn zum Universitätsprofessor zu machen. Von Anfang an war klar, dass die politisch denkende Landesregierung nach Faschismus, Krieg und Entnazifizierung in Kofler einen von vielen Kandidaten für einen Hochschulposten sah, den es gegen die Widerstände der konservativ-ständischen Universitätshierarchie durchzusetzen galt.⁸ Als hierzu notwendige Taktik dürfte es sich als hilfreich erwiesen haben, dass alle Beteiligten so taten, als ob ein solcher Kandidat wie Kofler gleichsam überraschend, aufgrund seiner überragenden Fähigkeiten den Weg zur Professur einschlug. Vergleichbares weiß deshalb auch ein Walter Markov in seinen Erinnerungen zu berichten. Auch er war von der sachsen-anhaltischen Landesregierung nachhaltig gefördert worden, die »über den Kopf des erbosten Fakultätsrates hinweg (der es mich spüren ließ), schon im November 1947 meine Ernennung zum Professor mit vollem Lehrauftrag (erwirkte)« (Markov 1990, 165). Es kann sein, dass sich bei Kofler diese damals taktisch notwendige Verbiegung der Wahrheit mit den Jahren gleichsam eingebrannt hatte. Es kann aber auch sein, dass er einfach höllischen Spaß daran fand, mit dieser Ehrfurcht erregenden Geschichte an seinem kleinen individuellen Mythos des bescheidenden, in den Tag hinein lebenden Autodidakten zu stricken.

Für die Habilitation, die er nun also anstrebte, bedurfte es allerdings nicht nur der Protektion der Landesregierung, die er bereits besaß. Kofler musste auch den normalen Gang über die universitären Gremien gehen. Während dabei die Landesregierung auf Schnelligkeit drang, bremste die Universitätskommission, da sie, wie sie schreibt, nicht so schnell wie verlangt arbeiten könne. Zudem meldete sie Bedenken an bezüglich des von Kofler zu vertretenden Faches. Während die Landesregierung Neuere Geschichte vorsah, gab die Kommission vorsichtig aber bestimmt zu bedenken: »Wir glauben nach unserer bisherigen Kenntnis keinesfalls, dass Herr Kofler für das Fach der Neueren Geschichte in Frage kommt; auch er selbst scheint so etwas nicht zu wünschen. Seine gesamte Zielsetzung ist theoretisch-soziologisch, nicht geschichtlich-soziologisch.«

Parallel dazu schrieb Kofler am 2. November an die Deutsche Zentralverwaltung für Volksbildung und bat, mit Empfehlungen von Eduard Winter und dem sachsen-anhaltischen Justizminister, um eine Einreisegenehmigung für Ella Hershkowitz, die er als

⁸ Auch Eduard Winter (1994, 41) schreibt in seinen Erinnerungen zu den Berufungsauseinandersetzungen um Kofler: »Alles Außergewöhnliche und Kommunistische schien immer noch als etwas mit der deutschen Universität Unvereinbares.«

seine Frau ausgab. Doch auch diese Prozedur sollte sich hinziehen. Am 1. Dezember reichte Leo Kofler die 600 Seiten umfassende Arbeit *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* als Habilitationsschrift ein und bewarb sich damit um die *venia legendi*, die Lehrerlaubnis für das Fach Neuere Geschichte.

Während die Habilitationsgutachten auf sich warten ließen, drängte Kurator Elchlepp, der Vertreter der Landesregierung an der Uni Halle, die Landesregierung Mitte Februar 1948, Kofler möglichst bald zu berufen, damit dieser im fast druckfertigen Vorlesungsverzeichnis noch berücksichtigt werden könne. Elchlepp schreibt auch, dass es mit Kofler abgesprochen sei, ihn nicht nur für Geschichte, sondern auch für Geschichtsphilosophie zu berufen, da seine Neigungen erklärtermaßen der Geschichtsphilosophie, »insbesondere dem dialektischen und historischen Materialismus gehören«. Zu diesem Zwecke schlug er vor, Kofler die zweite Professur für Philosophie zu übertragen und diesen Lehrstuhl künftig »Lehrstuhl für Geschichtsphilosophie« zu nennen.

Auf fortgesetztes Drängen des Ministers schrieb der Dekan der Philosophischen Fakultät am 3. März an denselben, dass die Gutachten »erst seit gestern« vollzählig seien und die Fakultät am 6. März, in ihrer nächsten Sitzung, über die Annahme der Arbeit beschließen werde. Schließlich verwies er darauf, dass Kofler im bejahenden Falle zuerst noch einen Probenvortrag mit anschließendem Kolloquium halten müsse, bevor das reguläre Habilitationsverfahren abgeschlossen sei. »Ich hoffe bestimmt, dass dies bis Mitte nächster Woche geschehen kann.« Doch solange mochte die Landesregierung nicht mehr warten und ernannte Kofler bereits am 5. März zum Professor mit vollem Lehrauftrag – »mit der Verpflichtung, die Geschichtsphilosophie in Vorlesung und Übungen zu vertreten«. Seine Karteikarte für Angehörige des Lehrkörpers weist ihn fortan als verheirateten Professor für Geschichtsphilosophie und als Direktor des Seminars für mittlere und neuere Geschichte II aus.⁹ Seine Bezüge werden mit 7000 Mark (jährlich) plus Wohnungsgeld der Stufe III (für Verheiratete) angegeben.

Zur gleichen Zeit befand sich schließlich auch Ella Hershkowitz auf der Fahrt nach Halle und Kofler reiste ihr entgegen. Leo Kofler war am Ziel: Die Rückfahrkarte nach Basel brauchte er nicht mehr, er war erfolgreich in Halle »angekommen« und lehrte im Sommersemester die Themen »Dialektik und Geschichte«, »Der Humanismus in Vergangenheit und Gegenwart« sowie »Renaissance, Reformation und Gegenreformation«. »Vom Autodidakten bis zum Professor. Neuer Lehrstuhl an der Universität Halle«, schrieb die Hallenser SED-Tageszeitung *Freiheit* am 13.3.1948 über diese Erfolgsgeschichte.

Dass diese Erfolgsgeschichte nicht ohne Reibungen abgelaufen war, das verdeutlichte sich nochmals, als die Deutsche Zentralverwaltung für Volksbildung (DVV) die Philosophische Fakultät zuerst im Juli und dann nochmals im Oktober 1948 um eine nachträgliche Stellungnahme zur Ernennung Koflers zum Professor mit vollem Lehrauftrag bat.

⁹ Kofler war nicht, wie er immer wieder behauptet und wie es die Sekundärliteratur vollständig übernommen hat, Direktor eines Instituts für Historischen Materialismus. Er warf das von ihm – allerdings nur pro forma – geleitete Institut für mittlere und neuere Geschichte mit seiner Professur für Geschichtsphilosophie zusammen, die er wiederum selbstredend als Philosophie des Historischen Materialismus begriff.

Der Dekan der Philosophischen Fakultät hatte daraufhin keine Einwände erhoben – »da die Formulierung seines Lehrauftrages sachlich der Meinung der Fakultät entsprach« –, aber nochmals deutlich gemacht, dass durch die vorzeitige Ernennung Koflers der ordnungsgemäße Ablauf der Habilitation nicht eingehalten wurde. Der kritisch-sarkastische Unterton ist in den abschließenden Bemerkungen des Dekans unüberhörbar: »Die Fakultät ist für die nachträgliche Anerkennung ihres Rechts, in Berufsangelegenheiten Anträge zu stellen, dankbar. Sie wird es stets als eine ihrer vornehmsten Pflichten ansehen, den Herrn Minister durch Berufungsvorschläge und Gutachten über die wissenschaftliche Qualifikation der Kandidaten zu beraten, ehe er eine Ernennung vollzieht.«

Im April 1948 schrieb Leo Kofler an Robert Rompe von der Zentralverwaltung für Volksbildung und bat um die Druckbewilligung seiner Habilitationsschrift. Die universitären Gutachten von Eduard Winter¹⁰, Walter Markov¹¹ und Hans Hausherr¹² lagen nun vor. Übereinstimmend kritisierten zwar alle drei Gutachter Mängel in der historischen Forschungsarbeit Koflers, das Fehlen mancher wichtiger Literatur und einer eigenständigen Quellenarbeit – Hausherr ging soweit, zu formulieren, dass Kofler zwar einen überzeugenden Beweis seiner Fähigkeit zur Lehre geliefert, aber »nicht den Nachweis erbracht (habe), dass er mit den Methoden historischer Forschung vertraut ist«. Ebenso übereinstimmend lobten sie ihn aber auch für »nichts weniger als eine neue marxistische Geschichtsphilosophie, deren Bedeutung nicht eingeschränkt wird durch die Tatsache, dass manche seiner historischen Urteile einer Nachprüfung nicht standhalten« (Hausherr). *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* sei ein »in hohem Maße guter Beitrag zur abendländischen Geistesgeschichte« (Winter), »eine außerordentliche Leistung (...), die unbedingt gedruckt werden sollte – gerade, weil sich im einzelnen sehr viel gegen vorgebrachte Einzelheiten sagen lässt« (Markov). Kofler, so Markov zusammenfassend, werde sich einige Korrekturen »gefallen lassen müssen (...) Die Fakultät kann jedoch stolz sein, eine Arbeit über neuere Geschichte von solchem Niveau vorgelegt zu erhalten. Sie hat den Vergleich mit dem, was seit 1945 in Deutschland in Druck gegeben wurde, in keiner Weise zu scheuen.« Was noch für die Druckbewilligung fehlte, waren allerdings die zusätzlich angeforderten nicht-universitären Gutachten.¹³ Im März hatte D. Zboral-

¹⁰ Eduard Winter (1896-1982), österreichischer Staatsbürger, Historiker, seit 1947 Professor für osteuropäische Geschichte in Halle, seit 1948 Rektor der MLU, 1951-1966 an der Humboldt-Universität Berlin (Angaben nach Müller-Enbergs u.a., Hrsg., 2001). Vgl. auch Winter 1994 und Grau 1995.

¹¹ Walter Markov (1909-1993) gilt als einer der renommiertesten Historiker der Ex-DDR. Während des Faschismus im Zuchthaus, seit 1947 Dozent in Leipzig und Halle, seit 1949 Professor in Leipzig. Angaben nach Müller-Enbergs (Hrsg.) 2001. Vgl. auch Markov 1990.

¹² Hans Hausherr (1898-1960), Historiker, ab 1946 Professor in Halle, ging 1958 in die BRD (Angaben nach Anhang zu Klemperer 1999, I, 855).

¹³ Sie fanden sich nicht in der Personalakte der Universität, sondern im SAPMO-Bundesarchiv (DY 30/IV 2/9.07/165), in jenen Unterlagen, die später, Ende 1949, von fleißigen Kaderphilosophen im Kampfe gegen den Hallenser Koflerismus gesammelt wurden (vgl. dazu weiter unten) und in diesem Falle vom Kulturellen Beirat für Verlagswesen geschickt worden waren.

ski¹⁴ das erste Gutachten geschickt: Das Werk sei kenntnisreich, durchdacht, verständlich, spannend und durchaus nicht tendenziös. Deswegen sei es nicht nur von wissenschaftlichem und politischem Wert, sondern auch »zum geistigen Austausch mit dem Ausland geeignet«. Im April folgte das zweite Gutachten, diesmal von Pincus,¹⁵ der zwar zugab, nur Stichproben genommen zu haben, dem Buch aber bescheinigt, dass es »auf dem Boden des wissenschaftlichen Sozialismus« stehe. Deswegen befürwortete er »unbedingt« die Veröffentlichung, da sie »eine Bereicherung der dringend benötigten marxistischen Geschichtsbücher darstellt«. Im Mai schließlich schrieb Heinz Kamnitzer,¹⁶ er habe nur den Anfang durchgesehen und sei dabei auf einige aus der hegelschen Terminologie herührende Ungereimtheiten und Missverständnisse gestoßen.

Nachdem diese Gutachten vorlagen, benachrichtigte die DVV Kofler, dass der Wissenschaftsausschuss des Kulturellen Rates die Druckgenehmigung befürwortet habe.¹⁷ Ende 1948 konnte *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* endlich in der Mitteldeutschen Verlags- und Druckereianstalt in Halle erscheinen.

Der »Erzieher-Lehrer«

Dass sich Kofler so wohl fühlte in Halle, hatte auch mit seiner Befreiung von materiellen Sorgen zu tun, vor allem aber damit, dass er hier, im Lande des von ihm in austromarxistischer Tradition schon immer zutiefst verehrten klassischen Sozialismus, gerade denselben lehren konnte. Zudem mussten ihn auch Art und Bedeutung des neuen ostzonalen Bildungs- und Schulungssystem an seine Heimat Wien erinnern. In der Tradition der Arbeiterbewegung wurde im östlichen Nachkriegsdeutschland ein umfassendes und große Teile der Bevölkerung einbeziehendes Netz von Bildungs- und Schulungseinrichtungen errichtet, das selbst im Ostblock seinesgleichen suchte. Und anders als in der bürgerlichen Gesellschaft bedeutete Wissenschaft hier naturgemäß nicht die fachliche Ausbildung zum neutralen Forscher-Lehrer.¹⁸ Vielmehr war in der Tradition der sozialistischen Arbeiterbewegung die Erziehung zur Wissenschaft immer auch mit einem parteilichen Erziehungsauftrag verbunden, mit jenem Typus des Erzieher-Lehrers, der über den universitären

¹⁴ Über Zboralski, wahrscheinlich ein Verlagsmitarbeiter, habe ich keine weiteren Informationen gefunden.

¹⁵ Auch über Pincus, wahrscheinlich ebenfalls ein Verlagsmitarbeiter, habe ich keine weiteren Informationen gefunden.

¹⁶ Heinz Kamnitzer, Jahrgang 1917, war ein alter KPD-Aktivist, nun SED, der Philosophie studiert hatte und seit 1947 einen Lehrauftrag an der Humboldt-Uni in Berlin hatte. Er wechselte in die Geschichtswissenschaft, wurde Mitte der 1950er Jahre Mitherausgeber der *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* und später Präsident des PEN-Zentrums der DDR (Angaben nach Müller-Enbergs u.a., Hrsg., 2001).

¹⁷ DVV an LK, 9.7.1948 (UHA).

¹⁸ Zur Veränderung der Bildungskonzeption und ihren Konsequenzen in Bezug auf die Hochschulen vgl. Jessen 1999, 229ff.

Elfenbeinturm hinaus auf die gesamtgesellschaftliche Erziehung zielte und nach Faschismus und Krieg einen nochmals gesteigerten Stellenwert bekam.

Doch nicht nur die Einsicht, dass das nazistisch orientierte deutsche Volk eines neuen Denkens bedurfte, stand am Beginn des ostdeutschen Bildungssystems. Vergleichbar der Wiener Bildungs«explosion« nach dem Juli 1927 (vgl. Kapitel 2), führte in der Noch-Nicht-DDR die Niederlage der SED bei den Kreis- und Landtagswahlen vom Herbst 1946 (erinnern wir uns: Leo Kofler wurde Ende 1946 an die Uni Halle berufen) unter anderem zur Schwerpunktverlagerung der politischen Strategie auf die Bildungs- und Schulungsarbeit. Ohne sich durch Misserfolge oder Wahlniederlagen beeindrucken zu lassen, schuf sich die SED nun »zäh und geduldig« (Leonhard 1955, 564) einen Stamm geschulter und ergebener Funktionäre, nicht nur, aber natürlich vor allem durch die Formierung des Bildungssystems. Die SED musste dabei zwangsläufig auf jene »kleine und noch recht bunte Schar eher randständiger Dozenten« setzen, die vor allem aus dem Exil zurückgekommen waren – »fallweise assistiert von sowjetischen Vortragsreisenden« (Jessen 1999, 231). Kofler war einer von diesen »Doppelstaatsbürgern von Partei und Fach«, wie sie Jessen (ebd., 316) in Anlehnung an die Autoren Györgi Konrád und Iván Szelényi nennt. Universität gebildet verknüpften sie sozialistische Gesinnung (oftmals in durchaus moskauferner Provenienz) mit moralischer Integrität (als NS-Verfolgte und Widerständler) und waren gleichsam »linke Brückenköpfe in einer konservativen Universität« (ebd., 323) – die »in mancher Hinsicht einflussreichste und legendenbildende Fraktion in der Gründergeneration des ostdeutschen Professorats« (ebd., 316).

Für Kofler schien es deswegen nicht nur selbstverständlich zu sein, gleich nach seiner Ankunft in Halle in die SED einzutreten, sondern sich auch als Erzieher-Lehrer in das kulturell-gesellschaftliche Leben einzumischen, wo immer ihm dies möglich war. Es begann eine sich immer weiter verzweigende Vortragstätigkeit jenseits der Universität, die ihn ebenso zu Studententreffen, zur Lehrerfortbildung, zu Gewerkschafts- und Partei-schulen wie zum Kulturbund oder der Gesellschaft für deutsch-sowjetische Freundschaft führen sollte. 50 Jahre später lassen sich von diesem gesellschaftspolitischen Engagement nur noch vereinzelte Spuren finden, doch diese vermitteln einen deutlichen Eindruck.

Im Februar 1948 berichtete Kofler in einem Kulturbundvortrag von den politischen und sozialen Problemen der Schweiz.¹⁹ Anfang Mai berichtete die Hallenser *Freiheit* davon, dass sich der frisch bestellte Dozent für Geschichtsphilosophie für ein von der SED-Betriebsgruppe organisiertes wissenschaftliches Streitgespräch mit dem Hallenser Philosophieprofessor Paul Menzer zur Verfügung gestellt hat, zu dem Menzer jedoch nicht erschien und bei dem es um die neu aufgelegte, erstmals 1913 erschienene Schrift Menzers

¹⁹ »Er bezeichnete die allgemein verbreitete Auffassung von der ökonomischen Besserstellung der Schweiz als anglophile Legende, denn die Existenz der politischen Stabilität erkläre sich nur aus den Extraprofiten aus dem im Ausland investierten umfangreichen Kapital. Der Durchschnittsschweizer sei aber deswegen nicht glücklicher als der Bürger anderer Länder, was er an Hand von statistischen Angaben, die auf den Gebieten der Ehescheidungen, Selbstmorde und des Alkoholismus Rekordzahlen zeigen, nachwies«, berichtet die SED-Funktionärszeitung *Der Neue Weg* am 9.3.1948.

zur *Einleitung in die Philosophie* ging.²⁰ »In dieser Schrift«, so die Parteizeitung, »wird die materialistische Geschichtsauffassung von Marx und Engels unrichtig dargestellt und mit den vulgär-materialistischen Auffassungen vor Karl Marx so sehr in einen Topf geworfen, dass der Leser vom Historischen Materialismus eine falsche Vorstellung erhalten muss«. Kofler nun setzte sich auf der Veranstaltung kritisch mit dem menzerschen Werk auseinander. Er legte, wie die *Freiheit* berichtet, zuerst »die dialektische (und nicht nur stur mechanistische) Auffassung des Verhältnisses von Ökonomie und Ideen dar« und bot damit »ein außerordentlich gehaltvolles Bild von den wissenschaftlichen Problemen des Historischen Materialismus«. Im zweiten Teil zeigte er vor diesem Hintergrund die seiner Meinung nach falschen Auffassungen Menzers auf und beklagte, dass diese in der Neuauflage unter vollkommen veränderten Bedingungen unverändert aufgenommen worden seien. Der Bericht schließt mit den Worten: »Der geistige Gewinn dieser ersten Disputation war unverkennbar. Es wird interessant sein, zu sehen, inwieweit die Universitätsverwaltung die Wiederaufnahme dieses alten Brauches auf akademischem Boden fördern wird.«²¹

Am 3. Dezember 1948 lesen wir in der *Freiheit* von einem Vortrag vor dem Hallenser Kulturbund, in dem Kofler das Verhältnis von Rousseau, Schiller und Karl Marx – »eine bisher kaum beachtete Seite der Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft« – behandelte:

»Diese Kritik, die bereits bei Rousseau und Schiller unbewusst und in Ansätzen vorhanden war, führte bei Marx zur bewusst gestalteten Überwindung des Kapitalismus. Mit der weitgehenden Arbeitsteilung, wie sie mit der Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte im 18. Jahrhundert entstand, verlor der einzelne Mensch nicht nur die Übersicht über die Gesamtproduktion, sondern sie führte auch zu einem Verlust der Totalität im menschlichen Bewusstsein. So ging mit dem Kapitalismus der Begriff des harmonischen Menschen verloren. Das führte dazu, dass Schiller sich zur Antike zurückgewandt und Rousseau statt der Vernunft nur die Empfindungen anerkannt hat. Beiden ging es um den ganzen Menschen, um die Harmonie seines Wesens und damit um die Aufhebung der Widersprüche, die die kapitalistische Arbeitsteilung geschaffen hatte. Nur wenige geniale Menschen des 18. Jahrhunderts sahen, dass die Befreiung des Menschen von den Fesseln des Mittelalters nicht seine Befreiung schlechthin sei, sondern nur neue und feste Fesseln schaffen würde. Rousseau und Schiller waren solche Menschen, und sie sind deshalb mit ihrer direkten Kritik der Arbeitsteilung in einer Reihe mit Marx und Engels zu nennen. Die Erkenntnis des antihumanitären Charakters der kapitalistischen Arbeitsteilung ist so allen drei gemeinsam, nur erfasste Marx als erster das Problem in seiner Allseitigkeit. Auf der Grundlage der sprunghaften Entwicklung des Kapitalismus im vorigen Jahrhundert konnte Marx klar den Widerspruch zwischen der äußeren und der wirklichen Freiheit erkennen und auch die Wege zur Lösung dieses Widerspruches aufzeigen. Er war es, der schon vor 100 Jahren erkannte, dass nur die Überführung der Produktionsmittel in das Eigentum der Gesellschaft es möglich mache, an die

²⁰ »Wissenschaftliches Streitgespräch über den Historischen Materialismus. Eine Disputation: Prof. Kofler contra Prof. Menzer an der Universität Halle«, in: *Freiheit* 3.5.1948.

²¹ Paul Menzer (1873-1960), Philosoph, 1908-48 in Halle, wurde kurz darauf in den Ruhestand versetzt. (Nach Anhang zu Klemperer 1999 I, 837). Im Herbst 1949, erinnert sich Rudolf Sauerzapf, kam es zu einer weiteren öffentlichen Disputation Koflers, diesmal mit dem Religionsgeschichtler und langjährigen SPD-Mitglied Prof. Barnikol, bei der Kofler, so die Meinung des Kofler wohlgesonnenen Sauerzapf, nicht überzeugen konnte, da er dem Faktenwissen Barnikols nicht viel entgegenzusetzen hatte.

Überwindung dieses menschlichen Gegensatzes, der sich uns heute vor allem darstellt im Gegensatz zwischen körperlicher und geistiger Arbeit, heranzugehen. In der Sowjetunion und den volksdemokratischen Ländern ist dieses Problem heute von besonderer Aktualität und die weitgehende geistige Anteilnahme an der körperlichen Arbeit, z.B. bei der Stachanowbewegung, ist bereits ein entscheidender Schritt in dieser Richtung. Die vollkommene Überwindung dieses Gegensatzes wird jedoch erst in der vollendeten sozialistischen Gesellschaft möglich sein. Es wäre dies die Verwirklichung der großen humanistischen Ideale, um die die größten Denker der Menschheit gerungen haben.«²²

Keine zwei Wochen später, am 14.12.1948, veröffentlichte dieselbe *Freiheit* anlässlich des kurz zuvor erfolgten Erscheinens von Koflers Buch *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* einen Ausschnitt aus dem Kapitel »Der praktische Humanismus und die sozialistische Kritik«.²³ Über einen Radiovortrag Koflers zum Todestag von Rosa Luxemburg berichtete dagegen nicht nur die *Freiheit*, sondern auch die *Liberal-Demokratische Zeitung*.²⁴

Kurz vor Ende des Wintersemesters 1948/49 – in welchem Kofler mit seinen Studentinnen und Studenten die Themen »Dialektik und Geschichte«, »Einführung in den historischen Materialismus«, »Der politische Humanismus in der Staatslehre des 17. bis 19. Jahrhunderts« und Marxens Schrift *Zur Judenfrage*²⁵ bearbeitete – veranstaltete die CDU-Hochschulgruppe Halle zum Thema »Christentum und Marxismus« einen Diskussionsabend, auf dem ein gewisser Pfarrer Kirsch aus Chemnitz nach Ansicht der SED-Zeitung »eine sehr oberflächliche und teilweise falsche Darstellung des Marxismus (gab)«: »Kennzeichnend für seine gesamten Ausführungen war wohl sein Ausspruch, ›wenn in einem kapitalistischen System glaubensgebundene Menschen am Werke‹ seien, dann könne es ›einen anständigen Kapitalismus‹ geben. Demgegenüber zeigte in der Diskussi-

²² »Rousseau, Schiller und Marx. Ein Vortrag von Prof. Kofler im Kulturbund«, *Freiheit* (Halle), 3.12.1948, S. 2.

²³ »Die Verwirklichung des Humanismus«, *Freiheit* (Halle), 14.12.1948.

²⁴ »Das Vorbild. Professor Dr. Leo Kofler über Rosa Luxemburg«, *Freiheit* (Halle), 15.1.1949, S. 4; Die *Liberal-Demokratische Zeitung* (18.1.1949) schreibt sogar, dass Kofler von seiner persönlichen Bekanntschaft mit Rosa Luxemburg gesprochen habe. Da eine solche jedoch praktisch unmöglich war und es keinen Sinn macht, dass Kofler dies kolportiert haben soll (es sei denn, Koflers Vater war gemeint), wird es sich um einen schlichten Fehler des Korrespondenten handeln.

²⁵ Rudolf Sauerzapf (2004) erinnert sich an Koflers Seminar zu Marxens Schrift *Zur Judenfrage* als ein besonderes Ereignis: »Keiner unserer Professoren und Dozenten, weder die bürgerlichen noch die marxistischen, mochte das ›heiße Eisen‹ anfassen, obwohl alle, Professoren, Dozenten und die damalige Studentengeneration, die ›Reichskristallnacht‹ direkt oder indirekt miterlebt und Gelegenheit hatten, über Dokumentationen und Erlebnisberichte von der Vernichtung der europäischen Juden Kenntnis zu nehmen. Fragen über Fragen, die einer Klärung bedurft hätten, blieben in einem großen Schweigen verborgen. In seinem Seminar gab Kofler einen historischen Überblick zur Geschichte der Juden, ihrer Vertreibung und ihrer Wanderung in die unterschiedlichen Exile mit ihren sehr unterschiedlichen Lebensbedingungen für die Einwanderer. Wir lernten die Rolle der ›Hofjuden‹ in den feudal-absolutistischen Staaten kennen, wie sie einerseits als Geldbeschaffer missbraucht und andererseits der Verachtung preisgegeben wurden. Wir diskutierten, wie religiöse Vorbehalte und feudale Strukturen wie z. B. die Zunftordnung, die Integration oder die Assimilation erschwerten oder gar unmöglich machten. Den Höhepunkt des Seminars aber bildete das Verhältnis von politischer und sozialer Emanzipation.« Das Verhältnis der SED zu den Juden und ihre diesbezügliche Politik schildert Kessler 1995.

on Genosse Prof. Dr. Kofler, dass das kapitalistische System als solches (und nicht etwa nur ›schlechte‹ Kapitalisten) soviel Not und Elend über die Menschheit gebracht haben. Genosse Prof. Dr. Kofler legte dar, dass nur der Marxismus den Weg aus den unversöhnlichen Widersprüchen und dem Elend des Kapitalismus für die breiten Volksschichten weise und damit den Menschen überhaupt erst die materiellen Voraussetzungen schaffe, aus denen heraus sich die wahre Freiheit und Menschenwürde entwickeln könnte.«²⁶ Als weitere Redner der SED werden in dem Zeitungsbericht genannt: Georg Mende, Heinz Mode und Alfred Kosing – drei Namen, die uns schon bald wieder begegnen werden.

Am 13. April 1949 lesen wir unter der Überschrift »Mit aller Kraft für den kulturellen Fortschritt« von einer von der Deutschen Verwaltung für Volksbildung veranstalteten Tagung mit über 120 Literaturdozenten (»und Dozentinnen«) »aus Berlin und der Ostzone«, bei der Kofler über das Thema »Geist und Gesellschaft« sprach. »Das Geistige« sei, fasst das Blatt Koflers Beitrag zusammen, »stets die Voraussetzung für den historisch nächsten Schritt«. Und »(w)enn man gelernt habe, das Geschehene als Totalität zu erfassen, dann habe man auch begriffen, dass der Schein von der Wahrheit getrennt werden müsse. Die französische Literatur sei darin der deutschen stets überlegen gewesen, da sie schwungvoll an die politischen Momente heranging, während die deutsche Literatur im Wesentlichen unpolitisch blieb, wenn man von der achtundvierziger Dichtung Heines, Lenaus, Herweghs und Freiligraths absehe.« Keinen Monat später, am 7.5.1949, schreibt die *Freiheit* über eine Radiodiskussion zum marxistischen Kunst- und Literaturverständnis. Teilnehmer auch hier wieder: Kofler, Mende und Mode.

»Professor Kofler ging von der Fragestellung aus, was uns Marx und Engels als Schöpfer einer allseitig ökonomischen Gesellschaftslehre zu dem Thema Kunst und Literatur zu sagen hätten und unterzog zunächst die Möglichkeiten der Kunstkritik einer eingehenden Betrachtung. Der Kritiker verhält sich naiv, wenn er das Kunstwerk vom Gesellschaftlichen isoliert, aus seiner Umgebung gelöst betrachtet, ohne den inneren Zusammenhang von Kunst und Gesellschaft zu beachten. Es kommt aber darauf an, bei einem Kunstwerk zwischen bloßer Erscheinung und wahren Wesen, Schema und Leben, äußerer Form und innerer Wahrheit zu unterscheiden. Das ist nur möglich mit der uns von Marx und Engels in die Hand gegebenen dialektisch-materialistischen Betrachtungsweise. Die geistvolle Handhabung des Stoffes ist der Ausdruck der theoretischen Kunst, die Verquicktheit der literarischen Produktion auf den ihr innewohnenden Wahrheitsgehalt zu reduzieren. So liegt der Gegenwartswert dieser Neuerscheinung [Kofler bezieht sich hier auf die Marx/Engels-Schrift *Über Kunst und Literatur*; CJ] in der Tatsache, dass für jeden ernsthaft bemühten Leser die Gesetze des künstlerischen Realismus klar erkennbar sind.«²⁷

Und ebenfalls im Mai 1949 trafen sich an fünf Abenden im Berliner Haus der Kultur der Sowjetunion sowjetische und deutsche Wissenschaftler zur Diskussion über das Verhältnis von Materialismus und Idealismus. Redner aus Halle waren, neben dem schon erwähnten und über den deutschen Existentialismus referierenden Dr. Georg Mende, Klaus

²⁶ »Christentum und Marxismus«, *Freiheit* (Halle), 17.2.1949, S. 2.

²⁷ »Marx und Engels über Kunst und Literatur«, *Freiheit* (Halle), 7.5.1949, S. 2.

Zweiling sowie der sowjetische Kulturoffizier Major Patent²⁸. Die *Freiheit* vom 31. Mai wusste darüber zu berichten, dass Leo Kofler neben den Professoren Altheim, Lange und Mode nicht nur zur Delegation aus Halle gehörte, sondern dass er auch mehrfach in die Diskussion eingegriffen habe.²⁹

Über den spezifischen Inhalt der verschiedenen Veranstaltungen hinaus, geht aus all diesen Zeitungsberichten noch etwas anderes deutlich hervor. Erkennbar wird in ihnen die besondere bildungspolitische Rolle, die Kofler in Halle gespielt hat. Wo auch immer es um die öffentliche Verbreitung und Durchsetzung marxistischer Positionen ging, waren es vor allem Kofler, Mende und Mode, die öffentlich auftraten und sich einmischten.

Georg Mende, Jahrgang 1910, war Philosoph und alter Aktivist der KPD, hatte Gefängnis und Kriegsteilnahme hinter sich und war 1946 Angestellter der Provinzialverwaltung Sachsen-Anhalt geworden, ab 1947 Neulehrer und Vorseminsterdozent.³⁰ Heinz Mode, Jahrgang 1913, war seit 1948 Professor für Altorientalische Archäologie in Halle, führendes Mitglied der SED und mit Kofler schon während der gemeinsamen Emigrationszeit in der Schweiz bekannt. Leo Kofler spielte als Professor für Geschichtsphilosophie – im April 1949 wurde sein Lehrauftrag auch noch auf Geschichte und Neuere Geschichte erweitert³¹ – in diesem Trio die formal führende Flöte. Und ihre Tätigkeit entfalteten die drei im Auftrage der SED, denn diese hatte sie Mitte 1948 auf den ersten viermonatigen zentralen Intensivlehrgang auf die SED-Parteihochschule in Kleinmachnow geschickt.³² Um die Einführung marxistisch-leninistischen Gedankengutes in die Universitäten zu beschleunigen, hatte die SED diese Fortbildung für bereits tätige und künftige Dozenten der materialistischen Philosophie organisiert und als Lehrkräfte u.a. die ZK-Mitglieder Anton Ackermann und Fred Oelssner sowie die Professoren Arthur Baumgarten, Hermann Dunker und Jürgen Kuczynski aufgeboten. Unter den 30 eingeschriebenen Kursteilnehmern befanden sich neben Kurt Hager, Harald Hauser, Wolfgang Harich, Ernst Hoffmann, Georg Klaus, Rita Schober auch Georg Mende und Leo Kofler – »Die ganze Mannschaft, Lehrer wie Schüler, bildet sozusagen die Grundmenge der Individuen zur Produktion der DDR-Philosophie als der Fortsetzung der kommunistischen Philosophie in Deutsch-

²⁸ Der akzentfrei deutsch sprechende und in der Bevölkerung ausgesprochen populäre Leningrader Professor hielt immer wieder zahlreich besuchte Vorträge zu Fragen des Marxismus, die einen ausgesprochen Idealismus-freundlichen Einschlag aufwiesen (vgl. u.a. Klemperer 1999, I, 548ff.).

²⁹ »Die Universität Halle und die Berliner Diskussion«, *Freiheit* (Halle), 31.5.1949, S. 2. »Die Tagung war ihrem Wesen nach eine von allen Seiten vorgetragene Generaloffensive des dialektischen Materialismus gegen die fortschrittsfeindlichen unter den heutigen Erscheinungsformen des Idealismus. (...) Es hat sich nämlich gezeigt, dass eine Anzahl von Genossen, die auf verantwortlichen Posten an der ideologischen Front stehen, die Bedeutung dieser ideologischen Generaloffensive teilweise überhaupt nicht, teilweise reichlich langsam begriffen haben.« (Klaus Zweiling: »Ideologische Offensive«, in: *Einheit*, Heft 7, Juli 1949, 664ff.) Zur SBZ/DDR-weiten Bedeutung dieser Tagung vgl. Kapferer 1990, 56ff.

³⁰ Angaben nach Müller-Enbergs u.a., Hrsg., 2001.

³¹ Schreiben der Landesregierung an Leo Kofler vom 11.4.1949 (UHA, PA 9235).

³² Zumindest Kofler und Mende. Ob Mode bereits in Halle war und auf dem Kursus weilte, konnte ich nicht feststellen, ist aber nicht unwahrscheinlich.

land«, schrieb später Peter Ruben.³³ Kurt Hager selbst nannte Ende der 1970er Jahre den damaligen Dozentenlehrgang »gewissermaßen den Grundstock für die Entwicklung der marxistisch-leninistischen Philosophie in der DDR« (nach Prokop 1997, 60).

Drei Jahre nach diesem Dozentenlehrgang, 1951, hat Kofler die Atmosphäre dieses Lehrganges in einem unveröffentlichten Buchmanuskript beschrieben:

»Den Teilnehmern war nebst Unterkunft und einer für die damaligen Hungerjahre außerordentlich guten Verpflegung ein monatliches Entgelt von 500 bis 700 RM zugesichert. (...) Nur zweimal wöchentlich, dienstags und freitags, versammelten sich die Hörer, um Vorträge auswärtiger Referenten anzuhören und über sie zu diskutieren, vornehmlich aber selbst Referate – die vorher vereinbart worden waren – zu halten und sich auf diese Weise der Kritik zu unterziehen. Die eigentlichen Leiter des Lehrgangs waren zwei von der Partei bestellte und auf die (überwiegend zitatennmäßige) Beherrschung des dogmatischen Dogmenrasters gut eingebaute jüngere Parteifunktionäre, und zwar Hoffmann³⁴ und Albin, der später diesen während seines Aufenthalts in Spanien angenommenen Namen durch seinen eigentlichen, Hager,³⁵ ersetzte, den er jetzt trägt. Beide saßen unter der Hörschaft, um sich den Anschein zu geben, als nähmen sie als gewöhnliche Schüler am Kursus teil. In Wahrheit leiteten sie aber den Kursus durch ständiges Eingreifen in die Debatte, wobei selbstverständlich das mechanische Zitieren aus den Schriften von Marx, Engels, Lenin und Stalin den Hauptteil ihrer Argumente ausmachte. Ihnen wagte kaum jemand ernstlich zu widersprechen, und wenn dies ausnahmsweise der Fall war, so stets mit dem Endeffekt der schließlichen »Übereinstimmung« der Meinungen auf der Grundlage des von ihnen unterbreiteten »unwiderleglichen« Materials. Jeder fürchtete sie, denn man wusste, dass ihrer Anwesenheit noch die Aufgabe zugrunde lag, Berichte über die einzelnen Teilnehmer zu verfassen und über ihre spätere Laufbahn weitgehend mit zu entscheiden. Einige der »Schüler« verhielten sich völlig passiv und fielen deshalb unliebsam auf; man zählte sie bezeichnenderweise zu den »Bürgerlichen«. Als begabt und der Förderung würdig galt derjenige, der die marxistische Philosophie naturwissenschaftlich zu begründen verstand (das heißt in der Vorstellungswelt der Geistesbürokratie: ihr eine unter vielen »dialektischen« Phrasen verborgene mechanistische-materialistische Gestalt verlieh), der ein gutes Gedächtnis für Zitate und für die Aneignung bestimmter dogmatischer Formulierungen besaß und den beiden Leitern möglichst nach dem Munde redete. Die wenig wirklich begabten Kräfte unter den Anwesenden, die sich am meisten gedrängt fühlten, zu widersprechen, unterwarfen sich schließlich aus Furcht, sich ihre Karriere zu verderben und sanken in ihrer späteren Tätigkeit auf das Niveau des dogmatischen Verbalismus, wie er für die geistige Haltung der Bürokratie charakteristisch ist.« (Kofler 1951A, 51f.)

³³ Peter Ruben: »Klaus Zweiling, der Lehrer«, in: Gerhardt/Rauh (Hrsg.) 2001, 360-387, hier 372. Vgl. auch Nikitin 1997, 92. Victor Klemperer (1999, I, 580) schreibt anlässlich dieser Tagung am 22.8.1948 in sein Tagebuch: »Sowjetdeutschland ist jetzt ein in sich geschlossenes Piccolo mondo, die SED Centralpunkt darin, kein ungefährlicher, aber der wichtigste Aufenthaltsort. Und überall in ständigem Hin u. Her die gleichen Menschen darin.«

³⁴ Ernst Hoffmann war damals Leiter des Sektors Hochschulen und Wissenschaft beim ZK der SED.

³⁵ Kurt Hager (1912-1998), Führungskader der alten KPD, ab 1948 freigestellt für wissenschaftliche Arbeit und Ausbildung, nimmt 1948 am Dozentenlehrgang teil und wird 1949 Leiter der Abteilung Parteischulung und -propaganda beim ZK. Ohne Absolvierung eines Studiums und ohne jeden universitären Abschluss seit 1949 Professor für Philosophie in Berlin, steigt er in den 1950ern ins ZK auf, in den 1960ern ins Politbüro und ist seit den 1970ern Mitglied des Staatsrates der DDR. Er gilt später, hochdekoriert, als »Chefideologe« Erich Honeckers. (Angaben nach Müller-Enbergs u.a., Hrsg., 2001)

Der scharfe Ton dieser koflerschen Kritik ist darauf zurückzuführen, dass sie unmittelbar nach seiner Flucht aus der DDR und im Kontext seiner in den Jahren 1951/52 niedergelegten Stalinismuskritik ausformuliert wurde (vgl. das Ende dieses und den Beginn des nächsten Kapitels). Im Jahre 1948 selbst hatte Kofler diese Dogmatisierung zwar schon gespürt, glaubte jedoch, dass es sich dabei um überwindbare Kinderkrankheiten handle. Konsequenter stürzte er sich deswegen nach diesem Lehrgang mit verstärktem Eifer in die Hallenser Auseinandersetzungen um die Bildungspolitik. Beispielsweise bei einem Treffen in erlauchten Kreise, von dem uns Victor Klemperer in seinen Tagebüchern berichtet. Paul Wandel, Präsident der Zentralverwaltung für Volksbildung und Mitglied des Zentralkomitees der SED,³⁶ lud im November 1948 mit Ernst Thape, Otto Halle, Vahlen, Elchlepp, Winter und anderthalb Dutzend SED-Dozenten alles, was Rang und Namen hatte, in ein Gästeheim der Regierung und schwor die Anwesenden auf den neuen Kurs an den Universitäten ein:

»Das entscheidende Wort: ›Die zweite Phase hat begonnen‹ Da wir vom Westen vorläufig endgültig abgetrennt sind, u.[nd] da unsere SED-Kräfte an den Hochschulen ein wenig gewachsen sind, so können wir jetzt energischer reformieren. Wir haben die sozialistische Republik im Auge u. bereiten sie vor. Wir können vorläufig mit den Demokraten zusammengehen, wir brauchen nicht alle Bürgerlichen herauszuwerfen – aber wo einer uns ernsthaft hemmt, da muss er gehen. (...) Im ganzen war die Rede eine offenbare Erklärung, nun würden wir mit der roten Universität Ernst machen. (...) Kofler, der ›Schweizer‹ u. Ostjude sprach schroff u. bitter über die Feindseligkeit, die man den radikalen Dozenten entgegenbringe, über die reactionäre Gesinnung der Studenten- und Professorenschaft.« (Klemperer 1999, I, 604)

Auch anlässlich eines Schulungstages an der Uni Halle im Dezember 1948 berichtet Klemperer davon, dass »Kofler überradikal u. verletzend geredet haben (soll)« (ebd., 613). Am 16. Dezember notiert er nach einem privaten Kaffee bei Koflers: »Sein Weg ist mir ziemlich undurchsichtig. Politisch scheint er stur radikal, menschlich schroff. [...] Zu mir respektvoll beflissen. In der Zionfrage mir näher als seiner Frau.« (Ebd., 614)³⁷ Und nach der 1. Mai-Feier 1949 schreibt er über die Demonstration: »Ich in Reih u.[nd] Glied. Neben mir Mode, hinter mir Kofler u. etliche Studentinnen. Diese Reihe war gesangskundig, sang sehr hübsch, sehr revolutionär u. sehr international. Das Lied der roten

³⁶ Paul Wandel (1905-1995): KPD-Aktivist, Moskau-Emigrant, u.a. Sekretär von W. Pieck, bis Oktober 1949 Präsident der Deutschen Zentralverwaltung für Volksbildung, von Oktober 1949 bis 1952 Minister für Volksbildung, bis 1958 im SED-Parteivorstand und Volkskammerabgeordneter. Nachdem er Ende der 1950er Jahre in Ungnade fällt, wird er Diplomat und stellvertretender Außenminister. (Angaben nach Müller-Enbergs u.a., Hrsg., 2001). Nikitin (1997, 40) beschreibt ihn als einen sehr geachteten, diplomatischen und auf »menschliche« Lösung von Problemen orientierten Mann, »der die Moskauer Emigration hinter sich hatte und im wesentlichen über die Erfahrungen eines Parteifunktionärs von KPD und SED verfügte, wirklich gute Beziehungen zu vielen Vertretern der alten wissenschaftlichen Intelligenz aufzubauen«.

³⁷ Gemeint ist damit die Haltung zum Zionismus, d.h. die Haltung zur Staatsgründung Israels. Kofler scheint hier mehr Verständnis für dieselbe gehabt zu haben als seine – stärker kommunistisch orientierte – Lebensgefährtin Ella Herszkowitz.

Matrosen (Kreuzer Patjomkin steht zum Gefecht!), Alla riscossa, bandiera rossa! Man marschierte wohl eine Stunde in ziemlich engem Kreis um die Uni.« (Ebd., 644)

Leo Kofler konnte sich also mit einer gewissen Berechtigung als marxistische Speerspitze Halles im Kampf um den Sozialismus fühlen. Und als solcher wurde er auch wahrgenommen. So berichtet Klemperer (1999, I, 589) davon, wie er darauf hingewiesen wird, dass es ja Kofler für die marxistische Philosophie gebe. Und Eduard Winter (1994, 34) berichtet in seinen Erinnerungen von der wohlwollenden, aber nicht unkritischen Rezension eines seiner Bücher durch Kofler (Kofler 1948a) als einer gleichsam parteioffiziellen.³⁸ Doch Kofler war offensichtlich nicht unumstritten und eine neue Wendung in der großen (Welt-)Politik sollte ihn schon bald ins Strudeln bringen.

Die stalinistische Formierung von Partei und Gesellschaft

War das Jahr 1947 das Jahr der Weichenstellungen hinter vorgehaltener Hand, so wurden die Jahre 1948 und 1949 zu den Jahren der offenen Blockkonfrontation im Kontext der endgültigen Etablierung je spezifischer politischer und ökonomischer Rahmenbedingungen beider deutscher Gesellschaftsformationen. Die westlichen Besatzungsmächte setzten unter Führung der Hegemonialmacht USA offen auf die konservativen bürgerlich-kapitalistischen Kräfte in Westdeutschland. Diese wiederum akzeptierten dafür die Integration in den europäischen Kapitalismus und die neu gegründete NATO sowie die Spaltung Deutschlands. Im Schatten des beginnenden Kalten Krieges kam es so zu jenem spezifischen Bündnis von westdeutschem Kapital und imperialistischer Besatzungsmacht, das den allgemeinen Hintergrund der klassenpolitischen Kräftekonstellation der nächsten Jahre bilden sollte (vgl. Kapitel 5).

Enger noch als im Westen, kam es auch im deutschen Osten zu einem Bündnis von Besatzungsmacht und neuer herrschender Schicht. Auch hier wurden in direkter Kooperation die Weichen für eine weitreichende Transformation von Staat und Gesellschaft, Ökonomie und Kultur gelegt. Ab 1948 sollte sich auch die ökonomische Situation zusehends verbessern, die Wirtschaft galt als weitgehend rekonstruiert und bereit für den Übergang zur Planwirtschaft. Ein neues soziales Gefüge machte sich bemerkbar. Der landbesitzende Adel war ebenso verschwunden wie das industrielle Großbürgertum. Übrig geblieben war ein zumeist in landwirtschaftlichen Produktionsgenossenschaften integriertes Mittel- und Kleinbauerntum sowie ein an Bedeutung verlierendes Mittel- und Kleinbürgertum. Auch das klassische Bildungsbürgertum verlor zunehmend seine soziale Basis. »Allein in den Kirchen«, so Dietrich Staritz (1995, 110f.),

»blieb es noch einflussreich. Seine Rolle als kulturprägende Kraft sollte fortan der ›Arbeiterklasse‹ zufallen. Tatsächlich lieferte die Arbeiterbewegungskultur, ein Amalgam aus sozialdemokratischen und neueren kommunistischen Bildungszielen (beide von bildungsbürgerlichen

³⁸ Conrad Grau (1995, 63ff.) beschreibt, dass und wie Kofler seinem Freunde Winter auch behilflich war bei dessen Aufnahme in die Akademie der Wissenschaften.

Standards beeinflusst), die Normen, die für die Gesellschaft verbindlich wurden. (...) Aus der Arbeiterschaft, der Landbevölkerung, aber auch aus der Gruppe der kleinen Angestellten entstand die ›neue Intelligenz‹, die Absolventen aller Studienfächer an Hoch- und Fachschulen. In ihr dominierte bald die soziale Mentalität der Arbeiter- und Angestellten-Milieus. Und aus dieser Schicht stammte schließlich auch ein Großteil des Intellektuellen-Nachwuchses, Sozialwissenschaftler und engagierte Künstler etwa, deren Denkhorizonte und sozialer Habitus für die Intellektuellen künftig insgesamt bestimmender werden sollte als der zumeist bildungsbürgerlich und sozialistisch/kommunistisch beeinflusste kulturelle Hintergrund der älteren Angehörigen dieser Gruppe. (...) Die Aufsteiger brachten, da mehrheitlich jung, kaum Erinnerungen an demokratische Verfahren mit, und waren auch deshalb mehrheitlich bereit, die Prozeduren zu akzeptieren, die seit der Zentralisierung des politischen Systems allgemein verbindlich wurden.«

Noch waren 1948 weniger als die Hälfte der staatlich Bediensteten SED-Mitglieder, doch nur zwölf Prozent waren Mitglieder anderer Parteien.³⁹ Alle anderen waren parteilos. Dies und die Tatsache, dass die SED-Mitglieder vor allem die behördlichen Kommandohöhen besetzten, sicherte der SED einen entscheidenden Einfluss auf die weitere institutionelle Entwicklung. Politisch und sozial waren so die Grundlagen für eine bürokratische Formierung nach innen gelegt worden, auf deren Basis die SED eine ideologische Offensive gegen echte und vermeintliche »Abweichler« begann.

In der von den sowjetischen Besatzern initiierten Volkskongressbewegung für eine deutsche Vereinigung von unten wurden erstmals auch die Nicht-SED-Parteien mittels Zuckerbrot und Peitsche in die Blocklogik gezwungen. Und der »erfolgreiche« Kampf gegen die faschistische Vergangenheit – im Februar 1948 erklärte die Sowjetische Militäradministration die Entnazifizierung für beendet – leitete direkt über in den Kampf gegen Bürgertum, Sozialdemokratismus und vor allem Titoismus. Auf der Londoner Sechsmächte-Konferenz im Februar 1948 hatten sich die westlichen Alliierten erstmals offen für eine westdeutsche Regierung ausgesprochen und provozierten damit das kurz darauf erfolgte Auseinanderbrechen des Alliierten Kontrollrates. Als gleichsam schwächstes Glied im volksdemokratischen Ostblocksystem erwies sich in jener Zeit die Tschechoslowakei. Mit dem im Februar erfolgten Prager Umsturz, bei dem alle bürgerlichen, mittels Annahme der Marshallplanhilfe auf die Anlehnung an den Westen setzenden Kräfte aus der Regierung gedrängt wurden, begann jene Welle politischer Formierung in Osteuropa, in deren Verlauf auch in Rumänien, Bulgarien, Ungarn, in der Tschechoslowakei und Polen sozialdemokratische Tendenzen und Parteien zurückgedrängt und in die Einheit mit den die Kommandostellen beherrschenden Kommunisten gezwungen wurden. Integraler, ja geradezu wesentlicher Bestandteil dieses Kampfes gegen »Reformismus« und »Sozialdemokratismus« war dabei die Kampagne gegen den jugoslawischen Titoismus und die Formierung der neuen Einheitsparteien zu »Parteien neuen Typs«. Zumindest im Nachhinein deutlich erkennbar ist, so Thomas Klein (2002, 111), »dass dieses kampagnenhafte, von Formeln diktierte, feindbildgesteuerte und von Argwohn und Entlarvungseifer gespeiste Säuberungsvorhaben ein ideales Instrument zur Konditionierung und Disziplinierung der

³⁹ Vgl. hierzu vor allem Dietrich Staritz 1995.

SED war. Sie sollte zur ›Partei neuen Typus‹ nicht dadurch werden, dass die angekündigte Säuberung von ›Erfolg‹ gekrönt werde, sondern dadurch, dass sich alle Parteimitglieder an dieser Jagd beteiligen sollten. *Dieser* Vorgang und nicht die Ergebnisse der Jagd auf Verräter machten den Sinn der Kampagne aus. Wen man nun bei dieser Jagd erwischte und ob zu ›recht‹ oder zu Unrecht, war durchaus unerheblich.«

Bereits Anfang 1948 hatten sich offizielle Stimmen gemehrt, die betonten, dass alle Fäden des Marxismus zum Leninismus führen würden (Leonhard 1998, 286). Doch das entscheidende Schmiermittel der neuen Kampagne wurde die Auseinandersetzung zwischen dem von Moskau gelenkten Kominformbüro und der abtrünnigen Volksrepublik Jugoslawien. Die jugoslawischen Partisanenkommunisten hatten sich (neben Albanien und China kurze Zeit später) aus eigener Kraft befreit, d.h. ohne direkte sowjetische Hilfe. Das sicherte dem von Jossip Broz Tito geführten Bund der Kommunisten eine von Moskau unabhängige politische und soziale Machtbasis. Zu einem besonderen jugoslawischen Weg kam es jedoch erst, als die UdSSR über das Kominformbüro die jugoslawische Wirtschaftskraft ausnutzen und politisch kommandieren wollte – und weil Jugoslawien Pläne für eine Balkanföderation schmiedete und damit die Gefahr einer eigenständigen Entwicklung der Region verschärfte. Es kam zum Bruch. Die Kominform beschuldigte Jugoslawien in einer Resolution vom 28. Juni 1948 des Nationalismus und der unfreundlichen Haltung gegen die UdSSR und erklärte die Kommunistische Partei Jugoslawiens zur außerhalb der kommunistischen Bewegung stehenden Partei. Ein jahrelanger Bruderkampf brach aus, auf dessen Höhepunkt Ende 1949 die Kominform sogar zum direkten Sturz Titos aufrufen sollte. Die KPJ sei vom Nationalismus zum Faschismus übergegangen, verrate die Interessen Jugoslawiens und sei »in ihrer gegenwärtigen Zusammensetzung in die Hände von Volksfeinden, Mördern und Spionen geraten« (nach Kulemann 1978, 38). Der eigenständige Weg des jugoslawischen Reformkommunismus wurde durch diese Auseinandersetzung beschleunigt: Die bürokratisch-zentralistische Planwirtschaft wurde dezentralisiert, eine weitgehende Arbeiterselbstverwaltung eingeführt, die Pressezensur minimiert und die Freiheit der Kultur maximiert. Jugoslawien plädierte fortan für die Ablehnung eines führenden Zentrums in der kommunistischen Weltbewegung und für gleichberechtigte Beziehungen selbständiger nationaler Bewegungen. »Endlich, endlich hatte eine kommunistische Partei den Mut gefunden, sich vom Diktat Stalins zu befreien.« Was Wolfgang Leonhard (1998, 287), damals leitender Kader an der SED-Parteihochschule im Rückblick über die befreiende und elektrisierende Wirkung des jugoslawischen Beispiels schreibt, galt sicherlich auch für viele andere in der Noch-Nicht-DDR.

Nicht nur die Blockkonfrontation nahm also zu, auch innerhalb des sozialistischen »Blocks« kam es zu Differenzierungen. Und Ostberlin stand dabei ganz auf Seiten Moskaus. Parallel zum Ausschluss Jugoslawiens aus der Kominform erklärte im Juni 1948 auch Otto Grotewohl, dass sich die SED nach Osten auszurichten und zu einer Partei neuen Typs zu entwickeln habe, die »unerschütterlich und kompromisslos auf dem Boden des Marxismus-Leninismus« (nach ebd., 286) zu stehen habe. Im Juni setzte die westdeutsche Währungsreform neue Fakten und führte unmittelbar zur Berlinblockade durch die Sowjets. Und Ende Juli, nach dem Beschluss für einen Zweijahresplan 1949/50,

verabschiedete die SED den Beschluss »Über die organisatorische Festigung der Partei und ihre Säuberung von feindlichen und entarteten Elementen«. Im August 1948 kam es zur letzten gemeinsamen Konferenz der Interzonengewerkschaften, und am 1. September wurde der westdeutsche Parlamentarische Rat einberufen und begann, das neue Grundgesetz zu diskutieren. Ostberlin initiierte die auf die 1. SED-Parteikonferenz im Januar 1949 abzielende Formierung der Partei und löste u.a. auch die Betriebsrätestrukturen auf.

All dies waren jedoch nur die ersten wirklichen Schritte. Noch immer schien es so, als seien diese Tendenzen veränderbar und verhandelbar. Die faktische Stalinisierung der SED wird im Allgemeinen erst auf die Zeitspanne von der 1. Parteikonferenz im Januar 1949 bis zum 3. Parteitag im Juli 1950 datiert. Erst ab Ende 1949, nachdem der RGW und die NATO gegründet, das westdeutsche Grundgesetz verabschiedet, Konrad Adenauer siegreich aus den Bundestagswahlen hervorgegangen und die DDR offiziell gegründet waren und nachdem sich die Kominform für die Schaffung einer »bolschewistischen« Ordnung ausgesprochen hatte, kam es in Budapest, Sofia, Prag, Warschau und Ostberlin zur forcierten Stalinisierung, die in den meisten dieser Länder auch zu neuen Schaulustprozessen als den sichtbaren Höhepunkten dieser Partei- und Gesellschaftsformierung führten.

Da Stalinisierung in erster Linie die soziale, politische und ideologische Durchsetzung einer neuen Herrschaftsschicht bezeichnet,⁴⁰ spielten die Entwicklungen auf dem intellektuellen Feld und im Bildungssektor eine zentrale Rolle in diesem Prozess. »Der Erfolg jedes Elitenwechsels steht und fällt mit der Verfügbarkeit einer Alternativelite«, schreibt Jessen (1999, 294): »Im Falle der Hochschullehrer stand der KPD/SED eine solche Alternativelite bei Kriegsende praktisch nicht zur Verfügung. Als die Moskauer Exilführung Anfang 1944 die Reihen der sowjetischen Emigranten daraufhin musterte, wen man als »Kader« beim kommenden Aufbau in Deutschland einsetzen könnte, befanden sich unter 264 erfassten Personen vierundvierzig, die im weitesten Sinne als Angehörige der »Intelligenz« anzusehen sind – vom Ingenieur bis zum Schriftsteller. Von diesen hatten vielleicht dreizehn eine Universitätsausbildung absolviert – von weiteren wissenschaftlichen Qualifikationen ganz zu schweigen.«

⁴⁰ »Die Parteibürokratie unterschied sich nicht nur in Entstehung und Struktur, sondern auch in der Funktion von der »dienenden« Bürokratie klassischen Zuschnitts, den »verstaatlichten« oder »staatstragenden« Parteien und Institutionen des Westens. Die eigentliche Funktion politbürokratischer Herrschaft bestand nicht einfach nur in der Bewahrung existierender gesellschaftlicher Verhältnisse, sondern viel weitgehender in der Herstellung des gesamtgesellschaftlichen Zusammenhangs selbst, nämlich als politbürokratische Zwangsvergesellschaftung.« (Klein 2002, 109) Diesen gesellschaftspolitisch entscheidenden Aspekt der »Stalinisierung« haben selbst viele antistalinistische Linke weitgehend ignoriert, die die Restalinisierung nach dem Sieg im Zweiten Weltkrieg, wie beispielsweise Wolfgang Abendroth (1972, 156), v.a. ökonomistisch erklären, mit dem durch Krieg und »Containement« bedingten ökonomischen Rückfall. Malychas Studie zur SED tendiert dazu (beispielsweise Malycha 2000, 134), den Prozess der Stalinisierung wesentlich auf die autoritären Parteistrukturen zurückzuführen. Bei Lichte besehen sind dieselben jedoch eine gemeinsame Tradition der Arbeiterbewegung und nur vermittelt verantwortlich zu machen.

Die SED stand bei der Neuformierung des Bildungs- und Hochschulwesens gewiss vor einer schwierigen Aufgabe. Der Krieg hatte viele das Leben gekostet. Die Entnazifizierung des zuvor von den Faschisten gleichgeschalteten Bildungsbereiches dezimierte die zur Verfügung stehenden Fachkräfte weiter auf das Nachhaltigste. Anfang 1947 fehlten nach Berechnungen der sowjetischen Militäradministration etwa 80.000 Lehrer in Gesamtdeutschland (Nikitin 1997, 192). Die Hochschullehrerschaft war im Osten auf durchschnittlich etwa ein Drittel ihres Vorkriegsniveaus geschrumpft, teilweise sogar um fast 80% (Jessen 1999). Die Übriggebliebenen waren zudem weitgehend überaltert. An der Uni Halle waren von 128 Professoren und Lehrkräften 20 über 70 Jahre alt und weitere 25 über 60 Jahre (Nikitin 1997, 82). Es galt jedoch nicht nur, diesen intellektuellen Aderlass zu stoppen. Mehr noch ging es darum, die institutionellen und personellen Grundlagen des Bildungssystems nachhaltig auszuweiten, und dies vor dem Hintergrund der seit 1948 stark zunehmenden Fluchtbewegungen gerade unter der Intelligenz. Die Zahl der Hochschuleinrichtungen in der SBZ/DDR sollte schließlich in den 1950er Jahren auf immerhin das Doppelte, auf 44 steigen und die Studierendenzahl bis zum Jahre 1960 um mehr als das Dreifache auf 100.000, d.h. so viel wie 1934 im gesamten deutschen Reich (Jessen 1999, 43).

Das Jahr 1948 markiert in diesem Prozess jenes Übergangsjahr, in dem die ersten Konsolidierungserfolge dazu benutzt wurden, den qualitativen Sprung, den die staliniistische Formierung bedeuten sollte, einzuleiten.⁴¹ Paul Wandel, seines Zeichens Präsident der deutschen Zentralverwaltung für das Volksbildungswesen und ab Oktober 1949 dann Volksbildungsminister, betrachtete zu Beginn des Jahres 1948 die Mehrheit der ostdeutschen Intelligenz als verunsichert. Er unterschied in ihr vier Gruppen: »eine kleine sozialistische, eine ebenfalls nicht bedeutsame zweite, die er als »Anhänger einer entschlossenen Demokratisierung Deutschlands« identifiziere, eine dritte, »vielleicht das Gros« mit »starken Vorbehalten« gegen die SED, »festen Bindungen an die bürgerliche Welt« und »Sehnsucht nach ihrer vornazistischen Form« sowie eine vierte, »bewusst reaktionäre Gruppe«, die unter »fester Führung imperialistischer, monopolistischer Kreise« stehe und der es gelinge, die größeren Teile der Intelligenz in »Verwirrung« zu halten« (Staritz 1995, 174). Damit beschrieb Wandel nicht nur einen Ist-Zustand, er formulierte auch ein theorie- und sozialpolitisches Programm. Mit der Durchsetzung des »einzig wahren Marxismus«, des Marxismus-Leninismus, sollte die Intelligenz auf Linie gebracht werden. Nicht mehr das die Gemeinsamkeiten bürgerlicher und sozialistischer Traditionen betonende humanistische Erbe der deutschen Klassik, nicht mehr die »antifaschistische Einheits-

⁴¹ Auch hier ist natürlich umstritten, ob die treibende Kraft hinter dieser Formierung die deutsche SED oder die sowjetische SMAD gewesen ist. Der sowjetische SMAD-Offizier Pjotr Nikitin betont in seinen Erinnerungen die Flexibilität der Sowjets. Mit der Durchsetzung der Partei neuen Typs ab 1948 sieht er die SED als bestimmenden Faktor an den Universitäten. Die SMAD sei dagegen »eher der Garant als Initiator oder gar führende Kraft der vor sich gehenden globalen Veränderungen« (Nikitin 1997, 90). Er berichtet u.a., es habe bereits im März 1948 einen entsprechenden ZK-Beschluss zur verbindlichen Einführung des Marxismus-Leninismus gegeben, den die SMAD durch eine Intervention bis Juli 1948 gebremst hätte.

front des Geistes« – gleichsam das Übergangsprogramm des Volksfrontkommunismus – wurde fortan betont. Nun ging es um den Bruch, um klare Abgrenzungen zwischen den Barrikaden und um die Grenzziehung zwischen den Lagern, um Marxismus-Leninismus und sozialistischen Realismus (Kapferer 1990). Und das Mittel hierzu war die Herausbildung einer neuen bürokratischen Schicht, deren Kern aus Neulehrern, Volksrichtern, Volksstaatsanwälten, neuen Betriebsleitern und einer neuen Intelligenz gebildet wurde, die durch politische Protektion und vor allem Absolvierung des neuen Bildungssystems entstand. Sie kam in den überwiegenden Fällen nicht mehr aus dem alten Bürgertum, sondern aus unteren, bisher unterprivilegierten Schichten – vor allem, wie Jessen (1999, 372ff.) aufgezeigt hat, eher aus den gebildeten Mittelschichten als aus der klassischen Arbeiterklasse. Gesichert wurden deren Aufstiegschancen, so Staritz (1996, 68), »vor allem durch politische Akkuratessse und Disziplin, durch Fähigkeiten also, die schon die alte politische Kultur wesentlich bestimmt hatten und die nun dazu beitrugen, die Funktionstüchtigkeit der neuen obrigkeitlichen Strukturen zu sichern. Verlangt waren wieder Subalternität, förmlicher Vollzug, strikte Regelmäßigkeit, gefördert wurde das Klima der Bürokratie.«

Es war dieses Klima von Bürokratisierung und beginnender Repression, das seit 1948 zu deutlich vermehrten Austritten aus der SED führen sollte. Für den Zeitraum von Januar 1948 bis April 1949 wird die Zahl von ca. 80.000 Parteiaustritten angegeben, davon in den Monaten April und Mai 1949 allein 35.000 (Staritz 1995, 178, vgl. auch Malycha 2000, 491ff.). Besonders hoch war der Prozentsatz der Austritte in Sachsen (fast 30%) und Sachsen-Anhalt (über 22%). Es waren vor allem Industriearbeiter, die austraten (Malycha 2000, 497f.). »Die Partei zeigte Risse«, schreibt Staritz (1995, 178), »und die ›Freunde‹ empfahlen Umsicht. Das Politbüro reagierte mit noch intensiverer Schulung, sorgfältigerer Mitgliederauslese und begann eine umfassende Mitgliederüberprüfung.«

Kofler im Fadenkreuz der Kaderphilosophen

Es hatte eine »längere Zeit gedauert«, erinnert sich Kofler (1987A, 54) später, »bis ich die Repression spürte, sie hat sich allmählich entwickelt«. Wie sich diese Chronik der Stalinisierung vor Ort, in Halle an der Saale darstellte, das beschreibt Victor Klemperer in seinen 50 Jahre später erstmals vollständig veröffentlichten Tagebüchern eindrucksvoll und lebendig. So berichtet er beispielsweise davon, wie im Oktober 1948 der SED-Betriebsgruppenvorsitzende Schober auf einer Betriebsgruppensitzung die pflichtgemäße Einführung marxistischer Philosophie und Ökonomie propagiert: »Die Sache wird glatt laufen, denn nach dem neuen revolutionär diktatorischen Statut haben WIR im Hallenser Senat die absolute Majorität, u.[nd] in den Fakultäten sind die Reactionäre, wie Winter betonte, zahm geworden.« (Klemperer 1999, I, 596) Auch Otto Grotewohl kam zum Vortrag nach Halle. Klemperer (ebd., 601) zitiert ihn mit den Worten: »Wir werden es fortan nicht dulden, dass die Studenten ohne Kenntnis der marxistischen Philosophie bleiben.« In jener Zeit war es auch, dass Klemperer darauf hingewiesen wurde, dass »wir ja Kofler für

marxistische Philosophie (haben)« (ebd., 589). Am 2. November 1948 beschreibt er die bereits weiter oben dargestellte Rede Paul Wandels vor der Hallenser Polit-Prominenz, in der dieser von der begonnenen zweiten Phase und dem neuen Kurs an den Universitäten sprach – eine Rede, die Wandel, wie Klemperer später erfährt, bereits einen Monat zuvor in Leipzig gehalten hatte (ebd., 604).

Ebenfalls im November schreibt Klemperer (ebd., 609f.) vom Sturz Otto Halles, des stellvertretenden Leiters der Abteilung »Hochschulen und Wissenschaft« bei der Deutschen Zentralstelle für Volksbildung, der für 8 Monate auf die Parteihochschule nach Kleinmachnow geschickt wurde, und davon, dass auch der Kurator Friedrich Elchlepp seinen Posten verloren habe. Im Dezember nimmt Klemperer eine überradikale und verletzende Rede Koflers zum Beispiel, dass »unsere ›Agitprop‹-Redner zu schroff, zu schablonisiert (sind)« (Ebd., 613). Und Mitte Januar 1949 weiß er zu berichten: »Interessantestes Thema während unseres Besuches: das gegenseitige Misstrauen in der Partei, der Fanatismus des Nachwuchses: jeder ist für diese Leute ›kein wirklicher Marxist‹. Geradezu Inquisitionsstimmung.« (Ebd., 621) Ein dreiviertel Jahr später, Anfang November 1949, schreibt er schließlich über den immer aufdringlicheren Stalinkult: »Und immer wieder Stalin. Dreimal bei besonders feierlicher Nennung seines Namens stand alles auf u.[nd] die Musik spielte. *Primitive Vergottung weit über den Hitlerismus hinaus!!* Dies u. Primitivität mein entscheidender Eindruck. Primitiv das viele u. lange Klatschen, *der Redner selbst klatscht mit.*« (Ebd., 699)

Wie die umfangreichen landesweiten Feierveranstaltungen und -artikel zu Ehren des 70. Geburtstages »des Genossen Stalin« eine klimatische Wende nicht nur im Großen, sondern auch im Kleinen, vor Ort, ausdrückten, lässt sich auch der Hallenser Ausgabe der SED-Tageszeitung *Freiheit* entnehmen. Die inhaltliche und formale Aufmachung veränderte sich greifbar in jener Zeit, vor allem auch dadurch, dass für Fragen des Marxismusverständnisses fortan nicht mehr auf Kofler berichtend zurückgegriffen wurde. Nun begann der lokale Aufstieg des Georg Mende. Die *Freiheit* wurde zu einem offen stalinistischen Kampfblatt.

Wenn man die Regionalausgabe der SED-Tageszeitung *Freiheit* zum Maßstab macht, wird deutlich, in welchem Ausmaß die Stalinisierung der Hallenser SED gerade darin bestand, vor allem Leo Kofler aus ihren Reihen zu verdrängen und zu verdämmen. Kein anderer Hallenser wurde 1948 und 1949 in der *Freiheit* in solchem Ausmaße zum Aushängeschild des lokalen Marxismus stilisiert und kein anderer Hallenser wurde 1950 aus ihren Seiten so herausgedrängt wie ausgerechnet Kofler – die Hallenser *Freiheit* war dabei, zusammen mit der *Märkischen Volksstimme* in Potsdam, die ostdeutsche Zeitung mit der höchsten Auflage, mit einer Auflage von immerhin mehr als 150.000! (Glaser 2000, 153)

Die Geschichte dieser Verdrängung ist eine politische Kriminalgeschichte ersten Ranges, die es zu beschreiben und zu erklären gilt. Zu beidem hat jedoch Kofler selbst bemerkenswert wenig beigetragen. Was er uns in seinen autobiografischen Gesprächen über jene Vorgänge zu berichten wusste (v.a. Kofler 1987A, 1992b, 1999a), ist faktenarm, in der zeitlichen Abfolge oftmals wirr und in der erklärenden Interpretation ausgesprochen schwach. Es ist verblüffend, zu sehen, in welchem Ausmaße Kofler ein bemerkenswertes

Gespür für den theoretischen wie praktischen Stalinismus verbinden konnte mit einem ebenso bemerkenswerten Unverständnis für das, was mit ihm selbst unter demselben ganz konkret geschehen ist.

Das erste offensichtliche, von Kofler jedoch nicht in seiner ganzen Tragweite verstandene Ereignis, das Verwerfungen zwischen ihm und der SED hervorrief, datiert auf Koflers bereits erwähnten Besuch des viermonatigen Fortbildungskursus an der Parteihochschule »Karl Marx« im Sommer 1948. Im direkten Anschluss an das obige Zitat, das den Ablauf dieses Lehrganges beschreibt, schreibt Kofler in seiner unveröffentlichten Abrechnung mit dem ostzonalen Universitätssystem:

»Ernstlicher Widerspruch war gefährlich. Als Professor K.[ofler] einen solchen Widerspruch in einer Diskussion über die Dialektik wagte, wurde er zu einem Referat aufgefordert, das den Anwesenden Gelegenheit geben sollte, sich für oder gegen seinen ›Idealismus‹ zu entscheiden. Da K., der sonst frei zu sprechen gewohnt war, seinem Referat aus Gründen der Vorsicht ein ziemlich schwieriges Manuskript zugrunde legte, das er ablas, wurde er von den Anwesenden, die an diesem heißen Sommertage bereits drei Referate hatten über sich ergehen lassen müssen, in keiner Weise verstanden, nichtsdestoweniger aber von einem Teil der Hörer, unter Führung der beiden Leiter, als ›Idealist‹ entlarvt und in Grund und Boden kritisiert. Der auf diese Weise entstandene Bruch zwischen ihm und der Schulleitung zog bald eine weitere Verschärfung der Spannungen nach sich, die an sich nichts enthielten, worüber zu berichten sich lohnte, wenn nicht ein typisches Merkmal aller Auseinandersetzungen zwischen Dozenten und SED-Funktionären schon hier aufgetreten wäre: die Neigung zur haltlosen Verleumdung unliebsamer Opponenten durch die Parteiideologen. K. wurde von Hager-Albin der politischen Zersetzungsarbeit beschuldigt, und nur der Widerspruch einiger Anwesenden, die sich gedrängt fühlten, diese Beschuldigung als unbegründet – sie sagten vorsichtig, als ein ›Missverständnis‹ – zurückzuweisen, rettete ihn für den Augenblick vor größeren Unannehmlichkeiten. Als K. die Konsequenzen zog und die Parteischule verließ, lenkte er damit erst recht den Hass der SED-Funktionäre auf sich, die eine devote Unterwerfung lieber gesehen hätte. Von da an wurde K. nicht mehr aus den Augen und noch weniger in Ruhe gelassen.« (Kofler 1951A, 52f.)

Dieselbe Geschichte beschreibt auch Wolfgang Harich (1999, 324), der damals als Dozent und Seminarteilnehmer ebenfalls auf dem Lehrgang der Parteihochschule weilte, in seiner 40 Jahre später verfassten Autobiografie, datiert sie aber fälschlicherweise auf das Jahr 1950:

»Leo Kofler wagte es, ich war selber dabei, das war auf der Parteihochschule 1950, zu sagen: Zur Dialektik gehört die Kategorie der Totalität. Hager war der Auffassung, Kofler vertrete die Totalitarismustheorie, die Faschismus und Kommunismus gleichsetzt. Nein, sagte Kofler, das ist was anderes, Totalität ist eine Kategorie der Dialektik. Dann hat Hager ihn mit Mühe und Not dazu bekehrt, einsehen zu wollen, dass das ja bei Lukács vorkommt und zwar beim frühen Lukács in *Geschichte und Klassenbewusstsein*. Nein, Kurt, bei Marx hier steht es!«

Kofler selbst sollte immer wieder auf diese Geschichte und seine intime Feindschaft zu jenem Kurt Hager zurückkommen, der wie kein anderer die DDR-Philosophie bis zu ihrem staatlichen Zusammenbruch prägen und repräsentieren sollte. Unter anderem in einem Interview von 1989:

»Eines Tages stießen wir auf den Begriff der Totalität bei Marx, und da wurde von einem führenden Genossen bestritten, dass es diesen Begriff der Totalität gibt bei Marx. Und ich

hatte mein Zimmer in dem gleichen Haus, wo das Seminar stattfand, eine Etage höher. Ich bin mit rotem Gesicht dort hinauf gesprungen und habe das Buch von Marx *Zur Kritik der politischen Ökonomie* herunter geholt. Ich hatte es vor einigen Tagen gerade studiert und eine Menge angestrichen, gerade den Begriff der Totalität, weil ich den für sehr wichtig hielt, unterstrichen, und er kam sechs mal vor in dieser einzigen Schrift von Marx. Das hab ich da vorgelesen und der Betreffende war ganz entsetzt über diese Niederlage, die er mir bis zum heutigen Tage nicht verzeihen kann, offensichtlich.« (Kofler 1999a)

Doch was im Nachhinein der offensichtliche Beginn eines tief greifenden und nachhaltigen Zerwürfnisses war, wurde zu jener Zeit von Kofler, wie gesagt, nicht so aufgefasst. Er sah sich umgeben bestenfalls von einer Handvoll unwissender und dogmatischer Sekretierer, die schlicht noch nicht erwachsen seien. Hatte Kofler nicht wohlwollendes Verständnis von den sowjetischen Besatzungsoffizieren erfahren? Hatte er nicht – wenn auch nur unter vorgehaltener Hand – Zustimmung von anderen Kursteilnehmern erhalten? War er nicht einer der führenden Interpreten des Marxismus in Halle und auch als solcher ausgesprochen erfolgreich und anerkannt?

Kofler selbst scheint sich nicht viel Kopfzerbrechen über die Vorfälle in Kleinmachnow gemacht zu haben, sonst wäre er nicht so überrascht über das gewesen, was ein dreiviertel Jahr später vor sich gehen sollte. Unwahrscheinlich ist jedenfalls, dass er mitbekommen hat, dass bereits im Oktober 1948 ausgerechnet Robert Rompe⁴² von der Deutschen Zentralverwaltung für Volksbildung in einem Fernschreiben an Minister Ernst Thape deutliche Vorbehalte gegen Kofler äußerte:

»Betr.: Vorlesung Professor Kofler – Einführung in den historischen Materialismus. Wie wir erfahren, wird von Professor Kofler eine Vorlesung mit obigem Titel gelesen. Wir weisen darauf hin, dass von Professor Kofler für diese Vorlesung kein Programm bei uns eingereicht wurde und bitten, zu veranlassen, dass bis zu einer Einreichung und Genehmigung eines solchen Programmes die Vorlesung unterbleibt. Allgemein ist zu bemerken, dass wir den größten Wert darauf legen, Vorlesungen über wissenschaftlichen Sozialismus nur von Fachleuten lesen zu lassen, die mit dem neuesten Stand der Wissenschaft auf diesem Gebiet vertraut sind. Professor Kofler hatte Gelegenheit, sich diese Kenntnisse in den letzten Monaten anzueignen und den Nachweis hierüber zu erbringen. Er hat hiervon nicht Gebrauch gemacht. Ihm ist zu empfehlen, dies möglichst bald nachzuholen. Die Vorlesung von Dr. Mende findet unsere Zustimmung. Wir glauben auch, dass es genügt, eine Vorlesung über dialektischen und historischen Materialismus an der Philosophischen Fakultät zu halten.«⁴³

Die Vorlesung lief jedoch wie geplant weiter – auch dies bereits eine Niederlage der SED-Wächter der reinen Lehre. Kofler avancierte, wie beschrieben, zum anerkannten Hallenser Wanderprediger in Sachen undogmatischer Marxismus.

⁴² Zu Robert Rompe siehe Kapitel 3.

⁴³ Robert Rompe an Ernst Thape 27.10.48 (UHA, PA 9235). Interessanterweise ist im letzten Satz des Briefentwurfes ein »nur« wieder durchgestrichen. Ursprünglich hieß es: »Wir glauben auch, dass es genügt, nur eine Vorlesung über dialektischen und historischen Materialismus an der Philosophischen Fakultät zu halten.«

Das, was Paul Wandel im kleinen Kreise bereits im November 1948 verkündete, bekam schließlich mit der ersten Parteikonferenz der SED im Januar 1949 formelle Gestalt. Nachdem im September 1948 die Zentrale Parteikontrollkommission (ZPKK) als parteipolitischer Hebel des innerparteilichen Kampfes gebildet worden war, wurde einen Monat später, Mitte Oktober, die Konzeption eines besonderen deutschen Weges zum Sozialismus offiziell zurückgenommen.⁴⁴ Fred Oelssner löste den Selbstkritik übenden Anton Ackerman als führenden SED-Ideologen ab und hielt fortan die wegweisenden Referate. Kritik- und Selbstkritikabende wurden zum regelmäßigen Bestandteil der zentralen Parteihochschule. Und Victor Klemperer (1999, I, 619) notierte am 3. Januar 1949 in sein Tagebuch: »Scheußliches Charakteristikum der Zeit: jeder verdächtigt jeden.« Drei Wochen später schreibt er vom »gegenseitige(n) Misstrauen in der Partei« und vom »Fanatismus des Nachwuchses: jeder ist für diese Leute ›kein wirklicher Marxist‹« (ebd., 621). Ende 1948 war es auch, dass mit Adolf Hennecke der deutsche Stachanow⁴⁵ »erfunden« wurde. Die 1. Parteikonferenz gab die SPD-KPD-Parität bei der Besetzung führender Posten auf, proklamierte das Prinzip der höchsten Wachsamkeit und ließ die politische Macht mit der Ersetzung des Zentralsekretariats durch das Politbüro auf den inneren Führungskern der politbürokratischen Nomenklatura übergehen.

Ein Rubikon war überschritten. Am 12. März 1949 beging mit dem an der zentralen Parteihochschule verantwortlich tätigen Wolfgang Leonhard erstmals einer der führenden SED-Funktionäre »Republikflucht«, die nur deswegen nicht so genannt wurde, weil es formell noch keine Republik gab, aus der man fliehen konnte. Leonhard war aus der alten KPD gekommen, hatte lange in der Sowjetunion gelebt und war dort auch ausgebildet worden (Leonhard 1955). Das für die politische Führung Schlimmste war bei Leonhards Abgang, dass er nicht ins kapitalistische Ausland geflohen war, sondern ausgerechnet ins dissidente Jugoslawien, wo er am 22. April im Belgrader Rundfunk öffentlich gegen die DDR Stellung bezog. Die Antwort kam umgehend, am 26. April wurde er aus der SED ausgeschlossen.

Doch bereits im März, unmittelbar nach Leonhards Flucht, war auf der zentralen Parteihochschule eine fieberhafte Suche nach Fehlern und Feinden ausgebrochen. Kurt Hager, der Leiter der Abteilung Parteischulung im SED-Zentralsekretariat, zog Ende März auf einer allgemeinen Parteiversammlung der Parteihochschule die Lehren dieses Falles: »Der Trotzkismus ist nicht nur eine historische Erscheinung, er ist ein Begriff, ist eine Agentur. Es gibt heute keine Diskussionen mit einer Agentur. Er ist eine Spitzelzentrale

⁴⁴ »Die seit 1944 von den kommunistischen Parteien betonten Sonderwege entsprachen den sowjetischen Nachkriegsplänen, die darauf hinausliefen, die Zusammenarbeit zwischen den Alliierten auch nach dem Kriegsende fortzusetzen. Die Akzeptanz oder gar Förderung von Sonderwegen zum Sozialismus bildete also eine wichtige Komponente für die Kooperationsbasis der Sowjetunion mit den Westmächten. Die offizielle Rücknahme der Sonderweg-Thesen fiel daher auch nicht zufällig mit dem Auseinanderbrechen der alliierten Zusammenarbeit 1948 zusammen.« (Malycha 2000, 123f.)

⁴⁵ Hennecke war SED-Aktivist und Bergarbeiter und begründete in Anlehnung an den sowjetischen Kollegen Stachanow mit seiner Normübererfüllung von 387% die »Aktivisten«, bzw. »Hennecke«-Bewegung – und schaffte so schnell den sozialen Aufstieg in die SED-Nomenklatura. (Angaben nach Müller-Enbergs u.a., Hrsg., 2001)

von Provokateuren, von bezahlten Handlangern des amerikanischen Imperialismus. Mit Spionen diskutiert man nicht, man muss sie ausmerzen.« (Nach Leonhard 1998, 294) Kritische oder kritikwürdige Positionen waren nun nicht einmal mehr diskutabel, ihre Vertreter wurden fortan zu »Agenten des Klassenfeindes« erklärt, deren »Ausmerzung« präventiven Charakter annahm. Gerade an der zentralen Parteihochschule nahm dabei die Atmosphäre manischen Charakter an, wie Hermann Weber, damals junger Kursant in Kleinmachnow, Jahre später schrieb. Die Flucht Leonhards bedeutete, so Weber (1963, 126ff.), einen tiefen Einschnitt im Leben der Parteihochschule:

»Was uns an stalinistischer Praxis vorher das Leben schwer gemacht hatte, war nichts gegen das, was nun über uns hereinbrach. Es wurde unerträglich. Kritik und Selbstkritik waren gewissermaßen zum ›Hauptfach‹ geworden. Die Suche nach ›Agenten‹ wurde zur Manie und keiner war sicher, ob nicht irgendein Wort, das er früher zu einem andern gesagt hatte, bei einer Selbstkritik-Veranstaltung wieder auftauchen und nun sein Verhängnis sein werde. (...) Nach Leonhards Flucht gab es einige Kursanten, die früher kaum ein Wort gesprochen hatten, sich aber jetzt als Agentensucher betätigten. Auch andere Charaktere entpuppten sich. (...) Es entstand eine unerträgliche Atmosphäre, keiner traute dem andern mehr über den Weg, manche Freundschaft zerbrach. An die Stelle offener Diskussion trat die ›Doppelzüngigkeit‹. Gespräche ›unter uns‹ waren die einzige Form von Aussprachen, die man noch wagte.«⁴⁶

Eines der ersten Opfer dieser politischen Hysterie in Kleinmachnow sollte ausgerechnet Leo Kofler werden. Nur wenige Wochen nach Leonhards Flucht, mit Datum des 26. April 1949, Koflers 42. Geburtstag, und am selben Tag, als Leonhard offiziell aus der SED ausgeschlossen wurde, bekam er aus Kleinmachnow einen Brief, in dem ihm mitgeteilt wurde, dass in der ersten Junihälfte eine Dozententagung geplant sei, auf der »(i)m Sinne der Beschlüsse der Ersten Parteikonferenz für die marxistisch-leninistische Erziehung der Parteimitglieder und für die Reinhaltung und Entwicklung des Marxismus-Leninismus« auch über sein Buch *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* diskutiert werden solle: »Wir rechnen damit, dass Du durch eine gute Vorbereitung Deinerseits zu einem fruchtbaren Ergebnis der Diskussion beitragen wirst.«⁴⁷ In seiner Antwort vom 5. Mai erklärte sich Kofler zur Diskussion um das Buch bereit und hielt sie

»schon deshalb für höchst notwendig, da infolge der starken Beachtung, die das Buch in der Schweiz und in den westlichen Zonen bereits gefunden hat, eine Neuauflage dringlich geworden ist. Sofern sz. [seinerzeit] der Kulturelle Beirat die Schrift genehmigte, sah ich mich berechtigt, sie in der vorliegenden Form zu veröffentlichen. In der nächsten Zeit wird zwar noch nachträglich eine Anzahl druckfehlerfreier, für den wissenschaftlichen Gebrauch vornehmlich bestimmter Exemplare herauskommen, aber an eine eigentliche Neuauflage kann ich mit gutem Gewissen nur denken, wenn der Parteivorstand sein Einverständnis dazu gibt. Ich bin mir jetzt schon dessen bewusst, dass ich mancherlei weitgehende Änderungen, besonders was die Ausführungen hinsichtlich der Methode betrifft, vornehmen müssen. In der Diskussion selbst werde ich aber versuchen, meinen Standpunkt (mit Ausnahme der von mir jetzt schon als fehlerhaft erkannten Punkte) soweit ich vermag zu verteidigen. Gerade

⁴⁶ Etwas abgeklärter findet sich Webers Beschreibung der damaligen Stimmung auch in seinen fast vierzig Jahre später veröffentlichten Erinnerungen (Weber 2002, 314).

⁴⁷ SAPMO, DY 30/IV/ 2/9.07/165, Blatt 53.

weil ich glaube, auf die Diskussion gut vorbereitet zu sein, habe ich die Bitte, mir eine längere Redezeit zu gewähren; die bisherigen Diskussionen haben bewiesen, dass eine Redezeit von eineinhalb Stunden ein Minimum ist.«⁴⁸

Wovon Leo Kofler allerdings nichts wusste, waren die Ausmaße, die sein »Fall« bereits zu diesem Zeitpunkt angenommen hatte.⁴⁹ Parallel zur Vorladung an Kofler hatten mit Datum des 28. April 1949 insgesamt 96 Persönlichkeiten aus Philosophie, Naturwissenschaft, Geschichte, Politik und Publizistik, Rechtswissenschaft, Literatur- und Sprachwissenschaft, Pädagogik und Psychologie, Kunst- und Musikwissenschaft – so ziemlich alles, was in der Noch-Nicht-DDR Rang und Namen hatte – ein Anschreiben der philosophischen Abteilung des Forschungsinstitutes für wissenschaftlichen Sozialismus beim Parteivorstand der SED bekommen:

»Werter Genosse! Die Philosophische Abteilung des Instituts bereitet eine Diskussion des Buches *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* von Gen.[osse] L. Kofler vor. Die I. Parteikonferenz hat die marxistisch-leninistische Erziehung der Parteimitglieder und die Reinhaltung und Entwicklung des Marxismus-Leninismus in den Mittelpunkt unserer Arbeit gerückt. Wir alle sind verpflichtet, an der Erfüllung der durch die Parteikonferenz gestellten Aufgaben mitzuwirken. Die Diskussion des Buches des Gen. L. Kofler soll dazu einen Beitrag leisten. Darum fordern wir Dich auf, bis Mittwoch, den 25.5.1949, ein Gutachten über das betreffende Buch dem Institut zuzusenden. Mit sozialistischem Gruß«

Ein Großteil der Angeschriebenen nahm sich nach Aktenlage allerdings die Freiheit, nicht auf das Schreiben aus Kleinmachnow zu antworten – u.a. Arthur Baumgarten, Hermann Duncker, Wolfgang Harich, Kurt Hager, Georg Klaus, Viktor Stern, Ernst Engelberg, Erich Paterna, Klaus Gysi, Rudolf Herrnstadt, Bernhard Koenen, Fritz Selbmann, Rudolf Agricola, Fritz Behrens, Hans Motteck, Werner Krauss und Hans Mayer.⁵⁰ Eine gutachterliche Stellungnahme dankend abgelehnt – zumeist mit der Begründung zeitlicher Überlastung – haben dagegen u.a. Wilhelm Girmus, Gunter Kohlmey und Alfred Meusel. Prof. Dr. Herz aus Rostock sandte gar ein bedingtes positives Gutachten.

Kein einziger namhafter Vertreter aus Forschung und Lehre, das geht aus den Akten klar hervor, ließ sich zu einer expliziten Verdammung Koflers bewegen, obwohl doch allen klar sein musste, worum es bei der ganzen Aktion ging. Zwei der eingesandten Gutachten sind deswegen von besonderem Interesse.

Ernst Niekisch, einer der sicherlich schillerndsten Altintellektuellen der frühen DDR – nach dem Ersten Weltkrieg ein führender Vertreter der bayrischen Rätebewegung, aktiver Gewerkschafter, Journalist und »Nationalbolschewist«, nach langjähriger faschistischer Haft teilweise gelähmt und fast erblindet, seit 1948 ordentlicher Professor und Direktor des Instituts zur Erforschung des Imperialismus an der Universität Berlin sowie seit 1949

⁴⁸ Ebd., Blatt 54.

⁴⁹ Ich verdanke den Hinweis auf die umfangreiche Akte (SAPMO, DY 30/IV/ 2/9.07/165), auf die ich mich im Folgenden stütze, André Gursky, Halle.

⁵⁰ Gursky (2004, 25) stellt dies missverständlich so dar, als ob diese Leute ein Gutachten verfertigt hätten.

Mitglied der Provisorischen Volkskammer –, schrieb acht Tage nach seinem 60. Geburtstag nach Kleinmachnow:

»Da mir infolge meiner eingeschränkten Sehkraft vorgelesen werden muss und das Vorlesen reichlich Zeit in Anspruch nimmt, bin ich zu meinem Bedauern noch nicht in der Lage gewesen, das vorliegende Buch in seinem vollen Umfange durchzulesen. Die nachfolgenden Darlegungen beziehen sich lediglich auf einige Kapitel, die ich mit großer Aufmerksamkeit durchgegangen bin. Das Buch ist zweifellos eine überaus interessante Erscheinung. Mir ist bekannt, dass gegen den grundsätzlichen Standort Koflers Einwände erhoben werden. Man behauptet z.B., dass seine Auffassung des dialektischen Materialismus Anlass zu mancher Kritik biete. Dabei knüpft man insbesondere an die Darlegungen Koflers in seiner Einleitung an. Ich lasse dahingestellt sein, ob diese Kritik wirklich berechtigt ist. Immerhin ist doch aber nicht zu leugnen, dass Kofler zu den Köpfen gehört, die, wenn sie gelegentlich sich auch theoretisch vergreifen, dies tun, weil ihnen eine gewisse schöpferische Ursprünglichkeit zu eigen ist, die mitunter dazu verführt, die Bindung an die dogmatisch richtige Betrachtungsweise etwas leicht zu nehmen. Mir scheint, dass in jenen Kapiteln, mit denen ich mich beschäftigt habe, der historische Materialismus methodologisch befriedigend zur Anwendung gelangt. Ich denke an die Abschnitte über die Sektenbewegung in einem historischen Abriss, über Renaissance und Humanismus, über die Epoche des fortschrittlichen Absolutismus, über die Gründe der Niederlage des Kleinbürgertums, über die historischen Funktionen des Calvinismus, über das Naturrecht des 17. und 18. Jahrhunderts. Die Betrachtungen Koflers über den Merkantilismus sind überzeugend und erhellend. Mag das Buch auch Anlass zu Meinungsverschiedenheiten und Diskussionen bieten, so werden die entstehenden Auseinandersetzungen zweifellos fruchtbare sein. Von dem Buche gehen starke Anregungen aus und das spricht für seinen Wert.«⁵¹

Und Jürgen Kuczynski, schon in Weimarer Zeit einer der führenden KPD-Ökonomen, 1949 nicht nur ordentlicher Professor an der Uni Berlin und Leiter der dortigen Instituts für Wirtschaftsgeschichte, sondern auch Präsident der Gesellschaft zum Studium der Kultur der Sowjetunion, antwortete am 11. Mai :

»Es ist mir unmöglich, bis zum 25. Mai ein Gutachten über das Buch des Genossen Kofler zu machen. Da ich aber einiges in dem Buch gelesen habe, möchte ich feststellen:

- 1.) das Buch zeugt davon, dass der Genosse Kofler sich mit zahlreichen Problemen der Geschichte und Wirtschaftsgeschichte und Ideologieggeschichte sehr eifrig beschäftigt hat;
- 2.) das Buch zeugt davon, dass das Manuskript nicht durch die entsprechende Parteinstanz gegangen ist, weil sonst eine Fülle von Fehlern und Schwächen bemerkt worden wären;
- 3.) es ist ein Kinderspiel, aber wäre auch kindisch, das Buch des Genossen Kofler völlig hinunterzureißen;
- 4.) es erscheint mir aber notwendig, eine scharfe Kritik der Art, mit welchem Leichtsinne bei uns noch Bücher herausgegeben werden, zu üben. Dazu möchte ich ausdrücklich feststellen, dass dieser Leichtsinne erst in siebenter Linie Schuld des Genossen Kofler ist und in erster Linie Schuld der Partei an sich, die Bücher von Genossen in viel verantwortlicherer Position als die des Genossen Kofler ohne gründliche Besprechung und ohne Kritik innerhalb der Partei hat durchgehen lassen.

Meiner Ansicht nach muss diese Besprechung des Buches des Genossen Kofler nicht so sehr in einer allgemeinen Kritik dieses Buches enden, sondern in einer allgemeinen Kritik, wie bei uns noch Sachen herausgebracht werden, als ob wir eine Gruppe von Anarchisten

⁵¹ Brief Ernst Niekisch vom 31.5.49, SAPMO, DY 30/IV/ 2/9.07/107.

statt einer marxistischen Partei wären. Die unangenehme Sache mit dem Buch des Genossen Behrens über Gossen,⁵² das natürlich turmhoch über dem Buch des Genossen Kofler steht, wäre nicht geschehen, wenn wir etwas mehr Disziplin in der Veröffentlichung von Büchern innerhalb der Partei hätten. Und für diese beizutragen, sollte die Hauptaufgabe der Besprechung des Buches des Genossen Kofler sein.«⁵³

Kuczynski empfiehlt deswegen »dringend« »eine Resolution über die Art, wie Genossen Bücher veröffentlichen, vorzubereiten, in der auch erklärt wird, was demokratischer Zentralismus auf wissenschaftlichem Gebiete bedeutet«.⁵⁴

Der Versuch der jungen Kaderphilosophen (Norbert Kapferer), sich beim Absägen Leo Koflers prominenter intellektueller Schützenhilfe zu versichern, war damit eigentlich gründlich daneben gegangen – es sei schlicht »kindisch«, das Buch in Stücke zu zerreißen, so kein Geringerer als Jürgen Kuczynski. Trotz dieser im Ganzen recht mageren Ausbeute sollte die Aktion allerdings doch noch zum vollen Erfolg führen dank des dienerischen Arbeitseifers einer ganzen Reihe von Jungwissenschaftlern oder Wissenschaftlern der zweiten Reihe, die einen ganzen Aktenordner von Abschriften aus Koflers erstem und zweitem Buch, von kurzen und langen Zitaten und seitenlangen Zitathinweisen zusammenstellten, mit dem »bewaffnet« der »Fall Kofler« im weiteren systematisch angegangen wurde. Besonders hervorgetan haben sich bei dieser gleichsam staatsanwaltschaftlichen Arbeit die Herren Erhard Albrecht,⁵⁵ Walter Besenbruch,⁵⁶ Rugard Otto Gropp,⁵⁷ Heinz Mode, Hermann Ley,⁵⁸ Hans-Joachim Menke (Kleinmachnow), Götz Redlow, Werner

⁵² Kurz zuvor war der Leipziger Marxist Fritz Behrens ins Kreuzfeuer der Kritik geraten, weil er Hermann Heinrich Gossen, den Begründer der Grenznutzentheorie zu wohlwollend behandelt hatte. Behrens, so die Theoriezeitschrift *Einheit* (Alfred Lemnitz: »Wissenschaftliche Apologetik«, *Einheit*, Mai 1949, 477f.) sei »einem Objektivismus zum Opfer gefallen, von dem er sich so schnell als möglich befreien muss und der auch gar nicht in seinem eigenen Wesen liegt«.

⁵³ Brief Jürgen Kuczynski vom 8.5.1949, SAPMO, DY 30/IV/ 2/9.07/75f.

⁵⁴ Ebenda.

⁵⁵ Erhard Albrecht, Jg. 1925, trat nach dem Krieg in die SED ein und promovierte bei Hermann Duncker zum Philosophen. Anschließend absolvierte er bis 1950 einen Dozentenlehrgang an der Parteihochschule in Kleinmachnow, habilitierte 1951 über die marxistische Erkenntnistheorie, wurde 1952 Professor für dialektischen und historischen Materialismus in Greifswald und brachte es später bis zum Institutsdirektor und Prorektor. (Angaben nach Müller-Enbergs u.a., Hrsg., 2001).

⁵⁶ Walter Besenbruch (1910), Dozent in Halle, 1951 Redakteur der *Einheit* (nach Anhang Klemperer, II, 232), veröffentlicht in den 1950er und 1960er Jahren Schriften zur Ästhetik, schafft es aber nicht bis ins *Wer war wer in der DDR?* (Müller-Enbergs u.a., Hrsg., 2001).

⁵⁷ Rugard Otto Gropp, 1907-1976, alter KPD-Aktivist und im Faschismus inhaftiert (u.a. KZ Sachsenhausen), promoviert als Philosoph 1948 in Kleinmachnow an der Parteihochschule. Lehrtätigkeit bis 1950 in Halle, danach in Leipzig, habilitiert sich dort 1952 zum Professor für dialektischen und historischen Materialismus.

⁵⁸ Hermann Ley, 1911-1990, alter KPD-Aktivist und unter den Faschisten inhaftiert. Nach 1945 SED-Funktionär in Leipzig, seit 1947 stellvertretender Chefredakteur bei der *Leipziger Zeitung* und Kommentator beim Rundfunk, habilitiert sich 1948, wird Professor für theoretische Pädagogik und Teilnehmer des Dozentenlehrganges. Ab 1949 lehrt er dialektischen Materialismus in Dresden und bringt es später bis zum Vorsitzenden des Staatlichen Rundfunkkomitees, Institutsdirektor und Redaktionsmitglied der *Deutschen Zeitschrift für Philosophie*. Angaben nach Müller-Enbergs u.a. (Hrsg.) 2001, 523f.

Schmidt und Bruno Warnke.⁵⁹ Und Walter Markov, einer der ursprünglichen Habilitationsgutachter Koflers und zu jener Zeit selbst im Visier der Tugendwächter, wusste was des Kaisers ist, als er sich ein zweites Mal zu Kofler äußerte und besonders jene Punkte kritisch hervorhob, die er ein Jahr zuvor nur verhalten angemerkt hatte. »Über den größeren Teil derselben«, schrieb er nun über die zum Abschluss freigegebene Kofler-Schrift, »habe ich kein Urteil, weil ich von Philosophie und Philosophiegeschichte nichts verstehe«. Trotzdem falle Koflers unmarxistische Quellenfeindlichkeit auf, seine tendenziell »individuell präjudizierte Geschichtsphilosophie (...), die so zum bloßen Anschauungsmaterial für gewünschte Abstraktionen wird«. Solche »Extravaganzen, die ich eher Koflerismus als weiterentwickelten Marxismus bezeichnen möchte«, seien zwar zur wissenschaftlichen Selbstverständigung geeignet. Doch leider sei das Buch ohne die wünschenswerten Korrekturen in Druck gegangen und schaffe so unter ungeschulten Lesern eher Verwirrung als Aufklärung. Im Ganzen hatte Markov die »Meinung, dass die Drucklegung verfrüht war, so wenig ich die intellektuelle Reichweite Koflers erkenne, von dem außerordentliche Leistungen erwartet werden dürfen, sofern es ihm nur gelingt, sie zu disziplinieren«.⁶⁰

All dies war aber nur bedingt »gerichtsfähig«. Anders die eingereichte Arbeit von Rugard Otto Gropp, die den Zuschlag von oben bekommen sollte und umgehend in der von den Kadern der Parteihochschule herausgegebenen SED-Theorie-Zeitschrift *Einheit* (Heft 6, Juni 1949, 572ff.) veröffentlicht wurde. In seiner mit »Unmarxistische Geschichtsdeutung« überschriebenen Rezension gab Rugard Otto Gropp die Richtung der offiziellen Kritik an Kofler vor.⁶¹ Schon der »präventiöse und konfuse Untertitel« (»verstehende Deutung«), so Gropp, lasse »von vornherein nichts Gutes ahnen«. Kofler sei bereits in seiner ersten Schrift *Die Wissenschaft von der Gesellschaft* der Meinung, dass der bisherige Historische Materialismus noch nicht ausreiche und »durch etwas Neues, tiefer Gefasstes ersetzt werden müsse«. Kofler bringe »es fertig, in einem langen Abschnitt über die ›Praxis‹ zu sprechen, ohne etwas über die revolutionäre Partei der Arbeiterklasse und ihre Strategie und Taktik zu sagen«. Auch in seinem neuesten Buche stelle er das Totalitätsdenken gegen das rationalistische oder verstandesmäßige, anstatt das dialektische gegen das metaphysische. Doch solcherart »Privatdialektik« sei »überverstandesmäßig, eben Metaphysik« und reproduziere »auf seine Art die bürgerliche methodische Gegenüberstellung der deutschen Philosophie gegen die bloße Empirie«. »Für den Marxisten kann aber die Wahrheit nicht hinter oder über, sondern nirgends anders als in der Tatsächlichkeit liegen. Der Marxismus ist eine Anleitung zur exakten – verstandesmäßigen – Erforschung der Tatsächlichkeit, aber nicht eine verstehend deutende Weltanschauung.« Aus diesen Gründen entbehre das Buch der wissenschaftlichen Gründlichkeit, sei im Ausdruck außerordentlich ungenau und in den Gedanken verschwommen. Es laufe auf »schönsten Geschichtsidealismus« hinaus und lasse Koflers »intellektualistisch-kleinbürgerliches

⁵⁹ Zu den letzten vier habe ich keine Angaben gefunden.

⁶⁰ SAPMO, DY 30/IV/ 2/9.07/91f.

⁶¹ R.O. Gropp: »Unmarxistische Geschichtsdeutung«, in: *Einheit*, Heft 6, Juni 1949, 572-574.

Ressentiment gegen die organisierte Arbeiterbewegung (wiederholte Phrasen über ›Bürokratismus‹, ›Schematismus‹ usw.) erkennen«. Und weil das Buch »bei einem Teil seiner Leser Verwirrung anrichten kann und geeignet ist, unseren ideologischen und politischen Gegnern Vorschub zu leisten« »wäre (es) dem Genossen Kofler zu raten, zur persönlichen Selbstkritik überzugehen und sich erst einmal bescheiden um das Verständnis des Marxismus zu bemühen, ehe er sich zu weiteren Veröffentlichungen entschließt«.

Obwohl Leo Kofler sicherlich erschreckt und erbost über diesen verleumderischen (und in der historischen Distanz geradezu lächerlichen) Angriff gewesen war, so hat er sich doch über Ausmaß und Charakter dieses und anderer Angriffe auf ihn geirrt und sogar noch Öl ins Feuer der sich formierenden Gegner geschüttet. Das verdeutlicht vor allem die von ihm zur gleichen Zeit, im Frühjahr 1949⁶², besorgte zweite Auflage seines angegriffenen Buches. Kofler benutzte diese Gelegenheit nicht nur, wie er sagte, zur Berichtigung von Druckfehlern und zu kleineren stilistischen Verbesserungen, er erweiterte auch noch das alte Vorwort um vier neue Seiten, auf denen er die Kritiker seiner *Geschichte* in aller Schärfe angeht: »Bedauerlicherweise haben sich, noch bevor die ernst zu nehmenden Kritiker und Instanzen, die eine gewisse Zeit zur Lektüre benötigen, sich zu Wort gemeldet haben, einige, wie schon Marx sie nannte, ›breitmäulige Faselhänse‹ der Schrift bemächtigt, um unter vorsichtigem Vorbeigleiten an den aufgeworfenen Problemen – von denen sie offenbar kein Sterbenswörtchen begreifen –, an Äußerlichkeiten, selbst deren gewollten Sinn sie nicht verstehen, herumzukritteln.« (Kofler 1948, 9 [Band II, 331])⁶³ Auch Marx habe bürgerliches Lob für sich in Anspruch genommen, verteidigt sich Kofler und geht nochmals ausführlich auf seine verstehende Methodik ein, die »in Wahrheit keine andere als die Marx'sche« (ebd., 10 [Band II, 332]) sei. Mit Zitaten aus den *Thesen zu Feuerbach*, aus *Die deutsche Ideologie* und *Das Kapital*, vor allem dessen erstem Kapitel zum Fetischcharakter der Ware, unterstreicht Kofler »gegen alle Verflachungstendenzen (...) das wirkliche Wesen des historischen Materialismus (...), seine prinzipielle Verschiedenheit von aller nichtdialektischen Methodik in der bisherigen Geschichtsschreibung. (...) Da muss wohl auch einem Blinden klar werden, was es heißt, nach dem Grundsatz der materialistischen Dialektik ›verstehend‹ oder ›anschaulich‹ zwischen der Erscheinung und dem wahren Wesen eines Prozesses zu unterscheiden.« (Ebd., 11f. [II, 334]) Gegen jene »Naseweisen, die dadurch aufzufallen pflegen, dass der Grad ihrer wissenschaftlichen Sterilität in einem direkten Verhältnis zu ihrer ›kritischen‹ Angriffslust auf alle selbständigen Versuche steht« (ebd., 12 [II, 334]), beruft sich Kofler

⁶² Die beiden ersten Auflagen seiner Schrift *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* wurden bisher auf das Jahr 1948 datiert. Die neue Aktenlage ergibt jedoch eindeutig, dass die erste Auflage Ende 1948 erschienen ist und die zweite, verbesserte und im Vorwort ergänzte im Frühjahr 1949. Die bisherige Ungenauigkeit ergibt sich daraus, dass in der 2. Auflage nicht vermerkt wird, dass es sich um eine, entsprechend verbesserte, Neuauflage handelt. Das wiederum erklärt sich aus der geschilderten wissenschaftspolitischen Konfliktkonstellation, daraus, dass Kofler die SED-Wächter schlicht ausgetrickst hat.

⁶³ Ich zitiere im Folgenden aus der zweiten Auflage von 1949, die wie die erste auf 1948 datiert ist (vgl. Kapitel 3). Die zweite Angabe in der Klammer bezieht sich dagegen auf die letzte, 1992 erfolgte Auflage des Werkes.

schließlich sogar auf Stalins Forderung nach einem schöpferischen Marxismus ebenso wie auf Georg Lukács – »diese(n) außerhalb der Sowjetunion größte(n) unter den lebenden marxistischen Theoretikern« (ebd., 13 [II, 335]) – und formuliert sein eigenes politisch-philosophisches Credo:

»Die marxistische Theorie ist vornehmlich von zwei Feinden bedroht: Vom vulgären Mechanismus auf der einen, von idealistischen Einflüssen auf der anderen Seite. Allzu leicht passiert es aber, dass der Vulgärmaterialismus, der es seit jeher glänzend verstanden hat, sich als »echt proletarisch« zu tarnen, sich zum alleinigen Richter aufwirft und überall da idealistische Abirrungen entdeckt, wo Mutigere aus ernster Besorgnis, der lebendige Quell des Marxismus möge nicht versickern, sich in das Kampfgetümmel, das zwischen der marxistischen und der bürgerlichen Auffassung tobt, stürzen, wohl wissend, dass es hier nur eine Alternative gibt: »kühn« und »selbständig« die Waffen zu führen oder unterzugehen. Der Weg der Vulgarisierung des Marxismus-Leninismus aber ist in allen Fällen der des Untergangs.« (Ebd., 12 [II, 335])

Auch in seinen Vorlesungen und Diskussionen zeigte sich Kofler renitent. Offen erklärte er hier, »dass praktische und ideologische Tendenzen in der SBZ dem originären Marxismus nicht entsprechen« und dass sich die Bevölkerung vom Bürokratismus abwende (Kofler 1987A, 52). Als er nach einer Sitzung im Institut die Treppe herunterging, »sagt mir ein Funktionär, der mir entgegenkommt, sehr freundlich: »Na, was habt Ihr heute da gemacht?« Das war so ganz persönlich, so als Gruß gemeint. Ich gab zur Antwort: »Ja, wir haben uns mit der Schrift von Stalin *Über den dialektischen und historischen Materialismus* unterhalten, aber einiges ist da nicht ganz klar.« Da schrie er mich an: »Bei Stalin ist alles klar!« Es war also schon gefährlich, so etwas zu sagen.« (Kofler 1999a) Zeitlich ebenfalls nicht zuzuordnen ist die von ihm immer wieder gerne erzählte Geschichte von einer größeren Veranstaltung, bei der er von den Wächtern der reinen Lehre vorgeführt werden sollte.

»Ich war aber sehr gut vorbereitet, ich kannte solche Dinge schon, und habe in meiner Rede, die ich gehalten habe – es wurden ja theoretische Fragen an mich gerichtet –, eingewoben die Kritik an der SED. Dass es hier zu dogmatisch zuginge, und dass die Parolen auf der Straße die Leute langweilen, sie vielfach abstumpfen, die man allenthalben zu lesen bekam, und dass wir die Leute mehr auf die Hoffnung auf die Zukunft ausrichten müssen, und dass wir mehr träumen müssen. Und wie erwartet, stand dann einer auf und sagte: »Ja, Genosse Professor Kofler« (...) »Da sieht man, Professor Kofler spricht von Träumen, während wir so praktische Probleme mit der Versorgung der Bevölkerung haben und mit dem Aufbau. Er ist ein extremer Idealist« usw. usw. Bis ich dann auch aufstand und eine bereits aufgeschlagene Broschüre aus der linken Rocktasche herauszog und vorlas: »In unserer Partei gibt es zu wenig Träume, wir müssen mehr träumen« usw. usw. Das ist eine ganze Passage, die ich nicht auswendig kann, das bisherige ist ein Zitat – Lenin. Ein Applaus und Raunen durch den ganzen Saal. Ja, das hat der SED nicht gefallen, da kann doch ich nichts dafür.« (Ebd.)

Entscheidung in Berlin und Halle

Während Kofler auf die auf Oktober verschobene Diskussion an der Parteihochschule wartete und in seinen Universitätsseminaren – Themen waren hier im Sommersemester 1949 die Geschichte der französischen Gesellschaft der Neuzeit und eine Vorlesung zu »Kapitalismus und Sozialismus in historischer und kritischer Beleuchtung« – und zivilgesellschaftlichen Vorträgen durch eine zunehmende Kritik der Bürokratisierungstendenzen in Staat und Gesellschaft auffiel, sollte ihn am 9. September der nächste Schlag treffen. In der Zeitung der Sowjetischen Militäradministration, in der *Täglichen Rundschau*, zeichnet ein »Dr. G.E.« verantwortlich für den zweiten offiziellen Verriss des koflerschen Buches.⁶⁴ Zur *Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* besitze eine »völlig konfuse Gliederung«, schreibt der Rezensent, »die beweist, wie wenig klar dem Autor die historische Struktur des Gesamtprozesses geworden ist«. Nicht nur, dass u.a. das Naturrecht historisch falsch verortet werde. Vor allem verstoße Koflers »idealistische Geschichtsinterpretation« gegen den marxistischen Determinismus und führe zu Fehlgriffen, die im Methodischen wurzeln. Kofler könne nicht aufzeigen, »worin die Eigentümlichkeiten seines marxistischen ›Verstehens‹ beruhen« und vertrete einen »›Marxismus‹ eigener Prägung«, der sich widerspreche, wenn er einerseits die Grenzen der Erfahrung nicht überschreiten wolle und er andererseits schreibe, die Wahrheit der Geschichte sei mehr als das bloß Tatsächliche. Koflers Überheblichkeit der Quellenarbeit gegenüber und seine ganze Selbstgefälligkeit seien deswegen besonders problematisch und ärgerlich:

»Diese durch und durch hingeschluderte ›verstehende Geschichtsinterpretation‹ ist weder ›rationalistisch bürgerlich‹ noch etwa marxistisch. Sie bildet ein mit pseudo-marxistischem Aufguss versehenes Konglomerat von Lese Früchten aus Troeltsch, Sombart, Fueter, Salin, Max Weber, um nur einige zu nennen, wobei Sombart z.B. völlig unrichtig unterstellt wird, er vertrete die Auffassung, die ›Technik‹ bestimme autonom und in letzter Instanz die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft (S. 17). So kann man nicht ›widerlegen‹ und ›bekämpfen‹, schon gar nicht ›Neues‹ bieten, sondern droht nur, die Sache, der man zu dienen vorgibt, empfindlich zu kompromittieren!«

Ob es hier einen Zusammenhang zur ebenfalls im September und ausgerechnet in Halle sich versammelnden Tagung der Zentralen Parteikontrollkommission gab, ist zwar unklar und eher unwahrscheinlich. Nicht uninteressant ist jedoch, dass gerade diese Tagung kurz vor der offiziellen Gründung der DDR eine neue Etappe im innergesellschaftlichen Formierungsprozess der SED einläutete. Sie forcierte nun die »Abrechnung mit widerständigen und oppositionellen Strömungen kommunistischer Abkunft«:

»Diese Schwerpunktverlagerung war (wie im Falle der Sozialdemokraten auch) keineswegs die Folge einer politisch relevanten Zunahme von Widerstandsarbeit innerhalb oder außerhalb der Einheitspartei gegen die SED-Politik und ihre Führung. Sie verfolgte vielmehr den Zweck, das Politikmonopol der SED-Politikbürokratie nach seiner Absicherung gegen die Gefahr ›rechtsopportunistischer und revisionistischer‹ Herausforderungen durch eine in der SED überlebende SPD nun auch gegen die Herausforderungen von links zu immunisieren.

⁶⁴ Dr. G.E.: »Die Geschichte des Bürgertums nach Kofler«, in: *Tägliche Rundschau*, 9.9.1949, S. 4.

(...) Die Abrechnung sollte ausgedehnt werden auf alle potentiellen linken Kritiker sowie auf Kommunisten in der SED, die sich an anderen Politikmodellen orientierten, mögliche Alternativen zum Kurs der ›Moskau-Kader‹ erwogen oder auch nur politisch anders als durch die stalinistische Schule sozialisiert waren.« (Klein 2002, 116)

Die Schlinge um Kofler wurde nun zusehends enger und Kofler selbst immer nervöser und aufgebracht. Er wusste nicht, wie er die sich nun offensichtlich häufenden Angriffe deuten sollte, verlangte immer wieder Aufklärung von verantwortlicher Stelle und die Möglichkeit, sich öffentlich zu verteidigen. Vergebens bemühte er sich, den gegen ihn erhobenen schweren Anwürfen zu entgegnen. Doch weder die Universitätsgremien noch die »zivilgesellschaftlichen« Kulturorganisationen, deren aktives Mitglied er war, wollten sich für ihn verwenden. Überall wurde ihm, wie er in dem unveröffentlicht gebliebenen Buchmanuskript von 1951 schreibt, »mit mehr oder weniger höflichen Worten klargemacht, dass die Partei dahinter steht und (...) man sich ›nicht die Hand am heißen Eisen verbrennen‹ wolle« (Kofler 1951A, 88). Auch Victor Klemperer (1999, I, 691) berichtet in einer Tagebucheintragung vom 6. Oktober 1949 – einen Tag vor der offiziellen Gründung der Deutschen Demokratischen Republik –: »Kofler tobt, weil ich auf Parteiverlangen seinen Vortrag sistierte. Er will seine schwer angegriffene ›Bürgerliche Gesellschaft‹ verteidigen u.[nd] man versperrt ihm die Möglichkeit dafür (...)«.

Und auf einer Mitgliederversammlung der SED-Betriebsgruppe der Philosophischen Fakultät kam es am Abend des 13. Oktober zu einer Diskussion über den Rechenschaftsbericht, in der der junge Philosophiestudent und SED-Nachwuchskader Alfred Kosing⁶⁵ laut Protokoll Kritik übte an der weitschweifigen und nicht konkreten Arbeitsweise des Vorstandes.⁶⁶ »Man erkenne sofort die phil.[osophische] Fakultät«, so Kosing. Als auch der ebenfalls junge Genosse Begenau, der in der personalpolitischen Abteilung der SED-Betriebsgruppe für die Kaderpolitik mitverantwortlich war, eingriff, eine Stellungnahme zur Durchführung der Parteibeschlüsse einlegte, die Tätigkeit der Dozenten sowie die gesellschaftswissenschaftlichen Vorlesungen bemängelte, »die nicht immer in marxistischem Sinne gehalten würden« und »eine uneigennützig, ehrliche, dauernde Hilfe der Dozenten« forderte (»Es habe bisher fast keiner verstanden, die Vorlesungen mit den neuesten wissenschaftlichen Ergebnissen zu bereichern«), da vermerkt das Protokoll, dass sich »Gen.[osse] Prof. Kofler« »durch die Worte des Gen. Begenau angegriffen (fühlte)«: »Es kam zwischen ihnen zu Diskussionen persönlicher Art, die über den Rahmen dieser Versammlung hinausgingen und auf Wunsch der Mehrheit der Versammlung abgebrochen wurden.«

⁶⁵ Alfred Kosing, Jg. 1928, ein Arbeiter, der nach dem Krieg über die Arbeiter- und Bauernfakultät zum Studium der Geschichte und Philosophie kam, von 1950 bis 1953 zuerst als Assistent und Lehrbeauftragter und dann als Professor u.a. an der Akademie für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der SED arbeitete und es bis zum langjährigen stellvertretenden Chefredakteur der *Deutschen Zeitschrift für Philosophie* und Mitautor zahlreicher Lehr- und Wörterbücher brachte (Angaben nach Müller-Enbergs u.a., Hrsg., 2001, 465).

⁶⁶ Die Protokolle der SED-Betriebsgruppe der philosophischen Fakultät der Universität Halle, auf die ich mich hier und im Folgenden stütze, liegen im Landesarchiv Merseburg, Bestand SED-GO Uni Halle IV/7/501/56a, Blätter 5ff.

Wenige Tage später veranstaltete die SED-Betriebsgruppe im Rahmen der allgemeinen Parteiwahlen zur Neuformierung der Leitungen aller Ebenen (Malycha 2000, 336) eine Delegiertenkonferenz, bei der sich Rudolf Sauerzapf, der Assistent Koflers, bei den Neuwahlen zur Leitung der Fakultätsgruppe der philosophischen Fakultät gegen die ›von oben‹ vorgeschlagene Käthe Haferkorn überraschend durchsetzen konnte. Es kam, wie ein Kleinmachnower Geheimdossier gegen Kofler kurze Zeit später vermerkt, zu einer »Spaltung der Gruppe in Kofleranhänger und Anhänger der Parteileitung«, bei der der bereits erwähnte Alfred Kosing erstmals offen von »Koflerismus« sprach (einen Begriff, den zuvor bereits Walter Markov in seinem zweiten »Gutachten« benutzt hatte) und der Vorsitzende des Hallenser Kreisvorstandes Wagenbrett feststellte, »dass die Angelegenheit Koflers und der Trotzlisten nicht nur die Sache der Betriebsgruppe der Universität wäre«.⁶⁷

Obwohl der Konflikt nun also auch in Halle offen ausgebrochen war, hatte Kofler entscheidende Teile der örtlichen Partei noch hinter sich. Das bestätigt explizit das Protokoll der Betriebsgruppenvorstandssitzung vom 31. Oktober 1949 anlässlich der Auswertung der Delegiertenkonferenz:

»Die auf der Delegiertenkonferenz der Betriebsgruppe zum Ausdruck gekommene Meinung, dass der ›Koflerismus‹ zu einer Spaltung innerhalb der philosophischen Fakultät geführt habe, weisen wir als irrig zurück. In unserer zweiten Wahlversammlung war nicht zu unterscheiden zwischen Kofleristen und Marxisten, sondern der Unterschied in der Auffassung liegt in der vergangenen Arbeit der personalpolitischen Abteilung des alten Vorstandes. Insofern ist die ›Spaltung‹ ein Ausdruck der Wendung zu einer neuen Personalpolitik im Sinne der Parteibeschlüsse und überhaupt zu einer Partei neuen Typus. Der Vorstand ist der Meinung, dass durch die gute Zusammenarbeit zwischen den Vorstandsmitgliedern eine Spaltung überhaupt nicht auftreten wird.«

Wir haben es bei diesem Text mit einem geradezu verblüffenden Dokument zu tun: Die Hallenser SED-Betriebsgruppe stellte sich damit nämlich nicht nur explizit hinter den angegriffenen Kofler, sie erklärte sogar unmissverständlich, dass sie die neue Parteilinie, deren Beschlusslage und Personalpolitik für die falschen Beschuldigungen Koflers verantwortlich machte. Wir haben es hier mit einem offenen und bemerkenswert mutigen Affront gegen die Berliner Parteiführung zu tun!

Das Thema Kofler wurde mit dieser Erklärung in der Hallenser Betriebsgruppe für die nächsten drei Monate ad acta gelegt, es gelte – wie gesagt wurde – sich auf die bevorstehenden Studentenratswahlen vorzubereiten. An anderem Ort, auf der Parteihochschule in Kleinmachnow, ruhten die Gegner Koflers dagegen nicht. Ganz im Gegenteil, für sie war nun das Maß des Erträglichen erreicht. Die auf einem Dozentenlehrgang der Parteihochschule »Karl Marx« weilenden Mitglieder und Funktionäre der SED-Betriebsgruppe der Universität Halle Besenbruch, Gentzen, Gropp, Mode, Schilfert und Mende meldeten sich am 7. November mit einer Entschließung zu Wort, in der sie sich angesichts der »großen nationalen Aufgaben, die vor unserm Volke und unserer Partei stehen«, und

⁶⁷ So die Worte des Kleinmachnower Geheimdossier: SAPMO, DY 30/IV/ 2/9.07/1.

aufgrund der »Verpflichtung, die die Freundschaft der erfahrenen großen sowjetischen Bruderpartei uns auferlegt«, »tief beunruhigt über die Fraktionsbildung seitens des Gen. Kofler und seiner Anhänger, wie sie sich bei den Betriebsgruppenwahlen angebahnt hat«, zeigen. »Es wird bereits vom »Koflerismus« gesprochen. Wir sind ebenso beunruhigt über die Nachrichten einer Tätigkeit Koflers außerhalb der Universität, die darauf hinzielt parteifeindliche Stimmungen zu schüren, oder dem Ansehen der Partei Abbruch zu tun. (...) Wir fordern die Betriebsgruppenleitung auf, ohne Verzug einen klaren Beschluss zur Bekämpfung der fraktionellen und parteifeindlichen Tätigkeit Koflers und seiner Anhänger zu fassen und durchzuführen.«⁶⁸

In den folgenden drei Wochen, gleichsam als praktische Hausarbeit, stellten die aufstrebenden Kaderphilosophen mit Datum des 1. Dezember 1949 ein vier Seiten umfassendes Dossier fertig, in dem mit den Machenschaften Koflers zusammenfassend abgerechnet wird.⁶⁹ Über die Formen und Methoden der koflerschen Tätigkeit wird darin zuerst vermerkt, dass Kofler durch sein Buch, seine Vorlesungen und eine »weit verzweigte Vortragstätigkeit in Organisationen und Institutionen (Gesellschaft für deutsch-sowjetische Freundschaft, Kulturbund, Lehrgewerkschaft, Lehrerfortbildung, Studententreffen, Landesschule des FDGB, Partei usw.)« wirke. Seine Frau Ella Herschkowitz arbeite als Sekretärin der Gesellschaft für deutsch-sowjetische Freundschaft, Kofler selbst eng mit dem Nicht-SED-Professoren und Universitätsrektor Eduard Winter zusammen. Freundschaftlich verbunden sei er vor allem mit Ernst Thape, Bernd Fischer, Elchlepp und Otto Halle. Über die Art seiner Parteifeindlichkeit vermerkt das Dossier:

»In Vorlesungen, Vorträgen, Privatgesprächen stellt er sein Buch in den Mittelpunkt, spielt den Verfolgten, dem keine Gelegenheit gegeben werde, sich gegen die Angriffe auf sein Buch zu verteidigen, beschimpft die Kritiker als Nichtswisser, als »kleine Moritze« (z.B. in den Universitätsvorlesungen), als Trotzkisten (so den Gen. Wölle, zweiten Vorsitzenden der Betriebsgruppe der Universität) und spricht vor Parteilosen (z.B. im Kulturbund, in der Gesellschaft) über seine Differenzen mit der Partei, wobei er den tapferen Märtyrer spielt. Er sammelt an ihn gerichtete Briefe mit Zustimmung zu seinen Ausführungen etc.«

Als Beispiele für die gefährliche Auswirkung seiner Tätigkeit wird nicht nur die erwähnte Parteigruppenspaltung auf der Delegiertenkonferenz angeführt, sondern auch Koflers Vorlesungserfolg bei den Studierenden. Nachdem der Besuch seiner Vorlesungen eine Zeit lang abgeflaut sei – »die bürgerlichen Studenten machten sich über Koflers Unkenntnis der historischen Fakten lustig«, behauptet das Dossier –, »ist seit geraumer Zeit das Auditorium Maximum brechend voll, sowohl seitens bürgerlicher Studenten als auch seitens SED-Studenten. Grund: Koflers »sensationelles« Auftreten gegen die Linie der Partei.« Doch nicht nur das. Der Fall Kofler hatte seine Kreise bereits über Halle hinaus gezogen und entwickelte auch eine politische Dynamik. In Rostock werde, so das Dossier, Koflers Buch privat und öffentlich von SED-Funktionsträgern und Dozenten ebenso wie von bürgerlichen Dozenten gelobt – »da das Buch »freiheitliche Gedanken« enthalte«. Ver-

⁶⁸ Ebd., Blatt 10.

⁶⁹ SAPMO, DY 30/IV/ 2/9.07/165, Blätter 1-4. Die in diesem Dossier gesammelten Fakten stammen laut desselben von Besenbruch, Mode, Gropp, Fritz Donath u. Albrecht.

gleichbares werde aus Jena berichtet. Eine Versammlung von SED-Studenten der Universität Leipzig habe gar mit Mehrheit einer Resolutionsvorlage zugestimmt, in der, so die Zusammenfassung des Dossiers, »strengstens« verurteilt werde, »dass die Partei Kofler keine Gelegenheit zur Antwort auf die Angriffe auf sein Buch gäbe. Es wird festgestellt, dass sehr viel Gutes in dem Buch enthalten wäre.«

Vor diesem Hintergrund kritisiert das Dossier besonders das Verhalten der sachsen-anhaltischen Parteileitung, die bisher keine offizielle Stellungnahme gegen das Auftreten Koflers und seine Ansichten abgegeben und Diskussionen nur im kleinen Kreise und ohne Schärfe zugelassen habe, da Kofler angeblich für die Universität erhalten werden müsse. Sie habe Kofler nicht nur als Vorsitzenden der philosophischen Fakultätsgruppe der Partei toleriert, sondern ihn auch noch als Referenten »in allen möglichen Organisationen und Einrichtungen« zugelassen – Kofler selbst wird in diesem Zusammenhang mit dem Satz zitiert: »Auf der einen Seite verdonnert ihr mich, auf der anderen Seite setzt ihr mich überall als Referent ein.«

Zum Schluss des Dossiers werden noch »einige bemerkenswerte Fakten« angeführt. So hatte es Kofler als »in der Karpatho-Ukraine Gebürtiger« beispielsweise offensichtlich abgelehnt, einen Antrag auf Sowjetbürgerschaft zu stellen, »weil angeblich ein Sowjet-offizier ihm davon abgeraten habe«. Stattdessen bemühte er sich wieder um die österreichische Staatsbürgerschaft. Schließlich wird Kofler nochmals original zitiert: »Ich bin ein Esel gewesen, dass ich in die Partei eingetreten bin. Ich hätte es von Anfang an wie Mayer in Leipzig machen sollen.«⁷⁰

Hatte die Hallenser SED die Verschiebung der Diskussion des Falles Kofler gerade damit begründet, die bevorstehenden Studentenratswahlen optimal vorbereiten zu können, so nahmen Koflers Gegner eben diese Wahlen schließlich zum Anlass ihres offenen Angriffs. Als Wahlkampfhöhepunkt veranstaltete die FDJ am 14. und 15. Januar 1950 eine DDR-weite Tagung in Berlin, bei der ZK-Mitglied und Ulbricht-Intimus Fred Oelssner⁷¹ die Hauptrede hielt. Offensichtlich entsprechend beeinflusst und wahrscheinlich instruiert von seinen jungen Kaderphilosophen, erklärte er Kofler vor fast 500 Studierenden und Funktionären, davon allein 50 Hallensern, zum nationalen Feind! Nachdem er zur wissenschaftlichen Situation an den Hochschulen allgemeine Ausführungen gemacht hatte, fühlte er sich gedrängt, »auch ein Wort der ernsthaften Kritik an dem gegenwärtigen geistigen Zustand unserer Hochschulen« zu sagen, dazu, dass »besonders die demokratischen

⁷⁰ Der später ebenso ins Schussfeld geratene und Anfang der 1960er Jahre in den Westen geflüchtete Literaturwissenschaftler Hans Mayer war bei seiner Übersiedelung in die SBZ nicht Mitglied der SED geworden.

⁷¹ Fred Oelssner, 1903-1977, Ökonom und hoher KPD-Aktivist, in den 1930ern persönlicher Sekretär Walter Ulbrichts und Moskau-Emigrant. Mit Anton Ackermann zurück nach Deutschland gekommen, war er im ZK verantwortlich für Parteischulung und seit Ende der 1940er im innersten Führungszirkel der SED. 1950 wurde er Chefredakteur des theoretischen Organs *Einheit*, geriet jedoch Ende der 1950er in Ungnade und zog sich in die Wissenschaft zurück. Angaben nach Müller-Enbergs u.a. (Hrsg.) 2001, 634f.

Kräfte unserer studierenden Jugend und auch die demokratischen Kräfte der Professoren und der Dozentenschaft« diesbezüglich »zurückgeblieben sind«. Drei konkrete Beispiele nannte Oelssner dafür, »dass heute an unseren Hochschulen noch nicht genügend der Kampf gegen die Vertreter der reaktionären Kreise, der reaktionären wissenschaftlichen Anschauungen, die unsere demokratische Entwicklung hemmen wollen, geführt wird«: den an der Universität Jena lehrenden Physiker Professor Dr. Eberhard Buchwald, den an der Berliner Humboldt-Uni lehrenden Betriebswirtschaftler Professor Dr. Konrad Mellerowicz⁷² sowie den Hallenser Geschichtsphilosophen Leo Kofler. Die Rede des Nationalpreisträgers Fred Oelssner wurde am zweiten Tage der Versammlung, am 15. Januar 1950, auf einer ganzen Seite des *Neuen Deutschland* abgedruckt und als »grundlegend« eingestuft. Ausgespart wurden jedoch die konkreten Angriffe unter anderem auf Kofler. Im Oelssner-Nachlass des Berliner SAPMO findet sich allerdings die Abschrift der Rede, aus der im Folgenden die Kofler betreffenden Absätze wegen ihrer zentralen Bedeutung in Gänze zitiert werden:

»Ein zweiter Fall: An der Universität Halle gibt es einen Außerordentlichen Professor der Geschichtsphilosophie, der sich den Studenten und der Öffentlichkeit gegenüber als Anhänger der marxistischen Wissenschaft ausgibt, wenn ich richtig informiert bin, sogar als eine große Koryphäe der marxistischen Wissenschaft, den Professor Dr. Leo Kofler. Auch dieser Professor hat ein recht umfangreiches Buch *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* geschrieben, einen Versuch einer ›verstehenden‹ Deutung der neuen Zeit nach dem historischen Materialismus. Materialismus erklärt der Herr Professor Dr. Kofler in seinem Buch den Studenten in folgender einfachen und leicht verständlichen Weise:

›Sind die so genannten ökonomischen Bedingungen nichts als menschliche, den Rahmen gesellschaftlichen Verhaltens in keinem Punkte überschreitende Wesenheiten, so lässt sich nicht ernsthaft Geschichtswissenschaft treiben, wenn man willkürlich einen Teil des als unteilbare Totalität menschlicher Tätigkeit aufscheinenden Gesellschaftsphänomens, eben die Produktionsverhältnisse, unbeachtet lässt. Es stellt eine solche die Totalität vernachlässigende Haltung aber nicht nur einen rationalistischen Verstoß gegen das echte Verstehen der Geschichte schlechthin dar, von der wir anfangs sprachen, sondern sie bedeutet darüber hinaus und hauptsächlich eine Entwertung des Geistes, der als besondere und für das geschichtliche Sein entscheidend wichtige Ausdrucksform menschlichen Verhaltens nicht wesentlich begriffen werden kann, wenn man ihn ohne Beziehung auf die übrigen Formen dieses Verhaltens, besonders die ökonomischen, betrachtet.« (Seite 17.)

Man muss sich fragen: was soll ein Student mit einem solchen Kauderwelsch anfangen, wie soll ein Student danach wirklich begreifen, was historischer Materialismus ist? Und welchen Zweck verfolgt der Herr Professor Dr. Kofler, wenn er seine falschen und abweichenden Auffassungen unter einem solchen Wortgeschwafel verdeckt, wo wir klassische und eindeutige Formulierungen über den historischen Materialismus bei Marx und vor allen Dingen in dem wegweisenden Buch von Stalin *Über dialektischen und historischen Materialismus* haben?

Offenkundig dient dem Professor Kofler diese geschwollene Sprache dazu, leichter seine feindlichen Auffassungen einschmuggeln zu können. Diese Auffassungen treten besonders deutlich in dem Teile seines Buches in Erscheinung, wo Kofler die Sowjetunion behandelt. Dort lesen wir zum Beispiel folgenden skandalösen Satz:

⁷² Bereits in Heft 2 der *Einheit*, Februar 1948 (Peter Uhlen: »Der ›angemessene Sozialismus‹«), wird Mellerowicz als Möchtegern-Sozialist entsprechend vorgeführt.

›Solange zu Beginn des vorigen Jahrhunderts in England die moderne Industrie aufgebaut werden musste, gab es ein gewaltiges proletarisches Elend; solange in Russland die Industrie, besonders die kostspielige Produktionsmittelindustrie erst aufgebaut werden muss, ist eine gewisse Beschränkung im Verbrauch der Konsumgüter unvermeidlich.« (Seite 530.)

Für jeden, der diesen Satz aufmerksam liest, ist es klar, dass Kofler sich in die Schar der sowjetfeindlichen Verleumder einreihet, die behaupten, dass die Entwicklung der Industrie in der Sowjetunion sich auf Kosten der Lebenshaltung der breiten Massen vollziehe und deren Verelendung hervorrufe. Für Kofler muss die Produktionsmittelindustrie in Russland erst aufgebaut werden; von den Erfolgen der Stalinschen Fünfjahrpläne und dem Siege des Sozialismus in der Sowjetunion, der 1936 in der Stalinschen Verfassung verankert wurde, nimmt er einfach nicht Kenntnis. Ebenso ignoriert er die Tatsache, dass sich in der Sowjetunion (im Gegensatz zu den kapitalistischen Ländern) die Industrialisierung unter gleichzeitiger ständiger Verbesserung des materiellen und kulturellen Wohlstandes der breiten Massen vollzog.

Kofler nimmt den grundlegenden Unterschied zwischen kapitalistischer und sozialistischer Industrialisierung nicht zur Kenntnis, der für jeden marxistischen Historiker eine Selbstverständlichkeit ist. Wie könnte er sonst die folgende Behauptung aufstellen:

›Eine vollendete, und das heißt eine Planwirtschaft, die mit der Industrie ausgerüstet sein wird, die die kapitalistischen Länder infolge ihrer früh einsetzenden Entwicklung bereits besitzen, richtet sich vollauf und in erheblich höherem Maße nach den Bedürfnissen der Konsumenten als die kapitalistische Wirtschaft.« (Seite 530)

Nach Kofler besteht eine vollendete Planwirtschaft erst dann, wenn sie mit der Industrie ausgerüstet ist, wie sie die kapitalistischen Länder besitzen, die in der Sowjetunion aber ›erst aufgebaut werden muss«. Kofler gibt damit seinen Lesern zu verstehen, dass eben in der Sowjetunion noch keine vollendete Planwirtschaft, d.h. kein Sozialismus besteht. Er versucht damit, die längst widerlegten Behauptungen des konterrevolutionären Trotzismus neu aufzuwärmen. Dabei hindert ihn sein ›Totalitätsprinzip« in keiner Weise, die Tatsache zu ignorieren, dass die Sowjetunion die kapitalistischen Länder Europas in der industriellen Entwicklung bereits vor dem zweiten Weltkriege überholt hatte und dabei war, die Vereinigten Staaten von Amerika einzuholen, wobei sie ihre Industrie auf einer völlig neuen, auf sozialistischer Grundlage errichtete.

Die gleiche sowjetfeindliche Tendenz tritt auch bei Behandlung des Sowjetstaates durch Kofler in Erscheinung. Nach Darstellung der beiden Phasen der Entwicklung der kommunistischen Gesellschaft, der ersten Phase, die wir gewöhnlich als Sozialismus bezeichnen, und der zweiten Phase, der eigentlichen kommunistischen, schreibt Kofler folgendes über die Entwicklung des Sowjetstaates:

›Es ist klar, dass mit der Überwindung der ersten Phase durch die zweite auch jenes Stadium eingetreten ist, in der die Diktatur des Proletariats, oder was dasselbe ist, der proletarische Staat – diesen Begriff gebrauchen wir im Sinne der marxistischen Auffassung als Klassenstaat – verschwindet. Alle Anstrengungen, die der sozialistische Staat in Russland macht, sind allein darauf gerichtet, diese zweite Phase des ›Kommunismus« vorzubereiten und zu erreichen und damit die gesellschaftlichen Vorbedingungen so zu gestalten, dass der Mensch in voller und zum Unterschied vom Kapitalismus wirklicher demokratischer Freiheit sein Leben gestalten kann.«

Herr Kofler ist also der Ansicht, dass im Kommunismus wirkliche ›demokratische Freiheit« herrscht. Wir haben von Lenin gelernt, dass die Demokratie eine Form des Staates ist und mit der Staatsmacht abstirbt. Aber dies nebenbei.

Das Wesentliche besteht darin, dass der Herr Professor behauptet, dass mit dem Übergang von der ersten zur zweiten Phase des Kommunismus der Staat verschwindet. Nun weiß jeder, der eine Zeitung liest, dass sich die Sowjetunion im Stadium des allmählichen Übergangs vom Sozialismus zum Kommunismus befindet. Damit ergibt sich aus der Darstellung des

Herrn Professor Dr. Kofler die Alternative: Entweder befindet sich die Sowjetunion tatsächlich im Übergang zum Kommunismus, dann müsste der Sowjetstaat allmählich verschwinden, oder der Sowjetstaat verschwindet nicht, sondern erstarkt immer mehr und mehr, dann ergibt sich der Schluss: wir haben in der Sowjetunion keinen Übergang zum Kommunismus. Herr Professor Dr. Kofler hat sich auf diese Weise völlig auf die Position des Trotzkismus gestellt. Wäre es nicht angebracht gewesen, dass sich Herr Professor Kofler, bevor er an dieses Thema heranging, gründlich bei den führenden marxistischen Theoretikern der Sowjetunion selbst erkundigt hätte, wie die Entwicklung des Sowjetstaates unter den Bedingungen des Übergangs zum Kommunismus vor sich geht? Er hätte nur nachzulesen brauchen, was Stalin auf dem 18. Parteitag der Kommunistischen Partei der Sowjetunion über die Entwicklung des Sowjetstaates beim Übergang zum Kommunismus sagt. Nachdem Stalin die Entwicklung des sozialistischen Staates dargestellt hat, führt er weiter aus:

›Doch kann die Entwicklung dabei nicht stehen bleiben. Wir schreiten weiter, vorwärts zum Kommunismus. Wird bei uns der Staat auch in der Periode des Kommunismus erhalten bleiben? Ja, er wird erhalten bleiben, wenn die kapitalistische Umkreisung nicht beseitigt, wenn die Gefahr kriegsrischer Überfälle von außen nicht überwunden wird; dabei ist es klar, dass sich die Formen unseres Staates neuerlich verändern werden, entsprechend den Veränderungen der inneren und äußeren Situation. Nein, er wird nicht erhalten bleiben, sondern absterben, wenn die kapitalistische Umkreisung beseitigt, wenn sie durch eine sozialistische Umwelt abgelöst wird.«

Hier sehen wir, wie ein wirklicher Marxist das Problem löst, indem er es nicht isoliert von den internationalen Beziehungen betrachtet. Herr Professor Kofler, als Anhänger des Totalitätsprinzips, ignoriert jedoch solche Kleinigkeiten wie die kapitalistische Umkreisung. Ist es nicht klar, dass an der Hallenser Universität unter der Maske wissenschaftlicher Interpretation des Marxismus sowjetfeindliche Konterbande eingeschmuggelt wird? Und ist es nicht an der Zeit, dass die fortschrittlichen Studenten in Halle dazu übergehen, gegen die Träger dieser sowjetfeindlichen Konterbande einen energischen ideologischen Kampf aufzunehmen? Ich glaube, auch das ist eine Aufgabe der FDJ-Hochschulgruppe an dieser Universität. (Beifall)«⁷³

Dass speziell diese Kofler-Passagen der Oelssner-Rede wie eine Bombe ins Berliner Publikum eingeschlagen haben, auch das dokumentiert die nachgelassene Mitschrift auf unfreiwillige Weise. Während die Abschrift der Rede bei den von Oelssner ebenfalls ins Visier genommenen Buchwald und Mellerowicz immer wieder mit »Heiterkeit«, »Große Heiterkeit«, mit »Beifall«, »lebhafter Beifall« und »stürmischer Beifall« unterbrochen wurden, findet sich während der gesamten Ausführungen zu Kofler keine einzige Bemerkung dieser Art! Nur am Ende der Ausführungen wird verhalten »Beifall« notiert – das Lachen war den Anwesenden offensichtlich vergangen. Auch der auf dem Präsidium dieser Tagung sitzende Victor Klemperer (1999, II, 9) bestätigt diese Stimmung, wenn er nach der Veranstaltung in sein Tagebuch notierte, dass der Angriff Oelssners auf Kofler »maßlos« gewesen sei. Offensichtlich wusste also der gesamte Saal, in dem nur vergleichsweise wenige Hallenser saßen, dass dieser Angriff Oelssners einfach nicht stimmen konnte – dies zeigt einmal mehr die durchaus DDR-weite Bedeutung des »Falles Kofler«. Rudolf Sauerzapf (2004), der junge wissenschaftliche Mitarbeiter Leo Koflers und als Vorsitzender der Hallenser Betriebsgruppe Philosophie Teilnehmer der FDJ-Ta-

⁷³ SAPMO, NY 4215/35/Blätter 62-66.

gung, ging in einer Pause nach der Rede Oelssners zu diesem hin, »sagte ihm, in welcher Funktion ich an der Konferenz teilnehme und fragte ihn, ob eine argumentative Diskussion mit Kofler für Wissenschaftler und Studenten nicht überzeugender sei als eine administrative Entscheidung. Und schließlich habe Kofler als Parteimitglied das Recht, auf öffentliche Kritik auch öffentlich zu antworten. Oelssner sah mich zunächst erstaunt an, sagte dann »mit Trotzlisten diskutieren wir nicht«, ⁷⁴ machte eine wegwerfende Handbewegung, drehte sich abrupt um und ließ mich stehen.« ⁷⁵

Trotzkistische sowjetfeindliche Konterbande – mit diesen Worten aus dem Munde des offiziellen SED-Cheftheoretikers war das politische Todesurteil Leo Koflers in der soeben ausgerufenen Deutschen Demokratischen Republik ausgesprochen. ⁷⁶ Und in Halle brachen nach der FDJ-Tagung ausgesprochen hektische Wochen an, die nun ganz im Zeichen eines Mannes standen – im Zeichen Leo Koflers.

In den archivierten Unterlagen des SED-Zentralkomitees, Abteilung Wissenschaften, finden sich kurze, sehr kurze Informationsnotizen von Hans Freitag, in denen der damalige Assistent Georg Mendes und zeitweise zur hauptamtlichen Parteiarbeit Freigestellte ⁷⁷ am 17. Januar von einer Hallenser FDJ-Versammlung an der Philosophischen Fakultät einen Tag zuvor berichtet, bei der es um »die Abweichungen des Gen. Kofler« ging. Freitag berichtet davon, dass auch Studierende anderer Fakultäten auf sie zugekommen seien, um Kofler zu verteidigen oder um zu erfahren, wie sich die Hallenser SED zur Kofler-Kritik Oelssners stelle. Die Verteidiger Koflers, so Freitag, seien größten Teils Angehörige einer bürgerlichen Partei. Freitag berichtete auch von einer Rektoratsbesprechung am Montagmorgen, auf welcher der Rektor Winter »unsere Genossen aus Universitätsverwaltung und Regierung« aufgefordert habe, sich dafür einzusetzen, Koflers Lehrauftrag »sofort« zurückzuziehen. Bei einem separaten Treffen einen Tag später habe der Rektor die Forderung wiederholt und darauf hingewiesen, »dass, wenn es zu lange dauern würde, er sich gezwungen sähe einzugreifen«. ⁷⁸

⁷⁴ 1951 schreibt Kofler: »Mit Trotzlisten diskutiert man nicht, sondern man vernichtet sie!« Auf welche Weise aber der Beweis für die »Schuld« des »Angeklagten« erbracht werden soll, wenn man mit ihm »nicht diskutiert«, bleibt das ewige Geheimnis der Bürokraten.« (Kofler 1951A, 44)

⁷⁵ Hierzu passt auch die Beschreibung, die Hermann Weber (2002, 62f.) von Oelssners Vorträgen an der Parteihochschule gibt: »Von ihm hörten wir im ersten Semester nicht weniger als zehn Lektionen zum Marxschen *Kapital*. Dabei stellte er immer wieder Zwischenfragen und machte sich bald geradezu einen Spaß daraus, stets denjenigen »aufzurufen«, von dem er annahm, er wüsste die Antwort nicht und würde sich vor allen Hörern blamieren. Wenn Oelssner sprach, gewöhnte ich mir an, ein »wissendes« Gesicht aufzusetzen und mich neben einigen anderen öfter zu melden. Denn schnell war zu bemerken, dass er sich dann anderen »Opfern« zuwandte. Dieses fast gehässige Vorgehen war charakteristisch für Oelssner.«

⁷⁶ In seinen Erinnerungen schreibt Kofler (1987A, 55): »Als dann zum ersten Mal im Zusammenhang mit meinem Namen in der Presse das Wort »Trotzkist« erschien, wusste ich: Jetzt musst Du weg. Ich habe auch nicht lange überlegt, ob die Bundesrepublik für mich ein geeigneter Zufluchtsort wäre. Ich wollte bloß weg, und das schnell.« Das ist insofern unzutreffend, als Kofler immerhin noch fast ein dreiviertel Jahr lang in Halle ausharren sollte.

⁷⁷ Angaben zu Freitag nach Sauerzapf 2004.

⁷⁸ SAPMO, DY 30/IV/2/9.04/463, Fiche 3. Das wird bestätigt durch eine Tagebucheintragung Eduard Winters vom 17.4.1950 (BWA).

Am 23. Januar kam schließlich auch der Vorstand der Betriebsgruppe der Philosophischen Fakultät zusammen, um sich erstmals seit drei Monaten und ausführlich dem Fall Kofler zu widmen. Doch trotz aller nun unmissverständlich erklärten Distanz zu Kofler, überwog noch immer die Solidarität mit ihm.⁷⁹ Nachdem der Vorsitzende Sauerzapf nochmals die Kritiken Oelssners zusammenfasste, berichtete er von seinen Gesprächen mit Kofler, in denen dieser entschuldigend gesagt habe, dass er das Buch im Hinblick auf bürgerliche Intellektuelle und vor dem Hintergrund Schweizer Erfahrungen geschrieben und dass er mittlerweile eingesehen habe, Falsches geschrieben zu haben. Er habe deswegen von sich aus das Buch zurückgezogen und diesbezüglich an Kreis- und Landesvorstand geschrieben. Sauerzapf betont, dass sich Kofler »parteischädigend« verhalte habe, weil er sich weigere, mit jedem Parteimitglied gleichberechtigt zu diskutieren. So habe er es abgelehnt, mit Hallenser Genossen zu diskutieren, »weil er sagte, sie verstünden nichts davon«. Dies sei jedoch eine Verletzung des Parteigrundsatzes, mit jedem Parteimitglied zu diskutieren. Zur Erklärung fügte Sauerzapf an, Kofler sei Autodidakt und die früheren Schweizer Verhältnisse sehr schwierig.⁸⁰ »Das machte ihn stolz, dadurch vielleicht seine Überheblichkeit. Durch sein Selbststudium hat er nicht erreicht, einige Probleme des Marxismus zu verstehen und mitzuteilen. Er ist daran gescheitert, dass er sich an diese Probleme herangewagt hat. Genosse Kofler ist bemüht, die Parteilinie zu wahren. Er [er]kennt die Fehler seines Buches an«. Nachdem Sauerzapf nochmals an Koflers Verdienste um die Hallenser Partei erinnert hatte, beispielsweise bei seiner Disputation mit Prof. Menzer, schlug er eine Stellungnahme der Betriebsgruppe vor, in der das Buch Koflers als Abweichung verurteilt und festgestellt wird, dass auch Kofler selbst sich mittlerweile einsichtig zeige und es u.a. selbst aus dem Vertrieb zurückgezogen habe. Kofler solle jedoch, da das Buch »bereits in ca. 12.000 Exemplaren vertrieben« worden sei, eine öffentliche Berichtigung vornehmen. Koflers persönliches Verhalten, seine »Überheblichkeit in der Diskussion, Nichtanerkennung des Rechtes der Kritik für einige Genossen« verstoße gegen »einen elementaren Grundsatz unserer Partei«. »Wir möchten noch bemerken, dass nach unserem Eindruck der Genosse Kofler den ehrlichen Willen hat, zur ideologischen Reinheit zu kommen und die Parteilinie einzuhalten. (...) Um wieder zu einem Verhältnis zu kommen, das eine sachliche Diskussion in der ganzen Angelegenheit ermöglicht, schlagen wir vor, den Genossen Kofler auf einen Lehrgang der Parteihochschule zu entsenden.«

In der anschließenden Diskussion machte Sauerzapf nochmals deutlich, dass auch die Partei Fehler gemacht habe, da die Angelegenheit so lange hinausgeschoben worden sei. Kofler hätte bereits ein halbes Jahr zuvor einen Brief an die Partei geschrieben, in dem er

⁷⁹ LA Merseburg, Bestand: SED-GO Uni Halle IV/7/501/56a, Blätter 31ff. Eine Solidarität, die auch jenseits der Betriebsgruppenvorstandsdiskussionen wirkte, wie Klemperer (1999, II, 9) berichtet: Jo Agricola, die – von Rudolf Sauerzapf als ausgesprochen impulsiv beschriebene – Romanistin und Frau von Rudolf Agricola, habe sich »leidenschaftlich für Kofler« erklärt: »Wir seien keine Nazis, man dürfe ihn nicht abwürgen, sie trete aus der Partei aus, wenn man ihn nicht anhöre«.

⁸⁰ In Koflers nicht-leninistischem Umgang mit SED-Genossen spiegelt sich weniger eine schwierige Biografie als seine Verwurzelung in einem austromarxistischen Parteiverständnis.

gebeten hätte, ihn auf seine Fehler aufmerksam zu machen. Von einem Parteiausschluss könne, auch wenn bereits einzelne davon sprächen, keine Rede sein. Man wolle aber »feste Genossen« in seine Vorlesungen schicken, um sie zu begutachten. Genossin Wänke beklagte in der Diskussion sogar, dass Koflers individuelle Entwicklung in der Partei beschnitten werde.

Einen Tag später wurde diese Vorstandssitzung mit teilweise verändertem Personal fortgesetzt.⁸¹ Erwähnt wurde dabei, dass es in Anwesenheit von Freitag und Hörning zu einer Besprechung in Sachen Kofler zwischen Kunz und Koenen gekommen sei. Der Betriebsgruppenvorsitzende Sauerzapf bestätigte nochmals die Rücknahme des Buches durch Kofler und die Ankündigung, die Vorlesungstätigkeit Koflers zu überprüfen. »Es kommt nun darauf an, inwieweit wir unsere Stellungnahme aufrechterhalten können. Von einem Ausschluss aus der Partei kann keine Rede sein.« Auch die Genossin Wänke betonte abermals kritisch die Beschneidung von Koflers individueller Entwicklung. Und Sauerzapf legte ebenfalls nach. Er bemühe sich zwar um Aufdeckung der koflerschen Fehler, aber: »Als Genosse Kofler sein Buch herausgeben wollte, hat er dem Gen.[osse] Oelssner davon Mitteilung gemacht. Warum hat Gen. Oelssner nicht schon früher auf die Fehler aufmerksam gemacht?«

Anders als auf dem ersten Teil der Sitzung einen Tag zuvor, erteten die Verteidiger Koflers nun jedoch deutliche Kritik. Otto Hörning kritisierte, dass Kofler bereits im Jahr zuvor umfangreiche Kritik geerntet, aber keine Einsicht gezeigt hätte (»Erst seit Fred Oelssner Äußerungen getan hat, gewinnt er Einsicht.«). Auch Otto Voight vermisste eine ernsthafte Diskussionsbereitschaft Koflers und beklagte, dass Kofler versuche, »in Veranstaltungen, die das Buch nicht betrafen, Gen. Gropp und Gen. Mende anzugreifen. Er sagte sinngemäß, dass Gen. Mende und Gropp von der Partei versuchen, ihn abzuschieben.«

Interessanterweise erklärte der sich offensichtlich als Einpeitscher aufführende Hörning – selbst eine Zeitlang Koflers »Hilfsassistent«, aber auch später nie wissenschaftlich in Erscheinung getreten –,⁸² dass er vorläufig keine Stellungnahme der Betriebsgruppe wolle, dass die Selbstkritik vielmehr von Kofler selbst ausgehen müsse. Abgesprochen mit dem Kreis- und Landesvorstand der SED sei, dass im Augenblick die Studentenratswahlen wichtiger seien als die Diskussion um Kofler: »Wir sind zu der Überzeugung gelangt, dass die Angelegenheit Kofler nicht so wichtig ist⁸³ wie die Studentenratswahlen. Gen. Kofler wird vorläufig in seiner wissenschaftlichen Arbeit nicht behindert.«⁸⁴ Freitag berichtete, »dass die 50 Mitglieder aus Halle, die in Berlin waren, diese Diskussion in die Universität hineingetragen haben. Von der LDPD wird nun versucht, eine diesbezügliche Diskussion in die Partei hineinzutragen, um uns in der jetzigen Arbeit zu schwächen.« Dagegen betonte er: »Die Diskussion wird keine Auswirkungen auf die Studentenrats-

⁸¹ LA Merseburg, Bestand: SED-GO MLU Halle IV/7/501/56a, Blätter 34ff.

⁸² Auskunft von Rudolf Sauerzapf.

⁸³ Der letzte Halbsatz ist handschriftlich unterstrichen.

⁸⁴ Hier findet sich als handschriftlicher Zusatz ein Fragezeichen.

wahlen haben, wenn wir sagen, dass es eine innerparteiliche Angelegenheit ist und dass wir uns damit noch beschäftigen werden.« Auch der anwesende Professor Häussler sah mit der Rückziehung des Buches den ersten Schritt getan und verlangte Koflers Beurlaubung, seine Verschiebung auf die Parteischule für einige Monate und eine öffentliche Berichtigung seines Buches.

Nachdem Sauerzapf nochmals für Kofler eintrat und darauf hinwies, dass Kofler innerlich keine Ruhe für seine Vorlesungen finde und sich bei verschiedenen Stellen erkundige, ob man etwas gegen ihn einzuwenden hätte, stellte er abschließend fest: »Wir als Vorstand warten die Untersuchungen der höheren Parteileitungen ab und unterstützen sie durch Informationen. Den Kreisen an der Universität, auch Genossen, die versuchen, diese Frage aufzubauchen, müssen wir entgegentreten und sagen, dass die Frage jetzt nicht auf der Tagesordnung steht.«

Die Universitätsparteilitung berief schließlich für die Morgenstunden des 20. Februar, zwei Tage nach Abschluss des Wintersemesters eine Beratung für die Vorsitzenden der Fakultätsorganisationen und einige andere aktive Parteimitglieder ein, bei der Heinz Mode als Vorsitzender der Universitätsparteiorganisation den Anwesenden, u.a. auch Rudolf Sauerzapf, dem wir diese Schilderung verdanken, mitteilte,

»dass im Einvernehmen mit den zuständigen Organen des ZK der SED dem ›Parteischädling Kofler‹ ›heute‹ mitgeteilt werden solle, dass er aus der SED ausgeschlossen sei. Den Beschluss dazu habe die Parteileitung einstimmig gefasst, nachdem Kofler nach mehreren Diskussionen nicht dazu zu bewegen gewesen wäre, seine Haltung zu korrigieren. Der Zeitpunkt sei mit den ZK-Organen abgestimmt. Da Kofler noch immer einen großen Zulauf zu seinen Vorlesungen gehabt habe, sollte großes Aufsehen vermieden werden. Wenn die Studenten aus den Semesterferien zurückkämen, würden sie einen Kofler nicht vermissen. Soweit Prof. Mode. Die ›Versammlung‹ war für 11.00 Uhr in der Aula angesetzt. Alfred Kosing⁸⁵ und Burchard Brentjes⁸⁶ hatten den Auftrag, in ›Diskussions‹-Beiträgen Kofler zu verurteilen. Eine Worterteilung an Kofler war nicht vorgesehen. Sollte Kofler dennoch das Wort ergreifen, stünden auf dem Universitätsplatz zwei Volkspolizisten bereit, um ihn wegen ›Hausfriedensbruchs‹ vom Universitätsgelände zu entfernen. Mir wurde aufgetragen, Kofler zum genannten Termin in die Aula einzuladen.

Es wurde ein schwerer Gang! Gegen 9.00 Uhr traf ich Kofler in seiner Wohnung, Mozartstraße 22. Ich legte ihm den Plan der Universitätsparteilitung dar. Kofler erstarrte. Langsam schwellen seine Stirnadern an. Er sprang auf und ging mehrmals im Zimmer hin und her. Dann setzte er sich wieder und fragte mich: ›Was soll ich tun? Was schlägst du vor?‹ Natürlich hatte ich mir unterwegs schon Gedanken gemacht, wie es weitergehen könnte. Der wichtigste Unsicherheitsfaktor war, welche Verbindungen, evtl. Vereinbarungen die Universitätsparteilitung mit der Polizei hatte. Ich riet Kofler: auf gar keinen Fall zu der einberufenen Versammlung zu gehen und sich dort in unwürdiger Weise von der Universität vertreiben zu lassen. Und schließlich war ich der Meinung, Kofler solle seine Koffer packen und Halle

⁸⁵ »Alfred Kosing war bereits als Student in Halle ein Protektionskind von Kurt Hager, bei dem er nach dem Examen Assistent und schließlich auch sein Nachfolger auf dem Berliner Lehrstuhl für Philosophie wurde.« (Sauerzapf 2004)

⁸⁶ Burchard Brentjes war zuerst Hilfsassistent, dann wissenschaftlicher Assistent bei Heinz Mode (Sauerzapf 2004).

verlassen. Da die Möglichkeit bestand, dass er bereits überwacht würde, sollte er nicht direkt zum Hauptbahnhof fahren, sondern unterwegs mehrfach die Fahrtrichtung ändern. Kofler händigte mir sein Mitgliedsbuch der SED zur Weitergabe an die Parteileitung aus. Bei einem langen Händedruck sagte Kofler sehr eindringlich zu mir: »Du musst dich jetzt von mir distanzieren!«

In der Aula, 11.00 Uhr c.t., waren nur im linken Block einige Reihen besetzt, ich schätzte, es waren zwischen 60 und 70 Personen anwesend. Prof. Mode eröffnete die Versammlung und gibt als einzigen Tagesordnungspunkt den Parteiausschluss Koflers bekannt. Ich meldete mich zur Geschäftsordnung und teilte mit, dass ich auftragsgemäß am Vormittag Kofler zur Versammlung eingeladen hätte, er mir gegenüber aber seinen Austritt aus der SED erklärt habe und mir sein Mitgliedsbuch zur Weiterleitung übergab. Ich reichte Prof. Mode Koflers Mitgliedsbuch. Ungeachtet der Unruhe, die im Saal entstanden war, erklärte ich, dass ich Kofler solange unterstützt hätte, wie er dies als Parteimitglied erwarten konnte. Mit seinem Parteiaustritt habe er aber alle Brücken abgebrochen. Damit könne es auch keine Gemeinsamkeiten mehr zwischen uns geben.« (Sauerzapf 2004)

Noch in dieser Niederlage steckte, wie Sauerzapf berichtet, eine gehörige Portion Renitenz, denn den stalinistischen Parteiführern sei es mit dem einem demonstrativen Parteiausschluss zuvorkommenden Parteiaustritt Koflers versagt geblieben, ihn öffentlich vorzuführen. Kofler hatte seinen Scharfrichtern erneut, so Sauerzapf, »die Schau gestohlen«: »Sicher entfachte dies ihre Wut. Noch beim Verlassen der Aula zischte mir Brentjes zu: ›Das war keine Selbstkritik, Genosse Sauerzapf. Du wirst nicht daran vorbeikommen.‹ Aber zunächst ging es auch für mich in die Semesterferien. Ich bedurfte dringend der Erholung.«

Der Kampf gegen den Hallenser »Koflerismus«

Kofler war mit seinem Parteiaustritt politisch und persönlich isoliert. Zudem vollzogen sich auch privat dramatische Entwicklungen, denn seine Lebensgefährtin Ella Hershkowitz, in Halle allgemein als Frau Kofler bekannt, verließ die DDR und ging nach Argentinien, um dort eine beträchtliche Erbschaft anzutreten. Ihre Versuche, Kofler dazu zu bewegen, mit ihr zu kommen, waren vergeblich. Er konnte sich wahrscheinlich nicht vorstellen, seinen Kultur- und Sprachkreis zu verlassen und dort seiner Leidenschaft, der marxistischen Theorie und Lehre nachzugehen. Nun war er also völlig allein in Halle und befand sich wegen der Anti-Kofler-Kampagne, wie er später zu Protokoll geben sollte, in einer schweren nervlichen Krise. Die »Revolution« hatte erneut eines ihrer Kinder entlassen. Mit Beginn der Semesterferien verschwand Leo Kofler so nachhaltig aus der Öffentlichkeit, dass beispielsweise Rudolf Sauerzapf jahrzehntelang denken sollte, Kofler wäre bereits Ende Februar, im unmittelbaren Anschluss an Sauerzapfs Besuch bei ihm und wie er es ihm geraten hatte, in den Westen geflohen. Kofler jedoch sollte noch mehr als ein halbes Jahr in Halle bleiben.

So sehr nun Leo Kofler erfolgreich isoliert war, so sehr ging es beim »Koflerismus« um mehr als nur Kofler selbst. Es war gerade Koflers Fähigkeit, Menschen für sich einzunehmen und sie auf einen undogmatischen, selbständigen und kritischen Marxismus

einzuschwören, welche die SED zu Recht fürchtete. Und der Kampf gegen diese von Kofler beeinflussten und beeindruckten Menschen hatte mit Koflers Kriminalisierung gerade erst begonnen.

Ende März, während der Semesterferien, schickte die Arbeitsgemeinschaft progressiver Institute auf dem Dienstwege einen Beschluss vom 8. März an das Bildungsministerium, in dem Kofler als Institutsdirektor abgesetzt wurde: »Die Arbeitsgemeinschaft ist auf Grund der dem Rektor und der Regierung bekannten Lage der Auffassung, dass sich Prof. Kofler außerhalb der Arbeitsgemeinschaft gestellt hat und empfiehlt, Prof. Kofler die Leitung des Seminars für mittlere und neuere Geschichte II zu entziehen.« Der Leiter der Arbeitsgemeinschaft (Dr. Mende)«. ⁸⁷

Und auf der ersten Sitzung der SED-Betriebsgruppe Philosophie nach den Semesterferien kam es am 11. April entsprechend zu weiteren Auseinandersetzungen. Der Fall Kofler wurde zu einem Fall Sauerzapf. Als Einpeitscher betätigte sich dabei jener junge Genosse namens Burchard Brentjes, der nach einer Kaderfortbildung nach vielen Monaten der Abwesenheit wieder nach Halle gekommen war. Offensichtlich ohne Wissen der Mehrheit des Vorstandes, das geht aus der Eröffnungspassage des entsprechenden Protokolls klar hervor, ⁸⁸ verlangte Brentjes nun von Sauerzapf jene Selbstkritik, die er bereits am 20. Februar von Sauerzapf eingefordert hatte. Sauerzapf habe Kofler zu lange verteidigt, dessen ideologische Unreife auch dann nicht erkannt, als Kofler schon in der Kritik stand. Ebenso unachtsam habe er die Aufnahme zweier anderer Parteimitglieder empfohlen, denen es offensichtlich an ideologischer Reife fehle. Bei seiner Wahl zum Betriebsgruppenvorsitzenden im Herbst habe er nicht gesehen, dass er mindestens zum Teil als »Koflerist« von parteifeindlichen Leuten gewählt worden sei. Auch in seiner Seminararbeit habe er schließlich – so das Protokoll – »mangelnde Klassenwachsamkeit« insofern gezeigt, als dort »nachgewiesenermaßen ein Agent dazu (gehörte) und eine Reihe Leute, deren politische Plattform einem Agenten gleichkomme«. Brentjes »erwarte, dass Gen. Sauerzapf jetzt selbstkritisch zu seinen Fehlern Stellung nehme«.

Sauerzapf versuchte sich zu verteidigen und stellte dar, wie er im Frühjahr 1949 als wissenschaftliche Hilfskraft zu Kofler gekommen sei und seitdem mit ihm zusammengearbeitet habe. Er habe damals Kofler auf die Kritik in der *Einheit* angesprochen, der ihn darauf hingewiesen habe, dass Diskussionen in Halle und Kleinmachnow bevorstehen würden, die er für eine Berichtigung seiner Fehler abwarten wolle. Da Sauerzapf auch erfahren habe, dass sich die Landesleitung gegen eine Diskussion des Buches in den Grundeinheiten ausgesprochen habe, habe er keinen Grund gesehen extra aktiv zu werden. »Ich hatte keine Ursache«, fasst das Protokoll Sauerzapfs Position zusammen, »mich von ihm selbst zu distanzieren, von seinen Anschauungen durchaus, aber nicht von ihm, denn es musste ein Weg gefunden werden, ihn auf den Boden unserer Weltanschauung zurückzuführen. Erst nachdem er selbst die Partei verlassen hatte, sind alle Brücken abgebrochen.«

⁸⁷ UHA, PA 9235.

⁸⁸ LA Merseburg, Bestand: SED-GO MLU Halle IV/7/501/56a, Blätter 47ff.

Eifrig sekundiert von den Mitstreitern Helmut Wolle⁸⁹ und Käthe Haferkorn⁹⁰ hakte Brentjes nach. Ob Sauerzapf glaube, sich im letzten Jahr politisch und ideologisch richtig verhalten zu haben? Und nach Sauerzapfs eindeutiger Bejahung fragte er wörtlich: »Wie stellst Du Dir das im Einzelnen vor: Soll man mit Trotzlisten eine Parteidiskussion eröffnen?«, woraufhin Sauerzapf ebenso wörtlich antwortete: »Das Thema hat bereits Gen.[osse] [Bernhard] Koenen⁹¹ in der Aula angeschnitten und gesagt, man kann Kofler nicht von vornherein als bewussten Trotzlisten bezeichnen.« Der unmittelbar folgende (kleine) Ausschnitt aus dem Protokoll, das hier in wörtliche Zitierung übergang, zeigt eindrucksvoll, worum es auf dieser Sitzung ging:

»Gen. Brentjes: »Aber das Endresultat »Trotzlist« liegt vor. Das hast Du selbst auf der FDJ-Tagung ganz klar gehört. Ich würde empfehlen, den Brief des Gen. Stalin einmal zu lesen, in dem er es scharf ablehnt, mit trotzkistischen Elementen zu diskutieren.«

Gen. Sauerzapf: »Der Brief ist mir bekannt. Es ist Dir aber wahrscheinlich auch bekannt, dass die Diskussion in Kleinmachnow angesetzt war.«

Gen. Brentjes: »Wenn auch zugesagt, sie hat nicht stattgefunden.«

Gen. Sauerzapf: »Meinst Du aber nicht, dass eine Lösung meinerseits festgestellt worden ist in dem gleichen Maße, wie Kofler in seinen Fehlern beharrte?«

Gen. Haferkorn: »Es kommt hier auf Deine selbstkritische Stellungnahme an. Bis jetzt hat man keine Spur einer Kritik gesehen. In früheren Diskussionen mit mir war das anders. Aber jetzt hast Du im Grunde immer richtig gehandelt!«

Gen. Sauerzapf: »Ich muss Dir mit einer Gegenfrage antworten: Wirst Du, solange jemand Mitglied unserer Partei ist, Dich nicht bemühen, ihn auf den richtigen Weg zu bringen?«

Gen. Haferkorn: »Das hat damit nichts zu tun, was ich sagte. Ich verstehe den Sinn Deiner Gegenfrage nicht. Es kommt immer darauf an, wie weit man sich entfernt hat.«

Gen. Meinicke (zu Gen. S.): »Wir vermissen von Dir eine Erklärung, ob Du Deiner Ansicht nach immer richtig gehandelt hast. Du hast uns nur gesagt, *wie* Du gehandelt hast. Nun muss die Kritik folgen.«

Gen. Sauerzapf: »Es ist für mich klar, dass ich alles, was ich tue, im engsten Kontakt mit der Partei unternehme, und diesen Kontakt mit der Partei habe ich gehabt. In allen wesentlichen Fragen habe ich mit der Betriebsgruppe seit November mit Gen. Kunz des öfteren Rücksprache genommen, und er hat mir in dieser Hinsicht auch Ratschläge erteilt im Bezug auf die Lösung der Frage.« (...) »

Gen. Brentjes: »Ich bin mit der Stellungnahme des Gen.Sauerzapf in gar keiner Weise zufrieden. Sie unterscheidet sich von unserer persönlichen Unterredung in weitem Maße. Damit kann ich mich nicht zufrieden geben. Es sind verschiedene Dinge ausweichend behandelt worden. Du bist darüber hinweggegangen, ohne selbstkritisch Stellung zu nehmen. Ich halte auf dieser Basis eine weitere Diskussion für fruchtlos.««

⁸⁹ Helmut Wolle, Assistent von Heinz Mode, gehörte zum Kreis der verbissenen Kofler-Gegner, verließ Halle später ohne Examen und wurde Mitarbeiter beim *Neuen Deutschland*.

⁹⁰ »Käthe Haferkorn war die Tochter der Lebensgefährtin von R.O. Gropp« (Sauerzapf 2004) und im Oktober 1949 bei der Wahl zum Betriebsgruppenvorsitz gegen Sauerzapf unterlegen. Auch sie gehörte zum Kreis der aktiven Kofler-Gegner.

⁹¹ Bernhard Koenen (1889-1964) war als Weimarer KPD-Aktivist maßgeblich an der Märzrevolution in Mitteldeutschland beteiligt, Landtagsabgeordneter und Führungskader der illegalen KPD. Nach dem Krieg war er nicht nur Landtagsabgeordneter und ZK-Mitglied, sondern bis 1952 auch Sekretär der SED-Landesleitung Sachsen-Anhalt (Angaben nach Müller-Enbergs u.a. (Hrsg.) 2001).

Mit Geschick und einer bemerkenswerten Standhaftigkeit versuchte Sauerzapf, seinen Kopf aus der Schlinge zu ziehen, ohne sich selbst das politische Rückgrat brechen zu lassen. Doch genau hierauf hatten es seine »Genossen« abgesehen – sie verlangten nichts mehr und nichts weniger als Selbstkritik, die symbolische Unterwerfung des renitenten Individuums unter das allwissende und allmächtige Kollektiv. Sie erklärten den Fall Sauerzapf auch zu einem Fall des gesamten Vorstandes und versuchten so offensichtlich die noch immer vorhandene Neigung, Sauerzapf nur formal abzustrafen, aufzubrechen. Diese aus dem Protokoll klar hervorgehende Stimmung, Sauerzapf jenseits einer formellen Selbstkritik nicht ganz fallen zu lassen, scheint Sauerzapf auch in seiner aufrechten Haltung bestärkt zu haben. Zum Schluss der Sitzung griff er sogar Brentjes frontal an: »Ich habe den Eindruck, dass in dieser ganzen Angelegenheit ein Sündenbock gesucht wird«, und offenbarte, dass ihn Brentjes im persönlichen Vorgespräch der möglichen Agententätigkeit bezichtigt hatte, woraufhin Brentjes spürbar in die Defensive geriet, denn das Protokoll vermerkt daraufhin nur einen Satz als Antwort von Brentjes: »Ich bitte, nicht verdreht zu diskutieren.« Doch Sauerzapf legte sofort nach: »Man wirft mir Doppelzüngigkeit vor. Ich weiß nicht, wer hier verdreht.«

50 weitere Seiten detaillierter Protokolle legen Zeugnis davon ab, dass die Auseinandersetzung um Sauerzapf und die Hallenser SED-Betriebsgruppe das gesamte Sommersemester 1950 anhalten sollte. Sie wird geprägt von einem Flügelkampf, der immer erbitterter geführt wurde zwischen Brentjes und seinen Männern auf der einen sowie Sauerzapf und seinen Verteidigern auf der anderen Seite. Ende April wurde Sauerzapf seines Vorsitzes enthoben, nicht ohne unerwähnt zu lassen, »dass über diese Angelegenheit vorläufig unter der Mitgliedschaft Stillschweigen bewahrt wird«. Anfang Mai wurde dann der Fall Sauerzapf zum Fall Wänke. Die Genossin Wänke hatte in einem Universitätsseminar Kofler verteidigt und behauptet, dass Kofler mehr zur Weiterentwicklung des Marxismus beigetragen habe als Georg Mende. In einem privaten Gespräch habe sie sogar die Ansicht vertreten, dass, wie das Protokoll schreibt, »in der SED ähnliche Methoden wie bei der Gestapo angewendet werden« und damit vor allem die Verhaftungsmethoden angegriffen. Wänke selbst bestritt wesentliche Aspekte der Vorwürfe, betonte jedoch in der Sache, dass sie Kofler mehr schätze als Mende (er habe »jedenfalls ›ein Köpfchen«, und das müsse man anerkennen, gleichgültig, wie man sonst zu ihm stehe«). Auf Betreiben von Brentjes wurde Wänke daraufhin als Vorstandsmitglied abgesetzt. Kurz darauf wurde auf einer Mitgliederversammlung Mitte Mai – auf der Alfred Kosing zum neuen Betriebsgruppenvorsitzenden gewählt wurde – Rudolf Sauerzapf bei 3 Enthaltungen und 3 Gegenstimmen (das Protokoll führt zwei davon – Claudé und Wänke – sogar mit Namen an) aus der SED ausgeschlossen. Am nächsten Tag, in den Mittagsstunden des 16. Mai wurde Sauerzapf sogar noch von zwei Mitarbeitern des russischen Geheimdienstes NKWD festgenommen und mehrere Tage lang unter Anwendung psychischer und physischer Folter verhört. Erst die schriftliche Verpflichtung zum strengsten Stillschweigen über diese Vorgänge brachte ihm die Freiheit. (Sauerzapf 2004 u. Interview Sauerzapf 200)

Unterdessen wurde auf derselben Sitzung, auf der Sauerzapf aus der SED ausgeschlossen wurde, auch der jungen Genossin Rosel Wänke der Ausschluss angedroht, wenn sie

nicht Selbstkritik übe, wozu sie sich nach einigen Versuchen der Selbstrechtfertigung bereit erklärte. Ende Mai schließlich war der Fall Sauerzapf/Wänke bereits ein Fall Claudé. Bernhard Claudé hatte nicht nur gegen den neuen Vorsitzenden Kosing gestimmt, sondern sich auch offen hinter Sauerzapf gestellt und, so jedenfalls der Parteivorstand in einer Stellungnahme vom 23. Mai, den gesamten Funktionärskader an der Universität als »eine terroristische Organisation« bezeichnet, »die die Aufgabe hat, die Masse der Mitglieder durch Repressalien in Schach zu halten und sie an ihrer freien Willensäußerung zu hindern«. Wegen »parteiersetzender Tätigkeit (Fraktionsbildung)« wurde Ende Mai auch Claudé aus der SED ausgeschlossen.

Die SED-Betriebsgruppe nahm nun, wie es der neue Vorsitzende Kosing nach seiner Wahl erklärte, Kurs auf die Vorbereitung jenes Dritten Parteitages der SED, der Ende Juli die Stalinisierung der SED zu einem ersten erfolgreichen Abschluss bringen sollte. Zum wenn auch nicht einzigen, so doch prominentesten Hallenser Opfer dieser Parteiformierung war dabei Leo Kofler geworden.

Da Kofler seine Verbindung zur SED und zu Sauerzapf unterbrochen hatte, ist fraglich, wie genau er von diesen Vorgängen wusste. Er berichtete später zwar von internen Auseinandersetzungen nach seinem Austritt aus der Partei, verdächtigte jedoch gerade jene des Doppelspiels, die ihm beigestanden hatten. Politisch und persönlich war er nun vollkommen isoliert. Doch zumindest privat sollte er nicht lange allein bleiben. Er hatte sich mit einer jungen Lehrerin und Mutter namens Ursula Wieck angefreundet und fand in ihr gerade in jener für ihn dunklen Zeit nicht nur eine marxistisch interessierte Gesprächspartnerin, mit der er theoretische Fragen ausgiebig diskutieren konnte, sondern auch eine neue Liebe. Er arbeitete bereits an einem neuen Buchmanuskript, mit dem er sich gegen all die Anfeindungen wehren und eine erneute Anstellung als Hochschullehrer rechtfertigen wollte. Anders als er später sagen sollte, war ihm nämlich offensichtlich noch nicht klar, dass er nach all den Ereignissen ein in der DDR politisch wie wissenschaftlich erledigter Mann war. Er hoffte stattdessen, seinen Vorlesungsbetrieb nach einer gewissen Zeit und als parteipolitisch ungebundener Wissenschaftler wieder aufnehmen zu können und verfasste zu diesem Zweck Anfang April einen neuen Personalbogen und Lebenslauf. Die Landesregierung hatte seine Beurlaubung geplant, doch Kofler war dem (offensichtlich auf intensives Drängen seines Freundes und Universitätsrektors Eduard Winter⁹²) zuvor gekommen, indem er selbst am 17. April darum ersuchte:

»Da nach Rücksprache mit dem Rektor [Winter] und dem Prorektor [Agricola⁹³] der Universität die von mir für das Sommersemester angezeigten Vorlesungen in der Bestätigung auf

⁹² Das geht, wie bereits erwähnt, aus einem Tagebucheintrag Winters vom 17.4.1950 klar hervor (BWA). Winter schreibt dort, dass Kofler den Ver- und Zusicherungen von Paul Wandel geglaubt habe, weiter lehren zu können, nach einem persönlichen Gespräch mit dem Minister aber hätte einsehen müssen, dass eine weitere Lehrtätigkeit als Provokation aufgefasst worden wäre. Die selbst eingereichte Beurlaubung sei deswegen ein Zeichen des guten Willens.

⁹³ Rudolf Agricola (1900-1985). Der 1924 promovierte ehemalige KPD- und SAP-Aktivist leitete nach dem Kriege mit Theodor Heuss die *Rhein-Neckar-Zeitung*, wurde 1947 Gastprofessor in Halle,

Schwierigkeiten stoßen, bitte ich, mich von der Vorlesungstätigkeit bei vollen Dienstbezügen auf ein Jahr zu beurlauben. Ich verweise hierbei auf die mir in den Unterhandlungen vom Rektor und vom Ministerium gegebene Versicherung, dass mit dieser Beurlaubung der Wiedereintritt der Vorlesungstätigkeit spätestens nach Ablauf des Urlaubsjahres verbunden ist. Ich beabsichtige, die angegebene Frist zu Forschungsarbeiten und zur Ausarbeitung neuer Vorlesungen zu benützen. Mit vorzüglicher Hochachtung«⁹⁴

Einen Tag später schickte er einen weiteren Brief hinterher: »Die mit dem Ministerium geführten Verhandlungen über meine Beurlaubung haben ergeben, dass eine endgültige Klarstellung des Charakters und der Grenzen des von mir zu vertretenden wissenschaftlichen Gebietes dringend notwendig ist. Ich bitte daher das Ministerium, für die umgehende Ansetzung von Besprechungen mit den maßgeblichen Instanzen in Berlin Sorge zu tragen. Mit vorzüglicher Hochachtung«. Und eine Woche später kam bei der Landesregierung der dritte Brief Koflers an:

»Der Rektor der Martin-Luther-Universität hat mir mitgeteilt, dass der 2. Absatz meines Schreibens vom 17.4. diesen Jahres möglicherweise zu Missverständnissen führen kann. Ich bemerke dazu, dass dieser Absatz durch den 1. Absatz meines Schreibens vom 18.4. d.J. die Klarheit gefunden hat, die Missverständnisse ausschaltet. Ich darf also feststellen, dass die Wiederaufnahme meiner Vorlesungstätigkeit mit der eindeutigen Klarstellung des Charakters und der Grenzen des von mir zu vertretenden wissenschaftlichen Gebietes verbunden ist, und dass mir von Ihrer Seite zugesichert worden ist, für diese Klärung einzutreten.«

Am 6. Mai bekam er daraufhin mitgeteilt, dass er mit sofortiger Wirkung für die Dauer des Sommersemesters 1950 und des Wintersemesters 1950/51 von seiner Lehrverpflichtung »bis zur Klarstellung des Charakters und der Grenzen des von Ihnen zu vertretenden wissenschaftlichen Gebietes befreit« sei. Er habe, wurde Kofler belehrt, die Verpflichtung, neue Vorlesungen auszuarbeiten und einzureichen, und sei von der Tätigkeit als Direktor des Seminars für mittlere und neuere Geschichte für die Dauer der Beurlaubung entbunden. Schließlich habe er sich während der Beurlaubung jeder Amtshandlung zu enthalten.

dann Professor für Ökonomie und Leiter des Instituts für Politische Ökonomie. Teilnehmer des SED-Dozentenlehrgangs 1948 in Kleinmachnow, war er bis 1951 Prorektor, danach bis 1953 als Nachfolger von Eduard Winter Rektor der MLU. Neben wissenschaftspolitischer und Lehrtätigkeit auch Volkskammerabgeordneter und Diplomat (nach Müller-Enbergs u.a., Hrsg., 2001). Leo Kofler charakterisiert ihn 1951 »wohl überlegt« als einen »völlig unwissende(n) und hohlköpfige(n), wenngleich mit einer gewissen geschäftsmässigen Gerissenheit begabte(n) Durchschnittsmensch« (Kofler 1951A, 78): »In den vielen Dutzend persönlichen Gesprächen, die der Verfasser dieser Schrift mit Agricola zu führen Gelegenheit hatte, erstaunte ihn immer wieder die Tatsache, dass Agricola sich niemals zusammenhängend über irgendwelche Gegenstände der Bildung und des Wissens äußern konnte, selbst über den Film, der ihn noch am meisten interessierte, wie ein Kind sprach und gedankliche Formulierungen nur in schulmäßiger Form fertig brachte.« Seine Vorlesungen, gedankenlose Rekapitulationen des marxischen Kapitals, hätten zusammen mit den Bernhard Koenens »als die weitaus schlechtesten der gesamten Universität« (ebd., 79) gegolten, wobei er offensichtlich die Vorlesungsmitschriften seines Leipziger Kollegen Behrens als eigene benutzt habe (ebd., 80).

⁹⁴ Dies und die folgenden Zitate nach UHA, PA 9235.

Kofler schien also vorerst Ruhe errungen zu haben und arbeitete intensiv an seinem Buchmanuskript. Doch gleichzeitig ging die öffentliche Fehde gegen ihn weiter. In der Mai-Ausgabe der *Einheit* – der geschilderte Kampf gegen den Hallenser »Koflerismus« lief gerade auf Hochtouren – erschien ein zweiter Artikel Rugard Otto Gropps, in welchem Kofler zum definitiven »ideologischen Schädling« erklärt wurde.⁹⁵ Es sei falsch gewesen, schreibt Gropp, Kofler »als einen noch unklaren, auf dem Wege zum Marxismus-Leninismus befindlichen, um die Theorie aufrichtig sich bemühenden Genossen einzuschätzen«, denn er hätte sich im letzten Jahr »in keiner Weise bemüht, seine Fehler und Schwächen zu überwinden und auf theoretische Auseinandersetzungen ehrlich einzugehen«. Somit zeige er sich »als ein ausgesprochener Feind der revolutionären Partei der Arbeiterklasse«. Drei Delikte seien ihm dabei konkret anzulasten.

Zum ersten diffamiere Kofler den Marxismus, indem er ihn in objektivistischer Form mit der bürgerlichen Wissenschaft – letztere wird von Gropp in Anführungsstrichen geschrieben – gleichsetze. Ein Objektivist nehme »die bürgerlichen ›Gelehrten‹ ebenso ernst wie die Klassiker des Marxismus-Leninismus, er negiert den Parteicharakter des Marxismus-Leninismus, seine unversöhnliche Kampfstellung gegen alle bürgerliche Ideologie. Der Objektivismus ist gegenwärtig eine spezielle ideologische Waffe des amerikanischen Imperialismus.⁹⁶ Bei Kofler tritt der Objektivismus besonders krass und erbärmlich auf.« Kofler überschätze die bürgerliche Ideologie und reduziere Marx auf Hegel. Doch »einzig und allein der Marxismus« biete »eine wissenschaftliche Erklärung der Geschichte und eine wissenschaftliche Weltanschauung (...) In Wirklichkeit haben die geistigen Vertreter der Bourgeoisie seit etwa Mitte des vorigen Jahrhunderts nichts mehr zur Entwicklung der Gesellschaftswissenschaften und erst recht nicht der Philosophie beigetragen«. Der »echte und unverfälschte Marxismus« sei »nicht durch Professoren, sondern durch die weltgeschichtlichen Taten der russischen Arbeiter und Bauern ›universitätsfähig‹ geworden«.

Zweitens verfälsche Kofler den Marxismus in idealistischer Weise, da er den historischen Materialismus vom philosophischen Materialismus trenne und damit der marxistischen Gesellschaftslehre ihre materialistische Grundlage entziehe. Der Marxismus beruhe aber auf der naturgesetzlichen Beziehung von Körper und Geist. Koflers Betonung des Bewusstseins führe dazu, dass gesellschaftliche Verhältnisse, Produktionsverhältnisse, Ökonomie »bei ihm durch das Bewusstsein gestaltet (sind)«, »durch das Bewusstsein der Menschen hergestellt (werden)«. Das sei objektiver und subjektiver Idealismus, »metaphysisch verworren und mystisch«, methodologisch konfus, »konfuses Geschwätz«

⁹⁵ R.O. Gropp: »Kofler – Ein ideologischer Schädling«, in: *Einheit*, Heft 5, Mai 1950, 457-464.

⁹⁶ »Die trotztkistischen und Schuhmacher-Agenten, die anglo-amerikanisch lizenzierten Presseorgane und Radiosender, sie alle dienen, mit verschiedenen Methoden, den gleichen Herren. Ist es notwendig, ihr Hetz- und Zersetzungsmaterial zu verbreiten und zu popularisieren, um ihre feindlichen Ansichten zu erkennen? Natürlich nicht. Wir würden damit der Arbeit des Klassenfeindes dienen und seine verbrecherische Politik unterstützen. (...) Wir brauchen zur Bestätigung der Richtigkeit unserer Politik nicht das Studium des gegnerischen Materials.« (Hermann Matern, der Vorsitzende der Zentralen Parteikontrollkommission, in: *Neuer Weg*, Heft 19, Oktober 1949, 22)

gar. Sozialismus »geht bei ihm nicht aus dem Klassenkampf des Proletariats gegen die Bourgeoisie hervor (...), sondern aus humanistischen Idealen«. Doch dies sei nicht mehr als simpler Spießbürgeridealismus, ein kleinbürgerlicher »wahrer Sozialismus« »aus der Zeit des deutschen Vormärz, der in der Deutschen Demokratischen Republik nicht bei Kofler allein [!] wieder aufflackert. Dieser Spießbürgersozialismus kann, wenn er sich wie bei Kofler mit Parteifeindlichkeit verbindet und ›universitätsfähig‹ geworden ist, eine gewisse Gefährlichkeit [!] erlangen.«

Schließlich, drittens, mache sich Leo Kofler der Parteifeindlichkeit schuldig. Er beschönige den Reformismus, weil er dessen Umsichgreifen »den Arbeitern selbst in die Schuhe (schiebt)«. Er verspötte »(i)m Stile eines Trotzisten« die Partei, »die sich um die Reinheit der Theorie, die sich um die Überwindung des opportunistischen Erbes der deutschen Arbeiterbewegung bemühte, die sich eine prinzipienfeste Politik auf der Grundlage des Marxismus-Leninismus zu erkämpfen strebte«. Und »an Stelle der revolutionären, die Massen führenden Partei will er eine ›Elite‹ von Intellektuellen, von denen jeder ideologische ›Bewegungsfreiheit‹ hat«, vergleichbar den alten Jesuiten. Schlussendlich richte er »seine versteckten Angriffe auch gegen die Sowjetunion«, da er die Lage der sowjetischen Werktätigen »unter die Lage der Werktätigen in den kapitalistischen Ländern, die schon industrialisiert sind«, setze, womit er »die gleiche konterrevolutionäre Propaganda wie alle Agenten des Imperialismus« betreibe.

Gropp's Verdikt ist klar und deutlich. Vor allem war es nicht sein eigenes, sondern parteioffiziell. Was er Kofler hier vorwirft – Idealismus und ein falsches Materialismusverständnis (sprich: die Orientierung am emanzipativen Ziel des Sozialismus und nicht an dessen real existierender Umsetzung), »Objektivismus« (sprich: die Orientierung an »bürgerlichen«, d.h. allgemeinmenschlichen Wissenschaftsstandards, die mit dem totalitären Machtanspruch der »sozialistischen« Bürokratie unvereinbar sind) sowie Partei- und UdSSR-Feindlichkeit (sprich: die sich aus beidem Vorgenannten ergebende kritische Distanz zur Verkörperung bürokratischer Herrschaft) – sind ziemlich genau die zentralen Vorwürfe, die sich durch alle Stalinisierungsbemühungen von Philosophie und Wissenschaft hindurchziehen.⁹⁷ »Dass Kofler jahrelang als Professor für Geschichtsphilosophie an einer Universität auftreten und sein Buch *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* in der Deutschen Demokratischen Republik ungehindert verbreiten konnte«, so Gropp abschließend, »beleuchtet ernste Schwächen in der Arbeit unserer Partei an den Hochschulen und im Publikationswesen.⁹⁸ Wir müssen daraus die Lehre ziehen, die ideologische Wachsamkeit zu verstärken und an den Hochschulen einen energischeren Kampf als bisher gegen alle offenen und versteckten reaktionären Auffassungen zu führen.«

Mit derselben Mai-Ausgabe wurden auch der langjährige Chefredakteur Klaus Zweiling und seine Redaktion wegen vermeintlich mangelnder Wachsamkeit und ernsthafter politischer Fehler abgesetzt. Fred Oelssner und Kurt Hager übernahmen im Namen der

⁹⁷ Zur theoriepolitischen Stalinisierung der DDR-Philosophie vgl. vor allem Kapferer 1990 und Gerhardt/Rauh (Hrsg.) 2001.

⁹⁸ Hier schreibt Gropp offensichtlich das alte Gutachten von Jürgen Kuczynski (siehe oben) ab.

Parteiführung direkt die Leitung der Zeitung, die nun endgültig und ausnahmslos Kurs nahm auf die Lehren des »Kurzen Lehrgangs«: »Die Entlarvung und Bekämpfung der Feinde des Friedens, der Demokratie und des Sozialismus, besonders der rechten sozialdemokratischen Führer als der Hauptfeinde innerhalb der Arbeiterbewegung, soll eine ständige Aufgabe der *Einheit* werden.«⁹⁹

Wäre ein solcher Artikel in der zentralen Theoriezeitschrift der SED nötig gewesen, wenn Kofler bereits politisch-beruflich erledigt gewesen wäre? Wäre solch ein Artikel nötig gewesen, wenn es nicht noch viele einflussreiche Kader gegeben hätte, die ihre mehr oder weniger schützende Hand über Kofler gehalten oder ihm noch immer Sympathie entgegengebracht hätten? Wäre ein solcher Artikel nötig gewesen, wenn man nicht ein Exempel der Abschreckung gegen Schwankende, ein »Schaustück revolutionärer Wachsamkeit« (Thomas Klein) gebraucht hätte? Wäre ein solcher Artikel nötig gewesen, wenn Koflers Rolle in Halle nicht eine DDR-weite Bedeutung zugemessen worden wäre?

Deswegen reichte es auch nicht aus, in der Hallenser SED-Zeitung *Freiheit* am 3. Juni auf die Veröffentlichung Gropps in der *Einheit* hinzuweisen,¹⁰⁰ da musste man auch noch vor Ort selbständig aktiv werden – und, wie gesagt, die interne Betriebsgruppensäuberung auch publizistisch flankieren. Dies war die Aufgabe des Intriganten und Konkurrenten Georg Mende. In der gleichen Ausgabe vom 3. Juni veröffentlichte die *Freiheit* einen seiner Ergüsse, in dem er sich darüber mokiert, dass Kofler von einer »Rückkehr zur wahren Wesenheit der marxistischen Lehre« schreibe, während doch die Lehre von Marx und Engels von Lenin und Stalin weitergeführt worden sei: »Es gibt nur einen echten Marxismus, den Marxismus-Leninismus.«¹⁰¹ Was bei Kofler deswegen zu beklagen sei, seien nicht nur seine theoretischen Verirrungen – das Nichtverstehen der Dialektik, das Auseinanderreißen von Natur und Geschichte und der Idealismus –, es sei vor allem Koflers sich damit vermischender »maßloser Individualismus«. Was mit Letzterem gemeint war, wird klar, wenn man sich das renitente Verhalten nicht nur Koflers, sondern auch der »Kofleristen« Sauerzapf, Wänke, Claudé und anderer vergegenwärtigt. Sie hatten es mit ihrer Verteidigung Koflers und ihrer selbst gewagt, eine Individualität zu demonstrieren, die der parteikonforme Bürokrat offensichtlich nur als maßlos zu betrachten imstande ist.

⁹⁹ »Die Rolle der Zeitschrift *Einheit* im Kampf um die Partei neuen Typus«, in: *Einheit*, Heft 5, Mai 1950, 385-388. »Dieses Heft 5/1950«, schreibt Hans-Christoph Rauh (»Zwischen Entnazifizierung und Stalinisierung. Philosophische Themen und Diskussionen in den ostdeutschen Nachkriegszeitsschriften *Aufbau*, *Einheit* und *Neue Welt*«, in: Gerhardt/Rauh, Hrsg., 2001, 69-118, hier 109f.) »endet daher wohl nicht zufällig, endgültig die ungebremst-brutale stalinisierte Vorgehensweise dieser Zeitschrift richtungsweisend markierend, mit einem der wohl bis dahin schlimmsten stalin-faschistoiden Beiträge jener Jahre ›Kofler – ein ideologischer Schädling‹ von R.O. Gropp«.

¹⁰⁰ »*Einheit* im Kampfe um die Partei neuen Typs«, *Freiheit* (Halle), 3.6.1950, S. 5.

¹⁰¹ Georg Mende: »Gegen Verfälschung des Marxismus«, *Freiheit* (Halle), 3.6.1950, S. 2.

Koflers Antwort: *Geschichte und Dialektik* und *Ostzonale Universitäten*

Nach seinem Parteiaustritt und der damit verbundenen Ausgrenzung aus der realsozialistischen Zivilgesellschaft war Kofler auf seinen häuslichen Schreibtisch zurückgeworfen und begann die Arbeit an einem Buchmanuskript, in welchem er zumindest theoretisch mit dem mechanistisch-dogmatischen Materialismus seiner Gegner abrechnete. Die später unter dem Titel *Geschichte und Dialektik* veröffentlichten *Studien zur Methodenlehre der marxistischen Dialektik* verstehen sich zwar als »Versuch, die Geschichtswissenschaft erkenntnistheoretisch zu unterbauen« (Kofler 1955A, 8¹⁰²). Vor allem jedoch sind sie eine theoriepolitische Abrechnung mit dem mechanistisch-dogmatischen Marxismusverständnis stalinistisch-bürokratischer Provenienz, die aus zwei Gründen bereits hier zu behandeln sind. Kofler hat, erstens, *Geschichte und Dialektik* im wesentlichen noch in der DDR fertiggestellt – das wird durch die Aussagen Koflers, seiner Witwe wie durch die mehrfach dokumentierte Tatsache belegt, dass er das Manuskript bereits unmittelbar nach seiner Flucht in den Westen zum Zwecke einer möglichen Drucklegung an Institutionen und Personen verschickte. Sich jedes direkten Angriffes auf die Verhältnisse im »marxistischen« Osten enthaltend, ist es, zweitens, als theoretische Verteidigungsschrift entsprechend konzipiert und geschrieben.

Die Vortragsthemen seiner Hallenser Jahre aufnehmend und systematisierend, verteidigt sich Kofler in diesem Werk vor allem gegen den Vorwurf des Idealismus. Erneut zieht er den marxistischen Faden vom theoretischen Zentrum her auf, von der Subjekt-Objekt-Dialektik. Erneut geht er zurück in die Theoriegeschichte und unterscheidet zunächst zwischen subjektivem und objektivem Idealismus. Liege die Schranke des subjektiven Idealismus »in dem – wenn auch nicht eingestandenen – Verzicht auf Erkennbarkeit der Außenwelt« (ebd., 11), gehen Schelling und vor allem Hegel als Vertreter des objektiven Idealismus weiter und stellen auf dem Weg der Historisierung die Identität, die Einheit des Gegensätzlichen her.

Der Hauptmangel aller nichtdialektischen Philosophie, so Kofler, sei ihr Nichtbegreifen, dass das Aufzeigen der Möglichkeit einer Einheit von Sein und Bewusstsein die Einsicht in die Wirklichkeit dieser Identität bereits voraussetze, »die gegeben ist im stufenweisen Prozess der Herausbildung des Bewusstseins aus dem Vorbewussten« (ebd., 21). Decke man die Genesis einer Erscheinung auf, decke man damit auch ihr Wesen auf. Das gelte auch für das menschliche Bewusstsein: Die Analyse der Entstehung der konkreten Fähigkeit des Bewusstseins, die Realität zu erkennen, stelle den Weg dar zum Begreifen seines Wesens und seiner Funktion. Das Erkenntnisproblem wird damit nicht nur historisiert, sondern anthropologisiert – auch wenn Kofler den Begriff der Anthropologie hier noch nicht benutzt: »Ist aber das Bewusstsein eine Lebensfunktion, die sich im Kampfe hoch entwickelter Tiergattungen mit seiner Naturumgebung allmählich herausgebildet hat, so kann sie nicht anders existieren, als mit der Fähigkeit ausgestattet, die objektive Realität *richtig* widerzuspiegeln.« (Ebd., 22f.)

¹⁰² Die Ausgaben von 1955 und 1970 sind seitenidentisch.

Erneut stützt sich Kofler vor allem auf Hegels – Methode und Wirklichkeit, Form und Inhalt, Sein und Bewusstsein als Theorie der Wirklichkeit vereinende – dialektische Logik und lässt den anschauenden Materialismus Feuerbachs in Verachtung weitgehend links liegen. Nicht nur, dass es der Methode der konkreten Dialektik um die Integration der tätigen, zuerst vom Idealismus herausgearbeiteten Seite gehe. Vor allem sei sie eine Form der Ganzheitsbetrachtung, ein Denken der Totalität. Ohne diese Ausrichtung des Denkens auf die Erfassung des Ganzen falle man in den Mechanismus zurück, trenne Ökonomie und Ideologie in unzulässiger Weise. »Gerade dieses methodisch vom Ganzen des Geschehens ausgehende und nur auf der Basis der Ganzheitsbetrachtung einsehbare dialektische Verhältnis von Ideologie und Ökonomie macht wesentlich den historischen Materialismus aus und keineswegs die noch immer nicht auszurottende theoretische Gewohnheit der bloß äußerlich-mechanistischen Verkoppelung der beiden einander strukturell entgegengesetzten Gegebenheiten des ideologischen und des ökonomischen ›Faktors.« (Ebd., 62)

Dass der Dialektik in der Geschichte der Menschheit so viel Unverständnis entgegengebracht wurde, das liege zu einem nicht unwesentlichen Anteil an der spezifischen Struktur des menschlichen Verstandes, der gleichzeitig vereinheitlichend wie zerteilend, gleichzeitig unmittelbar wie vermittelnd vorgehe. Induktion, die zerteilende und das Allgemeine aus dem Individuellen herleitende Tatsachenerkenntnis dominiere zwar den menschlichen Verstand.

Doch auch die das Besondere aus dem Allgemeinen herleitende Deduktion sei angelegt. Die marxistische Dialektik stütze sich wesentlich auf diese Deduktion und bewege sich »streng im Rahmen des stets begrifflich Abgeleiteten, somit – diesen Ausdruck nunmehr in Abgrenzung gegen jeglichen methodischen Irrationalismus gebraucht – Rationalen« (ebd., 102). Wir haben es hierbei »mit der stets bewussten und logisch geordneten, d.h. rationalen Handhabung der Fähigkeit des Verstandes, sich nicht nur zerteilend, sondern auch ›vermittelnd‹ der in sich zur ›Totalität‹ gefügten Wirklichkeit zu bemächtigen, zu tun. Im historischen Materialismus erhält diese Methode ihren klarsten Ausdruck.« (Ebd.)

Dieses gleichsam anthropologische Problem – wie gesagt, von Anthropologie spricht Kofler erst in späteren Jahren – sei je nach historischen Umständen naturgemäß variabel, verstärke sich jedoch in der kapitalistisch organisierten bürgerlichen Gesellschaft, da deren Warenstruktur und Warenförmigkeit die zerteilende Funktion des Verstandes aufs schärfste zuspitze. Im Kapitalismus komme es durch Arbeitsteilung (Entfremdung) und Warenproduktion (Verdinglichung) zur höchsten Form scheinhafter Verselbständigung. Sind in der vorkapitalistischen Epoche die sozialen Beziehungen ihrem Wesen nach durchsichtig, werden sie in der individualistischen bürgerlich-kapitalistischen Warengesellschaft undurchsichtig und unbeherrschbar. Das bürgerliche Individuum behelfe sich deswegen mit der Methode der Kalkulation, mit »der kristallklaren und majestätisch mit dem Rechenstift einherschreitenden Ratio«: »Die Täuschung kommt daher, dass im eigentlichen Bereiche der individuellen Tätigkeit, d.h. im eng begrenzten gesellschaftlichen Teilgebiet die Herrschaft des Verstandes sich uneingeschränkt ausdehnen kann. Diese Rationalisierung des Teilgebiets ist geradezu (...) die Voraussetzung für die Mystifizierung des Ganzen.« (Ebd., 156f.)

Erkannten bereits einzelne revolutionäre bürgerliche Humanisten die Bedeutung von Arbeitsteilung und Entfremdung, so sei die Verdinglichungskritik erstmals im Marxismus formuliert worden. Doch die Überwindung der herrschenden Verdinglichung ist für Kofler kein einmaliger Akt. Deswegen handele es sich beim Vulgärmarxismus um ein unbewusstes »Unterliegen unter die ideologisch und theoretisch nicht überwundene kapitalistische Verdinglichung, unter den bürgerlichen Tatsachenfetischismus« (ebd., 174), um ein Steckenbleiben in Positivismus und Formalismus.

Gegen den positivistischen und formalistischen Vulgärmarxismus setzt Kofler nun die dialektische Struktur des historischen Materialismus. »Der praktisch tätige Mensch kann nicht anders gedacht werden, denn als ein mit Hilfe seines Kopfes tätiger, d.h. also bewusstseinsbegabter Mensch. Die Fähigkeit, durch das Bewusstsein hindurch zu agieren, heißt aber nichts anderes als die Fähigkeit, sich bestimmte Ziele zu setzen und auf die Erreichung dieser Ziele hinzuarbeiten.« (Ebd., 107) Nehme die idealistische Denktradition an, dass die Geschichte *vom Bewusstsein* gestaltet werde, betrachte die materialistische Dialektik Geschichte als wesentlich *durch das Bewusstsein hindurch* gestaltete – ein feiner, aber weitreichender Unterschied, den u.a. Rugard Gropp nicht begreifen konnte. Arbeit, Tätigkeit, Praxis, all diese Funktionen des praktischen Lebensprozesses seien ohne Bewusstseinsqualität, ohne die dialektische Einheit von Sein und Bewusstsein nicht zu denken.

Für Kofler kann es »keine einzige Seite des gesellschaftlichen Lebens geben, keine Beziehung und keine Tätigkeit, die nicht durch das Bewusstsein hindurch (>hindurch!<)) sich gestaltet« (ebd., 120). Wo dies als Rückfall in den Idealismus betrachtet werde, »da feiert der vulgärmaterialistische Mechanismus seine leicht errungenen Triumphe« (ebd.). Für Kofler liegt die Hauptleistung des historischen Materialismus deswegen darin, »die hervorragende Rolle des gesellschaftlichen Bewusstseins, die bis dahin der Idealismus für sich reklamiert und der Materialismus vernachlässigt hatten, anerkannt und gleichzeitig materialistisch erklärt zu haben.« (Ebd., 105)

Solcherart Dialektik sei noch immer materialistisch, insofern sie an objektive gesellschaftliche Bedingungen gebunden sei. Die Subjekt-Objekt-Dialektik ist eine Beziehung, »in der die subjektive Tätigkeit ebenso Bedingung für das Entstehen der objektiv-gesetzlichen Gegebenheiten ist, wie auch umgekehrt die objektive Gesetzmäßigkeit Bedingung für die subjektive Tätigkeit« (ebd., 120):

»Indem der tätige, in der Arbeit in ein durch die Produktivkräfte bestimmtes, notwendiges Verhältnis zum Mitmenschen tretende Mensch seine Geschichte auf Grund von ihm unabhängiger, >vorgefundener< Umstände selbst >macht<, und all sein Tun durch seinen Kopf hindurch muss, reflektiert er über die objektiven Verhältnisse in einer durch diese Verhältnisse bestimmten und notwendigen Weise; es schlägt hier die Objektivität – nachdem, wie wir dargelegt haben, vorher die Subjektivität in der Arbeit in Objektivität umgeschlagen hat – in Subjektivität um. Aber diese Subjektivität ist keine bloß gedankliche, sondern, da sie eine praktische Funktion im Prozess erfüllt, ein Moment der Tätigkeit des Menschen ausmacht, stellt sie eine Form konkreter Subjektivität dar. Die Ideologie stellt ein ebenso notwendiges Moment im Prozess der Selbstverwirklichung der Geschichte dar wie alle übrigen Momente, die in ideologischen Produkten sich äußernde gedankliche Arbeit gehört daher im gleichen Sinne zur >Gegenständlichkeit< der Geschichte wie jede andere Form der Tätigkeit. (...) Man

kann daher keine Epoche, auch nicht ihre Sozialgeschichte, voll begreifen, wenn man nicht die ideologischen Momente, ›in denen (die) Parteien über ihre Stellung sich klar zu werden suchen‹ und die, wenn auch nicht die objektive Ursache, so doch den subjektiven Anlass für das praktische Handeln bilden, mit berücksichtigt. Das Ganze ist nur wirkliches Ganzes, weil es ein alle seine Momente dialektisch vermittelndes Ganzes ist.« (Ebd., 216f.)

Verstehe man die Dialektik in dieser Form, so sei sie vereinbar mit jener marxistischen Einschätzung, dass es die Ökonomie – »die im Dienste der Produktion und Reproduktion des gesellschaftlichen Lebens stehende Praxis« (ebd., 128) – ist, die »jene bestimmende Kraft darstellt, durch die sich der geschichtliche Prozess als eine alle Momente zur dialektischen Einheit gestaltende Ganzheit konstituiert« (ebd.):

»Es macht nämlich einen grundlegenden methodischen und sachlichen Unterschied aus, ob man die nach dem Begriff der materialistischen Geschichtsauffassung einander entgegengesetzten strukturellen Momente der Ökonomie und Ideologie als *dialektisch* widerspruchsvolle, d.h. in dieser Widersprüchlichkeit untrennbar und deshalb *einander funktional zugeordnete Momente* einer gesetzlich-notwendigen Einheit fasst oder bloß als einander äußerlich berührende Faktoren, die aufeinander als etwa so wirkend vorgestellt werden wie der bewegte Stein auf den ruhenden Wasserspiegel. Die mechanistische Deutung des historischen Materialismus übersieht, dass trotz der Bestimmtheit der Ideologie durch die Ökonomie der historische Gesamtprozess seine Bewegung nicht anders vollziehen kann als *mittels der Ideologie*, die eben ein wesentliches, zu seiner Gesetzlichkeit selbst gehörendes Moment dieses Prozesses darstellt (wobei es keinen Widerspruch bedeutet gleichzeitig zuzugeben, dass zahlreiche Elemente der Ideologie zufälliger, d.h. in ihrer speziellen Erscheinungsform nicht notwendiger Natur sein können).« (Ebd., 191f.)

Der Versuch, Marxismus und Dialektik zu scheiden, ist für Kofler einer der wichtigsten Gründe der mechanistischen Missinterpretation des historischen Materialismus. Er blicke auf eine lange Geschichte zurück (Dühring, Bernstein, Kautsky, Stammer, Masaryk u.a.) und mache es seinen Kritikern leicht, den Marxismus zu ›widerlegen‹, denn »abseits der Dialektik (kann) die materialistische Geschichtsauffassung tatsächlich nicht anders als mechanistisch gefasst werden« (ebd., 191).

Mit seiner Rekonstruktion einer marxistischen Dialektik, die auf Tätigkeit und Totalität als Einheit von Sein und Bewusstsein, auf Ideologiekritik und die kritische Rückeroberung der idealistischen Tradition, allen voran Hegels, setzt, schreibt Kofler in *Geschichte und Dialektik* den in *Die Wissenschaft von der Gesellschaft* niedergelegten »westlichen Marxismus« deutlich fort. Doch noch immer ist dieser westliche Marxismus gekoppelt mit Koflers Variante eines auf Selbstkritik setzenden Reformkommunismus. So sehr auch *Geschichte und Dialektik* die alte Kritik des mechanistischen Vulgärmarxismus noch zuspitzt, Kofler geht hier nirgendwo so weit – wie er es kurz darauf tun sollte –, den stalinistischen Marxismus historisch-konkret als zwangsläufigen und systematischen Ausfluss einer neuen herrschenden Bürokratie zu verstehen.

Diese Leerstelle wird unmittelbar einsichtig, wenn wir ein klein wenig vorgreifen und bereits hier auf jenes (weiter oben kurz erwähnte) bisher unveröffentlicht gebliebene Manuskript eingehen, das Kofler unmittelbar nach seiner Übersiedlung nach Köln im Jahre 1951, also höchstens ein Jahr nach *Geschichte und Dialektik*, für einen westdeutschen

Verleger als erste von insgesamt fünf stalinismuskritischen Broschüren fertigstellen sollte (vgl. Kapitel 5). Dieser Vorgriff ist umso mehr gerechtfertigt, als er hier, in diesem 113 maschinengeschriebenen Seiten umfassenden Manuskript, nur schlecht verhüllt seine eigenen Erlebnisse in der DDR darstellt. In bemerkenswerter Schärfe rechnet Kofler hier mit den Verhältnissen an den ostzonalen Universitäten ab und beschreibt die Bürokratisierung der sozialistischen Theorie und ihre Funktion im sowjetischen Machtbereich.

Den Faden von *Geschichte und Dialektik* wieder aufnehmend, zeigt Kofler in *Ostzonale Universitäten* auf, dass die von ihm so titulierte »Geistesbürokratie«, also jene Fraktion der herrschenden Bürokratie, die speziell für die ideologische Formierung des Stalinismus zuständig war, »wesentlich auf dem längst überwundenen Boden des alten mechanistischen Materialismus« (Kofler 1951A, 19) stehe. Sie degradiere die Philosophie zu einem System nicht ausreichend begründeter, nicht nachprüfbarer Aussagen, vernichte zuerst die »bürgerliche« Philosophie jeglicher Provenienz und dann die marxistische Theorie selbst. Der von der Dialektik getrennte mechanische Materialismus sei nicht mehr als eine »Theologie der Unfehlbaren« (ebd., 49), »ein leeres Einerlei von Dogmen und Zitaten« (ebd., 54), verwandele die Universität »in eine Tempelschule, in der es nur zwei Sorten von Menschen geben kann: Betende und Ketzer« (ebd., 60). Auf allen Teilgebieten machten sich »Hoftheologen des ›Marxismus-Leninismus‹« (ebd., 9) breit und ersetzten jede selbständige gedankliche Anstrengung durch mechanistisch-materialistischen Verbalradikalismus. Die geistesbürokratische Geschichtswissenschaft beispielsweise unterscheide sich kaum vom bürgerlich-naiven, die Tatsachen in einen willkürlichen Zusammenhang setzenden Empirismus – »derselbe flache Empirismus, dieselbe oberflächliche Inbezugsetzung der Erscheinungen zueinander und dieselbe komplette Ideenlosigkeit in der Deutung der historischen Ereignisse« (ebd., 62). Die Politische Ökonomie komme über das Abschreiben des marxischen *Kapital*, über die Verbreitung von Allgemeinheiten zur Mehrwertlehre und zur Krisentheorie nicht hinaus. Und die »hauptsächlich von kommunistischen Politikern mit scheinwissenschaftlichen Aspirationen« (ebd., 76) bestrittenen Vorlesungen seien »(das) wohl Langweiligste und Widerlichste, was in Auditorien der ostzonalen Universitäten den Studenten geboten wird. In ewig gleichem Einerlei wird das bereits tausendfach wiedergekäute und daher allgemein bekannte System von leblos ineinander gekeilten politischen und soziologischen Lehrsätzen dem geduldigen Kommilitonen zu Gehör gebracht« (ebd., 76): »In einer bestimmten, zuinnerst mechanistisch-materialistisch geprägten Vorstellungswelt befangen, geht die Geistesbürokratie jeglicher Fähigkeit verlustig, Erscheinung und Gehalt, Schein und Wesen zu unterscheiden, unterliegt sie der Verdinglichungsstruktur der modernen Gesellschaft und ist daher schließlich auch der Tendenz unterworfen, das von ihr selbst den Menschen aufgezwungene *äußerliche* Verhalten für das wirkliche zu nehmen.« (Ebd., 74)

Was also vollkommen fehle, sei ein Verständnis der marx-hegelschen Dialektik.¹⁰³ Doch dies sei nur das Eine. Ebenso zentral sei andererseits, damit zusammenhängend,

¹⁰³ In einer Polemik gegen Stalins Schrift über den dialektischen und historischen Materialismus lobt Kofler hier explizit die damals gerade erfolgte Veröffentlichung von Lenins »Philosophischem Nach-

aber nicht darin aufgehend, die allgemein zu beobachtende Enthumanisierung von Theorie und Praxis, der Kofler einen eigenständigen, über die Frage der Dialektik hinausgehenden Charakter zuspricht.

Die Bedeutung des zunächst utopischen, dann marxistischen Sozialismus liege nämlich im Festhalten an einem humanistischen Menschenbild, »wie es in großen Umrissen von den bürgerlichen Ideologen geprägt worden war« (ebd., 4): »Jedenfalls steht fest, dass die marxistische Lehre von der Aufhebung des Ausbeutungsverhältnisses zwischen Proletariat und Bourgeoisie (stehe man zu dieser Theorie sonst wie man wolle) jeglichen Sinn verliert, sobald man sie von der humanistischen Perspektive (...) trennt, d.h., wenn man den Sozialismus zu einem kleinlichen und engen Wurstzipfelsozialismus, unter welcher Tarnung dieser auch auftreten möge, degradiert.« (Ebd., 5) Eine solche, auf der Eliminierung des humanistischen Ideals und dem daraus erwachsenen Versinken im ökonomistischen Praktizismus beruhende Verengung der sozialistischen Zielsetzung zum besagten »Wurstzipfelsozialismus« habe schon der junge Marx polemisch als »rohen Kommunismus« kritisiert (ebd., 6). Und selbst Wohlgesonnene müssen sich »bei einiger Objektivität« eingestehen, »dass die Spannung zwischen dem, was Marx gewollt hat und dem, was hier praktiziert wird, eine fast unendliche ist« (ebd., 5). Entsprechend durchziehe ein tiefer Widerspruch die ostzonale pädagogische Theorie und die erzieherische Praxis:

»Unter der Herrschaft einer alles korrumpierenden, weil der Korruption als eines wirkungsvollen Herrschaftsmittels dringend bedürftigen Bürokratie ist es nicht verwunderlich, wenn Studenten wieder den Weg des geringsten Widerstandes suchen und sich bedenkenlos einer ungehemmten Anpasserei hingeben. Von da bis zur Bspitzelung, Diffamierung und Anpöbelung offensichtlich sauberer und unschuldiger, zuallermeist selbst nach dem strengen Maßstab der Bürokratie in keiner Weise vom politischen oder ideologischen Standpunkt gefährlicher Personen ist oft nur ein Schritt. (...) Die Zermürbung des Menschen und die Korruption seiner Seele, der man sich umso widerstandsloser hingibt, je schwerer die seelische Spannung zu ertragen ist, und je geringer die charakterliche Widerstandskraft wird, die bereits unter dem Faschismus und im Kriege eine erhebliche Schwächung erfahren hat, stellt nicht nur ein Mittel dar, um den Geist zu unterwerfen, sondern in gleichem Maße den Düngboden, auf dem der bürokratische Nachwuchs gezüchtet werden soll. (...) Möge ihnen hundertfach Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit, die Verwerflichkeit von Doppelzünglertum und Heuchelei, die Notwendigkeit des Kampfes für Gerechtigkeit und Menschenachtung gepredigt werden, die gleichzeitige Praxis macht nicht nur alles wieder zunichte, sondern bringt die Kunst fertig – eine Kunst, die zu dem schandbarsten gehört, was die stalinistische Bürokratie der Ostzone »auszeichnet« – gerade diese hohen Grundsätze der Erziehung in ein Mittel der Heranbildung einer in der Handhabung des Doppelzünglertums und der Heuchelei hervorragend geschulter und aller echter Menschenachtung barer Funktionärsschicht zu verwandeln.« (Ebd., 94ff.)

Mit Verve prangert Kofler die »Verwandlung der jungen Menschen in subalterne und charakterlose Werkzeuge einer eng praktizistischen und unwissenden, daher in keiner

lass«, den Manuskripten zur Dialektik – auch dies typisch für spätere Denker der Neuen Linken –, als »Born dialektischer Erkenntnisse« und als eine wichtige Ergänzung und Fortführung der älteren leninischen Schrift *Materialismus und Empiriokritizismus*, die »sich noch nicht völlig von den undialektischen Eierschalen des mechanischen Materialismus befreit hatte« (Kofler 1951A, 56).

Weise einer sozialistischen Erziehung fähigen Bürokratie« (ebd., 97) an und zeigt die organisatorischen und ideologischen Mittel auf, mit denen sich die stalinistische Geistesbürokratie eine Welt nach ihrem Ebenbilde baut – neben dem mechanistischen »Marxismus« vor allem die administrativen Mittel der Kontrolle von Universität und Studium (beispielsweise die materielle Abhängigkeit mittels Stipendien und ähnlichem oder die Verdichtung der organisierten Kontrolle des Studiums) und die Methoden der politischen Denunziation, wie er sie an seinem eigenen Fall aufzählt:

»angefangen von der Verbreitung von haltlosen und ehrenrührigen Gerüchten über den missliebigen Dozenten, der gut organisierten Propaganda für den Nichtbesuch seiner Vorlesungen – die aber zumeist wirkungslos bleibt – und dem Verbot für die Mitglieder der SED-Betriebsgruppe und der FDJ ihn zu grüssen, über das Ausschlussverfahren gegen »undisziplinierte Saboteure« dieser Weisungen mit der Konsequenz des Stipendienentzugs und der Entfernung von der Universität, bis zum offenen Angriff auf den in Frage stehenden Lehrer in Versammlung und Presse, dessen »Emeritierung« und »Beurlaubung« und bis zur Erhebung schwerer Beschuldigungen, die die Verhaftung zur Folge haben können, wenn er sich als charaktersvoll und »renitent« erweist. Aber ein Mittel wird besonders gepflegt, ein Mittel, das immer wieder zur Anwendung kommt, und gegen das sich der betroffene Wissenschaftler nicht zur Wehr setzen kann, weil ihm keine Gelegenheit gegeben wird, zu berichtigen. Dieses Mittel ist das der Fälschung und Unterschlebung, ein Mittel, das seine Wirkung niemals verfehlt, weil die meisten Menschen sich nicht die Mühe zu einer Nachprüfung nehmen und oft wegen der fehlenden Unterlagen dazu gar nicht in der Lage sind. Es hilft gar nichts, wenn der Angegriffene, der eben deshalb angegriffen wird, weil das Urteil über ihn bereits feststeht, sich an die übergeordneten Instanzen der Universität (Dekan, Prorektor, Rektor etc.) oder an die Organisationen, deren Mitglied er ist (Kulturbund, Opfer des Faschismus, Vereinigung der Verfolgten des Nazifaschismus, Gewerkschaft usw.) wendet, denn überall wird ihm mit mehr oder weniger höflichen Worten klargemacht, dass die Partei dahinter steht und – wörtlich im vorliegenden Falle (Kofler) – man sich »nicht die Hand am heißen Eisen verbrennen« wolle.« (Ebd., 87f.)

Was Leo Kofler hier leistet, ist mehr als nur Formkritik. Für ihn ist eine solche Kritik an den Mitteln und Formen des »real existierenden Sozialismus« eine Abrechnung mit dem ostdeutschen System selbst, denn »es kann keinen Sozialismus geben ohne die Anerkennung der Grundsätze der Achtung vor der intellektuellen Persönlichkeit und der geistigen Anständigkeit« (ebd., 91). Alle Gutgläubigen, d.h. vor allem jene, die dazu neigen, diese Mittel und Formen »als eine Kinderkrankheit zu betrachten« (ebd., 24), würden nicht erkennen, »dass die Bürokratie den Sozialismus vor den Augen der ganzen Welt unendlich blamiert und ihm damit die Existenzgrundlage in gründlicherer Weise entzieht, als dies der Kapitalismus je fertig bringen könnte« (ebd., 96). Das bürokratische Fehlverhalten sei weder subjektiv noch überwindbar, weder subjektive Dummheit noch fanatischer Wahnsinn. Es sei soziologisch gesehen »die Ideologie der bolschewistischen Bürokratie, d.h. der in den Oststaaten gegenwärtig herrschenden Gesellschaftsschicht« (ebd., 10). Diese Ideologie diene der »Heranziehung einer eigenen Geistesbürokratie« (ebd., 11) als bürokratisch herrschender Schicht.

Zwei Aspekte sind bei der Behandlung von *Geschichte und Dialektik* und *Ostzonale Universitäten* hervorzuheben.

Deutlich wird zum einen, wie sich bei Kofler Sozialcharakter und Marxismusverständnis verbinden. Treffend hat Ulrich Brieler Koflers politisch-theoretischen Habitus als einen »von einer Subjektivität des Bekennermuts und des Willens zur leibhaftigen Wahrheit geprägt(en)« dargestellt: »Dieses ›Hier stehe ich und kann nicht anders‹ kennzeichnet ihn. Sozialismus ist für Kofler, und dies macht ihn dogmatismusresistent, immer auch eine Sache des Umgangs freier Menschen, die ein ebenso freies Selbst-Verhältnis pflegen. Kritikfähigkeit, Offenheit und die Freimütigkeit, die Wahrheit zu suchen und auszusprechen, sind deren unabdingbare Bestandteile.«¹⁰⁴ Doch trotz des moralischen Tons und Inhaltes ist die Kritik Koflers an den Mitteln und Formen politbürokratischer Herrschaft entscheidend mehr als »nur« eine moralische, denn der Bürokratismus ist ein Denk- und Handlungssystem, das mit der marxistischen Subjekt-Objekt-Dialektik prinzipiell nicht vereinbar ist. Die Bürokraten »begreifen sich nicht als lebendiger Teil der Sache, die sie vertreten, sie besitzen ein instrumentelles Verständnis von politischer Praxis, sie sind, mit einem Wort, subjektiv nicht vom Sozialismus ergriffen« (Brieler¹⁰⁵). Und wenn Brieler daraus schließt, dass »Koflers Analyse der stalinistischen Bürokratie neben ihren politischen Begründungen – die Verdoppelung des Formalismus durch die Planwirtschaft, die fehlende Produzentendemokratie, die unterentwickelte demokratische Tradition – ihren Zielpunkt in diesem ethischen Mangel (findet)«¹⁰⁶, dann verweist dies umgekehrt, positiv gesprochen, darauf, welche strukturelle Rolle der Humanismus und die Ethik in Koflers Marxismusverständnis spielen. Der (sozialistisch gewendete) Humanismus ist bei Kofler die inhaltliche Füllung der in der *Wissenschaft von der Gesellschaft* als Gipfelpunkt marxistischer Praxisvorstellung theoretisierten Zielidee. Es ist diese Zielidee eines revolutionären Humanismus, die für Kofler die sozialistische Bewegung gleichsam definiert, und die ihm, als Maßbestimmung, eine bestimmte Dialektik von Zielen und Mitteln auferlegt. Da, wo der Bürokratismus das zu emanzipierende Subjekt gleichsam erschlägt, da kann sich die sozialistische Bewegung nicht mehr auf Leo Kofler berufen. Wir haben es hier mit der methodischen Klammer zu tun, die Koflers in *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* entfaltete Genealogie des kritischen Geistes (vgl. Kapitel 3) mit seiner Stalinismuskritik und seinem Marxismusverständnis als Ganzem verbindet. Und sie beruht auf der Einsicht in eine realgeschichtliche Trennung von Theorie und Praxis. Einsicht in die Methodik der marxistischen Dialektik, Einsicht in die marxsche Kritik der politischen Ökonomie reiche als solche, so Koflers implizite Grundthese, nicht aus – jedenfalls nicht für einen praktisch wirksamen Sozialisten. Fehle die (theoretisch versierte) Orientierung an einem sozialistischen Humanismus als praktisch-politischer Zielidee, dann verliere sich die sozialistische Bewegung in Bürokratismus und – so Kofler später – Nihilismus.

¹⁰⁴ Ulrich Brieler: »Eine Genealogie des kritischen Geistes. Über Leo Koflers *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*«, in: Jünke (Hrsg.) 2001, 28-45, hier 30.

¹⁰⁵ Ebd., 29.

¹⁰⁶ Ebenda.

Auch hier spricht Kofler nicht als reiner Theoretiker oder Wissenschaftler, er spricht gleichermaßen als engagierter Sozialist. Und hieraus erklärt sich der treffende Befund Briers: »Kofler ist einer der ganz wenigen Autoren des westlichen Marxismus, die an der Klammer von intellektueller Anstrengung und ethischer Lebensführung festhalten. Sein gesamtes Werk ist getragen von der utopischen Idee eines gelungenen Lebens.«¹⁰⁷

Zum Zweiten fällt durch den Vergleich der beiden Schriften ins Auge, dass und wie sich der Ton von *Ostzonale Universitäten* gegenüber *Geschichte und Dialektik* nochmals verändert hat. Auf dem Weg vom ersten zum zweiten Manuskript bleibt nur noch wenig übrig vom alten koflerschen Reformkommunismus. Kofler erweitert die Ideologiekritik zur soziologischen Kritik: Der östliche Marxismus ist nicht nur mechanistisch deformiert, er ist herrschaftsförmig, d.h. soziologisch entartet, er ist nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch-politisch ein elementares Hindernis für jede sozialistisch-marxistische Erneuerung.

Damit verweist die sowohl theoretische wie historisch-konkrete Schrift *Ostzonale Universitäten* auf eine bemerkenswerte Leerstelle des sich auf die theoretische Methodologie beschränkenden Werkes *Geschichte und Dialektik*, auf dessen Beschränkung auf Ideologiekritik. Der theoretisch versierte Antistalinismus bleibt auf diesem Wege politisch anschlussfähig zum »real existierenden Sozialismus«. In dieser gestalterisch sicherlich gebotenen Beschränkung von *Geschichte und Dialektik* spiegelt sich auch jene Hoffnung auf »Rehabilitierung«, die Koflers verblüffendem Wirken und Hoffen zugrunde lag, solange er 1950 noch in der DDR weilte.

Warum konnte ein theoretisch so versierter und scharf blickender Stalinismuskritiker wie Kofler ernsthaft glauben, er hätte nach Oelssners FDJ-Rede und der sie begleitenden Kampagne gegen den »trotskistischen Koflerismus« noch eine reale Reintegrationschance in der DDR, und sei es als parteiloser Professor für mittlere und neuere Geschichte? Warum konnte er scheinbar ernsthaft hoffen, *Geschichte und Dialektik* noch in der DDR zu veröffentlichen? Und was hielt ihn noch ganze sieben Monate in Halle, bevor er dann, überstürzt und kopflos, in den Westen fliehen musste? Es war die Ambivalenz seines Sozialismus- und Stalinismusverständnisses in austromarxistischer Tradition, die dafür verantwortlich war, dass er sich nur unter für ihn qualvollen Windungen zu einem adäquaten Verständnis des nicht nur ideologischen, sondern auch historisch-soziologischen Stalinismus durchzuringen vermochte.

»Sofern der Verfasser«, schreibt er in einer seiner antistalinistischen Schriften von 1951, »sich zu Kriegsende der Illusion hingab, dass unter der Bedingung des Sieges der russischen Macht über Hitler und des Zusammenschlusses der beiden wichtigsten Richtungen der Arbeiterbewegung in Mitteldeutschland ein Experiment gestartet sei, das zu Hoffnungen auf eine Demokratisierung und Entbürokratisierung der kommunistischen Bewegung Anlass gebe, musste er auf Grund seiner persönlich gemachten Erfahrungen diese Ansicht revidieren« (Kofler 1951B, 4). Grundlage dieser Herangehensweise war

¹⁰⁷ Ebd., 30.

dabei eine Auffassung des Stalinismus, die Kofler durchaus mit den meisten seiner Generation geteilt hat. Koflers junger »Mitstreiter« Rudolf Sauerzapf hatte sich, nachdem er unmittelbar nach der Oelssner-Rede daran dachte, in den Westen zu gehen, fürs Bleiben entschieden, nicht nur, weil er sich »bereits mit der Frau verbunden (hatte), mit der ich mein weiteres Leben gestalten wollte und die von ihren familiären Bedingungen her die DDR nicht hätte verlassen können« (Sauerzapf 2004).

Er wollte »auch nicht in eine Gesellschaftsordnung zurückkehren, die ich von ihren Grundlagen her als inhuman kennengelernt hatte. Also hoffte ich, dass die Fehlentwicklungen innerhalb der Partei vorübergehender Natur und lediglich die Auswüchse von Unbelehrbaren wären.« Und Hermann Weber (2002, 389) schreibt über die Beweggründe, warum er Ende der 1940er, Anfang der 1950er Jahre als mittlerweile überzeugter Antistalinist trotzdem noch einige Jahre in der DDR blieb: »Wie mancher andere war ich in das Dilemma geraten, mich zu entscheiden zwischen dem Stalinismus, in dem ich noch immer einen deformierten Sozialismus sah, und dem Kapitalismus, von dem ich schlechterdings für die Arbeiter nichts erhoffte. Deshalb flüchtete ich mich in die Illusion, die »sozialistischen Grundlagen« der Sowjetunion würden sich schon eines Tages doch gegen den Stalinismus durchsetzen.«

Dies sind nur zwei typische Beispiele für eine Haltung, die vielen damaligen Linksinтеллектуellen eigen war – auch Leo Kofler. So leicht Kofler die Ablösung vom Stalinismus einerseits auch gefallen sein dürfte – er konnte auf eine eigene biografische wie theoretische Vergangenheit zurückblicken, die ihm die Entschleierung des stalinistischen Systems leichter ermöglichen sollte als anderen –, so stand andererseits auch bei ihm mehr als nur die politische Naivität auf dem Spiel. Mit der Infragestellung seines Reformkommunismus stand auch jene politische Einbettung seines Marxismusverständnisses zur Disposition, die sein bisheriges Leben und Werk so nachhaltig geprägt hatte. Es war diese illusionäre Hoffnung auf eine Selbstreform der kommunistischen Bewegung nach dem Zweiten Weltkrieg, die dazu geführt hatte, dass er die stalinistische Repression erst nach »längere(r) Zeit« (Kofler 1987A, 54) gespürt und verstanden hatte: »Sicher, ich bin ein naiver Mensch und halte mich keineswegs für ein Genie. Und vielleicht ist es heute schwer, sich vorzustellen, dass ich mich so wohl gefühlt habe, dem Kapitalismus, den ich hasste, entronnen zu sein, dass ich blind geworden bin gegen manches, was um mich herum vorgegangen ist. Ich habe auch die Behandlung, die mir angetan wurde, nicht recht verstanden.« (Ebd., 56) Dass er gerade den letzten Satz noch 40 Jahre später zu Protokoll geben konnte, zeigt sinnfällig, dass wir es hier mit dem fortwirkenden Innersten seines Lebens und Werkes zu tun haben.

Hatte er sich auch in *Ostzonale Universitäten* an den Kern der Sache herangearbeitet, als er über die Geistesbürokratie schrieb, dass ihr ideologischer Kampf keiner gegen wirkliche Feinde sei, sondern gegen die »durch die eigentlichen und in der Kenntnis der Materie wohlbeschlagenen Vertreter der marxistischen Theorie« (Kofler 1951A, 19f.), so hat er dies nur bedingt auf sein eigenes Schicksal bezogen. Der innerparteiliche Terror auch und gerade in der frühen SED, also vor allem während ihres Übergangs zur »Partei neuen Typs«, war kein Bewusstseinsfehler der SED-Führung, kein zu korrigierender

Irrationalismus. Er war ganz im Gegenteil ein zutiefst zweckrationaler Prozess, denn er war »ein wesentliches herrschaftstechnisches Element politbürokratischer Gesellschaftsformierung« (Klein 1996, 15): »Die Verwandlung des Mitgliederkörpers der Partei in eine alle Poren der Gesellschaft durchdringende Transformationsmaschine politbürokratischer Herrschaft hatte in den 40er und 50er Jahren mit terroristischen Mitteln begonnen und wurde später mit Methoden selektiver Repression fortgesetzt.« (Ebd., 86) Dass diese innerparteiliche Verfolgung oftmals nur wenig mit realer Oppositionstätigkeit zu tun hatte, ist bereits mehrfach betont worden. »Beabsichtigt waren hier«, so Thomas Klein (ebd., 42) »erziehungsdiktatorische Effekte, jedoch nicht etwa bei den Anzuklagenden, sondern gegenüber der Parteiöffentlichkeit.« Der »Fall Kofler« diente vor diesem Hintergrund als eines jener »Schaustücke revolutionärer Wachsamkeit« (Klein), die die SED-Bürokratie brauchte, um ihre Herrschaft aufzurichten und zu festigen – und zwar ganz unabhängig von der Tatsache, ob man sich im Kalten Krieg befand oder nicht.¹⁰⁸

Koflers Hoffnung, nach einer Phase der Beruhigung seine Vorlesungen als parteiunabhängiger Marxist wieder aufnehmen zu können, erwiesen sich also aus mehreren Gründen als illusionär. Er verkannte das Ausmaß, indem er selbst zum zentralen Opfer der Stalinisierung vor Ort, in Halle, auserkoren worden war.¹⁰⁹ Er verkannte außerdem die Tragweite dieses offensichtlich über Halle hinausreichenden Falles. Und er verkannte, dass dies nicht passiert war, weil er wirklich ein Oppositioneller gewesen wäre. Gerade weil er nicht systemoppositionell ausgerichtet war, konnte der »Koflerismus« bei vielen parteiloyalen Anhängern des sich formierenden SED-Regimes eine solch sprengende Wirkung entfalten.¹¹⁰

Wie erfolgreich gerade unter diesem Blickwinkel der »Fall Kofler« für die SED gewesen ist, auch das bezeugt einmal mehr Victor Klemperer (1999, II, 104), der am 18. November 1950, ein dreiviertel Jahr nach der Tabuisierung Koflers und kurz, nachdem dieser ganz aus der DDR geflohen war, in sein Tagebuch notierte: »Die Angst vor dem Marxismus!¹¹¹ Eigentlich abscheulich. Keiner wagt es, sich zu einer wissenschaftlichen Frage zu äußern, weil er Angst hat mit der Partei in Konflikt zu kommen. Es ist nicht

¹⁰⁸ Es ist noch heute bei manchen Linken weit verbreitet, die »Exzesse« des Stalinismus auf die spezifisch historischen Umstände einer feindlich gesinnten bürgerlichen Welt zurückzuführen.

¹⁰⁹ Nicht zuletzt seine Rolle als erfolgreicher Erzieher-Lehrer dürfte hierbei eine Rolle gespielt haben. »Die Schulung erwies sich als ein Herrschafts- und Unterwerfungsinstrument: Verkürzt auf dogmatische Indoktrination, verpflichtete sie die Mitglieder bzw. Funktionäre zu absolutem Gehorsam und diente damit der Machtkonsolidierung.« (Malycha 2000, 76) Die geringe Effizienz des frühen DDR-Schulungssystems zeigt v.a. Kluttig 1997 auf.

¹¹⁰ »Kofler war der »Fall«, der gesucht wurde und der sich aus seiner persönlichen Haltung heraus förmlich zur Attacke anbot. Die anschließenden Auseinandersetzungen zum Beispiel an der Leipziger Universität (Behrens, Bloch etc.) waren dann die Fortsetzung dieser Dramaturgie.« Hans-Martin Gerlach: »Ein »ideologischer Schädling«? Leo Kofler in Halle«, in: Gerhardt/Rauh (Hrsg.) 2001, 456-468, hier 467.

¹¹¹ Anspielung auf die jüngste Stalinschrift *Über den Marxismus in der Sprachwissenschaft*, in der Stalin 1950 gegen die bis dahin kanonisierte sowjetrussische Sprachlehre von N.Y.Marr polemisiert. Zu der damals heftig geführten Debatte vgl. M.G. Lange 1955, Kapitel 9, sowie Koflers Anti-Schrift *Zu Stalins Untersuchung »Über den Marxismus in der Sprachwissenschaft«* (Kofler 1952C und Kofler 1970A).

anders als in der Marot-Gegend: Sorbonne, Regierung :/: Reformverdächtige – Scheiterhaufen; il a mangé le lard.¹¹² Koflers Schicksal.«

Rudolf Sauerzapf jedenfalls musste sich nach Verhaftung, Folterung und Parteiausschluss ein Jahr »in der Produktion bewähren«, kam dann zurück an die Hallenser Universität und wurde wissenschaftlicher Assistent zuerst beim Kofler-Nachfolger Leo Stern,¹¹³ dann bei Gerhard Bondi, arbeitete von 1965-1977 als Betriebssoziologe im VEB Filmfabrik Wolfen und anschließend als wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Deutschen Akademie der Wissenschaften in Berlin (Sauerzapf 2004). Rosel Wänke ist (nach Auskunft von Sauerzapf) noch im Mai aus der SED ausgetreten und hat ihr Studium aufgegeben. Sie heiratete den Direktor des Hallenser Zoos. Bernhard Claudé ging in den Westen und wurde Arzt. Doch was des Einen Elend, ist bekanntlich allzu oft des Anderen Vorteil. Während die Einen nachhaltig vor kofleristischer Renitenz gewarnt waren, konnten sich die Anderen über das Erlegen der Beute freuen, denn für sie sollte sich die Jagd auszahlen.

Fred Oelssner stieg 1950 ins Politbüro auf und wurde kurz nach seiner FDJ-Rede gegen Kofler zum Chefredakteur des SED-Theorieorgans *Einheit* gekürt. Nachdem er Kofler erfolgreich entlarvt hatte, veröffentlichte er 1952 ein auch über die Grenzen der DDR einflussreiches Buch über, sprich: gegen Rosa Luxemburg und hielt in den 1950er und 1960ern zahlreiche Posten in Politik und Wissenschaft inne. Er »zählt zu den Gründern der politisch-ökonomischen Lehre und Forschung in der DDR« (Müller-Enbergs u.a., Hrsg., 2001, 635) und starb 1977 in Berlin.

Kurt Hager, seit 1949 Leiter der Abteilung Parteischulung und -propaganda beim ZK und Professor für Philosophie (dialektischer und historischer Materialismus) in Berlin, stieg in den 1950ern ins ZK auf, in den 1960ern ins Politbüro und war seit den 1970ern Mitglied des Staatsrates der DDR. Er galt später, hochdekoriert, als »Chefideologe« Erich Honeckers und teilte dessen politisches Schicksal. Er starb 1998, unbeeindruckt von seiner und der DDR Niederlage, in Berlin (Müller-Enbergs u.a., Hrsg., 2001, 303f.).¹¹⁴

¹¹² Frz. Im übertragenen Sinn: Er ist der Schuldige, der Missetäter.

¹¹³ »Nach dem Verbot meiner Vorlesungen und der Weisung an die Studenten, jeden Kontakt mit mir abzubrechen, bekam einer meiner ehemaligen Lehrer und Freunde aus Wien, Leo Stern, der als Freiwilliger und Offizier in der russischen Armee gedient hatte, meinen Lehrstuhl; ein Unikum, dass der Lehrer in die Fußstapfen seines Schülers tritt!« (Kofler 1987A, 58) Leo Stern (1901-1982), österreichischer Historiker; in den 1920er Jahren Studium der Rechtswissenschaften, Nationalökonomie und Geschichte; Bildungsreferent der Wiener Bildungszentrale; 1921-33 Mitglied der SPÖ, ab 1933 der KPÖ, Emigration in die CSR, dann UdSSR, Teilnahme am Spanischen Bürgerkrieg, Professor für Geschichte in Moskau und 1942-45 Offizier der Roten Armee; seit 1950 Professor für deutsche Geschichte in Halle, 1953-59 Rektor der MLU Halle, »gilt als einer der bedeutendsten und wissenschaftspolitisch einflussreichsten DDR-Historiker der 50er Jahre« (Müller-Enbergs u.a., Hrsg., 2001).

¹¹⁴ »Hager hat allen kühnen und ungewöhnlichen Schöpfern einer zeitgenössischen Kunst und Literatur ohne Verständnis und voller Misstrauen gegenübergestanden. Brecht, Hanns Eisler, das Berliner Ensemble, Wolf Biermann, Heiner Müller, Peter Huchels Zeitschrift *Sinn und Form*: in allen Fällen war der Ideologe Kurt Hager dagegen und betätigte sich als Behinderer. (...) Mir will scheinen (...), dass dieser blasse Mitthelfer, den Ulbricht ohne Übergang seinem Nachfolger Erich Honecker hinterließ, mehr Schuld angehäuft hat als andere. Die deutsche Demokratische Republik ist im Grunde nicht nur an der

Rugard Otto Gropp wechselte 1950, nach erfolgter Gesellenprüfung in Halle, nach Leipzig, habilitierte sich bei Ernst Bloch zum Professor für dialektischen und historischen Materialismus, wurde stellvertretender Direktor des diesbezüglichen Instituts in Leipzig und über die Grenzen der DDR bekannt, als er seinen Förderer Bloch Mitte 1957 wegen Revisionismus »abschoss«. Gropp »gehörte zu den einflussreichsten Propagandisten des dialektischen Materialismus der frühen DDR-Geschichte; er war in besonderem Maße mitverantwortlich für die offizielle Dogmatisierung der philosophischen Lehre und Forschung; insbesondere in den 40er und 50er Jahren war er maßgeblich beteiligt an der ideologischen und institutionellen Ausgrenzung nonkonformistischer Philosophen« (Müller-Enbergs u.a., Hrsg., 2001, 277).¹¹⁵

Heinz Mode, der Professor für Orientalische Archäologie, blieb einflussreich, aber relativ unbedeutend in Halle. 1950 wegen seiner Verbindungen zur »Field«-Gruppe aus der SED ausgeschlossen, konnte er jedoch seine Vorlesungen weiter halten und lehrte bis 1978 u.a. als Direktor des Instituts für Altertumswissenschaft. Er starb 1992 (Anhang zu Klemperer 1999, I, 846 u. Sauerzapf 2004).¹¹⁶ Georg Mende habilitierte sich 1951 und wurde Professor mit Lehrauftrag für dialektischen und historischen Materialismus an der MLU Halle und Direktor des dortigen Instituts für Philosophie. Mit beiden Posten ging er 1953 nach Jena. Nach vorzeitiger Emeritierung 1972 (wegen Arbeitsunfähigkeit infolge eines Verkehrsunfalls) und dekoriert mit dem Karl-Marx-Orden und der Leninmedaille des Obersten Sowjets der UdSSR starb er 1983 in Jena (Müller-Enbergs u.a. (Hrsg.) 2001, 569f.).¹¹⁷

Alfred Kosing wurde 1950 von seinem Gönner Kurt Hager zum Assistenten und Lehrbeauftragten am Institut für Philosophie an der Humboldt-Uni Berlin berufen und einer der wichtigsten Philosophen des ostdeutschen Marxismus-Leninismus, u.a. als Professor am Institut für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der SED, als Redakteur der *Deutschen Zeitschrift für Philosophie* sowie als Mitautor und Herausgeber zahlreicher Lehr-

Misswirtschaft erstickt, auch an der Lüge. Dafür aber ist Kurt Hager mit anderen zuständig gewesen.« (Hans Mayer 1993, 163 u. 165)

¹¹⁵ »Gäbe es eine »Ehrentafel« der größten Schurken, die durch Denunziation, perfide Beurteilungen und brutales Abkanzeln ihrer Gegner in der Philosophie nur Schaden angerichtet haben, dann gäbe es nur einen Kandidaten für den obersten Platz: R.O. Gropp. Für die nächsten Plätze gäbe es schon mehr Kandidaten.« (Guntolf Herzberg 1996, 35)

¹¹⁶ Kofler charakterisiert Mode in seinem unveröffentlichten Manuskript von 1951 als »hochbegabte(n) Archäologe(n)«, aber »charakterschwache(n) Lumpen«: »Bösartig bis zum Exzess und haltlos bis an die Grenze des Verbrechens verkauft sich Mode jedem, der ihn besser bezahlt« (Kofler 1951A, 84 u. 85).

¹¹⁷ Mende, so Kofler in besagtem Manuskript, mache auf seine Umgebung »den Eindruck eines halbnaährischen und herabgekommenen Subjekts« (Kofler 1951A, 81), sei ein »geistig minderwertige(s) Subjekt« (ebd., 60), philosophisch interessiert, aber nicht begabt. Seine Vorlesungen seien »äußerst primitiv«, seine wissenschaftlichen Arbeiten unzureichend und nicht ordnungsgemäß. Nachdem er jedoch alle Stufen der geistesbürokratischen Leiter erklimmen hätte, sei er Professor für Philosophie geworden. Kofler berichtet auch über das begeisterte Lob Mendes für Koflers erste Schrift *Die Wissenschaft von der Gesellschaft*, die er intensiv exzerpiert hätte, um sich wenige Monate später bei erstbestter Gelegenheit »der SED anzubiedern, und so hat er es fernerhin gehalten, welchem Umstände allein er seine Professur zu verdanken hat« (ebd., 82).

und Wörterbücher. Nach Kofler und anderen entlarvte er 1969 – immerhin durch eine ganze Buchveröffentlichung – auch noch Ernst Fischer, den österreichischen Marxisten und dissidenten Kommunisten, als Revisionisten.

Die Herren Albrecht, Gentzen und Schilfert, Absolventen des zweiten Dozentenlehrgangs in Kleinmachnow und als solche (neben Gropp, Mende und Mode) Mitunterzeichner der Entschließung vom 7. November, in welchem sie vom Kampfe gegen den Hallenser Koflerismus als einer nationalen Aufgabe sprachen, sollten auch nicht leer ausgehen. Erhard Albrecht (Jg. 1925, 1949 bei Hermann Duncker promoviert) bekam 1952 eine Professur für dialektischen und historischen Materialismus in Greifswald, wo er auch Prorektor und Ko-Direktor des philosophischen Instituts wurde. Felix Gentzen (Jg. 1914) ging nach Abschluss des Dozentenlehrganges 49/50 nach Halle zurück, lehrte Gesellschaftswissenschaften und wurde später Professor in Leipzig (Jessen 1999, 142). Gerhard Schilfert (Jg. 1917) schließlich wurde 1952 Professor für Geschichte in Berlin, war bis 1968 auch Direktor des dortigen Instituts für Allgemeine Geschichte und in den Jahren 1964–68 sogar Präsident der Historikergesellschaft der DDR.

Die Fälle Bloch, Harich und Lukács schließlich, jene herausragenden Denker, die wie Kofler auf eine innere Reform stalinistischer Theorie und Praxis hofften und hinwirkten, sind bekannt: Alle drei engagierten sich im Tauwetter von 1955/56 für den Sturz der alten Parteieliten, wurden mit Berufsverbot belegt und/oder verhaftet – vorübergehend wie Lukács oder dauerhaft wie Harich – und in die innere oder äußere Emigration getrieben.

Leo Kofler ist die ganze Tragweite seines Falles zeitlebens verschlossen geblieben.¹¹⁸ Noch 1989 gab er in einem seiner autobiografischen Gespräche eine bis dahin nie erzählte Episode zu Protokoll und verband diese mit einem bemerkenswerten Bekenntnis:

¹¹⁸ Erst Norbert Kapferer (1990) bietet eine umfassende und treffende Einordnung des Falles Kofler in den Formierungsprozess der stalinistischen Kaderphilosophie der DDR. Frühe Arbeiten wie Müller/Müller (1953, 221) und Lange (1955, 104ff.) erwähnen Kofler zwar als Opfer der theoriepolitischen Stalinisierung, führen dies jedoch kaum näher aus. Die offizielle DDR-Wissenschaft behandelte Kofler noch 1988 (*Philosophie für eine neue Welt. Zur Geschichte der marxistisch-leninistischen Philosophie*, Berlin 1988) konsequent als Vertreter bürgerlich-reaktionärer Philosophie. Es gab jedoch zur gleichen Zeit (Steiner 1988, 7 u. Steiner 1989, 25) und bereits früher (Bollhagen 1966) Versuche, Koflers Denken auch in der DDR wach zu halten oder zurückzuholen. Doch erst 1990, während des Zusammenbruchsprozesses der DDR, kehrte Kofler wirklich zurück ins wissenschaftspolitische Bewusstsein. Helmut Steiner berichtet in *Utopie kreativ*, Heft 4, 1990, 61ff., über »Leo Koflers erzwungene Flucht aus Halle«. Und Hans-Martin Gerlach fragt am 25. Mai in der *Universitätszeitung der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg* »Wer ist Leo Kofler und was verbindet ihn mit der MLU?« und organisiert zur selben Zeit Koflers Einladung zum Gastvortrag nach Halle (vgl. Kapitel 7; beide Texte auch in *Materialien* 1997). Ende 1998 widmete sich die Leo Kofler-Gesellschaft (mit Beiträgen von Thomas Klein und Christoph Jünke sowie dem Zeitzeugeninterview von Thomas Grimm – Kofler 1999a –) Koflers Schicksal in der DDR (vgl. *Mitteilungen* 3, Oktober 1999), 2001 folgt Hans-Martin Gerlach mit einem Beitrag (»Ein ›ideologischer Schädling‹. Leo Kofler in Halle«) in Gerhardt/Rauh (Hrsg.) 2001, 456–468. 2004 behandelt André Gursky Kofler im Kontext der Verfolgung politisch Missliebiger an der MLU Halle und Rudolf Sauerzapf veröffentlicht seine persönlichen Erinnerungen an den Fall Kofler (Gursky 2004 u. Sauerzapf 2004).

»Eines Tages erschienen bei mir diese Funktionäre und diese Leute und Militärs und hochgestellte Persönlichkeiten usw. Und es war mir vorgeschlagen, dass wir uns einmal treffen zu einem Gespräch. Und dann habe ich den Leuten ein Nachtessen vorbereitet und dann stellte sich so im Laufe der Zeit heraus, die wollten was von mir. Das waren nämlich so Oppositionelle, die wollten so eine Untergrundbewegung organisieren mit mir, das war's. Und als ich das bemerkt habe, habe ich einen Grund gesucht, den Abend zu beenden, und habe sie nach Hause geschickt. Ich habe sie zwar nicht angezeigt, ich habe ja keine sicheren Beweise gehabt und hätte es auch sonst nicht getan, aber solche Sachen habe ich auch erlebt. *Ich habe fest zur Partei gestanden, ich war immer ein guter Marxist, aber denen hat meine Theorie nicht gepasst, und zwar aus deren Unwissenheit heraus. Das ist doch eine Tragödie, oder nicht?*« (Kofler 1999a; Hervorhebung: CJ)

Die letzten Sätze lassen sich nicht mit der hier zu beachtenden Tatsache erklären, dass sich Kofler zum Zeitpunkt dieses 1989 geführten Interviews erneut zum Fürsprecher des unter Gorbatschow vermeintlich nachhaltig veränderten »Realsozialismus« gemacht hatte. Sie offenbaren vielmehr Koflers politischen Sozialcharakter im Spektrum sozialistisch-kommunistischer Dissidenz. »Das Spektrum innerparteilicher Dissidenz«, so Thomas Klein (2002, 13), »reichte von spontaner Kritik, bewusster Widerspruchsbereitschaft in systemkonformem oder die Loyalität zur Partei bereits aufkündigendem Sinne über innerparteiliche Opposition bis hin zum organisierten Widerstand.« Von praktischer innerparteilicher Opposition oder gar organisiertem Widerstand wollte Leo Kofler aber nichts wissen – dies markiert ziemlich genau seine Distanz zum trotzkistischen oder linksradikalen sozialistischen Spektrum – und Kritik war bei ihm nie spontan. Er zeigte stattdessen zeitlebens eine bewusste Widerspruchsbereitschaft in systemkonformem oder die Loyalität zur Partei bereits aufkündigendem Sinne, wobei die Entscheidung zwischen den letzten beiden Optionen mehr von den Umständen als von ihm selbst abhängen sollte.

Dies dürfte der tiefere Hintergrund jener betont emotionalen Bilanz seines Schicksals in der DDR gewesen sein, die er in seinen autobiografischen Erinnerungen formulierte: »Es war die eigentliche Tragödie meines Lebens, die sich da abgespielt hat und mich so erschöpft hat, weil ich nur schweren Herzens den Sozialismus verlassen habe.« (Kofler 1987A, 61)

Man ist verleitet, an die bekannten Marx/Engels-Worte zu erinnern: »Die ›Idee‹ blamierte sich immer, soweit sie von dem ›Interesse‹ unterschieden war.« (MEW 2, 85) Die Idee, das war das Bekenntnis der SED zu einem marxistischen Sozialismus. Das Interesse war dagegen das einer verselbständigten Arbeiterbürokratie. Aber erstens kann man im koflerschen Falle (oder vergleichbaren Fällen wie beispielsweise dem von Rudolf Sauerzapf) kaum von einer Blamage sprechen, denn es gilt, auch darauf hat Thomas Klein (1996, 14f.) hingewiesen, den Mut derjenigen zu schätzen, die sich gegen die zynische Gleichschaltung ihrer selbst oder anderer wehrten, obwohl sie sich durchaus nicht als Parteioppositionelle verstanden und zum Teil nur moderate Kritik formulierten. Zum zweiten geht die Marx/Engels-Passage noch weiter: »Die ›Idee‹ blamierte sich immer, soweit sie von dem ›Interesse‹ unterschieden war. Andererseits ist es leicht zu begreifen, dass jedes massenhafte, geschichtlich sich durchsetzende ›Interesse‹, wenn es zuerst die Weltbühne betritt, in der ›Idee‹ oder ›Vorstellung‹ weit über seine wirklichen Schranken hinausgeht

und sich mit dem menschlichen Interesse schlechthin verwechselt. Diese Illusion bildet das, was Fourier den Ton einer jeden Geschichtsepoche nennt.« (MEW 2, 85)

Leo Kofler gab sich Ende der 1940er Jahre weitgehenden Illusionen in die Dynamik des »real existierenden Sozialismus« hin. Doch auch wenn es bereits damals viele Sozialisten und Linke gab, die solcherart Illusionen durchschaut haben, die überwiegende Mehrheit der sozialistischen Linken, auch jener, die man kaum des Stalinismus verdächtigen kann, haben an dieser Hoffnung festgehalten – und wie schon Marx wusste, ist »die Forderung, die Illusionen über seinen Zustand aufzugeben, (...) die Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusionen bedarf« (MEW 1, 379).

Die dritte Flucht

»An der Universität in Halle«, schreibt Ernst Hoffmann, der Leiter des Sektors Hochschulen und Wissenschaft beim ZK der SED in der Septemberausgabe der *Einheit*, »konnte bis vor kurzem der Agent der reaktionären bürgerlichen Ideologie und Feind der Sowjetunion Prof. Kofler als Mitglied unserer Partei unbehelligt seine reaktionären Anschauungen mit dem Decknamen des »Marxismus« vom Katheder verbreiten.«¹¹⁹ Kofler wird in diesem Beitrag als warnendes Beispiel für die unsicheren Parteigänger Fritz Behrens, Ernst Bloch, Walter Markov und Klaus Zweiling benutzt. Abermals haben wir es hierbei mit der publizistischen Begleitmusik forciert Repression zu tun. Denn mit Datum des 16. September 1950 sollte Kofler schließlich Post von der sachsen-anhaltinischen Landesregierung bekommen: »Da das Ministerium für Volksbildung der DDR davon absieht, über ein neu von Ihnen zu vertretendes Fach zu entscheiden, entpflichte ich Sie mit sofortiger Wirkung von Ihren Pflichten als Professor mit vollem Lehrauftrag in der Philosophischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle/Wittenberg und widerrufe meinen Erlass vom 6.5.1950 Az.6207. Die beteiligten akademischen Behörden sind von ihrer Entpflichtung in Kenntnis gesetzt worden. gez. Schallock.«¹²⁰ Dem vorausgegangen war ein mehrwöchiges behördliches Hin und Her, das nicht genau zu klären ist. In einem Entwurf der »Hauptabteilung Hochschulen und wissenschaftliche Einrichtungen« an Minister Paul Wandel vom 28. Juli 1950 jedenfalls ist zu lesen:

»Prof. Dr. Kofler von der Universität Halle wurde für 2 Semester beurlaubt. Eine Entscheidung über seine weitere Tätigkeit ist hiermit jedoch nicht getroffen worden. Prof. Kofler bereitet sich zurzeit in Halle auf seine Vorlesungen für das Sommersemester 1951 vor. Die Landesregierung Sachsen-Anhalt bittet nun, eine Entscheidung herbeizuführen betreffend der Abgrenzung des evtl. später von Prof. Kofler zu vertretenden Faches, in der Annahme, durch den dann erfolgenden Vorschlag eines Vorlesungsprogrammes ihre weiteren Unterlagen für

¹¹⁹ Ernst Hoffmann: »Über die marxistisch-leninistische Erziehung der wissenschaftlichen Kader«, in: *Einheit*, Heft 9, September 1950, 862ff., hier 870. Interessanterweise hebt Hoffmann in diesem Beitrag die Rolle des Austromarxismus »als einer der gefährlichsten und raffiniertesten Formen des Sozialdemokratismus, (...) als Waffe für hinterhältige Angriffe auf den Marxismus-Leninismus« (ebd., 865) hervor.

¹²⁰ Dies und die folgenden Zitate nach UHA, PA 9235.

die Beurteilung Prof. Koflers schaffen zu können. Nach unserer Ansicht steht die Beurteilung von Prof. Dr. Kofler eindeutig fest. Wir halten es nicht für zweckmäßig, ihn im Sommersemester 1951 wieder lesen zu lassen. Wir schlagen vor, Prof. Kofler mit Ablauf des Wintersemesters 1950/51 zu kündigen; dies ist durchaus möglich, da die Professoren der Universitäten keine Beamten, sondern Angestellte sind. Wir bitten um Ihre Stellungnahme [handschriftlich durchgestrichen und eingefügt: Entscheidung]. O. Halle, Hauptabteilungsleiter«

Aber selbst als die Entscheidung zuungunsten Koflers definitiv gefallen war, kam es noch zu Streitereien zwischen den zuständigen Instanzen. Die Landesregierung musste nochmals einschreiten, da die Hallenser Universität die Kündigung Koflers mit dem sofortigen Stopp der Gehaltszahlungen quittierte. Mit Datum des 9. Oktober schrieb dagegen die Landesregierung an den Verwaltungsdirektor: »Es dürfte auch Ihnen bekannt sein, dass sich die arbeitsrechtlichen Verhältnisse der Professoren nach den Bestimmungen der ATO und TOA richten. Da unsere mit Erlass vom 16.9.1950 – 6207 – ausgesprochene Entpflichtung keine fristlose Kündigung darstellt, hat Prof. Kofler einen Rechtsanspruch auf Zahlung seiner Dienstbezüge bis zum 31.12.1950. Im Auftrage gez. Vahlen«. Eine Abschrift dieses Briefes wurde parallel an die Universitätskasse geschickt, mit der Anweisung, die Dienstbezüge über den 15.9. hinaus bis 31.12.1950 weiter zu zahlen.

Kurios ist dieses Nachspiel insofern, als Leo Kofler zu diesem Zeitpunkt schon gar nicht mehr in Halle weilte. Er hatte, nachdem er vor einer kurz bevorstehenden Verhaftung gewarnt worden war,¹²¹ die Lichter seiner Wohnung brennen lassen, seine Koffer und sich aus dem Fenster zum Garten herabgelassen und war unbemerkt in einen Zug nach Ostberlin eingestiegen, von wo er mit einem Taxi in den Westen fuhr. Klamheimlich hatte er den »deutschen Sozialismus« verlassen und war in Westberlin untergetaucht (Kofler 1999a). Seine neue Lebensgefährtin Ursula Wieck hielt noch am selben Abend ein Referat an der Schule und schaffte den letzten Zug nach Berlin nur, weil begeisterte SED-Genossen sie nach ihrem Referat über Themen des Marxismus – einem Vortrag, den sie zusammen mit Kofler ausgearbeitet hatte – mit dem Auto nach Hause fuhren (Kofler 1987A, 60). Ihre Eltern und ihre kleine Tochter nicht für immer, aber für eine lange Zeit in Halle zurücklassend,¹²² ging sie mit Leo Kofler in den Westen.

¹²¹ Es war nicht nachprüfbar, ob wirklich eine Verhaftung Koflers bevorstand. Udenkbar ist dies nicht, wenn man bedenkt, dass mit der Verhaftung des Politbüromitgliedes Paul Merker im August 1950 die neue Welle innerparteilicher Repression einsetzte – eine Welle, die im Kontext der Noel-Field-Affäre vor allem ehemalige »Westemigranten« unter den Führungskadern traf. Kofler war zwar kein politischer Führungskader, aber sonst passte er gut ins Profil der Auserwählten (vgl. Keßler 1995, 70 und Klein 2002, 134ff.). Martin Sabrow (2001, 168) berichtet davon, dass DDR-Geheimdienstler in ihrem Kampf gegen den Hallenser Historiker und Direktor der MLU Leo Stern in den 1950er Jahren das Gerücht kolportierten, dass es Stern gewesen sei, der Kofler bei der »Republikflucht« geholfen habe. Während dieselben Quellen nahelegen, dass Stern Kofler mittels einer Intrige zur Flucht veranlasst habe, weil Kofler zuviel über seinen alten Jugendfreund wusste – die von Stern im sowjetischen Exil erlernte typische Methode sei gewesen, das Opfer anzurufen und vor einer unmittelbar bevorstehenden Verhaftung zu warnen –, scheint Sabrow von dem ehrlichen Hilfswunsch Sterns überzeugt zu sein. Sterns Witwe verneinte gegenüber Mario Keßler, Berlin, eine Verwicklung Sterns in die Flucht Koflers: Er habe Kofler immer hoch geschätzt (Auskunft M. Keßler, August 2000).

¹²² Die Tochter Waltraut kam 1953 in den Westen nach, die Eltern erst Mitte der 1960er Jahre.

Kapitel 5

Von der Heimatlosen Linken zur Progressiven Elite: Die bundesdeutschen 1950er Jahre

Der einst wegen seiner theoretischen Leistungen in der ganzen Welt hochangesehene deutsche Sozialismus hat heute keine Theorie. Die marxistische Lehre, die einst die Grundlage der gesamten sozialistischen Bewegung bildete, ist heute fast ganz über Bord geworfen. Kümmerliche Reste finden sich noch bei einzelnen untergeordneten

Gruppen der Mitgliedschaft, der Funktionäre und der Jugend. Auch hier hat sie weitgehend ihren ursprünglichen Glanz verloren, denn der Mangel an theoretisch geschulten Kräften, die in der Lage sind, den tiefangelegten und vielseitigen Gehalt der marxistischen Wissenschaft vom Menschen auszuschöpfen und sich verstehend – und nicht missverständlich – anzueignen, wirkt sich allenthalben in hemmender Weise aus. (...) Und nur sehr wenige sind es, die unter den heutigen höchst ungünstigen, der so laut proklamierten demokratischen Gleichberechtigung in der wissenschaftlichen Diskussion keineswegs entsprechenden, verlegerischen Situation den Mut finden, ins Ungewisse theoretische Arbeit zu leisten.

Leo Kofler 1955

Am weitesten kommt, der nicht weiß, wohin er geht.

Oliver Cromwell, 17. Jahrhundert

»Dass ich in den Kapitalismus zurück musste«, erinnerte sich Leo Kofler später, »war eine sehr enttäuschende Wende in meinem Leben« (Kofler 1987A, 56) – zudem eine, auf die er sich offensichtlich nicht vorbereitet hatte. Kopfüber war er nach Westberlin geflohen, hatte kaum etwas von seinen persönlichen Dingen mitnehmen können und wusste auch nicht, wohin er eigentlich sollte. Nach eigener Aussage hatte es für ihn weniger denn je Sinn, zurück nach Österreich zu gehen, da er keine Möglichkeiten sah, an den dortigen, fest in katholischen Händen sich befindenden Universitäten, unterzukommen:¹ »Ich hätte mit meiner Tradition keine Chance gehabt.« (Ebd., 64) Da dieses Argument jedoch ebenso, ja mehr noch für den Westen Deutschlands galt, wird er andere Gründe gehabt haben. Hatte er auch weiterhin Hoffnung, dass sich das politische Blatt im Osten Deutschlands nochmals zu seinen Gunsten wenden würde? Oder wollte er einfach auf seine neue Lebensgefährtin und die Tatsache Rücksicht nehmen, dass deren Familie und vor allem die kleine Tochter noch immer in Halle waren?

Um wenigstens die unmittelbaren Probleme des Alltags zu meistern, musste der gelernte Asket und Professor a.D. vorübergehend als Nachtwärter arbeiten, von öffentlicher Unterstützung leben und sogar seine Skiausrüstung versetzen, die er statt seiner Bücher

¹ Die politische Szene in Österreich war dem in der Tat nicht sehr wohl gesonnen. Sozialdemokraten wie Kommunisten, beide sehr stark im Österreich jener Zeit, wollten von den alten Austromarxisten, die zumeist dem bauerschen »integralen Sozialismus« anhängen, nicht mehr viel wissen. Vgl. Fleck/Berger 2000, 150, u. Keller 1995. Zum Nachkriegsösterreich vgl. Botz 1997 u. Moll 1997.

mit in den Westen genommen hatte. Und wenn er die westlichen Zeitungen las, fiel es ihm schwer, sie wirklich zu verstehen: »Ich war relativ unbedarft gegenüber den Zuständen, dem Bewusstsein, der Mentalität in Westdeutschland. Ich musste mich allmählich eingewöhnen, erlernen, erhörchen.« (Ebd., 63)

Und während er noch ganz darin aufging, das schiere materielle Überleben zu sichern, stellte sich ihm die drängende Frage, wozu er seine neu gewonnene Freiheit gebrauchen sollte. Als ihn in Berlin britische Offiziere einluden, um ihn auszuhorchen und ihm Angebote zu unterbreiten für den Fall, dass er den »real existierenden« Sozialismus intellektuell zu bekämpfen bereit sei, entgegnete er ihnen mit einem Stolz, der ihn diese Anekdote immer wieder erzählen ließ: »Sie dürfen nicht vergessen, dass ich Marxist bin.« (Ebd., 62) Kofler hatte seine Geschichte und Identität bereits im so hoffnungsvollen deutschen Osten nicht verleugnen können. Warum sollte er es also nun im Westen tun? Er wollte sich offensichtlich auch in den neuen Verhältnissen treu bleiben und als marxistischer Sozialist bewähren – doch das war leichter gesagt als getan. Soeben noch ein in Halle öffentlich angesehener und materiell mehr als abgesicherter Professor an der vordersten Front des vermeintlichen gesellschaftlichen Fortschritts, war er nun kaum mehr als ein namen-, heimat- und staatenloser Flüchtling, ein am Rande der Armut in permanenter materieller Unsicherheit sich bewegend linker Intellektueller – und das ausgerechnet in jenem restaurativen Klima des westdeutschen Adenauer-Staates, das man sich, Wolfgang Abendroth (1976, 216) zufolge, »gar nicht reaktionär genug vorstellen (kann)«.

Nach fast drei Monaten in Berlin konnten Kofler und seine Lebensgefährtin weiterreisen. Über Hamburg ging es nach Köln, da ihnen Bekannte angeboten hatten, dort erst einmal zu wohnen. Köln war zu jener Zeit noch immer eine weitgehend zerstörte Stadt – zudem verschneit und bitterkalt, als sie kurz vor Weihnachten dort ankamen. Das Zimmer, in dem Kofler unterkam – seine neue Lebensgefährtin kam zuerst woanders unter –, war nach eigenen Aussagen kaum mehr als ein Zimmerchen und mit dem Adjektiv schrecklich sicherlich zu Recht beschrieben (Kofler 1987A, 63). Auch materiell und kulturell war mit dem Umzug nach Köln, ins rheinische Zentrum des neuen Weststaates, zunächst kein nennenswerter Fortschritt verbunden. Während seine Versuche fehl schlugen, als Verfolgter des NS-Regimes eine kleine Rente zu bekommen, gaben die beiden Neuankömmlinge im Kölner Karneval ihre letzten 20 DM aus: »Ich kann mich erinnern, wie um mich herum geschunkelt und gesungen wurde, und ich dasaß und nicht mitmachen wollte, weil es mir fremd war« (ebd.).

Aus derselben Neugier, mit der er am Kölner Karneval teilnahm, waren Ursula und er zu Weihnachten in eine Nachtmesse im Dom gegangen. Ein Mann, der bei Kofler in Halle studiert hatte, sah sie dort, machte sie anschließend ausfindig und vermittelte sie an einen Bekannten namens Jakob Moneta. Der wohnte am Brüsseler Platz und wurde den Koflers bei ihren ersten Schritten im rheinischen Kapitalismus behilflich. Wie Kofler ein linker Sozialist jüdischer Herkunft, war Moneta nach langer Emigrationszeit in Palästina zurück nach Köln gekommen, wo er als Redakteur der sozialdemokratischen *Rheinischen Zeitung* über gute Beziehungen zu führenden Funktionären der SPD verfügte. Gleich nach ihrer Ankunft in Köln waren Kofler und seine Lebensgefährtin in die SPD einge-

treten. Und bald schon konnte er an der Kölner Volkshochschule lehren und wurde von sozialistischen Kreisen in der SPD und den Gewerkschaften eingeladen.² Hier war der Bedarf an neuen Denkern groß und Kofler brachte die dafür notwendigen Qualitäten mit: Undogmatisch und originell, jenseits aller vorherrschenden theoretischen Stühle sitzend, war er nicht nur eine markante Persönlichkeit, sondern auch ein begnadeter Redner und Pädagoge. Und als solcher mischte er sich fortan in die linkssozialistischen Kreise ein. Auch in Köln vom Verfassungsschutz vorgeladen, deklarierte er sich abermals offen als Marxist und Sozialist und verweigerte jede Zusammenarbeit (ebd., 64). Und er begann, sich einzugewöhnen in jene Verhältnisse, in die er halb gestoßen und halb gerutscht war.

Die restaurierte BRD und die Linke im beginnenden Kalten Krieg

War Leo Kofler nach (Ost-)Deutschland gekommen, als dessen soziale und politische Zukunft noch offen schien, so war die bereits zitierte »eigenartige Latenz-Periode der ›Nicht-Geschichte‹« (Hoffmann 1996, 450) zum Jahreswechsel 1950/51 beendet. War Kofler in Halle ein Opfer der 1947 erst einsetzenden und langsam sich entwickelnden Herrschaftsformierung einer realsozialistischen Bürokratie geworden, so war die gesellschaftliche und politische Entwicklung im Westen bereits weitgehend geklärt, als er drei Jahre später in Köln ankam. Betrachtet man diesen, 1950 im wesentlichen abgeschlossenen Formierungsprozess der westdeutschen Gesellschaft im Ganzen, so springt vor allem jene eigenartige Mischung aus ökonomisch-sozialer Erneuerungsdynamik und politisch-institutionell-mentaler Restauration ins Auge, an der sich nicht zuletzt die Radikaldemokraten und sozialistischen Linken jener Zeit die Zähne ausbeißen sollten.³

Waren die Jahre bis 1950 vor allem Jahre der ökonomischen Rekonstruktion, des Wiederaufbaus von Fabriken, Infrastruktur und Märkten, so wurde diese Rekonstruktion von außen, durch Marshallplan-Hilfe und Reintegration in die kapitalistische Weltökonomie, zwar nicht verursacht, wohl aber nachhaltig angeschoben. Vor allem die Niederschlagung der Klassenkämpfe der frühen Nachkriegszeit, die Konsolidierung der alten Eigentumsverhältnisse und die neuen politisch-ökonomischen Rahmenbedingungen sowie die Währungsreform von 1948, die nicht nur eine umfangreiche Enteignung der arbeiten-

² So referierte Kofler beispielsweise an zehn Abenden im Frühjahr 1951 vor dem Kölner SDS, dem Sozialistischen Deutschen Studentenbund, über »die wissenschaftliche Methode des Marxismus an Hand von Beispielen aus Geschichte, Philosophie und Kunst« (Meyer 1996, 139). Jakob Moneta (Interview März 1998) berichtet, dass Kofler häufig vor dem von der Kölner SPD finanzierten sozialistischen Bildungsverein gesprochen hat. Das wird gestützt durch einige wenige erhalten gebliebene Briefe von Kölner SPD-Funktionären. Zur Sozialistischen Bildungsgemeinschaft vgl. auch Susanne Miller 2005, 126ff., die allerdings (wohl aus Gründen der politischen Korrektheit) weder Leo Kofler noch Jakob Moneta erwähnt.

³ Zur Entwicklung der BRD in den späten 1940ern und den 1950ern vgl. vor allem Abelshäuser 1983 u. 1987, Benz (Hrsg.) 1999, Bikini 1983, Brenner 1998, Die Linke im Rechtsstaat 1976, Engelmann 1982, Fülberth 1999, Glaser 2000, Hoffmann 1996, Huster u.a. 1972, Kleßmann 1991, Pirker 1960, 1964 u. 1977, Schildt/Sywottek 1998.

den Bevölkerung zugunsten der Produktions- und Sachmittelbesitzer war, sondern auch ein allgemeingültiges Zirkulationsmittel in die ökonomischen Kreisläufe pumpte, waren unabdingbare Voraussetzungen für das, was man später das damals beginnende »Wirtschaftswunder« nannte. Unter den Bedingungen von Militärdiktatur und unmittelbarem Kampf ums ökonomisch-soziale Überleben konnte die Wirtschaftspolitik nach 1948, wie Theo Pirker (1977, 252) schreibt, »den Unternehmen bzw. der Klasse der Unternehmer Profitchancen gewähren und einen Luxuskonsum zugestehen, wie ihn die Klasse der Unternehmer nur in der Periode der Entstehung des Industriekapitalismus im 19. Jahrhundert gekannt hat«. Entscheidend war dabei, dass trotz der allgemeinen ökonomischen und sozialen Zerrüttung auf ein westzoniales Produktionspotential zurückgegriffen werden konnte, das ökonomisch ausgesprochen leistungsfähig war. »Westdeutschland war arm, aber nicht unterentwickelt«, schreibt Werner Abelshauser (1983, 32). Hatte bereits der Faschismus zu einer umfassenden Erneuerung und Modernisierung der Produktionsgrundlagen, des Faktors Kapital, sowie zur Flexibilisierung, Mobilisierung und Ausbildung der Arbeiterschaft, des Faktors Lohnarbeit, geführt, so unterstützten die ersten Nachkriegsjahre diesen Trend noch. Die Löhne wurden – bis Ende 1948 u.a. per Lohnstopp – besonders niedrig gehalten und die Arbeitsdisziplin und das Arbeitsethos sowie der Druck der von den großen Flüchtlingsströmen noch angefachten industriellen Reservearmee waren sehr hoch.

Die von den Besatzungsmächten effektiv betriebene Niederschlagung der unmittelbaren Nachkriegsklassenkämpfe sowie die daran sich anschließende, zwar partiell wohlwollende, nichtsdestotrotz aber gebremste und »eingehegte« Zulassung von Organen politischer und sozialer Demokratie, lag ebenso im klassenpolitischen Interesse des westdeutschen Bürgertums wie die vor allem US-amerikanische Weichenstellung zur Rekonstruktion kapitalistischer Produktions- und Austauschverhältnisse, wie sie sich einerseits in der Aussetzung von Sozialisierungsbestimmungen und andererseits in Währungsreform und Marshallplanhilfe symbolisierte. Seit 1947 real und seit 1948 ganz offen hatten die Westmächte unter Führung der USA auf die konservativen bürgerlich-kapitalistischen Kräfte in Westdeutschland gesetzt. Die Kräfte des westdeutschen Kapitals akzeptierten ihrerseits bereitwillig die Integration in den europäischen Kapitalismus, die neu gegründete NATO sowie die Spaltung Deutschlands, da sie es ihnen erlaubte, wieder in ihre alten ökonomischen Machtpositionen zurückzukehren. So sehr sich die Bundesrepublik Deutschland unter den Vorgaben und Eingriffen der alliierten Besatzungsmächte, allen voran der USA, auch rekonstruierte, das, was sich dort rekonstruierte, war eine durchaus selbständige und zunehmend auch selbstbewusste Herrschaftsklasse. Eine herrschende Klasse, die zwar Rücksichten auf andere zu nehmen hatte und vielfach mit diesen verflochten war (Panitch/Gindin 2004), die jedoch eigene Interessen auf eigenen, soweit nötig auch traditionellen Wegen verfolgte.

Gleichsam von oben, in einer besonderen Form alliierter Modernisierungsdiktatur wurde das alte Europa im Allgemeinen und Deutschland im Besonderen auf einen in entscheidenden Aspekten neuen und nachhaltigen Entwicklungspfad gebracht. Der sich unter den Bedingungen der Besatzungsmächte durchsetzende Kalte Krieg, schreibt Göran

Therborn (2000, 43), hat dabei die innere Dialektik der Moderne, d.h. hier: die gesellschaftspolitischen Grundzüge, die grundlegenden Strukturierungs- und Kulturationsprozesse zwar beeinflusst, nicht jedoch aufgehoben. Und vergleichbar den Entwicklungen im deutschen Osten, wo sich eine neue herrschende Schicht oder Klasse – je nachdem – mit massiver Unterstützung der entsprechenden (nicht nur militärischen, sondern auch sozialen) Besatzungsmacht, aber auch in gelegentlicher Konfrontation mit derselben hatte durchsetzen können, kam es auch im deutschen Westen zu einer eigenständigen Adaption des westlichen, also vor allem des US-amerikanischen Sozialmodells. Auch hier sollte es zu einer gelegentlichen Interessenkollision zwischen Besatzungsmacht und einheimischer Klasse kommen – während beispielsweise die Besatzungsmächte aus ihrer sozialen Verpflichtung heraus stärker auf Formen staatlicher Intervention setzten, vertrat die westdeutsche herrschende Klasse einen um einiges radikaler gefassten neoliberalen Laissez-Faire-Kapitalismus –, ohne dass die grundsätzliche Interessenidentität beider hätte zerstört werden können.

Wurden demokratisch-sozialistische und sozialdemokratische Positionen auf dem Wege von Restauration und Integration ins westliche Bündnis gleichsam zwangsläufig in die Defensive gedrängt, unter Anpassungsdruck gesetzt oder sogar – wie im Falle der KPD und ihres Milieus – kriminalisiert, führte derselbe Prozess im bürgerlichen Lager zu einer weitgehenden politischen Homogenisierung von Groß- und Kleinbürgertum unter christlich-sozialen Vorzeichen. Die Katholische Kirche und eine an den Kirchen ausgegerichtete christliche Ideologie lieferten die neue ideologische Klammer der Gesellschaft, denn sie waren einerseits antikommunistisch und konservativ und hatten andererseits ein zumindest oberflächlich nichtfaschistisches Vorleben und ein nichtsozialistisches Sozialprogramm zu bieten (Hobsbawm 1995, 302). Deshalb und weil einzig die christlichen Kirchen den Zusammenbruch organisatorisch unbeschadet überstanden hatten und von den Besatzungsmächten auch noch geschützt wurden, bot sich vor allem der christliche Humanismus als antifaschistische Ideologie im Westen an.⁴ »Die Bewegung des Christlichen Humanismus war als eine geistige Läuterung des deutschen Volkes von der Sünde des Nationalsozialismus gedacht. (...) Das Geschichtsbild dieses Christlichen Humanismus hatte mehr mit Heilsgeschichte, denn mit der wirklichen Geschichte der Menschen zu tun.« (Pirker 1977, 73)

Die alten Gräben zwischen Links- und Nationalliberalen, zwischen Liberalen und Konservativen wie auch zwischen Protestanten und Katholiken schlossen sich. Die Christlich Demokratische Union (CDU) hatte sich als bürgerliche Sammlungspartei und auf Konrad Adenauer zugeschnittener Kanzlerwahlverein gebildet – »zu einem in sich wider-

⁴ »Selbst reich an Eigentum, konnten und können die Kirchen in der Tat kein Interesse an der Vergesellschaftung der Produktionsmittel haben. Selbst Arbeitgeber, werden sie in Konflikten zwischen Lohnarbeit und Kapital sich keineswegs leicht mit den Lohnabhängigen solidarisieren, sondern bestenfalls eine vermittelnde Haltung einnehmen.« (Wilfried Gottschalch: »Veränderungen der Sozialstruktur und Interessenbewusstsein im CDU-Staat«, in: Die Linke im Rechtsstaat, Band 1, Berlin 1976, 72-88, hier 81f.)

sprüchlichen Mischtypus aus einer konservativen Honoratiorenpartei und einer modernen Massenpartei« (Schmidt/Fichter⁵). Adenauer, der von den Besatzungsmächten nachhaltig geförderte starke Mann der CDU, fungierte dabei als autoritärer Vermittler von rechtem Partikularismus und christlichem Sozialreformismus und setzte auf Wirtschaftsliberalismus und gesellschaftspolitischen Paternalismus. Der von ihm massiv geförderte Antikommunismus und die scharfe Frontstellung gegen die Sozialdemokratie vermochten es dabei, nicht nur die vielen Millionen von Flüchtlingen und Vertriebenen, sondern auch die nichtdemokratischen und nazistischen Gruppen und Schichten einzubinden. Verkörperten sich in der Person Adenauers die konservativ-restaurativen Kräfte der Bundesrepublik, stand Ludwig Erhard, seit Mitte 1947 Direktor des Frankfurter Wirtschaftsrates, für die marktwirtschaftlich-kapitalistischen Kräfte.⁶

Besaß die KPD im Westen anfänglich durchaus noch den Charakter einer in vielen Parlamenten sitzenden Massenpartei – im Ruhrgebiet hatte sie bis 1947/48 ebenso viele Betriebsräte wie die SPD –, so verlor sie bis 1950 einen großen Teil ihrer Funktionäre sowie die Hälfte ihrer Mitglieder und Wähler.⁷ Verantwortlich für diese Entwicklung von der Massenpartei zur politischen Kleingruppe waren einerseits der zunehmend schärfere Antikommunismus im beginnenden Kalten Krieg, andererseits jedoch die eigenen politischen Fehler, die aus der stalinistischen Tradition und der vollkommenen Abhängigkeit von Moskau und Ostberlin herrührten. Sozialismus war der KPD das, was in Moskau und Ostberlin herrschte. Sozialistische Identität sollte sich nur vordergründig entlang der westdeutschen Klassenkämpfe entfalten. Wichtiger war den Parteikommunisten die Orientierung am sozialistischen Aufbau Ost. Es galt, so Georg Fülberth (1992, 10) in seiner Geschichte von KPD und DKP, »nicht die Revolution im eigenen nationalen Rahmen durchzusetzen, sondern die Ergebnisse der Oktoberrevolution zu schützen (...) Wenn es gelinge, den Sozialismus und Kommunismus in Sowjetrußland aufzubauen, dann stelle er ein solches Machtpotential dar, dass auch die Umwälzung in den bis dahin kapitalistisch gebliebenen Ländern beschleunigt werde. Die unmittelbaren Ergebnisse des Zweiten Weltkrieges, die Revolution in China sowie die Erfolge der nationalen Befreiungsbewegungen schienen diese Strategie glänzend zu bestätigen.«

Diese materielle wie ideologische Abhängigkeit von den großen Brüdern führte allerdings nicht nur zu politischem Sektierertum – wer nicht für die UdSSR sei, sei subjektiv oder objektiv ein Verbündeter des US-Imperialismus –, zu autoritär-bürokratischer Formierung des Organisationslebens und daraus resultierenden Ausschlusswellen gegen Sozialdemokraten, Titoisten und Trotzisten (Fülberth 1992, 63-86). Sie bestätigte vor allem

⁵ Ute Schmidt/Tilman Fichter: »Arbeiterklasse und Parteiensystem«, in: Die Linke im Rechtsstaat, Band 1, Berlin 1976, 17-71, hier 61.

⁶ Der Frankfurter Wirtschaftsrat ersetzte den vom sozialistischen Gewerkschafter Viktor Agartz geleiteten bizonalen Wirtschaftsrat in Minden, der planwirtschaftlich, zentralistisch und wirtschaftsdemokratisch orientiert war. Theo Pirker (1977, 116) sieht in dieser frühen Machtverschiebung »die endgültige Weichenstellung für eine restaurative Entwicklung in Westdeutschland«.

⁷ Zur KPD vgl. v.a. Fülberth 1992, Brünneck 1978, sowie die Beiträge von Staritz und Brünneck in: Die Linke im Rechtsstaat, Band 1, Berlin 1976, 195-235.

die Erfahrungen und Vorurteile breiter Massen mit und gegenüber dem Osten. »Die Sowjetunionfrage war nichts abstraktes«, schreibt Peter Kulemann (1978, 55), »es gab kaum einen Arbeiter, der nicht einen Verwandten oder Freund in sowjetrussischer Kriegsgefangenschaft oder unter den Vertriebenen hatte. Die Politik der Sowjetbürokratie war auch kaum dazu angetan, die unterschwellig haften gebliebenen Elemente der faschistischen Propaganda zu widerlegen.« Der rapide Verlust an politischer Glaubwürdigkeit beflügelte nicht nur den zunehmenden, von oben geförderten Antikommunismus. Er führte auch dazu, dass die KPD 1951 ohne größere öffentliche Friktionen einem fünf Jahre später stattgegebenen Parteiverbotsverfahren unterworfen wurde. Bereits im September 1950 hatte ein Erlass Adenauers zu einem faktischen Berufsverbot für Kommunisten im Öffentlichen Dienst geführt.

Zur Ende der 1940er Jahre unumstritten vorherrschenden Partei der westdeutschen Arbeiterklasse war vor diesem Hintergrund die Sozialdemokratie aufgestiegen, die jedoch durch Faschismus, Exil, Besatzung und Neuzusammensetzung viel von ihrer ehemaligen organisatorischen und politisch-theoretischen Homogenität verloren hatte.⁸ In der SPD tummelten sich Überlebende der klassischen Sozialdemokratie wie des Weimarer Linkssozialismus, Humanisten und bürgerliche Rationalisten, ethische und religiöse Sozialisten, »britische Fabier« und kommunistisch Geschulte, Marktwirtschaftler und Planwirtschaftler, Demokraten und Autokraten in einem losen Organisationszusammenhang, der stark von einer informellen Hierarchie von Freundschafts- und Bekanntschaftsbanden geprägt und vom charismatischen und verbalradikalen Parteiführer Kurt Schuhmacher zusammengehalten wurde. Dass sich viele Überlebende des Weimarer Linkssozialismus, also Anhänger der ehemaligen SAP, von »Neu beginnen« oder die sich auf den Neukantianer Nelson berufenden »ethischen Sozialisten«, zum großen Teil bereits vor Kriegsende für den Eintritt in die SPD entschieden hatten, hing zum einen mit ihrer eigenen Ohnmacht und zum anderen mit ihren Erfahrungen mit dem Stalinismus zusammen, d.h. mit ihrer Angst vor einer weiteren geografischen Ausbreitung desselben. Unter dem Eindruck der starken Einheitsbestrebungen im sozialistischen Lager, der zumindest verbal sehr viel radikaler gewordenen und die westdeutsche Arbeiterklasse am umfassendsten repräsentierenden Sozialdemokratie und angesichts der – im Vergleich zur KPD – demokratischeren Parteistrukturen sahen sie hier die größeren Möglichkeiten für das eigene Wirken und verstärkten auf diesem Wege nachhaltig den linken Flügel⁹.

Nun, am Ende der 1940er Jahre, band die Sozialdemokratie auch noch einen großen Teil der ausgetretenen oder ausgeschlossenen KPD-Kader sowie große Teile der KPD-Wählerschaft an sich und wurde zur hegemonialen Kraft auf der politischen Linken

⁸ Zur SPD vgl. v.a. Abendroth 1978, Angster 2003, Graf 1976, Klönne 1989, Klotzbach 1982, Pirker 1964, Richert 1969, ferner Schmidt/Fichter, a.a.O.

⁹ Nicht selten gingen jedoch diese antistalinistischen Linkssozialisten ein praktisches Bündnis mit den ebenfalls aus dem Exil zurückgekehrten antikommunistischen Sozialdemokraten ein, um die in der deutschen Bevölkerung und bei den in Deutschland gebliebenen Linken stärker auf eine auch organisatorische Einheit der Arbeiterbewegung gerichteten Bestrebungen zurückzudrängen und zu behindern (vgl. Abendroth 1972, 176 und v.a. Angster 2003).

im Westen – »ein bemerkenswerter, für die Entwicklung der sozialistischen Bewegung höchst folgenreicher Vorgang« (Klönne 1989, 297). Doch trotz des sich auf den Marxismus berufenden Kurt Schuhmacher und trotz allen programmatischen Bekenntnisses zu Vergesellschaftung und Sozialismus war der programmatische Schwerpunkt der SPD weniger sozial als national ausgerichtet. Anders als die führenden deutschen Kapitalkreise, die die Restauration ihrer sozialen Macht jedem riskanten Spiel mit der deutschen Wiedervereinigung vorzogen, bekümmerte sich die SPD um die nationale Frage mehr als um die Wirtschafts- und Sozialpolitik. Sie betonte deswegen den Primat der Außenpolitik und leitete daraus auch ihren massiven Kampf gegen den stalinistischen Feind innerhalb der Arbeiterklasse ab. Davon ausgehend, dass es wichtiger sei, die parlamentarischen Kommandoposten der neuen Gesellschaft zu erobern, als diese neue Gesellschaft klassenkämpferisch von unten aufzubauen, verstand sich die Nachkriegs-SPD als nationaler Ordnungsfaktor, hatte konsequent und parteipolitisch selbstlos Verwaltung und Verfassungswesen des neuen Staates aktiv mit aufgebaut und kümmerte sich wenig um die Frage der Wirtschaftsordnung, »gleichsam, als ob sich diese bei einer sozialdemokratischen Führung der Nation von selbst ergebe« (Richert 1969, 68). Hier spiegelte sich auch die alte Tradition eines »Distributionssozialismus«, wie es Huster u.a. (1972, 121) nennen, eines Sozialismusverständnisses, das »nicht gegen die Lohnarbeit selbst, die Grundlage des Kapitalismus gerichtet war, sondern nur gegen die Modalitäten der Verteilung des Volksvermögens, somit auch auf radikale Klassenaktionen verzichten und annehmen konnte, seine Ziele durch Aktivität im Distributionsbereich erreichen zu können«. Dieser Anspruch wurde schließlich »mehr und mehr überlagert von der politischen Maxime des kleineren Übels, was für eine Organisation, die ihre Verstrickung in die Logik des Kapitals nicht zu zerbrechen suchte, nur als konsequent erscheint« (ebd.).

Ohne die Mitarbeit der Sozialdemokratie, schreibt Wolfgang Abendroth (1978, 72) in seiner Geschichte der Sozialdemokratie, »ohne das Vertrauen, das ihre Kader durch ihren Kampf gegen den Nationalsozialismus auch in der Bevölkerung und bei den Regierungen der Besatzungsmächte erworben hatten, wäre der Wiederaufbau des politischen Lebens in Westdeutschland kaum möglich gewesen. Aber eben dadurch wurde die Integration großer Teile der Mitgliedschaft der Partei in die öffentliche Verwaltung noch intensiver, als sie es in der Weimarer Zeit gewesen war.« Vor allem in den Auseinandersetzungen um die neue westdeutsche Verfassung hatte die SPD ihren alten, sich in Forderungen nach einem reinen Verhältniswahlrecht, nach plebiszitären Rechten und Wirtschaftsdemokratie niederschlagenden Radikaldemokratismus abgestreift.¹⁰ Sie fühlte sich der von den Besatzungsmächten diktierten Legalität verpflichtet, wie sich vor allem bei den Kämpfen

¹⁰ »Mit den traditionellen Staats- und Verfassungsauffassungen der Sozialdemokratie war nicht zu vereinbaren: die im Grundgesetz festgelegte Sonderstellung der Parteien, die auf eine Mediatisierung des Volkes hinauslief; die Stellungnahme der sozialdemokratischen Fraktion in der Frage des Wahlrechtes und zu den plebiszitären Rechten des Volkes; die Konstruktion des so genannten »positiven Misstrauensantrags«, der eine entschiedene Beeinträchtigung der Rechte des Parlaments darstellte; und nicht zuletzt die verfassungsmäßige Erfindung der Sonderrechte des Kanzlers, das heißt die Herausbildung der Kanzler-Demokratie.« (Pirker 1964, 94)

um die Mitbestimmung zeigen sollte. »Die SPD«, so Theo Pirker (1964, 136), der Historiker der westdeutschen Nachkriegsarbeiterbewegung und selbst ein Aktivist dieser ersten Stunden, »war und blieb eine rein parlamentarisch-demokratische Partei und scheute sich vor populistisch-radikalen Aktionen wie der Engel vor dem Hauche der Hölle. Ihr Führer, Kurt Schuhmacher, war ein Volkstribun im Parlament und auf dem Markt – er würde sein Volk in keinem Falle zum Sturm auf das Kapitol führen.«

Auch die dritte organisatorische Säule der westdeutschen Arbeiterbewegung, die Gewerkschaften, hatten in Hans Böckler einen starken, charismatischen Führer und ein ebenso sozialistisches Selbstverständnis wie die Sozialdemokratie.¹¹ Aufgrund ihres grundsätzlichen Charakters als einer primär sozialökonomischen Interessenvertretung waren sie sogar erheblich weniger als die SPD dazu genötigt, Rücksicht auf den Parlamentarismus und seine Logik zu nehmen. Trotzdem vermochten sie es nicht, ein regulierender Faktor gegen die Einseitigkeiten der Sozialdemokratie zu sein, da sie in anderer Hinsicht vielfach benachteiligt waren. Hatte sich die Gewerkschaftsbewegung in der unmittelbaren Nachkriegszeit vor allem regional und in den Betrieben schnell reorganisieren können, so unterwarfen die westlichen Alliierten diesen Rekonstruktionsprozess nicht nur vielfachen Vorgaben von oben, sie verzögerten ihn auch, soweit es ihnen möglich war. Die syndikalistischen Tendenzen der ersten Zeit wurden ebenso unterdrückt wie der starke Drang zur zentralisierten Einheitsgewerkschaft, der Geist einer Sozialpartnerschaft dagegen massiv befördert und eine parteipolitische Neutralität vorgegeben. Der Deutsche Gewerkschaftsbund (DGB) als Organ einer Einheitsgewerkschaft konnte so erst 1949 als unverbindlicher Dachverband gegründet werden. Die SPD, das kam erschwerend hinzu, hatte aufgrund ihres Primats der Außenpolitik, ihrer primären Orientierung an der Deutschlandpolitik und ihres tendenziellen Desinteresses am sozialökonomischen Klassenkampf nur bedingtes Interesse an der sich entwickelnden Gewerkschaftsmacht. Da das Grundgesetz die Fragen der Wirtschaftsordnung weitgehend offen gelassen hatte, fielen auch die Gewerkschaften in ein verfassungsmäßiges Vakuum, das gegen ihre sozialen Ansprüche und Kämpfe in die Waagschale geworfen werden konnte.¹² Vor allem das mit der Organisation als Einheitsgewerkschaften verbundene Gebot der parteipolitischen Neutralität begünstigte eine politische Selbstbescheidung der Gewerkschaftsführungen, die den naheliegenden Trade-Unionismus nicht nur verstärken, sondern auch leicht in Entpolitisierungstendenzen umschlagen lassen konnte.

Das verschwommene Sozialismusverständnis tat dabei ein Übriges. Voll des guten Glaubens in einen sich im US-amerikanischen Präsidenten Roosevelt und der britischen

¹¹ Zur Entwicklung der Gewerkschaften vgl. vor allem Abendroth 1955, Pirker 1960, Richert 1969, Krusche/Pfeiffer in Die Linke im Rechtsstaat 1976, Klönne 1989, Schneider 2000; Angster 2003.

¹² »Die Gewerkschaften als Repräsentanten der Industriestaatlichkeit und des Sozialstaates fanden in der neuen Verfassung keinen Platz, und sie wollten innerhalb dieser Verfassung auch gar keinen Platz finden. Sie waren blind dafür, dass die neue Verfassung ihnen ihre Stellung aber gerade mit dieser Ausklammerung vorschrieb, dass nämlich jede Aktion über diese vorgeschriebene Position hinaus sie an die Grenze der Verfassung bringen musste.« (Pirker 1960, I, 129)

regierenden Labour-Party niederschlagenden »Reformkapitalismus«, ¹³ hatten sich Gewerkschafter in den ersten Nachkriegsmonaten und -jahren an die Wiederaufnahme der Produktion gemacht, ohne ihre faktisch starke Stellung institutionell absichern zu lassen. ¹⁴ Hatte der gemeinsame Kampf gegen die Demontagen, für den betrieblichen Wiederaufbau, für Arbeitsbeschaffung und Produktionssteigerung nicht gezeigt, dass es eine scheinbar objektive Interessenidentität mit dem Management gab? Doch als sie das herrschaftliche Versprechen dieser »Formalie« im Kampf für eine umfassende und in Gemeineigentum und gesamtgesellschaftliche Rahmenplanung (»Wirtschaftsdemokratie«) eingebettete paritätische Mitbestimmung einlösen wollten, sollten die Gewerkschaften auf unvorhergesehene und erbitterte Widerstände von Seiten der bereits weitgehend restaurierten Unternehmerschaft wie auch der konservativen Bundesregierung stoßen. Nachdem schon ihr »Wohlverhalten gegenüber den Besatzungsmächten kaum honoriert wurde« (Huster u.a. 1972, 211), wurden damit ihre Vorstellungen einer »Wirtschaftsdemokratie« endgültig hinfällig.

So radikal das gewerkschaftliche, sich im Münchner Programm von 1949 spiegelnde Selbstverständnis auch bis mindestens Mitte der 1950er Jahre noch war – noch immer forderte man die Vergesellschaftung der Schlüsselindustrien, Banken und Versicherungen und den Aufbau einer geplanten und gelenkten Wirtschaft –, so stark begünstigten die dargestellten Umstände das Aufkommen einer ausgesprochen gemäßigten Führungsschicht innerhalb der Gewerkschaften, die bei ihrer Tarifpolitik konzilient und bei den Methoden ihres politischen Kampfes, beispielsweise um die Mitbestimmung, eher zurückhaltend agierte. Die Gewerkschaften hatten sich damit »der Logik des kapitalistischen Systems angeschlossen), nämlich durch Steigerung der Mehrwertrate die Wirtschaft wieder in Gang zu bringen« (Huster u.a. 1972, 105).

Seinen institutionellen Ausdruck fand die westdeutsche Restauration ¹⁵ in der neuen Verfassung, dem Grundgesetz. Gemessen an der Zeit des Faschismus und der Besetzung sicherlich ein demokratischer Fortschritt, schränkte das auf bürokratisch-halbparlamentarischem Wege von oben durchgesetzte Grundgesetz jedoch die Rechte des Parlaments deutlich ein, in dem es u.a. auf die Vorherrschaft von Parteifraktionen, Fraktionszwang und auf Ausschüsse setzte und einen großen Teil der Macht auf die Exekutive und die

¹³ »Das Fehlen einer Analyse der amerikanischen Interessen und die Vorstellung von einem Reformkapitalismus in den angelsächsischen Ländern bei gleichzeitiger Ablehnung einer Kooperation mit der Sowjetunion führten die Sozialdemokratie [und mit ihr auch die meisten sozialdemokratischen Gewerkschafter; CJ] in kürzester Zeit zu einer starken Westorientierung; damit wurde ihre Konzeption eines »Dritten Weges« obsolet.« (Huster u.a. 1972, 158)

¹⁴ Im Fehlen eines betriebspolitischen Programms sieht Theo Pirker (1979, 117) die »Erbsünde« der deutschen Arbeiterbewegung.

¹⁵ Der nicht unumstrittene Begriff der Restauration wurde erstmals von linkskatholischen Kreisen um Walter Dirks, dem Herausgeber der *Frankfurter Hefte*, benutzt, um die gescheiterte Hoffnung auf die Überwindung der Gegensätze von Christentum und Sozialismus zu bezeichnen. Allgemein bezeichnet er die Rückeroberung der weitgehend unbeschränkten, bestenfalls durch partielle Formen der Mitbestimmung ergänzten Macht des kapitalistischen Bürgertums. Vgl. hierzu v.a. Pirker 1977.

Parteiorganisationen verlagerte. Die Ausgestaltung des Wirtschaftssystems ließ es dem Prinzip nach zwar offen, faktisch jedoch bevorzugte und schützte es eine bürgerlich-parlamentarisch organisierte privatkapitalistische Gesellschaft. Soziale Grundrechte kennt das Grundgesetz nicht und viele liberal-demokratische Grundrechte werden nur mit Einschränkungen gewährt (Versammlungsrecht; Koalitionsfreiheit; Ämterfreiheit und Beamtenrecht; Freiheit der Lehre; Freizügigkeit) oder mit der Drohung möglichen Entzugs belegt. Die von eingeschränkter Souveränität sowohl inhaltlich wie der Form nach geprägte westdeutsche Verfassung, die dem Demos, dem Volk gegenüber grundsätzlich misstrauisch ist, sollte nach Faschismus und Besatzung eine Kontinuität subalternen Untertanenmentalität begünstigen, die in den folgenden Jahrzehnten zu einem stark umkämpften Schlüsselement der politischen Kultur der Bundesrepublik wurde.

Das Grundgesetz wurde im Mai 1949 verkündet. Im August gewann die CDU bei den ersten Wahlen zum (west-)Deutschen Bundestag die parlamentarische Mehrheit. Erst kurz zuvor, im Juli 1949 hatte sie sich auf ihrer Düsseldorfer Arbeitstagung vollends dem Wirtschaftsliberalismus verschrieben und die Ansätze eines christlichen Sozialismus, wie sie sich noch 1947 im Ahlener Programm niederschlugen, über Bord geworfen. Adenauer wurde der erste bundesdeutsche Kanzler, das rheinische Provinzstädtchen Bonn, und nicht wie geplant Frankfurt am Main, die Hauptstadt des neuen Weststaates: »Die Politik der zukünftigen Bundesregierung war offen nach dem Rheinland, nach der Ruhr orientiert. Die Geschehnisse Westdeutschlands waren auf nicht absehbare Zeit von der Entwicklung im Ruhrgebiet bestimmt.« (Ebd., 129)

Das spezifische, im Schatten des beginnenden Kalten Krieges sich herausbildende Bündnis von deutschem Kapital und alliierter Besatzungsmacht sollte sich mit der Eskalation des Kalten Krieges nachhaltig festigen und den allgemeinen Hintergrund auch für die klassenpolitische Kräftekonstellation der nächsten Jahre bilden. War der Formierungsprozess der Machtblöcke mit der Gründung von BRD und DDR, der NATO und der beginnenden europäischen Integration im Jahre 1949 zu einem ersten Abschluss gekommen, so spitzte sich der Kampf der Systeme danach vor allem durch die um sich greifende antikoloniale Revolution weiter zu.¹⁶ Im Oktober 1949 hatte die sozialistische Revolution in China gesiegt und den Bürgerkrieg in Korea und Indochina beflügelt. Im Frühjahr 1950 hatte sich in den USA der McCarthyismus als innenpolitische Waffe im Kampf gegen den Kommunismus formiert. Und im Juni waren nordkoreanische Truppen in den von den USA besetzten Süden des Landes einmarschiert, woraufhin die USA mit einem Krieg antworteten, der sich bis an den Rand des lang schon heraufbeschworenen Dritten Weltkrieg entwickelte. Die USA begannen eine solch nachhaltige militärische Aufrüstung, dass linke Wirtschaftshistoriker gar von einem militarisierten Kapitalismus sprechen (Agartz 1982, Pirker 1977, Mandel 1972, Brenner 1998). Ebenso nutzten sie diesen Krieg und die von ihm ausgehenden Gefahren für den Weltfrieden ideologisch zur Erlangung atlantischer Hegemonie und zur Austreibung

¹⁶ Zum Kalten Krieg und den antikolonialen Bewegungen vgl. v.a. Fred Halliday 1984 und Paul Kennedy 1991, aber auch Eric Hobsbawm 1995.

neutralistischer Tendenzen in Europa. Vor allem die Widerstände Frankreichs gegen eine Normalisierung Deutschlands wurden auf diesem Wege zurückgedrängt und in die Perspektive einer engen wirtschaftlichen Zusammenarbeit mit Westdeutschland kanalisiert. Die Politik der Stärke, wie sie damals genannt wurde, sollte den Weg zur Wiederbewaffnung auch in Deutschland freimachen und die vorübergehend ins Stocken geratene Weltwirtschaft mittels rüstungsindustrieller Anstrengungen wieder ankurbeln.

Vor allem der durch den Koreakrieg ausgelöste weltwirtschaftliche Boom wirkte als Katalysator eines historisch einmaligen und für alle Beteiligten überraschenden ökonomischen und sozialen Aufschwungs. Dieses »Wirtschaftswunder« war zwar weder ein »Wunder« noch eine deutsche Besonderheit.¹⁷ Dass es in Westdeutschland trotzdem besonders erfolgreiche Formen annahm, hatte vor allem mit inneren Ursachen zu tun. Die durch die deutsche Spaltung vollzogene Abtrennung von den (dort zerschlagenen) alten ostelbischen Großgrundbesitzerstrukturen erlaubte nicht nur eine Erneuerung und Bedeutungsverminderung der strukturkonservativen Landwirtschaft. Sie und die vorübergehende Zerstörung der deutschen Rüstungsindustrie erleichterten auch die westdeutsche Integration in den wachsenden Weltmarkt, d.h. die Hegemonie des exportorientierten verarbeitenden Industriekapitals, das klassenpolitisch die Fraktion der alten Schwerindustrie ablöste. So setzte die westdeutsche Wirtschaftspolitik konsequent auf die Förderung von Produktionsgüterindustrie und Exportorientierung, auf niedrige Löhne bei hoher Arbeitsdisziplin, auf politische Zurückhaltung und eine gemäßigte Lohn- und Tarifpolitik seitens Sozialdemokratie und Gewerkschaftsführungen, auf eine Politik des knappen Geldes, auf hohe Investitionsquoten und eine extreme Einkommensungleichheit, die offen und radikal an den Interessen der Produktionsmittelbesitzer orientiert war.

Hatte die Arbeitsproduktivität in der verarbeitenden Industrie im Jahre 1951 bereits 95% des Vorkriegsstandes von 1938 erreicht, mussten sich die dort beschäftigten Lohnarbeiter noch mit 80% des alten Lohnes begnügen. Und während die Arbeitsproduktivität ein Drittel derjenigen der verarbeitenden Industrie in den USA erreicht hatte, erreichten die Löhne gerade einmal ein Fünftel (Brenner 1998, 63f.): »Grob gesprochen«, so das Urteil, das Robert Brenner (ebd., 63; Übersetzung: CJ) in seiner die USA, Japan und die BRD vergleichenden Geschichte der Weltökonomie nach dem Zweiten Weltkrieg fällt, »war die deutsche Ökonomie in der beginnenden Nachkriegsepoche so ungewöhnlich erfolgreich, weil sie ihre ausgesprochen billige Arbeitskraft und die historische Errungenschaft einer höchst qualifizierten Arbeiterschaft dazu nutzen konnte, den US-amerikanischen Produktionsmethoden nicht nur nachzueifern, sondern sie in manchen Fällen gar zu übertreffen, und auf dieser Basis Märkte zu erobern, die zuvor von US-Produzenten gehalten wurden.«

War die grundlegende Voraussetzung des nach der Rekonstruktion 1951 einsetzenden Wirtschaftsbooms in Westdeutschland also die dynamische und auf den Export setzende Integration in den wachsenden Weltmarkt, so waren es innenpolitisch gesehen die weitgehende Unterordnung der Arbeiterklasse unter die Bedingungen der Restauration sowie

¹⁷ Die entsprechenden Prozesse in Japan waren sogar ökonomisch noch erfolgreicher als der deutsche Fall. Vgl. dazu vor allem Robert Brenners vergleichende Studie von 1998.

ihre zunehmende Integration in eine institutionalisierte Sozialpartnerschaft, also jenes »hohe Maß an Konsens und Kooperation« (Abelshauser 1987, 16; Brenner 1998, 64), das sich in der zunehmenden Verrechtlichung der Arbeitsbeziehungen, einem geringen Handlungsspielraum autonomer Klassentätigkeit und der sozialpartnerschaftlichen Einbindung der Arbeiterbewegung »in die betriebliche oder Unternehmens-Verwaltung bzw. in die ›vorstaatliche‹ öffentliche Sozialverwaltung, also die institutionalisierte Beteiligung von Arbeitnehmerrepräsentanten an Organen des Arbeits- und Wirtschaftslebens« (Klönne 1989, 334) ausdrückte. »Die deutsche Ökonomie«, schreibt Robert Brenner (1998, 67; Übersetzung: CJ), »konnte ihre Dynamik durch die 50er Jahre hindurch aufrechterhalten, weil sie es vermochte, den Trend zu steigenden Kosten, der solch überströmende Kapitalmengen begleitet, abzuwehren. Der Schlüssel dafür war ihre Fähigkeit, den Preis der Arbeitskraft gering zu halten, um den Weg zu einem schnellen Wachstum der Exporte der verarbeitenden Industrie sowie die daraus resultierende Verstärkung der Rate der Kapitalakkumulation und des Produktivitätswachstums zu ermöglichen.«¹⁸

Mit der Restauration der alten Eigentumsverhältnisse in neuem Gewand restaurierten sich in Zeiten von Kaltem Krieg und »Wirtschaftswunder« auch die alte Wirtschaftsbükratie und der alte Staatsapparat im neuen Gewand. Anfänglich als Transmissionsriemen der Besatzungspolitik befördert, kam es zu einer weitgehenden Rückkehr auch des alten Beamensystems, das nicht nur viele der alten nazistischen Beamten und ihre alte Ideologie an die Hebel der Verwaltungs- und Justizmacht spülte, sondern, unter dem Eindruck des beginnenden Kalten Krieges, vor allem des Korea-Krieges, auch die Errichtung eines neuen, auf innerstaatlicher Feinderklärung beruhenden Sicherheitsapparates begünstigte, der sich in den 1950er und 1960er Jahren vor allem gegen Links bewähren sollte.

In den Jahren 1950/51 kam es zum erneuten Aufbau von Geheimdiensten (Verfassungsschutzämter) und kasernierten Polizeieinheiten (Bereitschaftspolizei und Bundesgrenzschutz), zur Gründung politischer Kommissariate und Verabschiedung eines neuen politischen Strafrechtes, das geheimdienstliche und polizeiliche Verfahren auch in den Gerichtssaal und damit den politischen Veränderungswillen in den Untergrund straffbaren Handelns abdrängte (Dirk Blasius, nach Gössner 1998, 177). Wir haben es hierbei mit einer politischen Justiz¹⁹ zu tun, die, wie Heinrich Hannover (in Gössner 1998, 18) zu-

¹⁸ Bereits 1958 schreibt Viktor Agartz (1982, 99): »Die westdeutsche Konjunktur wird in Anlehnung an die kirchliche Sprache als Wirtschaftswunder bezeichnet, es dürfte jedoch nur das Wunder festzustellen sein, dass die Nettolöhne, also jene Beträge, die der Arbeiter mit nach Hause nimmt, im Anteil am Sozialprodukt sich seit der Geldreform nicht oder kaum geändert haben. Der Lohn des westdeutschen Arbeiters liegt, wie die statistischen Untersuchungen, insbesondere der Hohen Behörde der Montanunion, festgestellt haben, immer noch weit in der unteren Hälfte der westlichen Lohnskala. Wenn sich auch das Kaufkraftvolumen gehoben hat, so doch aus der Tatsache, dass heute mehrere Mitglieder am Familieneinkommen beteiligt sind, vor allem Ehefrauen, weil der Lohn des Haushaltsvorstandes die Bedürfnisse nicht zu decken vermag.«

¹⁹ Politische Justiz, so die weithin anerkannte Definition des Rechtswissenschaftlers Otto Kirchheimer (nach Brünneck 1978, 11), ist gegeben, »wenn gerichtsförmige Verfahren politischen Zwecken dienstbar gemacht werden«.

sammenfassend schreibt, »den Kalten Krieg im Gerichtssaal geführt und Menschen um ihre Freiheit, ihren Beruf, ihre Renten, mit einem Wort: um ihr Lebensglück gebracht hat, weil ihre politische Gesinnung nicht in die antikommunistisch ausgerichtete formierte Gesellschaft des Kalten Krieges passte«. Solcherart wehrhafte Demokratie konzentrierte sich, so Rolf Gössner (1998, 57), »in erster Linie auf die geheimdienstliche, polizeiliche und justizielle Kommunistenverfolgung, die in zwei Jahrzehnten Hunderttausende zu Betroffenen machte.«²⁰ Die ersten Verbote gegen so genannte kommunistische Massen- und Bündnisorganisationen wie die FDJ oder den Kulturbund begannen im Jahre 1951 und gipfelten im 1951 beantragten und 1956 erfolgreich abgeschlossenen Verbotsverfahren gegen die KPD. Bis 1958 waren von dieser Kommunistenverfolgung insgesamt 80 Organisationen betroffen. In den Jahren 1951 bis 1968 – 1968 sollte es zu einer nachhaltigen Liberalisierung des Strafrechtes kommen – wurden staatsanwaltliche Ermittlungsverfahren gegen 150.000 bis 200.000 Personen, in erster Linie Kommunisten und deren Sympathisanten, eröffnet, fast ausschließlich wegen gewaltfreier linksoppositioneller Arbeit oder wegen so genannter politischer Kontaktschuld (also dem Vorwurf persönlichen Kontaktes zur DDR oder zur KPD). Direkt und indirekt betroffen von diesen Verfahren waren eine halbe Million Menschen, wobei es dabei »nur« zu ca. 7.000-10.000 Verurteilungen mit teilweise mehrmonatigen bis mehrjährigen Haftstrafen gekommen ist. Aber, so Gössner (1998, 27): »Allein die Ermittlungsverfahren waren geeignet, die betroffenen Personen politisch zu disziplinieren, teilweise psychisch zu zermürben und finanziell zu ruinieren.« Nicht nur Überwachung und Untersuchungshaft, auch die Einschränkung staatsbürgerlicher Rechte, Paß- und Führerscheinentzug, Berufsverbote, Verlust des Arbeitsplatzes und Renteneinbußen waren die mal mehr, mal weniger beabsichtigten Folgen dieser politischen Justizmaßnahmen, die insgesamt darauf abzielten, die kommunistische Organisationsebene ebenso wie deren propagandistisch-publizistische Ebene zu zerschlagen. Dass diese Vorgänge nicht nur dazu führten, dass auf zahlreiche bewährte, aber nazistisch belastete Antibolschewisten und deren autoritäre Feindbildpflege zurückgegriffen wurde, sondern dass sie auch zum Teil aktiv unterstützt wurden von SPD und Gewerkschaften, ist ein Kennzeichen der westdeutschen Entwicklung (»in dubio pro auctoritate«, schrieb einmal Ossip K. Flechtheim; nach Gössner 1998, 106). Der bürgerliche Rechtsstaat zeigte sein ambivalentes Gesicht: »Einerseits trug die formelle Geltung des Rechtsstaatsprinzips zur Einschränkung der Gewaltausübung gegen Kommunisten bei. Andererseits erwies sich dieser Rechtsstaat gegenüber dem politischen Gegner als genau so stark, wie es den herrschenden politischen Kräften notwendig erschien.« (Alexander von Brünneck²¹)

Als Leo Kofler im Westen Deutschlands ankam, waren die klassenpolitischen Grundlagen des neuen deutschen Weststaates also bereits gelegt. Doch noch sollten sich viele westdeutsche Sozialisten und Radikaldemokraten über die Tiefe der erlittenen Niederlage

²⁰ Zur bundesdeutschen Kommunistenverfolgung vgl. außer Gössner 1998 vor allem Brünneck 1978 und Fülberth 1992, 86ff. sowie Alexander von Brünneck: »Politik und Verfolgung der KPD seit 1948«, in: Die Linke im Rechtsstaat, Band 1, Berlin 1976, 211-235.

²¹ Brünneck: »Politik und Verfolgung...«, a.a.O., 232.

täuschen und angesichts anhaltender Klassen- und Massenkämpfe Hoffnungen auf mehr hegen. Auch das Jahr 1951 erlebte massive Lohnkämpfe wie den vierwöchigen Streik der hessischen Metallarbeiter im Sommer. Und noch immer gab es ein intensives Protestklima von Massenkämpfen und Massendemonstrationen, das sich vor allem um den gewerkschaftlichen Kampf für eine umfassende und paritätische Mitbestimmung zentrierte. Doch die Gewerkschaftsführung scheute sich, diese Kämpfe zur Kraftprobe gegen jenes Parlament auszudehnen, in dem es Kanzler Adenauer Anfang 1951 gelungen war, einen Kompromiss durchzusetzen, um die paritätische Mitbestimmung zumindest für den Montanbereich (Stahl und Kohle) zu verankern – in der sich als berechtigt erweisenden Hoffnung, damit den Weg für weitergehende Sozialisierungsforderungen vorerst zu versperren. Der Mitbestimmungskampf sollte nach dem Tode des eher radikalen DGB-Chefs Hans Böckler im Februar 1951 und vor dem Hintergrund der Diskussionen um ein Betriebsverfassungsgesetz noch bis 1952 schwelen. Doch es war schon kein offensiver Kampf mehr für einen Schritt zum Sozialismus, sondern ein defensiver Kampf gegen die um sich greifende Restauration. Vergleichbares galt auch für das zweite große Thema der damaligen Gesellschaftspolitik, die bis 1952 besonders akute Frage der westdeutschen Wiederbewaffnung.

Auch wenn das in diesen Kämpfen überschießende Bewusstsein noch viele Hoffnungen beflügelte – die Gemeinsamkeiten von Sozialdemokraten und Kommunisten, von nonkonformistischen Sozialisten, progressiven Kirchenkreisen und radikaldemokratischen Intellektuellen wurden in dem Maße zerstört, wie die durch den rabiaten Antikommunismus ausgelöste Angst vor dem »Marxismus« um sich griff. Die sozialistische Linke befand sich nicht nur im Kampf gegen Restauration und Militarisierung, sie befand sich auch in einem Defensivkampf gegen die gewerkschaftlichen und sozialdemokratischen Tendenzen einer sozialpartnerschaftlichen und ideologischen Anpassung an dieselben. Aktiv getragen wurde dieser Kampf aber nur noch »von Teilen der unteren und mittleren Funktionärsschichten, vor allem aber von Intellektuellen und den Jugendorganisationen« (Bock 1976, 172). Die Sozialismuskussion bekam vor diesem Hintergrund viel von einem Dogmenstreit innerhalb und am Rande der SPD, also vor allem im Milieu der Jungsozialisten, des Sozialistischen Deutschen Studentenbund (SDS), bei den Falken oder in der Naturfreundebewegung. Die Übergänge zum Milieu der heimatlosen Linken, also jener Linken, die politisch-theoretisch zwischen oder jenseits von KPD und SPD stand, waren hier natürlich fließend. Wir haben es dabei mit einem zwar zahlenmäßig umfangreichen, aber politisch und organisatorisch nachhaltig zersplitterten Milieu zu tun, in dem sich Individuen sowie zumeist lokal verankerte Gruppen aus dem Milieu der Weimarer Zwischengruppen bewegten.²² Da gab es neben den in der IKD (Internationale Kommunisten Deutschlands) zusammengeschlossenen deutschen Trotzkisten die Gruppe Arbeiterpolitik um die noch im Exil weilenden Heinrich Brandler und August Thalheimer. Und neben lokalen »Arbeiterparteien« in Offenbach, Frankfurt/M., Bremen, Stuttgart,

²² Zum Milieu der linken Linken vgl. v.a. Bock 1976 und Graf 1976, aber auch Deppe 2000, Klönne 1982, Ryschkowsky 1968, Scheller 1990, Jürgen Seifert: »Linke in der SPD«, in: Die Linke im Rechtsstaat 1976, 236-266.

Berlin und Worms gab es diverse Zeitschriftenprojekte: von der *aufklärung* (1951-1953), in der vor allem die Linksintelligenz philosophische und literaturtheoretische Debatten führte, über *pro und contra* (*Diskussionsblätter für einen demokratischen Sozialismus*, 1949-1954), die als Zeitschrift heimatloser Linker – vor allem von Rätekommunisten und Trotzlisten – für eine Erneuerung der revolutionären Arbeiterbewegung eintrat, bis zu den *Funken* (*Aussprachehefte für internationale sozialistische Politik* 1950-1959),²³ die versuchten, alte Linke und neue Jugend mittels der gemeinsamen Diskussion um einen undogmatischen Marxismus und eine Erneuerung der sozialistischen Politik »in einen kollektiven Prozess der Selbstverständigung im Umkreis der suchenden Linkssozialisten innerhalb und außerhalb der SPD« (Kreter 1986, 46) einzubinden – und 1950/51 gerade einen (vergeblichen) Fusionsversuch mit der kommunistisch-syndikalistischen Zeitschrift *Neues Beginnen* unternahmen.

Wurde dieser spezielle Fusionsversuch vor allem von jenem linkssozialistischen Milieu getragen, das parteiförmigen Organisationsversuchen prinzipiell kritisch gegenüberstand, kam es Ende 1950, Anfang 1951 zu einem letzten scheinbar vielversprechenden Anlauf, das heterogene Milieu der heimatlosen Linken auch parteipolitisch zu formieren. Ausgehend von einigen namhaften, aber im innerorganisatorischen Säuberungsprozess ausgeschlossenen Ex-KPD-Funktionären gründete sich Ende 1950, also zur gleichen Zeit, als Leo Kofler in den Westen fliehen musste, die Unabhängige Arbeiter-Partei Deutschlands (UAPD), in der vor allem die deutschen Trotzlisten mit den »titoistischen Abweichlern« der KPD zusammenarbeiteten.²⁴ Auch die UAPD wollte die heimatlose Linke bündeln und vor allem mittels der auflagenstarken Wochenzeitung *Freie Tribüne* (die zeitweise 30.000 Exemplare vertrieb) auf die vermeintlich politisch führungslose Arbeiterklasse einwirken. Doch bereits Mitte 1951 begann der Zerfall, als sich die von Jugoslawien finanziell und ideologisch abhängige Parteiführung per Ausschluss von den Trotzlisten trennte. Man hatte sich an den Fragen der Haltung zur Sowjetunion und zur deutschen Wiederbewaffnung zerstritten. Die auf etwa 400 geschätzten Mitglieder schafften es nicht, über die allgemeine Propaganda hinaus politisch initiativ zu wirken. Ende 1951 sollte, nachdem der Geldhahn aus Belgrad zugedreht worden war, die letzte Ausgabe der *Freien Tribüne* erscheinen.

Das schnelle und nachhaltige Scheitern des Sammlungsversuches UAPD verdeutlichte auch den Letzten, dass die SPD zur alles dominierenden hegemonialen Kraft auf der westdeutschen Linken geworden war. Genau diese Konsequenz zogen auch die an der UAPD beteiligten deutschen Trotzlisten und orientierten seit Ende 1951 auf den so genannten Entrismus, eine politische Strategie des internationalen Trotzismus, die zu Beginn der 1950er Jahre darauf beruhte, ihr selbständiges politisches Auftreten zugunsten einer Integration in die großen Arbeiterparteien aufzugeben. Angesichts der erlittenen Niederlagen und der dadurch bedingten Gefahr, sich von der realen Arbeiterklasse zu isolieren, hoffte man nicht nur, politisch überleben zu können, sondern auch, dass man

²³ Zu den *Funken* vgl. vor allem Kreter 1986.

²⁴ Zur UAPD vgl. v.a. Kulemann 1978.

mittelfristig, angesichts zu erwartender politischer und ökonomischer Krisen, aus diesen Parteien einen linken Flügel heraus zu brechen imstande sei, mit dem man dann eine neue Arbeiterpartei gründen könne.²⁵

Alle diese Versuche, neuen Boden unter die linkssozialistischen Füße zu bekommen, können allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, dass die aus der Niederlage sich speisenden Anpassungstendenzen immer mächtiger wurden. Die Ablösung klassisch sozialistischer zugunsten bürgerlich-demokratischer Prinzipien vor allem in SPD und Gewerkschaften sollte die Trennung von sozialistischer Gesinnung und bürgerlich-demokratischer Politik, von sozialphilosophischer Theorie und gesellschaftlicher Praxis erheblich vertiefen: Die Logik des Prozesses, urteilt Peter Cardorff (1980, 143), »führt geradlinig zu einer technokratischen bürgerlichen Reformpolitik, die mit ethischen Prinzipien überbaut wird, auf ideologischer Ebene zum ›ethischen Realismus‹ der Nachkriegssozialdemokratie.«

Sozialistischer Humanismus als Programm, heimatlose Linke als Milieu

So sehr sich Leo Kofler in den ersten Monaten im deutschen Westen auch fremd gefühlt haben mag und mit Problemen zu kämpfen hatte, die an systematische Theoriearbeit nicht gut denken ließen, so treffsicher hat er in seinem ersten im Westen veröffentlichten Artikel gerade diesen ethischen Sozialismus und seine Widersprüche aufs Korn genommen. Der damals gerade Schule machende so genannte ethische Sozialismus, »die reformistischste unter den reformistischen Strömungen in der deutschen Sozialdemokratie«, schreibt Kofler unter dem Pseudonym Peter Vansen in der Zeitschrift *pro und contra*, gehöre gar nicht »zu den echt sozialistischen Systemen« (Kofler 1951a, 58). Es fehle ihm eine geschlossene ökonomische Theorie und das vorbehaltlose Bekenntnis zur Notwendigkeit einer radikalen Aufhebung des Privateigentums an den Produktionsmitteln. Der ethische Sozialismus diene vielmehr »dem weitläufigen Bemühen, die sozialistisch gesinnte Arbeiterschaft ganz nach dem altbewährten Vorbild der Initiatoren der reformistischen Ideologie (Bernstein, Vollmar, Schippel, Wolfgang Heine, David usw.) vom Wege des Marxismus abzuführen«, indem er »durch eine wortreiche und missverständliche Kritik am ›ökonomistischen Radikalismus‹ und dessen Ersetzung durch eine ›sozialistische Ethik‹ mit allen ihren schillernden Verlockungen« »die Schuld für das eigene Versagen auf die Schultern des Marxismus abzuwälzen« versuche (ebd.). Diese Wesenheit offenbare sich, so Koflers zentrale These, »am krassesten im unvermittelten Widerspruch zwischen einem kleinlichen und engen Praktizismus und einem himmelstürmenden Utopismus und in dem aus diesem Widerspruch resultierenden haltlosen Schwanken zwischen diesen beiden einander im ›ethisch-sozialistischen‹ Denken starr und undialektisch gegenübergestellten Momenten« (ebd., 59):

»Wie der ›religiöse‹ Philister des bürgerlichen Alltags sich gleichsam verdoppelt, wenn er sonntags durch einen achtungsvollen Besuch der Kirche die Reverenz erweist und wochen-

²⁵ Zum Entrismus der IV. Internationale vgl. vor allem Bensaid 2004 und Kellner 2004.

tags seine den Zehn Geboten ins Gesicht schlagenden schmutzigen Geschäfte abwickelt, so zerfällt auch der ›ethische Sozialist‹ gleichsam in zwei Teile: im privaten Bereiche seiner ›ethischen‹ Gesinnung ist er himmelstürmender Humanist und träumt er von dem unendlichen Glück der sozialistischen Zukunftsgesellschaft, im politischen Alltag dagegen wägt er mit vorsichtiger Hand die vom Kapitalismus ihm gebotenen ›Möglichkeiten‹ ab, schreckt er ständig vor den Schwierigkeiten zurück, bleibt er im Sumpfe der ›Tagespolitik‹ stecken und übt er den schändlichsten Verrat nicht nur an den Idealen der Arbeiterbewegung überhaupt, sondern bezeichnenderweise nicht minder an seinen eigenen Idealen.« (Ebd.)

Diese Trennung von Sein und Sollen, von Prozess und Ideal, führt Kofler auf die kapitalistische Arbeitsteilung und die von dieser ausgehenden Verdinglichung und Entfremdung zurück, die es nicht erlaube, das sozialdemokratische und vulgärmarxistische Denken »auf die Höhe der materialistischen Dialektik zu bringen und damit objektiv richtige Erkenntnis zu ermöglichen« (ebd., 61). Die sich in der Abkehr vom Marxismus ausdrückende theoretische und praktische Unterwerfung unter die kapitalistische Verdinglichung, das hält Kofler den ethischen Sozialisten allerdings explizit zugute, werde jedoch wesentlich vorangetrieben durch die »an sich berechnete Aversion gegen jene Form des Marxismus, wie sie sich in den Köpfen der stalinistischen Kommentatoren spiegelt« (ebd., 60). Das ändere aber nichts daran, dass des ethischen Sozialismus

»nichtdialektische Denkweise und seine Unkenntnis des wahren Gehalts der marxistischen Lehre ihn in der vollkommen gleichen Weise das Opfer der Verdinglichungsstruktur des kapitalistischen Prozesses werden lässt, wie es sein von ihm bestgehasster Antipode, der vulgäre Materialismus geworden ist. Mechanistisch-›naturgesetzliche‹ und subjektivistisch-›ethische‹ Interpretationen des gesellschaftlichen Prozesses sind beide zwar feindliche, aber untrennbar zusammengehörige Zwillingssöhne ein und derselben Mutter, der dem nichtdialektischen Denken sich aus der kapitalistischen Verdinglichung aufdrängenden ideologischen Scheinhaftigkeit und Lüge.« (Ebd., 62)

Die in diesem Beitrag bereits deutliche Abgrenzung Koflers gegen zentrale Teile der deutschen Sozialdemokratie ebenso wie gegen die kommunistisch-stalinistische Strömung markiert sehr gut die Fronten, zwischen denen er sich in den nächsten Jahren politisch und theoretisch positionieren sollte. Und wie er diese Position inhaltlich füllte, lässt sich seinem zweiten unter dem gleichen Pseudonym in *pro und contra* veröffentlichten Artikel entnehmen, einem zu den gewerkschaftlichen Feierlichkeiten des 1. Mai verfassten, programmatischen Beitrag »Über die Freiheit«.

»Man mache sich nichts vor«, schreibt Kofler hier gleich zu Beginn und in unmissverständlicher deutscher Prosa: »Es gibt keine gesellschaftliche Freiheit ohne Freiheit für das Individuum, das nach Selbstbestimmung und Unabhängigkeit strebt und das, solange es menschliche Geschichte gibt, unter Freiheit die möglichste Freiheit von allen Schranken und Bindungen verstanden hat, versteht und verstehen wird. Im Vergleich zu den vorangegangenen Gesellschaftsepochen stellt die bürgerliche Gesellschaft innerhalb der Klassengeschichte die letzte und höchste Form der Freiheit dar.« (Kofler 1951b, nach Kofler 2000, 30)

So klar er sich hier zur zentralen Errungenschaft der bürgerlichen Demokratie bekennt und gegen die stalinistische Unfreiheit Position bezieht, so klar zeigt er in den unmittelbar

folgenden Absätzen aber auch die Grenzen der bürgerlichen Demokratie und damit auch die Grenzen seiner Solidarität mit dieser auf:

»Aber es ist ein Irrtum der bürgerlichen Ideologie, diese Form der Freiheit mit der absoluten Freiheit gleichzusetzen. Denn die bürgerliche Freiheit, die dem Individuum in weitgehendem Maße freie Bewegung gewährt, stellt gleichzeitig eine Form dar, die eine solche Freiheit nur vortäuscht, indem sie unter dem Schein der Freiheit die Weiterexistenz starker freiheitsbeschränkender Bindungen, d.h. wesentlicher Elemente der Unfreiheit, nicht bloß zulässt, sondern geradezu voraussetzt. Der Widerspruchscharakter der bürgerlichen Freiheit ist Ausdruck des Widerspruchscharakters der bürgerlichen Klassengesellschaft überhaupt. Er liegt begründet in der Tatsache, dass *einerseits* in der bürgerlichen Gesellschaft das Individuum – *jedes* Individuum – als völlig autonomer und gleichberechtigter Warenbesitzer (Besitzer von Schuhen, geistigen Produkten oder von Arbeitskraft) und damit als völlig autonomer und gleichberechtigter Vertragspartner erscheint, *andererseits* aber der einseitige, d.h. ganze Klassen ausschließende Besitz an den Produktionsmitteln gleichzeitig diese Autonomie und Gleichberechtigung der Individuen aufhebt. Der durch diese Tatsache ausgedrückte Widerspruch ist der Widerspruch zwischen dem bloß rechtlichen (formalen) und dem auf der Besitzverteilung beruhenden faktischen (sozialen) Zustand in der bürgerlichen Gesellschaft.« (Ebd.)

Rekurrierend auf seine in *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* niedergelegte und im dritten Kapitel bereits ausführlich dargelegte Analyse der Widersprüche des bürgerlichen Humanismus, macht Kofler in diesem kleinen, aber feinen Beitrag deutlich, dass es in Ost wie West allenfalls Vorbedingungen der allgemein-menschlichen Freiheit gebe. Auch »die spätbürgerliche Kümmerform der Freiheit« müsse zugunsten einer freien Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit »zu Totalität und Harmonie« weiter getrieben werden (»Freiheit ist Persönlichkeit!«). (Ebd., 32) Das gehe jedoch nur, wenn »die Einnegung des Sozialismus auf einen naiven ›Glücks-‹ und Wurstzipfelsozialismus sowohl im Reformismus als auch im Stalinismus – oh, welch‘ wunderbare Harmonie zwischen den feindlichen Brüdern ergibt sich aus der theoretischen Unkenntnis und Dogmatisierung des Marxismus! –« (ebd.) überwunden werde:

»Sofern die Ideale der großen bürgerlichen Ideologen Ideale der Freiheit waren, bilden sie auf einer höheren und wissenschaftlich begründeten Grundlage ein wichtiges Element, an das der Sozialismus, wenn auch nicht unkritisch, weiterbauend anknüpfen kann. Das Übersehen des positiven Elements in der bürgerlich-fortschrittlichen Freiheitsidee schließt die Gefahr der Ökonomisierung und Vulgarisierung des sozialistischen Freiheitsbegriffs in sich. Ihr zu begegnen muss eine der Hauptaufgaben der sozialistischen theoretischen Arbeit sein. Erst wenn es uns gelingt zu beweisen, dass der Sozialismus die Verwirklichung aller großen Menschheitsideale möglich macht, erst dann dürfen wir hoffen, jenen Glauben an ihn im Volke zu wecken, dessen das Volk im Kampfe um seine Freiheit bedarf.« (Ebd., 39)

Einen Mangel an Einsicht in die prekäre Lage der sozialistischen Linken kann man Kofler also sicherlich nicht attestieren. Es war im Prinzip dieselbe prekäre Lage, die er bereits aus der zweiten Hälfte der 1930er und den beginnenden 1940er Jahren kannte.²⁶

²⁶ Die in eine neue Qualität übergehende neue Quantität dieser Strukturbeschreibung markiert Bernhard Blanke: »Nirgendwo hat der Faschismus so gründlich mit den antikapitalistischen Kräften aufgeräumt wie in Deutschland. Nirgendwo sonst in Europa stehen sich im Rahmen eines das politische Bewusstsein von Generationen bestimmenden nationalen Verbandes die zwei Weltlager Kapitalismus und Sozialismus so direkt gegenüber. Das sind die beiden zentralen Bestimmungsfaktoren für die Ent-

Nicht zufällig sind diese beiden, Koflers theoretischen und praktischen Zugang zur sozialistischen Bewegung der 1950er Jahre exemplarisch verdeutlichenden Beiträge in der Zeitschrift *pro und contra* erschienen. Mitarbeiter war schließlich auch jener Jakob Moneta, den Kofler bald nach seiner Übersiedlung nach Köln kennengelernt hatte und der ihn aller Wahrscheinlichkeit nach auch mit dem Chefredakteur Willy Huhn und der monatlich erscheinenden Zeitschrift zusammenbrachte. Moneta hatte es zwischenzeitlich auch ermöglicht, dass die Koflers in sein Haus am Brüsseler Platz ziehen konnten. Wenn das Haus auch bereits voller Mieter war, für den Genossen Kofler wurde kurzerhand und mit Mitteln, die Kofler als Flüchtling bekam, die Waschkammer im fünften Stock, im Dachgeschoss, umgebaut. Die Koflers hatten sich so zwar verbessert, doch nur relativ.²⁷

Mitte 1951 schied Willy Huhn unter Protest aus der Redaktion von *pro und contra* aus. Er hatte ein feines Gespür für die Unterwanderungsabsichten der trotzkistischen Redaktionskollegen, die nach ihrem Rauswurf aus der UAPD und in Folge ihres entrüstischen Schwenks stärker als bisher auch die Zeitschrift *pro und contra* zu einem Organ der SPD-Linken zu machen versuchten. Dass sich der Mitarbeiter Leo Kofler an diesen Vorgängen allerdings kaum gestört hat und auch weiterhin intensiv mit der nun weitgehend trotzkistischen Redaktion zusammenarbeitete, hatte wohl weniger mit »Trotzkismus« oder persönlicher Verbundenheit beispielsweise zu Moneta zu tun als damit, dass er die stärkere organisationspolitische Orientierung an der SPD geteilt haben dürfte. Nicht nur, dass Kofler Huhns rabiatischen Antisowjetismus sicherlich nicht geteilt hat, er war auch, anders als der Rätesozialist Huhn, zu sehr klassischer Sozialist, als dass er die Notwendigkeit organisationspolitischen Engagements nicht eingesehen hätte. Den gleichzeitigen Versuchen einer engeren organisatorischen und theoretischen Anbindung an den Trotzkismus hat Kofler jedoch gleichfalls widerstanden. So sehr er auch Jakob Moneta und Ernest Mandel – den jungen Belgier deutscher Herkunft, der bereits damals eine führende Rolle nicht nur in der IV. Internationale, sondern gerade auch in ihrer deutschen Sektion spielte und bei Monetas ein und aus ging²⁸ – schätzen gelernt hatte, über persönliche Kontakte und theoretische Diskussionen ist das Verhältnis kaum hinausgekommen. Dass sich auch Mandel in besonderem Maße um den politisch heimatlosen Kofler bemüht hat, geht u.a. aus einem langen Brief hervor, den er Ende März 1951 an Kofler geschrieben hat und in dem er das ihm von Moneta übergebene Kofler-Manuskript *Geschichte und Dialektik* (der damalige Arbeitstitel lautete offensichtlich *Propädeutik zu einer künftigen Darstellung der Dialektik des Historischen Materialismus*) in außerordentlicher Weise lobt. Er habe das Manuskript »mit größtem Interesse und steigender Begeisterung gelesen« und sehe

wicklungsmöglichkeiten einer breiten antikapitalistischen Linken auf dem Gebiet der heutigen Bundesrepublik schon in ihren Anfangsjahren gewesen.« (»Die Linke im Rechtsstaat BRD«, in: Die Linke im Rechtsstaat 1976, 5-16, hier 9)

²⁷ »Es war so, dass unter dem Bleidach [der umgebauten ehemaligen Waschküche] im Sommer 40 Grad Hitze existierten und im Winter die Wände nass wurden.« (Kofler 1989a)

²⁸ Interview Jakob Moneta März 1998 und Jakob Moneta: »Schweizer Erfahrungen oder das Unbehagen in der Stattheit (Nachtrag 2000)« in: Jünke (Hrsg.) 2001, 78-95, hier 89.

in ihm einen »glänzenden Beitrag zu einem Thema, das bis jetzt in der neueren marxistischen Literatur noch ganz unzulänglich behandelt wurde«:

»Ich muss gleich vorwegnehmen, dass Ihre Darstellungsweise der Dialektik des historischen Materialismus mir die einzig richtige scheint, und dass Ihr Buch schon darum einen wichtigen Beitrag zur neueren marxistischen Literatur bildet. Wo die älteren Darsteller des historischen Materialismus (Plechanow, Bucharin, Thalheimer usw., um von Kautsky ganz zu schweigen) ihn immer wieder in beschreibender, analytischer oder sogar in Kategorien zerlegter Form versuchten darzustellen, sind Sie an diese Darstellung von der entgegengesetzten Seite herangegangen, und haben ihn in seiner Gesamtheit, als Gesamtmethode darzustellen versucht. Dadurch ist das Studium Ihres Buches vielleicht etwas schwieriger für einen Durchschnittsleser als die Lektüre der oben genannten Vulgarisierungsarbeiten, aber es ermöglicht eine wirkliche Assimilierung der dialektischen Methode und erfähigt dadurch die Erziehung nicht von Epigonen, Apologeten oder »roten Professoren«, sondern von selbständigen (revolutionären) Denkern, – und das ist das größte Lob, das man überhaupt gegenwärtig einer Arbeit über den historischen Materialismus widmen kann! Ich bin deshalb auch überzeugt, dass die Veröffentlichung Ihrer Arbeit ein wirklicher Beitrag zur Erneuerung, und zum Aufschwung, der deutschen und internationalen Arbeiterbewegung sein kann. Es wird deshalb notwendig sein, sich ernsthaft um diese Veröffentlichung zu bemühen.«²⁹

Was sagen uns Leo Koflers erste Schritte im Westen über seine Stellung zur westdeutschen Linken und vor allem das Selbstverständnis, mit dem er in Köln zu agieren begann?

Der in jungen Jahren aufgrund der weltgeschichtlichen Umstände wie seines persönlichen Lebensweges zum Einzelgänger gewordene Kofler hatte sich in der SBZ voll Elan nicht nur in die Lehre des Marxismus, sondern auch in die Parteipolitik gestürzt. Kofler glaubte, dass es vor allem seine aktive Parteimitgliedschaft war, die ihm in Halle zum Verhängnis geworden war. Er musste sich deswegen stark an seinen Lehrer Max Adler erinnern fühlen, dessen Verstrickungen in die praktische Parteipolitik der 1930er Jahre scheinbar zu Lasten der Lehre und der Gesundheit gegangen waren (vgl. Kapitel 2). Die Bereitschaft, sich im Westen erneut in ein solches organisationspolitisches Abenteuer zu stürzen, dürfte sich deswegen bei Kofler in ausgesprochen engen Grenzen gehalten haben. Auf der anderen Seite ist sein ganzes Werk, das frühe wie das spätere, der sozialphilosophische Versuch, seine Zeit in Gedanken zu fassen und praktischen Einfluss zu nehmen. So theoretisch abgehoben Koflers Werk sich gelegentlich auch gibt, es kann nicht verleugnen, in welchem Ausmaße es eine eingreifende Theorie, eine politische Philosophie ist – angewiesen und ausgerichtet auf den direkten Kontakt zu den sozialen und politischen Bewegungen seiner Zeit. Gerade weil sich Kofler von der SED nicht zu einem reinen Fachhistoriker degradieren lassen wollte, gerade weil seine theoretischen Forschungen der praktischen Verwirklichung des historischen Fortschritts dienen sollten, hatte er ja die junge DDR verlassen müssen. Es war deshalb selbstverständlich, dass Kofler auch im Westen den engen Kontakt zur sozialistischen Politik und vor allem zur Ar-

²⁹ Ernest Germain (d.i. Ernest Mandel) an Leo Kofler, 20.3.1951 (ALKG). Auf insgesamt zehn eng beschriebenen Seiten geht Mandel dabei detailliert auf Zustimmung und Kritik ein und lässt das ganze in einem umfangreichen Versuch enden, die Richtigkeit und Aktualität der trotzkischen Sicht auf die Sowjetunion und die Lage der internationalen Arbeiterbewegung aufzuzeigen.

beiterklasse suchen wollte und musste. Als Austromarxist der alten Schule orientierte er sich dabei zeitlebens an jener Partei, die die Mehrheit der Arbeiterklasse repräsentierte. War dies im Osten Deutschlands die SED, so war es im Westen die SPD. Das war weniger Opportunismus als Einsicht in das, was er konnte und nicht konnte. Von Victor Adler, dem Übervater der österreichischen Sozialdemokratie, stammt der programmatische Satz: »Wähler gewinnen ist nützlich und notwendig, Sozialdemokraten erziehen ist nützlicher und notwendiger.« Koflers Lehrer Max Adler hatte diesen Satz seiner grundlegenden Schrift über *Politische oder soziale Demokratie* als Motto vorangestellt. Und so wie Max Adler zeitlebens als Lehrer des Marxismus nach Einfluss strebte und weniger als politischer Strategie und Taktiker, so wollte auch Kofler zeit seines Lebens nur eines: von den Organisationen der Arbeiterbewegung als Lehrer des Marxismus anerkannt und geachtet werden. Dass solcherart Lehre die Freiheit der mahnenden Kritik nicht nur erlaubt, sondern sogar gebietet, dies war ihm so selbstverständlich, dass er ohne großes Zögern jeden angreifen sollte, der dies in Frage stellte. Er nahm deswegen auch kein Blatt vor den Mund, wenn er glaubte, Partei- oder Gewerkschaftsinstanzen würden eine falsche Politik betreiben. So frei er mit diesbezüglicher Kritik in Halle war, so frei sollte und wollte er auch im Westen sein. Doch so sehr sein Herz dem erneut unterlegenen Linkssozialismus galt und so sehr er mit den Linkssozialisten zusammenarbeiten sollte, wo es ihm erlaubt und möglich war – ein bestehende Parteistrukturen herausforderndes organisationspolitisches Projekt verband Kofler damit zu keiner Zeit mehr.

Erschwerend für seine Situation im Jahre 1951 kam hinzu, dass er, stärker als im sich in Aufbruch und Erneuerung befindenden Halle 1947/48, im bereits restaurierten Konservatismus von Köln ein Zugereister, ein Flüchtling war, der sich nun nicht mehr in ein Milieu des homogenisierenden Aufbruchs integrieren konnte, sondern in eines des zersplitternden Zerfalls einzuordnen hatte.

Vor dem Hintergrund des ökonomischen Existenzkampfes und der beginnenden Repression gegen die sozialistisch-kommunistische Opposition war in Köln also an politisch exponierte Stellungnahmen kaum zu denken. »Man hat mir von Anfang an deutlich gemacht«, so Kofler in seinen autobiografischen Erinnerungen, »dass mein Verbleiben als Ausländer in der Bundesrepublik daran geknüpft ist, dass ich auf politische Tätigkeit verzichte. Ich dürfe mich in die inneren Angelegenheiten des Gastlandes, der Bundesrepublik Deutschland, nicht einmischen. Ich habe mich insofern daran gehalten, als ich an Demonstrationen nicht teilnahm und mich praktisch-politischen Engagements enthielt. Wenn ich ehrlich bin, kam mir das insofern entgegen, als ich mich gerne mehr auf die Theorie konzentriere. (...) So habe ich ›nicht links noch rechts‹ geguckt und unbeirrt gelehrt und geschrieben, was ich zu sagen hatte.« (Kofler 1987A, 69)

Dies war der gesellschaftliche und politisch-biografische Hintergrund für Koflers vielfältige Aktivitäten seit 1951. Schnell betätigte er sich erneut als Wanderprediger in Sachen Marxismus, als »Privatgelehrter ohne Einkommen« (vgl. Kapitel 1). Eingeladen wurde er dabei vor allem von den Resten dessen, was einmal die stolze alte Arbeiterkulturbewegung gewesen war. Die Sozialdemokratie hatte die während des Faschismus weitgehend zerschlagenen Arbeiterkultur- und Sportorganisationen nach dem Krieg nicht mehr neu

aufbauen wollen. Und was einstmals das zentrale Mittel der Herausbildung einer selbstbestimmten antikapitalistischen Gegenwelt zum bürgerlichen Kulturbetrieb war, fristete nur noch ein randständiges Nischendasein und symbolisierte den Übergang einer klassenpolitischen Kulturbewegung zu einer unpolitischen und »klassenlosen« bürgerlichen Dienstleistungskultur. Übrig blieben vor allem die Naturfreundebewegung und die stark an die Sozialdemokratie gebundenen Falken. Und in beiden Milieus wurde Leo Kofler ein gefragter Redner. Doch nicht nur das. Auch lokale SPD-Gruppen luden ihn ein und konnten ihm dies auch zumeist vergüten (vgl. weiter oben). Und gelegentlich verfasste er auch Beiträge für den »bürgerlichen« Rundfunk, »seit der Trümmerzeit ein populäres Medium«, das »der ›heimatlosen Linken‹ die Möglichkeit (bot), sich einer größeren Öffentlichkeit darzustellen« (Glaser 2000, 265).³⁰

In schriftlicher Form engagierte sich Kofler in den ersten Jahren ausschließlich in den einschlägigen linken Zeitschriftenorganen. Unter Pseudonym ließ er in *pro und contra* seinen kritischen Gedanken freien Lauf. In der *aufklärung* schrieb er offen über den Zusammenhang von aufklärerischem und sozialistischem Humanismus sowie die marxistische Geschichtsphilosophie (Kofler 1951f u. j, 1952f). Und in *Weg und Ziel*, der im Zusammenhang mit dem Frankfurter SDS von Hans Matthöfer herausgegebenen Zeitschrift, die seit dem Frühjahr 1952 als *links* bemerkenswert professionell und erfolgreich fortgeführt wurde, schrieb er ab Ende 1951, ebenfalls zuerst unter Pseudonym, kleinere, später auch umfangreichere Beiträge zu Grundsatzfragen marxistischer Theorie wie dem Verhältnis von Theorie und Praxis, dem Freiheits- und Fortschrittsbegriff und dem Verhältnis von Staat und Gesellschaft in der marxischen Theorie (Kofler 1951g-i, 1952a-e u. g, 1953c, e-h, 1955b). Neben der regelmäßigen Mitarbeit bei *pro und contra* sollten Koflers Beiträge in *links* zu einem Schwerpunkt seiner publizistischen Gelegenheitsarbeit bis Ende 1953 werden.

Geld wird er, anders als bei seinen Vorträgen beispielsweise bei der Kölner SPD, für diese Zeitschriftenbeiträge nicht bekommen haben. Bemüht, seine bezahlte Vortragstätigkeit systematisch auszuweiten, eröffnete sich ihm allerdings eine weitere Einnahmequelle, als ihn Anfang 1951 ein gewisser Herr Baumeister vom Kölner Verlag Kiepenheuer & Witsch aufsuchte und aufforderte, eine kritische Schrift über den Stalinismus zu schreiben. Kofler bekam nach eigenen Angaben einen Vorschuss von 300 DM und lieferte umgehend ein Manuskript über die Stalinisierung der ostdeutschen Universitäten ab, das stark persönlich gefärbt ist (ich habe daraus im letzten Kapitel zitiert). Warum diese Schrift nicht veröffentlicht wurde, ist nicht klar. Kofler machte sich jedoch umgehend an vier weitere Broschüren zum Thema, die in den nächsten anderthalb Jahren im Verlag für politische Publizistik veröffentlicht wurden. Dass diese Broschüren indirekt vom Bonner Ministerium für gesamtdeutsche Beziehungen finanziert wurden, dürfte Kofler klar

³⁰ Erhalten geblieben sind Hörfunkmanuskripte zu den Themen Lukács, Humanismus, Materialismus, Machiavelli und Karl Mannheim. Auch in den 1960er Jahren war Kofler im Hörfunk noch recht aktiv. Entsprechende Nachforschungen meinerseits blieben allerdings bisher ohne Erfolg.

gewesen sein, denn das war allgemein bekannt. Nicht klar gewesen sein dürfte ihm dagegen das politisch-publizistische Geflecht, in dem er sich dort bewegte.³¹

Der Verlag für politische Publizistik war nämlich ein Unterverlag des Kiepenheuer & Witsch-Verlages, der in direkter personeller und finanzieller Abhängigkeit des US-amerikanischen Geheimdienstes CIA stand.³² Gegründet wurde er 1950 im Zusammenhang mit dem von der CIA gesponserten und in Berlin im Mai 1950 veranstalteten ›Kongress für kulturelle Freiheit‹, bei dem über 100 Publizisten, Professoren und Verleger (u.a. Nicolas Nabocov, Melvin Lasky, Carlo Schmid, Eugen Kogon, Dolf Sternberger, Arthur Koestler) aus Westeuropa und den USA zusammentrafen und vor teilweise bis zu 2.000 Gästen einem kämpferischen Antikommunismus huldigten. US-amerikanische Kontrolloffiziere setzten sich bei dieser Gelegenheit mit Ernst Tillich, Berend von Nottbeck und Joseph Caspar Witsch zusammen und gründeten das ›Publizistische Zentrum für die Einheit Deutschlands‹, dessen Hausverlag der Verlag für politische Publizistik werden sollte. Ernst Tillich, Bruder des berühmten Theologen Paul Tillich, war Dozent an der Deutschen Hochschule für Politik in Berlin und »de facto Leiter« (Körner 1999, 189) der berüchtigten Berliner Kampfgruppe gegen Unmenschlichkeit (KgU), einer vom US-Nachrichtendienst gesteuerten Organisation für antikommunistische Propaganda. Berend von Nottbeck war der Leiter der westdeutschen KgU und Joseph Caspar Witsch sollte als Kölner Verleger, nahe der Bundeshauptstadt Bonn, den publizistischen Rahmen des organisierten Antikommunismus abgeben. Gemeinsam wollte man unter der Anleitung der US-Amerikaner den Berliner Frontstadtgeist auf den Westen Deutschlands ausdehnen und mittels breiter publizistischer Tätigkeit in den Osten hinein wirken.³³ Die Geschäftsführung des Publizistischen Zentrums und des Verlages übernahm eben jener Heinz Baumeister, der auch mit Leo Kofler Kontakt aufgenommen hatte. Baumeister hatte als Sozialdemokrat im KZ Buchenwald gesessen, das berühmte Buchenwald-Manifest mitunterzeichnet und war nach dem Krieg aus dem Osten geflohen. Neben dem Verlag für politische Publizistik wurde der 14-tägige Pressedienst *PZ-Archiv* gegründet, der umfassend und möglichst zuverlässig, aber nichtsdestotrotz ohne jede Sympathie über die Verhältnisse im Osten berichten sollte – Chefredakteur: Berend von Nottbeck. Im Verlag Rote Weißbücher, einem weiteren Produkt dieses politisch-publizistischen Geflechts, erschienen Bücher über und gegen die FDJ, das sowjetische Herrschaftssystem oder die kommunistische Kulturpolitik, Bücher von erklärten Rechten wie auch radikalen Linken (beispielsweise Leo Trotzki's Stalin-Biografie) sowie die damals einsetzende Erinnerungs- und Abrechnungsliteratur von Arthur Koestler bis Margarete Buber-Neumann. Der Verlag für politische Publizistik spezialisierte sich – auf Anregung des damaligen RIAS-Redakteurs und später sehr bekannt gewordenen Fernsehjournalisten Gerhard Löwenthal (»Kennzeichen D«) – hingegen auf kleinformatige Broschüren, die nicht nur über die

³¹ Das bestätigte auch Frau Kofler im Gespräch.

³² Vgl. hierzu ausführlich Körner 1999 und 2003.

³³ »Die US-Hochkommission und die CIA förderten im Bundesgebiet schwerpunktmäßig den Antikommunismus des bürgerlichen Lagers, in Westberlin und bei der für die DDR bestimmten Propaganda eher den sozialdemokratischen Antikommunismus.« (Körner 2003, 81)

üblichen Kanäle in Westberlin (Lesesäle) oder das Ostbüro der SPD, sondern in diesem Falle direkt an alle Hochschullehrer der DDR gesandt wurden. Gerade mit den kleinen, einen kritischen Marxismus thematisierenden Broschüren sollten nicht nur DDR-Regimegegner, sondern vor allem unsichere SED-Anhänger erreicht werden. Und Autor der ersten Hefte war, in den Worten Klaus Körners (ebd., 192), »der Ende 1950 aus der DDR geflüchtete Philosophie-Professor Leo Kofler«. Kofler schrieb aber nicht nur fünf Broschüren für den Verlag, von denen vier veröffentlicht wurden. Er schrieb auch einzelne Beiträge im *PZ-Archiv* sowie in *Der Augenzeuge*, einer kleinformatigen Wochenzeitung des Verlags für politische Publizistik, die sich einer marxistischen Kritik des Stalinismus widmeten und beispielsweise den Fall Lukács thematisierten (Kofler 1951c-e).³⁴ Der Verlag sollte bis 1953 bestehen, als die US-Amerikaner den Geldhahn zudrehten (ebd., 193 u. Körner 2003, 55). Berend von Nottbeck, die Schlüsselfigur des Geflechts, sattelte finanziell von da an ganz auf das Bonner Ministerium für gesamtdeutsche Fragen um und Kiepenheuer & Witsch wurde bis Ende der 1950er Jahre, bis zur Trennung vom sich schließlich selbständig machenden Nottbeck zum Hausverlag des Bonner Ministeriums. Kofler war aber bereits nicht mehr an Bord. Er hatte offensichtlich genug von der Instrumentalisierung.³⁵

So sehr diese Zusammenhänge und Hintergründe von Interesse sind, so sehr sie vielleicht manche von Koflers Formulierungen in den Broschüren gegen die stalinistische Ideologie beeinflusst oder sein Pseudonym verursacht haben mögen – Pseudonyme waren bei der direkten Broschürenagitation im Osten üblich –, so wenig sagen sie natürlich über den Inhalt dieser Schriften aus. Immer wieder macht Kofler in ihnen deutlich, dass er den Stalinismus nicht von einem bürgerlichen, sondern von einem sozialistisch-marxistischen Standpunkt aus kritisierte.

Koflers Stalinismuskritik

In den beiden Jahren 1951 und 1952 veröffentlichte Kofler also vier kleine Broschüren zur stalinistischen Theorie und Praxis. In der ersten – *Marxistischer oder stalinistischer Marxismus? Eine Betrachtung über die Verfälschung der marxistischen Lehre durch die stalinistische Bürokratie* (Kofler 1951B) – stellt er unter dem Pseudonym Jules Dévérité (frz.: Liebhaber der Wahrheit) in bemerkenswerter politischer Zuspitzung marxistischen und stalinistischen Marxismus gegenüber. Die zweite, ebenfalls noch unter Pseudonym erschienene Schrift *Der Fall Lukacs. Georg Lukacs und der Stalinismus* (Kofler 1952A) verteidigt den ungarischen Marxisten vor stalinistischen Angriffen. Und in der dritten – *Das Wesen und die Rolle der stalinistischen Bürokratie* (Kofler 1952B), erstmals un-

³⁴ Nach Körner (2003, 104) hatte Kofler zuerst Vorträge beim RIAS-Rundfunk in Westberlin gehalten.

³⁵ Ein anderer Linkssozialist, der dort publizierte, war Jakob Moneta. Dessen stalinismuskritische Broschüre *Aufstieg und Niedergang des Stalinismus* (Moneta 1953) ist, wie Moneta berichtet (Interview 1998), im engen Diskussionszusammenhang mit Kofler entstanden.

ter richtigem Namen erschienen – greift er die Thematik der ersten theoretisch nüchternen und umfassender wieder auf. In *Marxismus und Sprache* (Kofler 1952C) vertieft er schließlich seine Stalinismuskritik anhand von Stalins damals erschienener Schrift zur Sprachwissenschaft.

Koflers Stalinismus-Analysen markieren den im deutschen Sprachraum nach dem Zweiten Weltkrieg ersten systematischen Versuch, die stalinistische Theorie mit marxistischen Mitteln zu kritisieren.³⁶ Seine Stalinismuskritik unterscheidet sich dabei wesentlich von den beiden noch heute vorherrschenden Erklärungsmustern des historischen Stalinismus. Die bürgerliche Kritik, die den Stalinismus zuallererst auf die marxistische Theorie zurückführt, lehnt Kofler genauso ab wie jene vermeintlich linken Theorien, die den Stalinismus auf subjektive Fehler, auf Verbrechen, Personenkult und Exzesse zurückführen, um einen »sozialistischen« Kern desselben aufrechtzuerhalten. Gegen beide argumentiert Kofler, dass die stalinistische Praxis kein Produkt marxistischer Theorie sei. Vielmehr sei deren »marxistische« Theorie Ausfluss einer bornierten bürokratischen Praxis, Ausfluss des »engen und geistlosen Praktizismus« (Kofler 1952B, 52 [Kofler 1970A, 77])³⁷ einer bürokratischen Schicht, die ihre Privilegien zu verteidigen sucht. Der Stalinismus ist für ihn keine historisch zwangsläufige Erscheinung. Er wurzle vielmehr in spezifisch historischen Umständen gesellschaftlicher Rückständigkeit. Erfolgreich ausbreiten habe er sich allerdings können, weil er eine Antwort auf objektive Probleme einer jeden Übergangsgesellschaft vom Kapitalismus zum Sozialismus gebe. Die spezifisch stalinistische Antwort auf das allgemeine Übergangsproblem sei jedoch eine zutiefst menschenfeindliche, antihumanistische und habe die sozialistische Bewegung mindestens für Jahrzehnte zurückgeworfen. Die politische Zielsetzung der radikal antistalinistischen Kritik Koflers ist dabei der demokratische Sozialismus: Es werde sich »erweisen, dass jeder echte Sozialismus grundsätzlich demokratisch sein muss und wird, oder er wird überhaupt nicht sein« (ebd., 75 [106]).

Koflers typisch linkssozialistische Stalinismuskritik ist wesentlich Bürokratiekritik. Im Mittelpunkt seiner Analyse steht die Rolle der Bürokratie als einer herrschenden Schicht und sein theoretischer Ausgangspunkt ist eine prinzipielle Kritik derselben. Der Marxismus, so Kofler, war stets und grundsätzlich antibürokratisch, denn Bürokratie sei immer ein Zeichen des Formalismus bürgerlicher Gleichheitsvorstellungen. Bürokratie

³⁶ Garstka/Seppmann (1980, 17) schreiben unzutreffend, dass Koflers Stalinismusanalyse »die erste fundierte marxistische Stalinismuskritik (ist)«. Zur marxistischen Stalinismuskritik vgl. (neben Meyer 1979) vor allem den theoriegeschichtlichen Überblick bei Marcel van der Linden 1992. Van der Linden (1992, 108f.) nimmt zu Beginn der 1950er Jahre »eine interessante theoretische Entwicklung« wahr: »Einige unabhängige Marxisten, alle aus Westdeutschland, wandten sich von den seit den dreißiger Jahren vertrauten Etikettierungen ab, die sie als vorschnell ansahen, und versuchten ›offenere‹ Theorien als die alten Auffassungen zu entwickeln. Sie bemühten sich nicht so sehr um eine geeignete Definition als vielmehr um eine Theorie, die soweit als irgend möglich mit den wahrgenommenen Tatsachen übereinstimmten.« Gemeint sind hier Fritz Sternberg, Dieter Cycon (*Funken*), Paul Frölich und Leo Kofler.

³⁷ Zitatnachweise aus *Das Wesen und die Rolle der stalinistischen Bürokratie* im Folgenden zuerst nach der Erstveröffentlichung 1952 und dann, ich eckigen Klammern, nach der Neuauflage in *Stalinismus und Bürokratie* von 1970.

könne nur dort existieren, wo die Individuen mit der Messlatte formeller Gleichheit gemessen werden. Historisch mag die Bürokratie zum Teil unentbehrlich, zum Teil sogar fortschrittlich und revolutionär gewesen sein (vor allem in der bürgerlichen Frühzeit, als es um die Befreiung des Individuums ging), immer jedoch sei sie ein prinzipielles Übel. Und während der bürokratische Habitus prinzipiell »Gleichgültigkeit und Fremdheit gegenüber dem Leben« (ebd., 16 [28]) ausdrücke und dazu neige, auf alle gesellschaftlichen Bereiche übergreifen und sich die einzelnen Individuen und ihr Denken zu unterwerfen, sei der Sozialismus per se ein Bruch mit dieser auf Markt- und Warenbeziehungen beruhenden, wesenhaft formalen bürgerlichen Gleichheit.

Ebenso prinzipiell ist die Bürokratie für Kofler noch überwindbar. Zum einen durch Rationalisierung und Vereinfachung der Verwaltung und zum zweiten durch deren Demokratisierung. Eine solche Demokratisierung werde durch Bildung und Erziehung zum Zwecke der Übernahme bürokratischer Arbeit ermöglicht: »Die Demokratisierung des Bürokratismus schlägt dann bei einer gewissen Höhe und Breite um in seine Aufhebung.« (Ebd., 8 [18])

Da auch Kofler die marxistische These einer notwendigen Übergangsgesellschaft teilt, in der die neuen Produktionsverhältnisse noch mit alten Verteilungsmaximen gekoppelt sind, hält er die Bürokratie in der historischen Übergangsphase für unumgänglich. Er sieht in dieser Feststellung jedoch *keine* historische Rechtfertigung der Bürokratie als einer *stalinistischen*. Zwar habe jeder Übergang zum Sozialismus mit bürgerlich-bürokratischen Gewohnheiten und Mentalitäten zu kämpfen, doch der konkrete Ausgangspunkt für die Bürokratiefrage in Sowjetrußland seien die spezifisch russischen Bedingungen: Zum einen der durch die industrielle Unterentwicklung bedingte Mangel an Konsumgütern, der eine »ursprüngliche Akkumulation« notwendig mache; zum zweiten die fehlende demokratische Tradition und die Auszehrung der demokratischen Kräfte während des sowjetischen Bürgerkrieges; drittens die »zusätzliche Betrauung der Bürokratie mit der Leitung und Beaufsichtigung der Wirtschaft« (ebd., 33 [51]). Die spezifische Mischung aus zaristischem Erbe und postrevolutionärer Planwirtschaft ist nach Kofler also ursächlich für die Entartung der Strukturen verantwortlich, nicht die Planwirtschaft als solche, die in demokratischen wie in nichtdemokratischen Formen möglich sei. Unter demokratischen Bedingungen sei der formalistische Technizismus des Planes nur ein gewöhnliches Rechenexempel: »Ohne die direkte Anteilnahme der demokratischen Kräfte des Volkes an der Regierung und ohne direkte demokratische Kontrolle durch das Volk muss jede Planwirtschaft bürokratisch entarten; bei Vorhandensein dieser Kräfte und einer solchen Kontrolle kann die Planwirtschaft nicht bürokratisch entarten.« (Ebd., 19f. [33])

Hinsichtlich der praktischen Mittel einer demokratischen Grenzziehung gegen den postrevolutionären Bürokratismus bezieht sich Kofler auf Lenins Ausführungen in *Staat und Revolution*, propagiert jederzeitige Absetzbarkeit, Arbeiterlohn, ständigen Funktionswechsel für Bürokraten, Heranziehung von Arbeitern zur Verwaltungsarbeit und anderes und hält auch die Beibehaltung eines freien Marktes mit der demokratischen Selbstverwaltung der Belegschaften für vereinbar.

Vor diesem theoretischen Hintergrund ist ihm die sowjetrussische Bürokratie eine historische Entartungserscheinung, der explizit *keine* historische Notwendigkeit anhaftete und die deswegen »früher oder später überwunden werden (wird)« (ebd., 73 [104]). Es gibt für Kofler keine Entschuldigung »für die stalinistische Entartung des russischen Sozialismus (...), denn erstens war selbst in Russland die Ausartung des Bürokratismus in eine heillos terroristische Diktatur vermeidbar und zweitens war es durchaus möglich, diese allmählich abzubauen, statt sie zu steigern« (ebd., 20 [34]). Dieser schrittweise Abbau war und ist möglich, da »(a)lle Beobachtungen lehren, dass die Massen des Ostens freiwillig keiner Wiederherstellung der kapitalistischen Privatwirtschaft zustimmen werden; sie wollen auf demokratischer Grundlage ihr Schicksal selbst in die Hand nehmen. Sie wollen den Sozialismus.« (Ebd., 73 [104]) Zu diesem Zwecke bedürfe es »einer vernünftigen und verständnisvollen Führung und Erziehung des Volkes«, damit »(sich) die Entwicklung in ökonomischer und kultureller Hinsicht auf freiheitlichem Boden vollziehen kann« (ebd., 31 [48]).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Kofler in den sozialökonomischen Verhältnissen Sowjetrusslands das dynamische Element sieht, weil mit der materiellen Entwicklung auch die materielle Grundlage der Bürokratie schwinde. Die sich verfestigenden ideologischen Verhältnisse sind ihm dagegen das statische, das bremsende Element einer Entstalinisierung, die wesentlich Entbürokratisierung sei. Diese über die bisherigen in *Wissenschaft von der Gesellschaft* und in *Geschichte und Dialektik* hinausgehenden Aspekte der koflerschen Stalinismuskritik bilden jedoch nur die Ein- und Überleitung zu seiner eigentlichen Kritik, der methodologischen Kritik der bürokratischen Ideologie.

Die Verbürokratisierung und die damit organisch verbundene Entmenschlichung, darin weiß sich Kofler einig mit allen marxistischen Stalinismuskritiken seiner Zeit, ist das Produkt der Bürokratie als einer gesellschaftlichen Schicht,³⁸ deren Handlungsmotive und Interessen, wie er in der Schrift *Marxistischer oder stalinistischer Marxismus?* von 1951 schreibt, »wesentlich um die Furcht vor den möglichen demokratischen Widerständen und um die Verteidigung der Privilegien der Bürokratie« (Kofler 1951B, 10) kreisen. Gleichzeitig wendet sich Kofler jedoch, und hier setzt er eigene Akzente im zeitgenössischen Kontext, gegen eine Reduzierung auf das Problem bürokratischer Privilegien. »Aus dem ›Interesse‹ allein lässt sich z.B. unmöglich die spezifisch vulgärmarxistische und mechanistische Denkweise des Stalinismus begreiflich machen« (ebd.) schreibt er. Wer zu sehr in Kategorien bürokratischer Verschwörung denke, finde keine Erklärung für das Phänomen der subjektiven Ehrlichkeit der Stalinisten.³⁹ Denk- und Seinsweise der

³⁸ Die damals vorherrschende Diskussion, ob es sich bei dieser Bürokratie um eine neue Klasse oder lediglich um eine neue Schicht handele, führt Kofler nicht explizit. Doch es ist klar, dass er jenen zuneigt, die die Bürokratie nicht als eine neue Klasse, sondern als eine Schicht verstehen.

³⁹ Am Beispiel des Hallenser SED-Funktionärs Bernhard Koenen (vgl. Kapitel 4) illustriert Kofler später, wie auch subjektiv idealistische und sich aufopfernde Funktionäre nichtsdestotrotz eine verheerende Rolle spielen können: »Er schrie mich einmal während einer heftigen Auseinandersetzung in seiner Wohnung an: ›Ich stehe morgens um 5.00 Uhr auf und komme selten vor 24.00 ins Bett. Ich opfere mich für die Partei – und da kommst Du und willst uns belehren?‹ Das war sein stärkstes Argument und dieses

sozialistischen Bürokratie würden zumeist auseinandergerissen und deren Kraft zur intellektuellen Hegemonie – um einen neueren, von Kofler nicht benutzten Begriff zu verwenden – nicht verstanden. Die bürokratische Ideologie, darauf beharrt Kofler, sei eben nicht nur reiner Zynismus, sondern vielmehr eine objektive Selbsttäuschung, eben Ideologie.

Kofler hat seine eigene Originalität und sein Hauptverdienst zu Recht weniger in der historischen Analyse des Stalinismus gesehen, als vielmehr in der Ideologiekritik desselben. Als bürokratische Ideologie verfestigte sich der Stalinismus, entstelle und verfälsche die marxistische Theorie nicht nur bis zur Unkenntlichkeit, sondern führe als solche auch ein selbständiges Eigenleben. Es gelte also, dieser sich verselbständigenden Verfälschung auch theoretisch entgegenzutreten und den Marxismus erneut als antidogmatischen, als freiheitlichen herauszuarbeiten. Solcherart durch Aufklärung und Kritik bewirkte Entdogmatisierung – Entdogmatisierung wird hier im Gegensatz zur bürgerlichen Kritik des Dogmatismus als eine explizite Rückkehr zu den marxschen Quellen verstanden – ist Kofler ein entscheidendes Mittel zur Entbürokratisierung der sozialistischen Bewegung und damit ein auch praktisch politischer Beitrag.

Kofler macht drei charakteristische Formen der stalinistischen Entstellung des Marxismus aus. Zum einen eliminiere das stalinistische Denken die Dialektik aus dem Marxismus. Zum zweiten reduziere es den historischen Materialismus auf einen platten, mechanistischen Ökonomismus. Und schließlich »vergesse« der Stalinismus den marxistischen Humanismus, der darauf aus sei, den Menschen aus jeglicher Entfremdung zu befreien. Alle drei Entstellungen seien weder zufällig noch marginal. Sie betreffen nämlich den Marxismus als Ganzen, d.h. gerade jene Kernelemente des Marxismus, die Kofler für absolut grundlegend hält.

Dadurch, dass in ihr die Grenzen des Bewusstseinsmäßigen nirgends überschritten werden, stehe die marxistische Suche nach den Bewegungsgesetzen der Geschichte im Gegensatz zum naturwissenschaftlichen Gesetzesbegriff und könne – wie dargestellt – nur als Subjekt-Objekt-Dialektik, als Denken in der Totalität gefasst werden. Es ist die über das menschliche Bewusstsein vermittelte Subjekt-Objekt-Dialektik, die den Marxismus zu einer Praxisphilosophie mache. Streiche man diese Dialektik, so wie es in der stalinistischen Verdammung des hegelschen Erbes deutlich werde, verhindere man die Erkenntnis der gesellschaftlich-praktischen Seite des Marxismus und falle in einen bürgerlichen, sich an die naturwissenschaftliche Methodik anlehnenen »dummen« Materialismus zurück. Dieses Verharren in bürgerlicher Verdinglichung werde durch die neuen, mechanistisch missverstandenen planwirtschaftlichen Methoden befördert und verfestige sich zu einem bürokratischen Formalismus, der die konkreten Menschen vergewaltige.

moralische Argument war zutreffend – aber eben leider nur ein moralisches, kein sachliches Argument. Gerade wegen dieses Idealismus waren und sind diese Funktionäre gefährlich für die Entwicklung des Sozialismus. Denn man kommt an sie durch Kritik nicht heran. Sie sind geschützt durch ihr moralisches Verhalten, durch ihre Integrität und durch ihre asketische Lebensweise; dies alles zusammen macht sie fast unangreifbar.« (Kofler 1987A, 51f.)

»Der ›gleichheitliche‹ und daher qualitätsfeindliche Formalismus geht nicht nur an der Verschiedenheit und Vielfalt der individuellen Anlagen, Bedürfnisse und schicksalhaften Erlebnisse blind vorbei; unter der Voraussetzung dieser Missachtung des Menschlich-Qualitativen ist er auch nicht fähig, den komplizierten gesellschaftlichen Prozess, dessen Wesen in der sozialen Bezüglichkeit zwischen dem Individuellen und dem Allgemeinen, dem Subjektiven und dem Objektiven und in dem ständigen Umschlagen des einen in das andere besteht, zu begreifen. (...) Nur das Durchschauen des Charakters der Realität, wesentlich dialektische Totalität zu sein, macht Praxis als Form eines vollendet bewussten und auf der richtigen Erkenntnis der Elemente des realen Geschehens beruhenden Handelns möglich. Wo diese erkenntnismäßige Voraussetzung nicht erfüllt ist, da klammert sich das Denken und das von ihm bestimmte Tun an das Einzelgebiet, das es in extremer Weise rationalisiert bei gleichzeitigem Versinken in einen abstrusen Irrationalismus (entweder mechanistischer oder metaphysischer Prägung) hinsichtlich des Ganzen der gesellschaftlichen Welt.« (Kofler 1952B, 37f. [1970A, 56ff.])

Das bürokratische Denken verfallt auf diesem Wege dem Spezialistentum und Tatsachenfetischismus, dem Positivismus und vulgären Materialismus, es teile das bürgerliche materialistische Missverständnis des Marxismus. Wie im bürgerlichen Denken werde solcherart Mechanismus ergänzt durch einen dem Prinzip nach hemmungslosen und unvermittelten Voluntarismus. Subjekt und Objekt fallen hier genauso auseinander wie Objektivismus und Subjektivismus. Ist der Stalinismus in der gesellschaftspolitischen Praxis v.a. subjektivistisch-voluntaristisch, so ist er in der Theorie v.a. Objektivismus, naturmechanistisch passiv, »vulgärmaterialistisch befangen«, »sensualistisch blind«, kurz, er ist »der sichtbarste und gleichzeitig extremste Exponent des unmarxistischen Marxismus in unserer Zeit« (Kofler 2000, 42)⁴⁰.

An zwei zentralen Beispielen verdeutlicht Kofler diesen Befund, an der stalinistischen Geschichtswissenschaft sowie an ihrer Kunsttheorie. Aufgrund der Verflachung des historischen Materialismus zum vulgären Ökonomismus vermöge die stalinistische Geschichtswissenschaft kaum mehr als eine quellenmäßige Herausarbeitung und Zusammenfügung äußeren Tatsachenmaterials zu leisten. Man jage rein äußerlich nach dem ökonomischen Faktor in der Geschichte, dringe zu einer »verstehenden Geschichtsdeutung«, zu einer organischen Integration auch der ideengeschichtlichen Kämpfe aber nicht vor. Man bleibe deswegen der bürgerlichen Überschätzung der Quellenforschung, dem »flachen Empirismus«, also einer »beschreibenden Geschichtsdarstellung« verhaftet, ohne zu jener »erzählenden Geschichtsdarstellung« vorzudringen, die man bei vereinzelt, zumeist aus dem Idealismus kommenden bürgerlichen Historikern bewundern könne.

Da der dumme, flache Materialismus die Dialektik von Individuellem und Allgemeinem nicht verstehe, vermag er auch nicht, die Kunst zu verstehen, der es wesentlich um die Totalität des Individuums gehe. Und weil »das bürokratische Bewusstsein das Individuum und seine Probleme nicht wahrhaft zu begreifen vermag, dichtet es ihm eine geistige und seelische Entwicklung an, die sich schablonenhaft nach einer vorgefassten

⁴⁰ »Marxistischer und stalinistischer Marxismus [1954/55]«, in: Kofler 2000, 40-67. Es handelt sich bei diesem Nachdruck um eine Zusammenstellung von vier aufeinander aufbauenden Beiträgen, die 1954/55 in der *Deutschen Universitätszeitung* (DUZ) erschienen sind (Kofler 1954b-d, 1955c).

Anschauung richtet« (ebd., 53). Das führe schließlich zu Verflachung, Entstellung, Entleerung und Schablonisierung. Die von Kofler durchaus verteidigte Form eines prinzipiellen »sozialistischen Realismus« werde jedoch im Stalinismus auf einen naturalistischen und positivistischen »romantischen Realismus«, auf eine sensualistische Spiegelungstheorie reduziert, welche das tätige Individuum zum passiven Objekt degradiere. Dieses eigenartige Gemisch von flachstem Naturalismus und verklärendem Romantizismus schlage sich schließlich in der Unfähigkeit nieder, die Weltanschauung des Künstlers und sein künstlerisches Produkt als zwei durchaus verschiedene Dinge zu erkennen.

Solcherart unfähig, Praxis und Individualität in Geschichte und Gegenwart zu verstehen, finde der Stalinismus schließlich auch keinen Zugang zum Verständnis des marxschen revolutionären Humanismus: »Der Stalinismus verändert das Individuum in seiner traditionellen Einseitigkeit, Unvollkommenheit, Armseligkeit und Zerrissenheit nur so weit, als er es restlos seinen bürokratischen Bedürfnissen unterwerfen muss: er gibt ihm Bildung, soweit er des ›Intellektuellen‹ benötigt; er gibt ihm Idealismus, so weit er dieses Idealismus im Dienste des ›Vaterlandes‹ und des ›Aufbaus‹ bedarf; er macht es mit der Lehre von Marx vertraut, soweit es diese Lehre benötigt, um ein blindgläubiger Diener des Staates zu sein – aber er lässt es im Kern unverändert, damit es all dies sein kann!« (Ebd., 65)

Auf der einen Seite betone man also im Rekurs auf den Marxismus einen grundsätzlichen Geschichtsoptimismus, auf der anderen nehme man den Menschen »in seinem Sosein« pessimistisch hin. Entsprechend sei auch die spezifisch stalinistische Ethik eine ausgesprochen widersprüchliche Mischung aus »überspannter Moralität und abgründlicher Unmoral« (ebd., 62), die ihre Ursache in der typisch stalinistischen »Neigung [findet], in disziplinierender Absicht erzieherisch auf den Menschen einzuwirken« (Kofler 1952B, 48 [1970A, 71]). So bekomme die geistige Elite des Stalinismus, die »Geistesbürokratie«, den Charakter einer »Inquisition des Stalinismus« (ebd., 75 [51]).

Koflers Ideologiekritik der stalinistischen Bürokratie erweist sich als eine typisch praxisphilosophische, im Kontext des in Kapitel 3 thematisierten »westlichen Marxismus« stehende Stalinismuskritik. Der westliche Marxismus als überwiegend philosophische Strömung hat jedoch keine einheitlichen politischen Schlussfolgerungen aus seinem Ansatz gezogen – dazu war er zu heterogen. Entsprechend hat auch Kofler hier eigene Akzente gesetzt und Perspektiven der Entbürokratisierung entwickelt. Es zeichnet dabei seinen Ansatz aus, dass er der Ideologie, dem Bewusstsein, ist es einmal entsprechend aufgeklärt und entdogmatisiert, eine revolutionierende Rolle zuspricht. Das trifft gleichermaßen auf den kapitalistischen Westen wie auf den »sozialistischen« Osten zu. Nur sind es jeweils verschiedene Bewusstseinsträger, denen er revolutionäre Qualitäten zuspricht. Der gesellschaftliche Antagonismus sei im Osten ein prinzipiell anderer, denn die dort herrschende Bürokratie sei »keine kapitalistische, sondern Exponent veränderter, nämlich – wenigstens formal – sozialistischer Verhältnisse« (Kofler 2000, 64). Deswegen »kann sie sich auf der anderen Seite nicht jenem Bewusstsein sozialistischer Verantwortung entziehen, das aus dem Bekenntnis zum sozialistischen Humanismus des Marxismus fließt« (ebd.). Die Entschleierung des stalinistischen Denkens ist für Kofler deswegen auch eine eminent praktische Tat.

Mit dieser von ihm vertretenen Dialektik von Norm und Wirklichkeit stellt sich Kofler erneut auf einen reformkommunistischen Standpunkt, der seine Hoffnung auf Entstalinisierung und antibürokratische Demokratisierung vor allem in einer Veränderung des politischen Überbaus sieht. Schließlich habe, so Kofler damals, der jugoslawische Parteiführer Tito gezeigt, »dass bei einer richtigen Führung und Erziehung der Massen sich ohne Treiberei und Terror mindestens das gleiche Resultat erzielen lässt« (Kofler 1952B, 29f. [1970A, 46]). In diesem Sinne ergriff Kofler in den 1950er und 1960er Jahren auch Partei für alle anderen reformkommunistischen Bestrebungen im Ostblock, von Tito bis Dubcek.

Anders verhält sich der Fall jedoch mit der UdSSR. Die sowjetrussische Bürokratie, stellt Kofler 1952 fest, »verteidigt die Interessen der Akkumulation gegen die Interessen der Massen, wobei sie vor keinem Mittel zurückschreckt, dieses vor jenem zu verteidigen und ihrer sich ununterbrochen steigernden Macht immer mehr Gebiete einschließlich der kulturellen und geistigen zu unterwerfen« (ebd., 23 [38]). So sei der historische Stalinismus bis zur Mitte der 1930er Jahre, also bis zum Ausbruch des Großen Terrors »vom Standpunkt des Historikers (!) (...) vielleicht (!) noch erträglich«. »Aber die inzwischen vollendete (!) und nur (!) durch das Volk selbst und seine Intellektuellen rückgängig zu machende Verbürokratisierung des gesamten gesellschaftlichen Lebens der Sowjetunion hat diese Umkehr aus eigenem nicht mehr gestattet.« (Kofler 2000, 64) Der koflersche Reformkommunismus nimmt im Falle der UdSSR also eine explizit linksradikale Form der antibürokratischen Revolution von unten an. Doch auch beim russischen Stalinismus sieht er die Dialektik von Norm und Wirklichkeit prinzipiell am Werk, denn »viele Anzeichen sprechen dafür, dass die Berührung großer Massen und besonders der Studierenden und Intellektuellen mit der kritisch-humanistischen Lehre des Marxismus ein oppositionelles und antibürokratisches Bewusstsein weckt, das, wenn auch hier nur auf weite Sicht zu erhoffen, in einer demokratischen Explosion und sozialistischen Demokratisierung des Ostens enden muss.« (Ebd., 65)

Koflers Position zur Entstalinisierung offenbart hier deutliche Unschärfen. Er legt sich keine klare Rechenschaft darüber ab, *wie*, d.h. auf welchem Wege die staatssozialistische Bürokratie verschwinden wird. Sein Parteiergreifen für reformkommunistische Strömungen und sein Insistieren auf einem dynamischen Widerspruch von Norm und Wirklichkeit legt einen evolutionären Prozess von oben nahe. Seine Betonung, dass gerade eine solche, aus dem Widerspruch zwischen Norm und Wirklichkeit gespeiste Bewusstseinsrevolution einer neuen sozialen und politischen Revolution gleichkäme und die bürokratische Schicht grundsätzlich ab- und auflöse, betont dagegen den revolutionären Charakter und hat einen deutlich linkskommunistischen Zuschnitt.

Koflers Sicht auf den Stalinismus weist in dieser zentralen Frage große Ähnlichkeiten auf zu der Isaac Deutschers, des damals wohl bekanntesten linken Russlandanalytikers.⁴¹

⁴¹ Leben und Werk des Isaac Deutscher (1907-1967) – »einer der ganz wenigen und ohne Zweifel der beste marxistische Historiker des Kommunismus«, wie die französische Zeitschrift *Les Temps Modernes* kurz nach seinem Tod schrieb (nach Syré 1984, 11) – weisen einige interessante Parallelen zu dem Leo Kofler auf. Geboren wie Kofler im österreich-ungarischen Galizien im April 1907, gehen die Deutschers allerdings nach Polen, wo sich der junge Isaac als Aktivist der Kommunistischen Partei Polens vom Sta-

Deutscher griff auf Trotzki's Stalinismusanalysen von Ende der 1920er, Anfang der 1930er Jahre zurück und sah in der russischen Revolution eine »unvollendete« (Deutscher 1967). Das durch die internationale Isolierung der proletarischen Revolution verursachte instabile Kräftegleichgewicht der Klassen und Schichten im nachrevolutionären Sowjetrußland habe es einer Arbeiterbürokratie ermöglicht, die Macht gewaltsam an sich zu reißen und sie mittels Terror aufrecht zu erhalten.⁴² Die neue herrschende Kaste war auch für Deutscher keine neue Klasse, besaß weder Produktionsmittel noch Boden und war infolgedessen von jenem Erbe der Revolution abhängig, das sich seiner Meinung nach in der Gesellschaftsstruktur und im Bewusstsein des Volkes behauptete. Während Trotzki seit Mitte der 1930er Jahre den Schlüssel zur Entstalinisierung in einer neuen, wesentlich durch einen revolutionären Aufschwung im Westen verursachten Revolution gegen die Bürokratie sah, hoffte Deutscher bis zu seinem frühen Tode 1967 auf eine eher reformerische Entstalinisierung als Angelpunkt einer linken Renaissance. Er sah im Stalinismus immer auch eine historisch unvermeidliche Industrialisierungsdiktatur und hielt deren Evolution zur sozialistischen Demokratie für möglich, ja wahrscheinlich, sobald diese ihren Zweck erfüllt habe. »Während Trotzki sich eine ›politische Revolution‹ nur als eine von der *Arbeiterklasse* erkämpfte Umwälzung vorstellen konnte – ausgehend von der Erwägung, dass es keine Elite gibt, die selbst ihre Macht an andere abtritt –, erklärt Deutscher einen Teil der *Bürokratie* zum revolutionären Subjekt.« (Marcel van der Linden 1992, 118). Trotzdem galt auch für Deutscher, dass eine solch evolutionäre Entwicklung nur eine Möglichkeit sei und dass diese nichts an seiner prinzipiellen Parteinahme für die Unterdrückten und Verfolgten der stalinistischen Bürokratie ändere. Auch er wurde nicht müde, die stalinistische Perversion von Sozialismus und Marxismus anzuprangern, die sich vor allem im Anti-Egalitarismus, in »Stalins wütender und schamloser Hetze gegen die Gleichmacherei« (Deutscher 1967, 83), und in der nationalistischen Borniertheit der Politik der friedlichen Koexistenz ausdrückte.⁴³

linismus ab- und dem Trotzismus zuwendet. 1939 flieht er von Warschau nach London, schreibt seine beiden monumentalen Biografien über Stalin und Trotzki, wird ein angesehener, weiterhin linksstehender politischer Journalist und seit der zweiten Hälfte der 1950er Jahre ein nicht unkritischer Inspirator der britischen Neuen Linken. Zu Deutscher vgl. v.a. Ludgar Syré 1984 und Perry Anderson 1984. Der Beitrag von Mike Jones und Alistair Mitchell (»Isaac Deutscher. Ketzer des Kommunismus und des Trotzismus«) in: Bergmann/Kessler (Hrsg.) 1993, 286-305, ist dagegen wenig brauchbar.

⁴² »In einer postkapitalistischen Gesellschaft werden die Massen nicht durch einen automatischen ökonomischen Mechanismus in Abhängigkeit gehalten; das geschieht allein durch die politische Macht ... Das ist auf die Dauer gesehen eine viel gebrechlichere Grundlage für eine gesellschaftliche Herrschaft als jede beliebige fest gegründete Struktur von Eigentumsverhältnissen, die durch Gesetz, Religion und Tradition geheiligt sind ... Mit anderen Worten, der Kapitalismus konnte gegen seine Klassenfeinde von vielen wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Verteidigungsstellungen aus kämpfen und besaß große Möglichkeiten einer Rückzugsstrategie und Manövrierfähigkeit. Eine nachkapitalistische bürokratische Diktatur hat weit weniger Spielraum: ihre erste politische Verteidigungsstellung ist ihre letzte.« (Deutscher 1967, 128f.)

⁴³ Die Bürokraten, so Deutscher (1967, 112) »begehrten Sicherheit für sich selbst und *ihr* Rußland. Sie waren bestrebt, den nationalen und vor allem den internationalen *Status Quo* zu bewahren und mit den großen kapitalistischen Mächten zu einem *Modus vivendi* zu gelangen. Sie waren davon überzeugt,

Koflers Stalinismuskritik war in der historischen und politischen Analyse weniger scharf als Deutschers – dafür schärfer in Fragen der stalinistischen Philosophie.⁴⁴ Es war jedoch der gleiche Geist, aus dem heraus sie formuliert wurde. Und Kofler teilte vor allem Deutschers Sicht auf die herrschende Bürokratie. Beide schwankten bei der für die politische Entwicklung der nächsten Jahrzehnte so entscheidenden Frage, wie sich die Entstalinisierung in eine Transformationsdynamik zur sozialistischen Demokratie einordnen könne/würde.⁴⁵ Die beiden gemeinsame Ambivalenz – als scharfe Kritiker der stalinistischen Deformation von Sozialismus und Marxismus trotzdem auf die baldige Vollendung der unvollendeten Revolution zu hoffen – ist, wie Anderson aufgezeigt hat, auch ein Kennzeichen des westlichen Marxismus als ganzem. Trotz ihrer Deformationen und Barbareien sei das sowjetische Modell die einzige reale Überwindung der kapitalistischen Ordnung im 20. Jahrhundert gewesen. Dies erkläre, dass die meisten der west-

dass sie ihr Ziel mit Hilfe ideologischer Isolierung erreichen konnten und bemühten sich eifrig, die Sowjetunion aus den Klassenkämpfen und den sozialen Konflikten draußen in der Welt herauszuhalten. In dem Stalin den Sozialismus in einem Land proklamierte, deutete er dem bürgerlichen Westen an, dass er am Sozialismus in anderen Ländern kein lebenswichtiges Interesse hatte. Und der bürgerliche Westen verstand das gut, selbst wenn er sich fragte, ob er Stalin trauen könne.«

⁴⁴ Die Betonung der Kritik der stalinistischen Philosophie ließ Kofler erneut auf Lukács rekurren, wobei er ihn hier in durchaus origineller Form adaptiert hat. Dass Kofler in dem 1940 in der *Internationalen Literatur* erschienenen Lukács-Aufsatz »Volkstribun oder Bürokrat?« (Lukács 1940) bereits damals, zu Stalins Zeiten, eine machtvolle Kritik des realsozialistischen Bürokratismus erkannte (Kofler 1944, 288ff. [1971: 149ff.], 1952A, 17ff.), ist bemerkenswert (und von dem Lukács-Schüler István Mészáros – Mészáros 1972, 141 – in seiner Originalität auch anerkannt worden). Detlef Glowka (1968) betont in seiner unveröffentlichten Dissertation zur Lukács-Rezeption im Nachkriegsdeutschland ebenfalls mehrfach die Originalität von Koflers Lukács-Rezeption. 1952 bezeichnet Kofler Lukács als »größte[n] stalinistische[n] Theoretiker und gleichzeitig größte[n] Kritiker des stalinistischen Bürokratismus« (Kofler 1952B, 41) – ein »Widerspruch«, an dem weiterzudenken wäre. Interessanterweise ist diese Passage in der Neuauflage von 1970 geändert worden. Nun heißt es: »der größte marxistische Theoretiker und gleichzeitig größte Kritiker des stalinistischen Bürokratismus« (Kofler 1970A, 62). Hat hier der Lektor geirrt oder war die ursprüngliche Aussage dem späteren Kofler unangenehm, da er es sich mittlerweile angewohnt hatte, Lukács weitgehend kritiklos zu preisen? Wahrscheinlicher ist letzteres, denn zum einen macht die neue Fassung in ihrer Gegenüberstellung (»gleichzeitig«!?!) wenig Sinn. Und zum anderen gibt es vergleichbare Korrekturen: In Koflers Stalin-Kritik in *Marxismus und Sprache* schreibt er 1952 vom »bedeutendste[n] Marxist[en] der Gegenwart, der noch im stalinistischen Lager steht« (Kofler 1952C, 12). In der Neufassung von 1970 heißt es dagegen: »der bedeutendste Marxist der Gegenwart, der noch im kommunistischen Lager steht« (Kofler 1970A, 126). Auch der trotzistische Rezensent von *pro und contra* (H.K.O.): »Wesen und Rolle der stalinistischen Bürokratie«, in: *pro und contra*, 5. Mai 1953, 67f.) hat sich an dieser bemerkenswerten Formulierung gestoßen: »Diese Bewertung wird nur verständlich aus einer gewissen einseitigen Orientierung des Gen.[ossen] Kofler. Sein Hauptinteresse bei der Analyse des Stalinismus gilt den ideologischen Sphären; und hier wiederum nicht so sehr der politischen Theorie als vielmehr der allgemeinen Mentalität, der »Geisteshaltung«, der Lebens- und Menschenauffassung, dem Kunstverständnis. Auf diesen letzteren Gebieten hat freilich Lukács Bedeutendes geleistet. Aber eine Leistung als politischer Kampf gegen die stalinistische Entartung darf man von ihm nicht erwarten. Nur wenn man die – für den Marxismus seit jeher erstrangige – politische Theorie ganz außer Acht lässt, kann man Lukács als den größten Theoretiker schlechthin feiern.«

⁴⁵ Entsprechend zweifeln die Rezensenten der beiden linken Zeitschriften *aufklärung* (Johannes Kühlen: »Rote Bürokratie, gewiss...«, in: *aufklärung*, 2. Jg, 372f.) und *Funken* (S.F.: »Schriften über das Wesen des Stalinismus«, in: *Funken*, April 1953, 11f.) an der Reformierbarkeit des Realsozialismus.

lichen Marxisten trotz ihrer vielfältigen Unterschiede eher selten und zumeist mehr indirekt die kommunistischen Staaten kritisiert und sie noch weniger einer ausführlichen theoretischen Analyse unterzogen hätten. Marcuses Schrift *Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus* von 1957 sei »eine ehrenwerte Ausnahme« (Anderson 1983, 69) gewesen, »doch selbst diese behandelt charakteristischer Weise mehr die Ideologie als die Politik der UdSSR«. Marcuse war zwar nicht die einzige Ausnahme – Kofler war einmal mehr etwas früher als der von ihm sehr geschätzte kritische Theoretiker –, aber die vorrangige Auseinandersetzung mit der marxistischen Ideologie der postkapitalistischen Theorie und Praxis zeichnet auch Koflers kritische Analysen aus. Und ebenso sind ihre Ambivalenzen die einer weltpolitischen Entwicklung, die bereits aufgezeigt hatte, dass das stalinistische System mit sozialistischer Emanzipation nur wenig zu tun hatte, die aber noch nicht aufgezeigt hatte, wie eine solche denn auf anderem Wege Realität werden könnte. Hieraus erklärt sich auch das aufgezeigte Schwanken Leo Koflers in der Sowjetunionfrage. In seinen Analysen nach der Flucht aus der DDR weicht Kofler jedenfalls von seiner 1944 erstmals formulierten Position einer evolutionären »Selbstkritik« (vgl. Kapitel 3 und 4) ab. Mindestens bis zum Ende der 1960er Jahre wird er einer »revolutionären« Entstalinisierung näher stehen als einer »evolutionären«. ⁴⁶ In den 1980er Jahren wird er unter veränderten weltpolitischen Bedingungen allerdings zu einer Haltung zurückkehren, die der von 1944 deutlich näher steht als derjenigen von Anfang der 1950er.

⁴⁶ Hierin unterscheidet sich Koflers Analyse maßgebend beispielsweise von der (deutlich später formulierten, aber einflussreichen) Analyse Werner Hofmanns, der den Stalinismus weniger klassenanalytisch als Problem bürokratischer Herrschaft, sondern, reichlich abstrakter, als »eine exzessiv machtorientierte Ordnung der Innen- und Außenbeziehungen einer Gesellschaft des erklärten Übergangs zum Sozialismus« (Hofmann 1967, 13) definiert. Diese Schwerpunktsetzung auf einen unpersönlichen Machtexzess erlaubt es Hofmann als »Freund Moskaus« auf eine scheinbar zwangsläufig ablaufende Entstalinisierung zu hoffen (ebd., 95ff.). Georges Labica, ein anderer dieser »Freunde Moskaus«, musste jedoch in seiner Studie über die marxistisch-leninistische Philosophie in den 1980ern freimütig zugeben, dass eine solche Entstalinisierung niemals wirklich stattgefunden hat (Labica 1986, 100). In diese Wunde des Philostalinismus schlug auch Edward P. Thompson Ende der 1970er, als er in seiner kritischen Auseinandersetzung mit Louis Althusser mit Verve darauf hinwies, dass das Problem des Stalinismus nicht nur eines des historischen Stalinismus sei, sondern auch »ein System von institutionellen Formen, Praktiken, abstrakten Theorie und Herrschaftsverhalten«, das den historischen Stalinismus weit überrage. In diesem Sinne sei, so Thompson (1980, 196), »die ›nachstalinistische Generation‹ noch nicht geboren worden. Der Stalinismus in diesem Sinn steht für uns heute auf der Tagesordnung, und seine Ausformungen und Methoden lasteten ›wie ein Alp auf dem Gehirne der Lebenden‹. Und die Lebenden (ganz gleich, welcher Generation sie angehören) müssen all ihre Kraft zusammennehmen, um diesen Alp abzuschütteln.« Koflers Verdikt des intellektuellen Eigenlebens eines vulgärmaterialistischen Stalinismus über den historischen Stalinismus hinaus scheint mir hier besonders aktuell.

Die Marginalisierung der sozialistischen Linken

Koflers Stalinismusschriften sind nicht nur ein wichtiger und origineller Beitrag zur marxistischen Theorie.⁴⁷ Sie verdeutlichen nicht nur, wie und warum der von ihm theoretisierte sozialistische Humanismus werkimmanent mit seiner in der *Wissenschaft von der Gesellschaft* formulierten Theorie eines dialektischen Begriffs des Zieles als entscheidendem Aspekt marxistischer Theorie und Praxis verschmilzt. Sie dienten, wie dargestellt, auch dem Broterwerb. Das sollte nicht vergessen werden.

Um sich entsprechend materiell abzusichern, versuchte Kofler neben seiner Wandervortragstätigkeit und mit zumeist tatkräftiger Unterstützung von politischen Freunden immer wieder, in Universitäten und Volkshochschulen, bei den Gewerkschaften oder ähnlichen Institutionen unterzukommen. Seit der Ankunft in Köln konnte er, wie erwähnt, beispielsweise in der Volkshochschule Köln lehren, seit Anfang 1952 auch an der gewerkschaftlichen Sozialakademie in Dortmund – in Koflers Erinnerung durch die direkte Hilfe des Sozialdemokraten und späteren NRW-Ministerpräsidenten Heinz Kühn (Kofler 1987A, 65) –, wo er einen regelmäßigen Kursus zur »Methodik des geistigen Arbeitens« abhielt und einmal im Semester auch einen Vortrag inhaltlicher Art, wie aus den Studienplänen der Sozialakademie hervorgeht. Die »Methodik«-Kurse öffneten ihm nach und nach auch andere VHS-Türen, v.a. im Ruhrgebiet.⁴⁸

Im November 1951 wandte sich Kofler, auf Empfehlung Wolfgang Abendroths, auch an Max Horkheimer, den Leiter des in Frankfurt/M. wieder errichteten Instituts für Sozialforschung,⁴⁹ der gleichzeitig auch Rektor der Universität war – offensichtlich ohne, dass Kofler dies wusste. »Ich war über die Wiedererrichtung Ihres Instituts von studentischer Seite informiert worden«, schreibt er an Horkheimer, »wagte es aber nicht, Sie mit Anträgen zu belästigen, obgleich man mir dazu riet. Nunmehr freue ich mich, dass Herr Kollege Abendroth ein gutes Wort für mich eingelegt hat. Ich wäre Ihnen sehr dankbar, wenn Sie mir Gelegenheit geben würden, bei Ihnen vorzusprechen. Da ich jeweils Donnerstags und Freitags eine Vortragsreise unternehme, bitte ich von diesen Tagen abzusehen.«⁵⁰ Da Horkheimer die Institutsgeschäfte bereits an seinen jüngeren Kollegen Theodor W. Adorno abgegeben hatte, kam es daraufhin zu einem persönlichen Treffen zwischen Kofler und Adorno, das Kofler offensichtlich zu umfassenden Hoffnungen Anlass gab. In einem Brief an Adorno von Anfang März 1952 bedankt sich Kofler für die freundliche

⁴⁷ Für den Rezensenten der *aufklärung* (Johannes Kühlen: »Rote Bürokratie, gewiss...«, a.a.O., 372) zeigen sie, »dass die vornehm abgetane, »veraltete« [marxistische; CJ] Theorie noch in ihrer simpelsten Berücksichtigung mehr zur Aufklärung beizutragen vermag als die modische Perhorreszenz, die, abgewandten Gesichts, die Bürokratisierung als unabwendbar hinnimmt«.

⁴⁸ Seine Frau Ursula konnte als in der Nazizeit ausgebildete und in der DDR umgeschulte Lehrerin lange Zeit nicht in diesem Beruf arbeiten. Bis sie 1967 eine Beschäftigung im Schuldienst bekam, arbeitete sie seit der Übersiedelung vor allem als Buchhalterin, die meiste Zeit im Einzelhandel.

⁴⁹ Zur Geschichte des Frankfurter Instituts für Sozialforschung vgl. v.a. Jay 1981, Wiggershaus 1988 und Demirovic 1999.

⁵⁰ Leo Kofler an Max Horkheimer, 26.11.1951 (IfSA).

Aufnahme in Frankfurt/M. und die ihm gegenüber geäußerte Bereitschaft, »mir in meiner gegenwärtig bedrängten Lage behilflich sein zu wollen«:

»Ich habe mich inzwischen mit Ihrem Vorschlag, das Problem der stalinistischen Bürokratie zu untersuchen, näher vertraut gemacht. Das Thema hat den Vorzug, nicht nur äußerst aktuell zu sein, sondern auch, sobald es wissenschaftlich bearbeitet wird, eine empfindliche Lücke zu schließen. Es bildet so gut wie vollkommenes wissenschaftliches Neuland, denn was bisher über die östliche Bürokratie an soziologischen Untersuchungen beigetragen wurde, scheint mir ziemlich einseitig deskriptiv und deshalb oberflächlich. Sollten Sie mir die von mir sowohl aus materiellen, als auch aus wissenschaftlichen Gründen sehnlichst herbeigewünschte Gelegenheit geben, mich in ihrem Auftrage mit dem erwähnten Thema beschäftigen zu dürfen, dann würde ich die Linie der Untersuchung voraussichtlich etwa folgendermaßen entwickeln.«⁵¹

Die dann folgende Auflistung macht deutlich, dass es hier um den geplanten Versuch einer Synthese seiner stalinismuskritischen Schriften handelt. Der Ton des Schreibens, urteilt auch Alex Demirovic in einem Beitrag über diese Episode, lässt darauf schließen, dass Kofler sich bei seiner Abfassung ernsthafte Hoffnungen auf eine langjährige Anstellung beim Frankfurter Institut gemacht hat. Diese Hoffnungen sollten jedoch bald zerstört werden. Wenige Tage später antwortete ihm Adorno:

»Schönsten Dank für Ihren so liebenswürdigen Brief. Ihr Plan klingt sehr interessant, aber trotzdem ich mir alle Mühe gegeben habe, den Betrag locker zu machen, der für den Forschungsauftrag notwendig wäre, und trotz des denkbar besten Willens ist es schlechterdings nicht möglich gewesen. Wir befinden uns in der kritischen Phase der Auswertung unserer großen Gruppenstudie, von der wir spätestens bis zum Sommer einige der entscheidenden Resultate vorlegen müssen. Unser regulärer Mitarbeiterstab hat nicht ausgereicht, diese Aufgabe zu bewältigen, und wir haben zwei zusätzliche, sehr teure Kräfte einstellen müssen. Dadurch sind wir so angespannt, dass wir einige unserer Mitarbeiter, die schon längere Zeit bei uns tätig sind, aber nicht unmittelbar für unsere laufenden Arbeiten eingesetzt werden können, nicht zu halten vermochten. Unter diesen Umständen ist es ganz unmöglich, irgendeine neue Verpflichtung zu übernehmen. Sobald sich die Situation ändert, können Sie versichert sein, dass wir es Sie umgehend wissen lassen. Ich muss Ihnen nicht sagen, wie leid es mir tut, dass jetzt nichts geschehen kann, aber wir sind schließlich an die *dira necessitas* der verfügbaren Geldmittel gebunden.«⁵²

Demirovic, ein intimer Kenner des Frankfurter Instituts und seiner Geschichte, hält die Begründung Adornos für glaubwürdig, auch wenn Horkheimer und Adorno »Meister in der Formulierung taktischer Briefe« gewesen seien. »Vielleicht hätte es«, so Demirovic, »die Möglichkeit gegeben, für ein Projekt zum Thema der stalinistischen Bürokratie Forschungsmittel zu bekommen. Das Interesse dafür war in den politischen Institutionen vorhanden. Doch gab es wahrscheinlich im Institut auch Bedenken, einen Intellektuellen wie Kofler zu beschäftigen, der in einer Weise offen für marxistische Positionen eintrat, wie es die Frankfurter aus sowohl taktischen wie prinzipiellen Gründen ablehnten.«⁵³

⁵¹ Leo Kofler an Theodor Adorno, 3.3.1952 (IfSA).

⁵² Theodor Adorno an Leo Kofler, 6.3.1952 (IfSA).

⁵³ Alex Demirovic: »Spannungsreiche Nähe. Zum Verhältnis von Frankfurter Schule und Leo Kofler«, in: *Mitteilungen* 3, Oktober 1999, 34-45, hier 38; Rolf Wiggershaus (1988, 514) berichtet davon, wie vor

Kofler jedenfalls reagierte auf diese Absage erschüttert, enttäuscht und gereizt. Am 10. März schreibt er an Adorno:

»Es drängt mich, Ihnen zu sagen, dass mich Ihre Absage tief getroffen hat. Nach einem Dutzend gescheiterter Versuche, mir eine bescheidene Existenz aufzubauen, erschienen mir Ihre ermutigenden Zusicherungen wie ein letzter Ausweg. Ich fuhr erleichterten Herzens nach Hause und machte meiner verzweifelten Frau voreiliger Weise Hoffnung. Ich kann nicht glauben, dass meine beste und letzte Hoffnung völlig zusammengestürzt sein soll und erlaube mir die bescheidene Anfrage, ob nicht wenigstens noch die in unserem Frankfurter Gespräch berührte Möglichkeit, einen kleinen Lehrauftrag zu erhalten, im Bereich des Erreichbaren liegt. Ihren Rat, mich direkt an Herrn Professor Horkheimer zu wenden, bin ich bis jetzt aus Furcht nicht gefolgt, ihm bei seiner augenblicklichen Arbeitsüberlastung ungelegen zu kommen. Überdies hege ich die Erwartung, dass ein wohlmeinendes Wort aus Ihrem Munde, stärker als dies bisher der Fall war, seine Aufmerksamkeit erregen wird. Solange ich in der Ostzone weilte, habe ich, wie mir von amtlicher Seite mehrfach und nachweislich bestätigt wurde, nicht ohne Mut und unter Gefährdung meiner Sicherheit für die Freiheit gekämpft. Ich bin der einzige Fall unter den Universitätslehrern, dem die SED in ihrem theoretischen Zentralorgan *Einheit* volle acht Seiten gewidmet hat. Ich habe in meinen Vorlesungen stets offen meine Meinung gesagt, und nur der große Anhang unter der Studentenschaft hat die SED bewogen, von der geplanten Verhaftung nicht sofort Gebrauch zu machen, so dass ich noch rechtzeitig fliehen konnte. Nach meiner Abreise entstanden heftige Diskussionen unter den Studenten, die Verhaftungen zur Folge hatten. Im Westen habe ich in Tat und Schrift mich mit dem Stalinismus auseinandergesetzt. Die mehrfachen und sehr gründlichen Erkundigungen, die man über mich seitens der Gewerkschaften und der Sozialdemokratischen Partei eingeholt hat, sind alle positiv ausgefallen. Ich frage mich, womit ich mir das Recht auf ein bißchen tägliches Brot verschert habe. Mit der Bitte, mich wissen zu lassen, ob es einen Sinn hat, mich an Magnifizenz [Max Horkheimer] zu wenden, empfehle ich mich freundlichst und verbleibe«. ⁵⁴

In seiner umgehenden Antwort bedauert Adorno nochmals wortreich die einzig aus der finanziellen Lage des Instituts bedingte Absage, versichert Kofler seine aus dessen »Widerstand gegen die Ostzonendespotie« rührende vollste Sympathie und führt aus, dass er gerade deshalb »nicht daran zweifeln (kann), dass es Ihnen möglich sein wird, eine adäquate Position zu finden«. ⁵⁵ So endete vorerst nicht nur sein Kontakt zum Frankfurter Institut für Sozialforschung, sondern auch die Aussicht auf eine feste Anstellung im Wissenschaftsbetrieb und auf eine umfassende Gesamtkritik des Stalinismus, deren Veröffentlichung Kofler aus dem gesellschaftspolitischen Getto der radikalen Linken sicherlich ein Stück weit gelöst, um nicht zu sagen befreit hätte.

allen bei Horkheimer immer wieder »das Streben nach gesellschaftlicher Anerkennung um den Preis des Verzichts auf nonkonformistisches Forschen und Lehren und Handeln (...) wieder die Oberhand« gewann, beispielsweise bei jenem Alexander Mitscherlich, der Anfang 1953 vergeblich um Aufnahme ins Institut ersuchte: »Aber außer der alten Unlust, mehr oder weniger ausgewiesene und im Prinzip als Gleichrangige zu behandelnde Wissenschaftler fest anzustellen, ließ Horkheimer auch die Furcht zurückschrecken, dass Mitscherlichs Aufnahme ins Institut »wahrscheinlich die offenen Attacken auslösen wird, denen wir bis jetzt entgangen sind.« Auch die mangelnde Unterstützung Marcuses ist in diesem Kontext bekannt (ebd.).

⁵⁴ Leo Kofler an Theodor Adorno, 10.3.1952 (IfSA).

⁵⁵ Theodor Adorno an Leo Kofler, 12.3.1952 (IfSA).

Immerhin, seine Kontakte im linkssozialistischen Milieu begannen 1952 Kreise zu ziehen. Und hierzu gehörte auch der SDS, der Sozialistische Deutsche Studentenbund, in dem sich die linken Kreise nun stärker zu formieren versuchten und nach theoretischer Selbstverständigung verlangten.⁵⁶

Der im September 1946 gegründete SDS war noch stark in den alten studentischen Traditionen jugendbewegter Männerbünde verwurzelt und fungierte als loyale Nachwuchsschmiede des SPD-Parteiparates. In der Tat sollten die meisten dieser ersten SDS-Generation später Karriere als SPD-Bundestagsabgeordnete, Bundes- und Landesminister, als Staatssekretäre, Bürgermeister oder Chefredakteure machen: Ulrich Lohmar, Harry Ristock, Hans Matthöfer, der spätere Bundeskanzler Helmut Schmidt und viele andere mehr. Trotzdem zeichnete sich der damalige SDS auch dadurch aus, dass er gerade in seiner Schulungs- und Seminararbeit einigen Raum auch linken Nonkonformisten wie Leo Kofler, Willy Huhn, Fritz Lamm oder Wolfgang Abendroth gewährte. Und so tummelten sich nichtsdestotrotz die vielfältigsten Personen und Strömungen innerhalb und am Rande des SDS. Mit Ausnahme lediglich der Kommunisten, die fast von Beginn an ausgegrenzt wurden. Bereits Mitte 1947 hatte der SDS seine Unvereinbarkeit mit KPD und SED erklärt und auch später immer wieder, wie beispielsweise in einer Grundsatzserklärung von 1955, ausdrücklich festgestellt: »Zwischen dem freiheitlichen Sozialismus und dem Leninismus-Stalinismus gibt es keine politische Gemeinsamkeit.« (Nach Fichter/Lönnendonker 1977, 37)

Kofler hatte, wie erwähnt, bereits Ende 1951 für die im Namen des Frankfurter SDS herausgegebene Zeitschrift *Weg und Ziel*, 1952 in *links* umbenannt, kleine und größere Artikel zu Fragen der marxistischen Theorie veröffentlicht. Wahrscheinlich war dies auch der Zusammenhang, über den SDS-Funktionäre auf ihn aufmerksam wurden, als sie 1952 den Versuch unternahmen, ihre bis dahin »geschichtslose und letztlich auch eklektische Umgangsform mit Theorie« (Fichter 1988, 164) zu überwinden. Man beschloss, drei überregionale Bundesseminare abzuhalten, zu denen Delegierte aus allen Orten entsandt wurden.

Das erste Seminar fand Anfang März 1952 in Kiel statt und war wirtschaftswissenschaftlich orientiert. Zum zweiten, Ende April bis Anfang Mai, hatten zuerst Theodor W. Adorno und Otto Stammer zugesagt, über die Theorie des Sozialismus zu sprechen, sagten dann aber ab. Stattdessen diskutierten Hansgeorg Bachschmidt, Gerhard Weisser, Ludwig Metzler und Leo Kofler mit- und nacheinander. Die im Archiv der Friedrich-Ebert-Stiftung erhalten gebliebenen Tagungsprotokolle⁵⁷ machen deutlich, dass sich der diskussionsfreudige Kofler zum dominierenden Redner des Wochenseminars entwickeln sollte. Propagierte der dem ethischen Sozialismus nahe stehende Kölner Soziologe Weisser eine ethische Ergänzung des Marxismus, um diesen auf die Höhe der gegenwärtigen

⁵⁶ Zum SDS in den 1950er Jahren vgl. v.a. Briem 1976, Fichter 1988, Fichter/Lönnendonker 1977, Lönnendonker (Hrsg.) 1998.

⁵⁷ AdsD, Bestand: SDS, Ordner Bund 3203 (»Ludwigsteiner Protokolle«). Die im Folgenden angeführten Zitate entstammen diesen Protokollen. Vgl. auch die Darstellung bei Fichter 1988, 173ff.

Aufgaben zu heben, untersuchte Bachschmidt, ein junger aufstrebender Intellektueller, der jedoch kurze Zeit später sterben sollte, den Begriff der Ideologie. Bachschmidt argumentierte, ganz im Sinne auch des koflerschen Ansatzes,⁵⁸ für einen neutralen Ideologiebegriff, der alle Bewusstseinsinhalte als solche in den Blick zu nehmen vermag und Bewusstsein und Gegenstand als dialektische Einheit betrachtet. So wie es Bachschmidt darauf ankam, die Bedeutung der Theorie für eine die »Knechtschaft und Entfremdung der warenproduzierenden Gesellschaft« umwälzende Praxis und dabei ihre Aktualität gegen damals vorherrschende Revisionsversuche aufzuzeigen, so betonte auch Kofler diesen orthodox-marxistischen Standpunkt. In seinem der Methodologie gewidmeten Vortrag provozierte er mit der Feststellung, dass der Marxismus, wie es im Protokoll heißt, »im eigentlichen Sinn kaum bekannt ist. Sowohl durch die Marxisten selbst, als auch von den Bürgerlichen ist sein wahrer Gehalt entstellt worden. Vor allem die Dialektik wurde nicht begriffen.«⁵⁹ Auf die richtige Handhabung dieser Methode, so Kofler, komme es jedoch an. Nachdem er sein Marxismusverständnis (den Unterschied von Natur- und Gesellschaftswissenschaften, von subjektivem und objektivem Idealismus und die Rolle der Bewusstseinskausalität) kurz dargestellt und aufgezeigt hatte, wie menschliche Tätigkeit und Produktion als Praxis unter dem ethischen Primat der Veränderung der Gesellschaft stehe, begründete er, dass solcherart ethisches Sollen vom tätigen Sein her zu bestimmen sei. Ein solcher marxistischer Humanismus arbeite auf eine Entmaterialisierung in einem totalen Sinne hin: »Und es ist bezeichnend, dass die Gegner von Marx, die das deutlich begriffen haben, ihn nun nicht mehr wegen seines Materialismus anklagen, sondern gerade wegen seines Idealismus.«

In einem zweiten Vortrag, einem Korreferat zu Ludwig Metzlers Ausführungen zum Thema »Sozialismus und Ethik«, betont Kofler nochmals, dass die Arbeit im Sinne des Betätigungstriebes gleichsam zum menschlichen Wesen gehöre (»man kann geradezu sagen: Arbeit und Mensch sind ein und dasselbe«). Sozialistische Ethik stehe, so Kofler, explizit unter der Maxime der »Entmaterialisierung des Menschen«: »was der Freiheit dient, das soll sein, was ihr zuwiderläuft, das soll nicht sein«. Das Verschwinden der (ökonomisch-sozialen) Existenzangst und die Verwirklichung allseitiger Freiheit würden dem Sozialismus eine ethische Zielsetzung verleihen, demgegenüber, wie er in einer der umfangreichen Diskussionen laut Protokoll ausführte, der ethische Sozialismus hinter Marx und Engels zurückfalle.

Auf die in einer anderen Diskussion fast zwangsläufig aufgetauchte Frage nach dem revolutionären Geist des modernen Proletariats antwortete Kofler, dass auch Marx und Engels das Proletariat nicht idealisiert gesehen haben und es eine Utopie sei, an spontane Erhebungen zu glauben: »Das Proletariat kann nur einen Vortrupp darstellen und der wiederum muss auch noch geführt werden durch die, die durch das Studium des Proletariats

⁵⁸ Tilmann Fichter (1988, 175) schreibt interessanterweise, dass ihn dieser Ideologiebegriff an die späteren Positionen von Hans-Jürgen Krahle und Rudi Dutschke erinnere. Wäre er mit Koflers Theorie vertraut, hätte die Parallele zu ihm viel näher gelegen.

⁵⁹ Es ist unklar, ob dies eine Zusammenfassung der Gedanken Koflers oder eine wörtliche Mitschrift ist.

in der Lage sind, ihre Situation zu überschauen und die Konsequenzen daraus zu ziehen. Und wenn eine Bewegung versagt hat, dann nicht, weil die Massen versagt haben, die immer nur Mitläufer sind, sondern weil die Führercaders selbst versagt haben.«

Das dritte Bundesseminar fand schließlich Mitte September 1952 in Speyer statt. Zur Analyse der Gegenwartsgesellschaft sprachen Wolfgang Abendroth, Otto Stammer und erneut Leo Kofler, letzterer zur »Bewusstseinslage der modernen Gesellschaft«. ⁶⁰

Jene »Belebung der theoretischen Diskussion innerhalb der sozialistischen Bewegung«, die sich der damalige erste SDS-Vorsitzende Günter Bantzer von den drei Tagungen explizit erhoffte, ⁶¹ ist allerdings nur sehr bedingt eingetreten. Das ganz im marxistischen Geiste Koflers abgehaltene Schlussprotokoll fordert zwar, »in der Erkenntnis, dass der theoretischen Arbeit für jede sozialistische Politik eine grundlegende Bedeutung zukommt«, neben einer Öffnung und Demokratisierung der Universitäten sowie der Förderung soziologischer Untersuchungen und politischer Wissenschaften vor allem eine »Zusammenfassung aller theoretisch arbeitenden Kräfte in der deutschen sozialistischen Bewegung«, die »Schaffung eines zentralen theoretischen Organs« sowie die »Schaffung einer überregionalen Tageszeitung«. Doch einzig das theoretische Organ sollte das Licht der Welt erblicken, allerdings erst zwei Jahre später, Ende 1954, weit nach den SDS-Tagungen und nachdem die abermalige Wahlniederlage von 1953 die SPD in eine tiefe Identitätskrise gestürzt hatte. Und als die *Neue Gesellschaft* schließlich erschien, war sie kein Organ mehr der Zusammenfassung der sozialistischen Bewegung, sondern ein Produkt ihres weiteren Verfalls, eine Zeitschrift, in der ein marxistischer Linker wie Kofler nur einmal publizieren konnte – seine Kritik des in der SPD dominierenden ethischen Sozialismus (Kofler 1955a) –, bevor er ganz tabuisiert wurde (vgl. weiter unten).

Wenn auch also aus den hochfliegenden SDS-Hoffnungen von 1952 nicht viel werden sollte, so trugen die Bundesseminare immerhin dazu bei, Koflers Kontakte zum bundesweit organisierten SDS und speziell zur Frankfurter Ortsgruppe zu festigen und auszubauen.

Ähnlich schwierig gestalteten sich auch Koflers Kontakte zu den Gewerkschaften. Über die SPD-Linken und die Reste der Arbeiterkulturbewegung hatte er hier manchen Kontakt knüpfen können. Mit der höheren Funktionärsschicht hatte er jedoch so seine Probleme. Das spiegelt sich beispielsweise in einem kurzen, sicherlich nicht untypischen Briefwechsel wider, den er Ende 1952, Anfang 1953 mit dem als links geltenden nordrhein-westfälischen DGB-Vorsitzenden Werner Hansen geführt hat – und der hier wegen seiner paradigmatischen Bedeutung etwas ausführlicher dargestellt werden soll. ⁶²

Werner Hansen antwortete Mitte Dezember 1952 einem Kölner Buchhändler, der ihm eine Liste mit möglichen Vortragsthemen Koflers überreicht hatte: »Ich habe bereits An-

⁶⁰ Ein Protokoll ist nicht erhalten geblieben.

⁶¹ Vorwort vom 4.9.1952 zum Tagungsprotokoll.

⁶² Der im Folgenden wiedergegebene (kleine) Briefwechsel liegt im Nordrhein-Westfälischen Hauptstaatsarchiv, Düsseldorf, im Nachlass Werner Hansen, Signatur RWN 249.

fang d.[es] J.[ahres], als Du mit mir über Kofler sprachst, nachgeprüft, wieweit er für uns zu verwenden ist. Bedauerlicherweise ist er in seinen Vorträgen so einseitig, dass wir ihn für die Schulungs- und Bildungsarbeit der Gewerkschaften, die sich in einem mehr neutralen Rahmen zu bewegen hat, kaum verwenden können.« Kofler, offenbar von dem Buchhändler nicht nur umfassend informiert, sondern mit ihm zusammen arbeitend, antwortete dem »werten Genossen« Hansen daraufhin Anfang Januar 1953 direkt und in scharfem, teilweise sarkastischem Ton und verwahrt sich gegen den Vorwurf der Einseitigkeit. Eine solche sei bisher »von niemand, weder von der Presse, die öfters zu meinen Vorträgen begeistert Stellung nimmt, noch von anderen unvoreingenommenen Leuten bemerkt worden«:

»Fragen Sie die Direktoren der Volkshochschulen in Köln, Gelsenkirchen und Iserlohn und Sie werden bestätigt finden, dass auch auf diesem sehr »neutralen« Boden kein solcher Vorwurf wie der Ihrige gegen mich erhoben werden kann. Ich könnte noch eine ganze Reihe von Personen und Instanzen für mich als Zeugen anführen, was zu tun ich mir für den gegebenen Zeitpunkt vorbehalte. Ich würde Sie auch bitten, die Teilnehmer an meinen gewerkschaftlichen Vorträgen und Kursen in ihrer Masse (!) zu befragen; schließlich haben in einer nicht nur »neutralen«, sondern auch demokratischen Organisation nicht allein die leitenden Funktionäre, sondern auch die übrigen Mitglieder ein Recht auf ein Urteil, das gehört werden soll. Der mich stets verfolgende und meine Existenz in einer unverantwortlichen Weise untergrabende Vorwurf der Einseitigkeit stammt vielmehr von Leuten, die eine sehr merkwürdige Vorstellung von demokratischer Meinungsbildung besitzen.«

Kofler zitiert im selben Brief aus lobenden Rezensionen seines in der Schweiz veröffentlichten Erstlingswerkes und beschwert sich darüber, dass es »gar nichts genützt (hat), dass ich [sic!] die Ihnen vorgeschlagenen *vierzig* Themen so wählte, dass sie mit meiner Grundanschauung nichts oder sehr wenig zu tun haben. Ich stehe eben auf der Liste.« Den Vorwurf der Einseitigkeit zurückgebend, beklagt er sich schließlich, dass Parteigenossen,

»die ihre Ansicht in einer höchst »einseitigen« Weise für die bewiesenermaßen allein richtige halten, ihr sozialistisches Gewissen nicht dazu bewegen (können), einem Manne, der sich unter den denkbar schwierigsten Lebensbedingungen sein Wissen erworben hat, jenes Minimum an Verständnis entgegen zu bringen, das jeden anständigen Sozialisten kennzeichnet. Nicht nur, dass sie bis jetzt nichts unternommen haben, um einem der wenigen Gelehrten, die noch in ihren Reihen verblieben sind, irgend einen ganz bescheidenen Platz in den zahlreichen pädagogischen, Verwaltungs- und Sozialakademien, Gewerkschaftsschulen und anderen Instituten zu verschaffen, nicht nur, dass sie der einfachsten sozialistischen Pflicht nicht Genüge getan haben, versuchen sie, selbst die kleinsten Erfolge, die ich mir in meinem schweren Lebenskampfe errungen habe, zu zerstören. Mit verbindlichen Grüßen«

Eine Woche später antwortet ihm Hansen:

»Werter Kollege Kofler! Ich habe Ihr Schreiben vom 7.1.1953 erhalten und bedauere sehr den Ton, in dem es gehalten ist. Mir war bekannt, dass Sie Schwierigkeiten hatten, in die Schulungsarbeit eingeschaltet zu werden und ich habe deswegen darauf bestanden, dass Sie in der Bundesschule Hattingen eingesetzt wurden, weil ich zum mindesten einen Versuch machen wollte. Dass dieser Versuch so negativ verlaufen ist, hat seine Ursache nicht darin, dass Sie Ihr Referat aus marxistischer Schau gehalten haben, sondern u.a. darin, dass Sie schon vor

der Durchführung Herrn Dr. Deus zu verstehen gegeben haben, Sie wüssten, dass er Ihr Gegner sei. Entscheidend für Ihre Nichtwiedereinsetzung war jedoch die Tatsache, dass von verschiedenen Teilnehmern Beschwerde darüber geführt worden ist, dass Sie in der Diskussion die erforderliche Toleranz nicht haben walten lassen, sondern vielmehr jeden Diskussionsredner, der einen nichtmarxistischen Standpunkt vertrat, unterbrochen haben und praktisch darauf bestanden, als sei Ihre Ansicht die allein gültige. Ausserdem ist bemängelt worden, dass Sie Gewerkschaften und Sozialismus als identisch behandelt haben. Die Abfassung Ihres Briefes vom 7.1.1953 bestätigt leider die Berechtigung solcher Beanstandungen. Es ist nicht so, dass wir an unseren Schulen nicht verschiedene Lehrmeinungen vertreten lassen wollten; es muss in der Diskussion aber gesichert sein, dass die vorgetragene Ansicht eine ist und dass daneben noch andere diskussionsberechtigt sind. Wir haben nun einmal in der Bundesrepublik eine Einheitsgewerkschaft, der die Mitglieder verschiedener Parteien und Weltanschauungen angehören, und auf diese Zusammensetzung muss auf alle Fälle Rücksicht genommen werden. Sie dürfen versichert sein, dass ich über jeden anderen Referenten, der in gleicher Weise vorgegangen wäre, das gleiche Urteil gefällt hätte. Es hat keinen Zweck, dass Sie, wie im letzten Absatz Ihres Briefes, mich dafür verantwortlich machen, dass Sie in der sozialdemokratischen Bewegung nicht in der Masse akzeptiert werden, wie Sie sich das wünschen. Ich bin verantwortlich für die DGB-Arbeit im Lande Nordrhein-Westfalen und nicht für die Sozialdemokratische Partei. Es hat wohl wenig Sinn, wenn ich sage, dass mir Ihre persönliche Situation außerordentlich leid tut, denn der Ton Ihres Briefes gibt mir Veranlassung anzunehmen, dass Sie mir das kaum glauben werden. Mit verbindlichen Grüßen!«

In seiner umgehenden Erwiderung zeigt sich Kofler befremdet darüber, dass sich Hansen offenbar nur auf den Hattinger Vorfall bezieht und nicht informiert zu sein schien über seine diversen anderen, vermeintlich ebenso erfolgreichen wie konzilianten Vorträge und Diskussionsveranstaltungen. Koflers dann folgende, umfangreiche Ausführungen zur unmittelbaren Auseinandersetzung mit Deus lassen den Rückschluss zu, dass dabei politisch-persönliche Animositäten und Empfindlichkeiten eine verschärfende Rolle gespielt haben. Deus fühlte sich offensichtlich von Koflers Falschaussprache seines Namens ebenso verletzt wie von Koflers »konziliant-heiteren« Begrüßungsworten: »Lieber Herr Deus, Sie sollten lieber Diabolus heißen, wenn Sie mich bei verschiedenen Instanzen anschwärzen!« Kofler hatte offensichtlich geglaubt, dass er nach Hattingen eingeladen wurde, weil das bereits gespannte Verhältnis zu Deus per Aussprache geklärt werden solle. Er wollte Deus, nach eigener Auskunft, mit dieser Anrede »die Sache erleichtern«. »Der Erfolg«, so Koflers Darstellung, »war das Gegenteil vom erwarteten. Ganz nach der Charakteristik Engels, Bismarcks usw., dass die Deutschen zumeist keine Zivilcourage besitzen, schien er höchst betroffen und versuchte sich herauszureden. Er murmelte etwas von ›Waschweibern‹, ohne die Tatsache abstreiten zu können.« Im weiteren Verlaufe des Briefes dreht Kofler den Spieß um, bezichtigt Deus der gezielten Ausgrenzung nicht nur des Andersdenkenden Kofler, sondern generell aller Andersdenkender. Nicht er, Kofler, habe die konziliante Diskussionsweise aufgekündigt, sondern eine Gruppe von Zuhörern, die des späten Abends »mit erkennbarer Absicht eine heftige Diskussion über den Sozialismus *provozierten*, um dann auch gegen ihren Gast und gegen einen Mann, der doch immerhin Wissenschaftler [ist], ausfällig zu werden. Beweis: Herr Dr. Deus sah sich selbst genötigt, einen der Hörer wegen seiner wenig konzilianten und provokatorischen Diskussionsweise zu tadeln.« Nochmals auf seine generellen Schwierigkeiten

mit Gewerkschaftsinstitutionen und -funktionären verweisend und sich beklagend, »dass trotz *nachweislich* größter Erfolge meiner Tätigkeit man mich einfach wie einen Hund zugrunde gehen lässt«, schlägt Kofler zur Klärung der ganzen Sache eine persönliche Aussprache vor.

Dazu scheint es jedoch nicht gekommen zu sein. Zwei Monate später, am 11. März, antwortet Hansen erneut und macht deutlich, dass es ihm seine Zeit nicht erlaube, lange Schriftwechsel zu führen. »Ich kann Ihnen nur sagen, dass mir tatsächlich daran liegt, Ihnen soweit es mir möglich ist zu helfen, obwohl mich Ihr Verhalten eigentlich eines andern belehren sollte. Ich habe mit zwei Ortsausschuss-Vorsitzenden gesprochen, dass Sie zu Schulungsveranstaltungen des DGB eingeladen werden sollen, damit noch einmal versucht wird festzustellen, ob Sie als Referent für gewerkschaftliche Schulungsarbeit in Frage kommen. Ich nehme an, dass Sie bald entsprechende Einladungen erhalten werden. Mit kollegialem Gruß!« Kofler bedankt sich schließlich für das Entgegenkommen und entschuldigt sich dabei für seinen bisherigen Ton, »den Sie begreifen würden, wenn Sie wüssten, was dem Briefwechsel mit Ihnen alles vorausgegangen ist«. Er fühlte sich wegen seiner theoretischen Grundeinstellung als Opfer einer »unverschämte(n) Hetzjagd« und dazu »gedrängt, das einzige mir zur Verfügung stehende Mittel der Notwehr zu gebrauchen: das Wort. Entschuldigen Sie nochmals, wenn meine Gereiztheit auch in den an Sie gerichteten Schreiben sich bemerkbar machte; mir selbst war das gar nicht aufgefallen. Mit kollegialem Gruß!«

Es ist heute nicht mehr zu klären, welche konkrete Rolle gerade dieser Briefwechsel gespielt hat. Aufschlussreich ist der Briefwechsel jedoch in mehrfacher Hinsicht. Zuerst und vor allem, da in ihm die Konstellationen und Charaktere jener Zeit schlaglichtartig beleuchtet werden. Kofler zeigte sich hier in seiner nicht untypischen aggressiven Gereiztheit, mit der er die Leute, von denen er doch etwas wollte, allzu schnell auch persönlich angriff.

Die allgemeine Klage gegen die ungerechte Behandlung seiner Person wurde allzu schnell auch auf sein Gegenüber ausgedehnt – und sei es nur, weil sich dieser, aus mangelnder Ehrfurcht vor Koflers schwerem Lebensweg, nicht vorbehaltlos hinter ihn gestellt hatte. Das hat es Hansen sicherlich schwer gemacht, mit Souveränität über diese Anwürfe hinwegzusehen, zumal das Ganze auch noch mit Drohungen angereichert wurde, wenn sich Kofler beispielsweise »für den gegebenen Zeitpunkt vorbehalte«, weitere Zeugen ins Feld zu führen.

Auf der anderen Seite ist es verblüffend, wie wenig souverän Werner Hansen sowohl über den von Kofler geschilderten Sachverhalt wie über seine eigene Rolle hinweg sehen konnte. Hansens ausschließliche Begründung des Nichteinsatzes von Kofler mit dem Hattinger Vorfall wurde von Kofler vollkommen zu Recht bemängelt. (Wahrscheinlich war es dieser Sachverhalt, der Hansen einzulenken ›zwang‹.) Und so sehr sich Kofler auch im Ton vergriffen haben mag, gab das Hansen sicherlich nicht das Recht, den institutionellen Machtunterschied zwischen beiden zu ignorieren. Dort ein gereizter Intellektueller, der verbal austeilte, weil er sich offensichtlich – und nicht ganz zu Unrecht – ohnmächtig vor bestimmten Institutionen fühlte. Und hier ein DGB-Landesvorsitzender, dem auch und

gerade ein Kofler nicht viel anhaben konnte und der sich dennoch weigerte, einen möglichen Einsatzort für einen marxistisch-sozialistischen Wanderprediger, dessen schwierige ökonomische Existenz er offensichtlich kannte, zu überlegen, weil dieser es an Tischmanieren mangeln ließ.

Ebenfalls nicht ganz zu Unrecht verwies Kofler hier auch auf den sehr deutschen Charakter der Sache. Hatte sich doch die austromarxistische Sozialdemokratie gerade dadurch ausgezeichnet, rechten wie linken Denkern, selbst einem so radikalen Linkssozialisten wie Max Adler eine Wirkungsmöglichkeit zu gewährleisten – wohl wissend um die Grenzen einer rein intellektuellen Kritik an der Partei und den letztlich doch disziplinierenden Charakter einer solchen Partei- oder Organisationsanstellung. Doch gerade diese (durchaus auch repressive) Toleranz ging dem deutschen Gewerkschaftsfunktionär Hansen offensichtlich ab. Er vermochte es nicht, sich über sein Ego oder andere Umstände hinwegzusetzen und selbst ein gewisses Sektierertum à la Kofler als natürlichen Bestandteil eines breiten pluralen Spektrums wie selbstverständlich zu verteidigen.

Es scheint jedoch ganz so, dass sich hinter Hansens Verhalten mehr verbarg als mangelnde Souveränität. Julia Angster beschreibt Werner Hansen als eine der Schlüsselfiguren einer konspirativen Gruppe von SPD- und DGB-Funktionären, dem »Zehnerkreis«,⁶³ die sich verschworen hatten, linkssozialistische und kommunistische »Elemente« aus der Gewerkschaftsbewegung und Sozialdemokratie, nicht zuletzt mittels Personalpolitik, zu verdrängen, um beide Arbeiterorganisationen mit dem sozialstaatlichen Kapitalismus auszusöhnen. Hansen (1905-1972) war seit den 1920er Jahren aktives Mitglied von SPD und Gewerkschaften, sowie des Internationalen Sozialistischen Kampfbundes (ISK), einer linken, sich auf den ethischen Sozialismus Leonhard Nelsons berufenden Splittergruppe um Willi Eichler. Im englischen Exil gehörte er deren Führungsriege an. Nach seiner frühen Rückkehr (im März 1945) nach Westdeutschland wurde er die rechte Hand Hans Böcklers und ein enger Vertrauter Eichlers sowie bald schon erster Vorsitzender des nordrhein-westfälischen DGB. Seit 1953 Bundestagsabgeordneter, wurde er 1956 Mitglied des DGB-Bundesvorstandes und Mitarbeiter Eichlers bei der Neufassung des Godesberger SPD-Grundsatzprogramms von 1959 (Angster 2003, 234ff., 260ff. u. 474). Als »Gegner der traditionellen Sozialisten in der Partei und in den Gewerkschaften und [als] ein scharfer Kritiker von Viktor Agartz, dem Theoretiker des linken Gewerkschaftsflügels« (ebd., 264), dürfte Hansen auch dem »Traditionalisten« Kofler mit größtem Vorbehalt begegnet sein, obwohl ihm dieser damals noch nicht eindeutig als radikal Linker identifizierbar gewesen sein dürfte.

⁶³ Der so genannte »Zehnerkreis« war seit den 1950er Jahren ein gleichsam offenes Geheimnis, das vor allem durch die Schriften der von ihrer Tätigkeit negativ betroffenen sozialistischen Linken (Pirker, Agartz u.a.) geisterte. Angster (2003, 265ff. u. 353-413) bestätigt in ihrer ausführlichen Darstellung der Struktur und Tätigkeit dieses Kreises fast sämtliche Einschätzungen Pirkers oder Agartz' – was um so gewichtiger erscheint, als Angster alles andere als eine linke Kritikerin dieses »Zehnerkreises« ist, sondern seine Mitglieder eher als verdienstvolle Kämpfer gegen eine vermeintlich anachronistische Linke und für einen sozialliberalen Kapitalismus würdigt.

So bietet diese Auseinandersetzung einen Einblick in die persönliche, charakterliche Seite der überwiegend gescheiterten Versuche Koflers, in der Bundesrepublik »anzukommen«, und zeigt gleichzeitig auf, wie falsch es wäre, hinter diesen Stilfragen und persönlichen Konnotationen nicht den zeitgeschichtlichen und organisationspolitischen Hintergrund wahrzunehmen, der zur Verhärtung der Fronten beigetragen haben dürfte. Das Jahr 1952, an dessen Ende der Briefwechsel zwischen Kofler und Hansen einsetzte, war in vielem ein Wendejahr für die Bundesrepublik.

Bereits in den 1950/51 geführten Kämpfen um die Mitbestimmung hatte die Gewerkschaftsbewegung eine tief greifende Niederlage einstecken müssen und sich von Gemeineigentum und Rahmenplanung als integralem Teil einer Demokratisierung der Wirtschaft verabschiedet. Die Unternehmerschaft hatte sich ökonomisch erfolgreich rekonstituiert und ging auch politisch wieder in die Offensive. Mit zunehmendem Erfolg erreichte sie die Rehabilitierung auch ihrer nazistisch belasteten Klassengenossen. Das Parlament, auch die SPD, warnte unverhohlen vor jeder außerparlamentarischen Politik. Die vom Koreaboom profitierende Arbeiterschaft setzte zunehmend auf mehr Lohn statt auf mehr Mitbestimmungsrechte. Vor diesem Hintergrund versuchten die Gewerkschaften, wenigstens die paritätische Mitbestimmung mittels des geplanten Betriebsverfassungsgesetzes auf alle Sektoren der Industrie auszudehnen. Doch Adenauers CDU-Regierung setzte ein Betriebsverfassungsgesetz durch, das weit hinter diesen Erwartungen zurückblieb. Auf Generalstreikdrohungen des DGB reagierte Adenauer gelassen mit dem Hinweis auf die Verfassungswidrigkeit politischer Streiks. Es kam zwar zu Demonstrationen und einem großen Zeitungsstreik, doch von der SPD alleingelassen und einen Verfassungskampf fürchtend, ordnete sich der DGB nach der parlamentarischen Verabschiedung im Oktober 1952 schließlich unter: »Die Zeit des Aushandelns, des Anbietens und Anbiederns war vorbei«, so Theo Pirker (1960, I, 242f.):

»Die Gewerkschaftsführer schienen blind dafür zu sein, dass das Pendel der Macht schon lange auf die andere Seite geschwungen war. Die Zähmung der Gewerkschaften konnte nach dem Willen der Bundesregierung nur durch ihre demonstrative Unterwerfung unter die Grundsätze der repräsentativen Demokratie und der freien Unternehmerwirtschaft erfolgen. Nicht mehr und nicht weniger war das innenpolitische Ziel der Bundesregierung. Diese Unterwerfung war auf Dauer nur möglich, wenn die Betriebe dem unmittelbaren Zugriff der Gewerkschaften entzogen wurden. Durch das Betriebsverfassungsgesetz und das Personalvertretungsgesetz wurden die Gewerkschaften auf den gesellschaftlichen Raum zwischen Betrieb und Parlament verwiesen, also auf das Gebiet der klassischen Tarifpolitik. Gleichzeitig sollten die Gewerkschaften durch diese Loslösung vom Betrieb ihrer stärksten Kraftquelle beraubt werden. Durch die demonstrative Unterscheidung von Beamten, Angestellten und Arbeitern in den Gesetzesentwürfen wurde gleichzeitig das zentrale Organisationsprinzip der Gewerkschaften in der Bundesrepublik – das der Industriegewerkschaften, das nur gleichberechtigte Arbeitnehmer kannte – angegriffen.«

So entscheidend diese Niederlage für die Gewerkschaftsbewegung auch war,⁶⁴ es war nicht die einzige, die die westdeutsche Linke 1952 zu verkraften hatte. Die zweite große

⁶⁴ Michael Schneider (2000, 279) bietet ein schönes Beispiel, wie man den Sachverhalt der Niederlage in eine Sprache verpackt, die die Gewerkschaftsführer von jeder Mitverantwortung frei spricht: »Die Ver-

Niederlage war der gescheiterte Kampf gegen die Remilitarisierung. Bereits im Herbst 1950 war bekannt geworden, dass sich Adenauer nachhaltig und ohne parlamentarische Grundlage für die Wiederbewaffnung der Bundesrepublik ausgesprochen und in einem Sicherheitsmemorandum für Zugeständnisse in der Frage der deutschen Souveränität die Aufstellung einer Bundespolizeitruppe in Aussicht gestellt hatte.⁶⁵ Ihre institutionelle Form sollte diese Politik im geplanten Beitritt zur Europäischen Verteidigungsgemeinschaft (EVG) annehmen. Auch von der umfangreichen, von Pazifisten, Kirchenkreisen, bürgerlichen Demokraten, Sozialdemokraten, Linkssozialisten und Kommunisten getragenen Kampagne gegen die Remilitarisierung ließ sich Adenauer nicht abhalten. Im Mai 1952 trat die bundesdeutsche Regierung dem Vertragswerk bei, das jedoch niemals zustande kam, weil es die französische Nationalversammlung im August 1954 ablehnen sollte.

Im August 1952 schließlich starb Kurt Schuhmacher, der überragende und nach links offene Führer der Sozialdemokratie. Sein Tod sollte eine Zeit symbolisch beenden, »in der alles möglich schien und in der tatsächlich so wenig möglich war« (Pirker 1964, 10).⁶⁶ An die Stelle des Parlamentstribunen trat nun der Apparat-Funktionär Erich Ollenauer: »Politik bedeutete für ihn: der Apparat der Partei und das Korps der Funktionäre; das Parlament mit der Fraktion; die Partei mit Parteivorstand, Parteiausschuss und den Mitgliedern – und in dieser Reihenfolge.« (Ebd., 167) Diese Vernachlässigung des breiten Parteilebens spiegelte sich in dem Tatbestand, dass die SPD von 1949-1953 fast 150.000 Parteigänger, ein Drittel ihrer Mitgliedschaft, verloren hatte (Klotzbach 1982, 265). Auf dem Weg zur nationalen, sozialen und demokratischen Volkspartei war, wie Pirker schreibt, die SPD zu einem Bestandteil des Provisoriums BRD geworden, »und zwar gerade dadurch, dass Schuhmacher trotz aller Intransigenz in der Kritik die Regeln der parlamentarischen Opposition eben nicht gesprengt hatte« (Pirker 1964, 150).

Das Jahr 1952 war aber auch das Jahr, in dem es gesamtökonomisch zu einem nachhaltigen und sich selbst tragenden wirtschaftlichen Aufschwung kam, der wesentlich exportgestützt war und begleitet wurde von stürmischen Konzentrationsprozessen in der westdeutschen Industrie. Zunehmend verdrängten das produzierende Gewerbe und der Dienstleistungssektor die Land- und Forstwirtschaft. Bereits im Laufe des Jahres 1951

abschiedung des Betriebsverfassungsgesetzes führte den Gewerkschaften überdeutlich die Grenzen ihres politischen Einflusses vor Augen.« Pirker (1960, I, 257f.) schreibt dagegen: »Wenn die Gewerkschaften die Neuordnung wollten, wenn es tatsächlich um ›alles‹ ging, dann musste die Auseinandersetzung mit dem Parlament gewagt werden. Entweder verblieben die Gewerkschaften im Rahmen der gesetzten Staats- und Wirtschaftsordnung, dann konnte keine Rede von Mitbestimmung und Neuordnung sein; oder sie wollten die Mitbestimmung und Neuordnung, dann mussten sie die gesetzten Grenzen der Staats- und Wirtschaftsverfassung überschreiten. Die Gewerkschaftsführer aber führten sich auf wie rebellierende Provinz-Gouverneure, die zwar drohen, nach Rom zu marschieren, denen aber der schmale Rubikon zu breit erscheint, um ihn überschreiten zu können.«

⁶⁵ Zur schrittweisen Rückgewinnung der ökonomischen und außenpolitischen Souveränität der BRD vgl. Abelshauser 1987, 25ff.

⁶⁶ »Mit Kurt Schuhmacher verlor die westdeutsche Arbeiterbewegung ihren Tribünen – so wie sie mit dem Tode Böcklers [Februar 1951] den Arbeiterführer verloren hatte.« (Pirker 1960, II, 25.)

war die Zahl der Beschäftigten auf rund 15 Millionen angestiegen und Westdeutschland führte mehr aus als ein. Die Nominal- und Reallöhne stiegen deutlich an und festigten jene westdeutsche Kollektividentität, die Werner Abelshauser (1983, 85) auf den Begriff der »Gemeinschaft zur Förderung des wirtschaftlichen Wachstums und zur Mehrung des materiellen Wohlstands« gebracht hat. »Der deutsche Konsument«, schreibt Pirker (1964, 138), »schwamm nach einer Freßwelle auf einer Textilwelle. Die sozialdemokratischen Kritiker an der sozialen Marktwirtschaft hatten nicht Recht behalten. Der Schluss drängte sich auf, dass auch die sozialdemokratische Kritik an der Europa-Politik der Bundesregierung nicht besser begründet sei.«

Mit der Defensive der sozialdemokratischen Linken, die weder zu erklären vermochten, warum sich der Kapitalismus so offensichtlich wieder erholen konnte, noch wie man vor diesem Hintergrund den modernen Klassenkampf führen könne (Klönne 1989, 347), gewannen die marktwirtschaftlich orientierten Theoretiker und politischen Pragmatiker innerhalb der SPD zunehmend an Bedeutung. Man wollte sich nicht nur von der vermeintlich nicht mehr zeitgemäßen intransigenten Opposition Schuhmachers, von seinen »harten Umwälzungspostulaten und [seiner] antagonistische[n] Phraseologie« (Klotzbach 1996, 181) lösen, sondern stärker auch auf den Mittelstand und den möglichen Wahlsieg 1953 orientieren.⁶⁷ Anpassung an die neuen, bis vor kurzem nicht geglaubten Gegebenheiten hieß aber auch Angleichung der Politikformen sowie Ausgrenzung der vermeintlich Gestrigen – allen voran der wirklichen wie der vermeintlichen Marxisten.

Ein vergleichbarer Integrations- und Anpassungsprozess vollzog sich auch in den objektiv immer machtvoller werdenden Gewerkschaften. Ende 1951 hatte der DGB 6 Millionen Mitglieder und ein Vermögen von 60 Millionen DM. DGB und Einzelgewerkschaften zusammen hatten 1952 ein Einkommen von ungefähr 400 Millionen DM (Pirker 1960, I, 285f.). Seit 1950 entfaltete sich eine breite gewerkschaftliche Organisationskultur von Bildungsstätten und Gewerkschaftsschulen, von Wirtschaftsinstituten und Bankfilialen, von Buchverlagen und Gewerkschaftszeitungen und -zeitschriften (Schneider 2000, 267). Der Rückgang der Arbeitslosigkeit hatte die gewerkschaftliche Macht ebenso gestärkt wie die seit 1950 einsetzenden und zum Teil deutlichen Lohnerhöhungen, die sich seit 1952/53 massiv verstärken sollten. Und selbst die großen politischen Niederlagen der Gewerkschaftsbewegung, das Mitbestimmungsgesetz wie das Betriebsverfassungsgesetz, sollten sich unter anderem Blickwinkel durchaus als Erfolg erweisen, wie selbst ein so scharfer Kritiker wie Theo Pirker (1960, II, 11) zugeben muss: »Denn nüchtern betrachtet war das Betriebsverfassungsgesetz nur dann eine Niederlage, wenn man es an den antikapitalistischen Forderungen des Münchner Grundsatzprogramms maß.« Lässt man diesen antikapitalistischen Maßstab jedoch beiseite, so förderten die beiden Gesetze jene umfangreiche Integration der Gewerkschaftsbewegung in die Unternehmensverwal-

⁶⁷ In der Arbeiterschaft sah man offensichtlich kaum noch Entwicklungsmöglichkeiten, obwohl die SPD als klassische Arbeiterpartei doch nicht einmal die Hälfte derselben bei Wahlen an sich zu binden wusste (Klotzbach 1996, 287).

tung und die Organe der öffentlichen, d.h. staatlichen Sozialverwaltung, die im Laufe der Jahre immer weitere Kreise ziehen und sich gleichsam organisch mit jener Mitarbeit führender Gewerkschaftsgremien in Ausschüssen und Beratungsgremien des deutschen Bundestages zu einem umfangreichen und zuweilen fein gewebten Netz der praktischen Sozialpartnerschaft, der Konsensdemokratie, verbinden sollte.

Die in diesem Sinne auf Integration und Anpassung setzenden Funktionäre und Intellektuellen hatten also nicht nur politische Niederlagen, sondern auch sozialökonomische Erfolge aufzuweisen. Ja mehr noch, je mehr sie ihren allgemeinpolitischen Anspruch auf die Neuordnung von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft infolge ihrer politischen Niederlagen aufgaben, je mehr sie aufhörten »politische Willensträger neben den Parteien zu sein« (Pirker 1960, II, 61), desto mehr öffnete sich ihnen der tarifpolitische Erfolgsweg – im Sinne von Zugeständnissen ebenso wie im Sinne einer verstärkten eigenen Anstrengung. Ihre »Entpolitisierung« kompensierte die Gewerkschaftsbewegung mit einer Periode aktiver Lohnpolitik, die über steigende Masseneinkommen zur Ausdehnung des beginnenden Massenkonsums nicht unwesentlich beitrug. Die gleichsam dunkle Begleiterscheinung dieses Formierungsprozesses war jedoch eindeutig: »Das schnelle Wachstum der Gewerkschaften nach 1945, ihr sich von Tag zu Tag vermehrender Reichtum, das mangelnde politische Bewusstsein der breiten Masse der Gewerkschaftsmitglieder, ihre Inaktivität in den gewerkschaftlichen Grundorganisationen, die Notwendigkeit der Spezialisierung in den Verbänden, die Häufung der Ämter bei den Spitzenfunktionären und nicht zuletzt das Fehlen organisierter Fraktionen hatten aus den Gewerkschaften in weniger als sieben Jahren einen Apparat werden lassen, dessen herrschendes Ordnungsmerkmal nicht demokratischer, sondern bürokratischer Natur war.« (Ebd., I, 311 f.)

Brachte der Bundestagswahlkampf 1953 eine verbale Verschärfung des ohnehin herrschenden Antikommunismus mit sich, so wurde dies durch den ostdeutschen Arbeiteraufstand vom Juni 1953 noch erheblich verstärkt, wie Abendroth (1972, 182) in seiner Geschichte der Sozialdemokratie schreibt:

»Die in Presse und Bildungswesen herrschende Ideologie machte aus der Ablehnung der stalinistischen Methoden der Planwirtschaft, wie sie in der DDR angewandt wurden, ein Argument gegen jede Form der Planwirtschaft, aus der von der besonderen Situation der DDR bestimmten geringeren Leistungsfähigkeit ihrer vergesellschafteten Industrie ein Argument gegen jede Vergesellschaftung der Produktionsmittel, aus dem Polizeisystem und der fehlenden Freiheit in der DDR ein Argument gegen eine sozialistische Gesellschaft überhaupt. Die SPD wirkte einer solchen Propaganda seit 1953 nicht mehr entgegen, sondern begann nach der verlorenen Bundestagswahl dieses Jahres, sich ihr anzupassen. Indem die SPD den Stimmungen einer Wohlstandsgesellschaft nachgibt, verhindert sie, dass die Arbeiter ihre objektive Lage erkennen: eine von den Eigentümern der Produktionsmittel abhängige soziale Klasse zu sein.«

Die SPD sollte nach der verlorenen Bundestagswahl vom September 1953 in eine nachhaltige Krise stürzen. Und zunehmend an Boden gewannen dabei jene, die explizit »Ballast«, d.h. alte programmatische Zöpfe abwerfen wollten. Parallel dazu begannen auch in den Gewerkschaften die Grabenkämpfe. Führende christliche Gewerkschafter formulierten keine zwei Wochen nach dem christdemokratischen Wahlerfolg einen Brief an den DGB-

Vorstand, in dem sie ihm vorwarfen, »Radikalismus« und »arbeiterfeindliche Kräfte« zu befördern und an »überholten Ideologien« festzuhalten, anstatt »sich mit ganzer Kraft der praktischen Ausgestaltung der sozialen Partnerschaft und der Förderung des persönlichen Miteigentums zu widmen« (nach Pirker 1960, II, 83ff.). Die katholischen Gewerkschafter und Bundestagsabgeordneten verlangten nicht nur mehr Repräsentanz, sie wandten sich auch direkt gegen den sozialdemokratischen Einfluss im DGB.

Die andere, wenn auch weniger dominante Seite dieses Entwicklungsprozesses war jedoch, dass viele SPD'ler und Gewerkschafter mit linkssozialistischen Parteiströmungen zu sympathisieren begannen und es zu offenen Dissidenzbewegungen kam. So gelang es 1954 beispielsweise den Trotzlisten innerhalb der Kölner SPD, die Jungsozialisten und Falken auf der Grundlage eines »Kölner Manifestes« zu sammeln, das schließlich von einem Kölner SPD-Kreisparteitag mit großer Mehrheit verabschiedet wurde und sich vehement gegen die »Ballast-Abwerfer« und Parteireformer wandte (Jungclas 1980, 200ff.). Im Herbst 1954 entwickelte sich aus diesen Zusammenhängen die neue Monatszeitschrift *Sozialistische Politik (SOPO)*, an der neben den Trotzlisten Willy Boepfle und Georg Jungclas auch führende Vertreter der sozialdemokratisch-gewerkschaftlichen Linksopposition wie Wolfgang Abendroth, Siegfried Braun, Erich Gerlach, Peter von Oertzen und Theo Pirker mitarbeiteten. Die *SOPO* sollte *pro und contra* ersetzen und bis weit in die 1960er Jahre hinein eine wenn auch kleine (die Auflage lag bei maximal anderthalb Tausend), so doch bedeutende Rolle im westdeutschen Linkssozialismus spielen.⁶⁸

Ebenfalls im direkten Anschluss an die Bundestagswahlen ging auch Viktor Agartz, der linkssozialistische Gewerkschaftstheoretiker in die Offensive. Agartz war neben Kurt Schuhmacher und Hans Böckler eine der zentralen Führungsfiguren der westdeutschen Nachkriegsarbeiterbewegung.⁶⁹ Der versierte Wirtschaftswissenschaftler, überzeugte Marxist, vehemente Gegner der deutschen Spaltung und Opponent der Besatzungsmächte hatte im Mai 1949 das Wirtschaftswissenschaftliche Institut (WWI) des DGB übernommen. Das WWI, gab später Theo Pirker, der enge Mitarbeiter und gelegentliche Redenschreiber von Agartz im WWI zu Protokoll, »war eine Institution per se. Nicht die Vorsitzenden der Gewerkschaften wurden am meisten zitiert, sondern das WWI. Jeden Tag.« (Jander 1988, 70) Im Dezember 1953 nun veröffentlichte Agartz einen Aufsehen erregenden Artikel, in dem er die jüngsten Erfahrungen mit der Tarif- und Lohnpolitik aufgriff und eine dynamische und expansive Lohnpolitik nicht nur als Mittel der Konjunkturpolitik vorschlug, sondern vor allem auch, um den Arbeiterinnen und Arbeitern einen steigenden Anteil am gesamtgesellschaftlichen Kuchen zu sichern. »In einem so genannten marktwirtschaftlichen System«, schrieb Agartz (1982, 112-117, hier 114f.),

⁶⁸ Speziell zur *SOPO* vgl. v.a. Gregor Kritidis 2000, sowie Peter von Oertzen: »Behelfsbrücken. Linkssozialistische Zeitschriften in der Ära der ›Restauration‹ 1950-1962«, in: Buckmiller/Perels (Hrsg.) 1998: 87-100.

⁶⁹ Zur Biografie von Agartz vgl. Hermann 1958, Gransow/Krätke 1978, Riesche 1979, Weizen in Agartz 1985, 5-47.

»ist jede expandierende Wirtschaft von der Gefahr bedroht, dass die Nachfrage hinter dem Warenangebot zurückbleibt. Daher bedarf es einer Konjunkturpolitik, die sicherstellt, dass das volkswirtschaftliche Gleichgewicht gewahrt bleibt. Diese Konjunkturpolitik ist durch eine aktive Strukturpolitik zu ergänzen, um alle verfügbaren Arbeitskräfte und ihren Zuwachs zum Einsatz zu bringen. Sowohl für eine aktive Konjunktur- wie auch Strukturpolitik ist die Lohnpolitik das wichtigste Instrument. Die Lohnpolitik darf nicht allein dynamisch, sie muss auch expansiv sein. Sie darf sich nicht damit begnügen, den Reallohn an die volkswirtschaftliche Entwicklung nachträglich heranzubringen. Sie muss versuchen, die wirtschaftliche Expansion von sich aus zu forcieren, um durch bewusste Kaufkraftsteigerung eine Ausweitung der Produktion herauszufordern.«

Solcherart »expansive Lohnpolitik« sollte also dazu führen, dass die Löhne schneller wachsen als das Sozialprodukt und dass auf jede beabsichtigte Preiserhöhung automatisch eine Tarifrückbildung folge. Mit diesem beeindruckenden Schachzug, aus Lohnfragen Machtfragen zu machen, hatte Agartz, in den Worten von Ernst Richert (1969, 64f.), »die maßgebenden Kreise von DGB und SPD sowie vor allem die Apologeten der katholischen Soziallehre gegen sich. Ihre Auffassung einer naturgegebenen Partnerschaft zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern, die sich mit den Harmonisierungstendenzen des Neoliberalismus, wie ihn Erhard und Müller-Armack seit (...) der Gründung der Bundesrepublik praktizierten, durchaus vertrug, wurde durch die These einer wirtschaftsmobilisierenden Kraft der Löhne (...) grundsätzlich in Frage gestellt«.

Oswald von Nell-Breuning, der Cheftheoretiker des christlichen Gewerkschaftsflügels, reagierte »entsprechend gereizt« (ebd.) und löste eine publizistische Kampagne gegen Agartz aus, in der er offen mit einer Spaltung der Einheitsgewerkschaft drohte. Solcherart in Bedrängnis geraten, nutzte Agartz den dritten Bundeskongress des DGB im Oktober 1954 für eine fast dreistündige Generalabrechnung mit der Wirtschafts- und Sozialpolitik der Bundesregierung, die ihm bei den arg geschundenen und teilweise frustrierten Gewerkschaftern zu minutenlangem Beifall und stehenden Ovationen verhalf (Agartz 1982, 40-85). Ein letztes Mal glimmte das alte politische Mandat der westdeutschen Gewerkschaftsbewegung in all seiner Radikalität auf. Doch gerade deswegen schreckten große Teile des Funktionärskaders vor praktischen Konsequenzen aus den weitreichenden Frankfurter Beschlüssen – Ablehnung eines deutschen Wehrbeitrags; aktive Lohnpolitik; Ablehnung des »Miteigentums«; Überführung der Montanindustrie in Gemeineigentum; Grundsatzerklärung für ein neues Aktionsprogramm – zurück. Entsprechend konzentrierte sich die Gegenoffensive auf die seit Frankfurt alles überragende Persönlichkeit des Viktor Agartz. Schon wenige Wochen nach dem Kongress wurde Agartz offen beschuldigt, gegen den Bundesvorstand des DGB zu agitieren und die Einheit der Gewerkschaftsbewegung zu gefährden. Christliche Gewerkschafter gingen auf Distanz zum DGB, sahen vor allem in Agartz den Schuldigen und bereiteten die Gründung separater christlicher Gewerkschaften für Ende 1955 vor. Das innergewerkschaftliche Klima wurde zusehends rauer und Agartz' führende Rolle im WWI beschnitten. Als er im Spätsommer 1955 seinen WWI-Mitdirektoren Gleitze mit Hilfe von belastenden Briefen, die kurz darauf für gefälscht erklärt wurden, der Abhängigkeit von Ost-Berlin beschuldigte, wurden Agartz und Gleitze vom Bundesvorstand »beurlaubt« und Agartz wichtigsten Mitarbeitern

(Theo Pirker und Walter Horn) gekündigt. Als die Affäre im Dezember 1955 mit einer entsprechend großzügigen Abfindung für Agartz und seinen Wechsel in den vorzeitigen Ruhestand offiziell beendet wurde, erntete die Gewerkschaftsführung heftigen innergewerkschaftlichen Protest, nicht nur, aber vor allem von der Funktionärsbasis. Die Würfel waren jedoch gefallen, der erste Anlauf der »Gruppe Agartz« gescheitert.

Als Sieger des komplizierten innergewerkschaftlichen Kräfteverhältnisses ging der von Pirker so genannte gewerkschaftliche Aktivismus um Otto Brenner und die IG Metall hervor. Brenner und seine Mitarbeiter waren die Motoren des zu Beginn 1955 verabschiedeten Aktionsprogramms, das sich in den Forderungen nach mehr Lohn, sozialer Sicherheit und Mitbestimmung sowie nach einem verbesserten Arbeitsschutz und einer kürzeren Arbeitszeit erschöpfte.⁷⁰ Doch trotz dieses neuen, seit 1955 so manche tarifpolitische Erfolge erringenden Aktivismus erweist sich im Rückblick, dass der Frankfurter Bundeskongress den Scheitelpunkt gewerkschaftlicher Radikalität bildete. »Die Abkehr der Gewerkschaften von München«, schreibt beispielsweise Ernst Richert (1969, 67), »ihre Bejahung der sozialen Marktwirtschaft und ihrer eigenen nurmehr partnerschaftlichen Rolle waren vollkommen.«

Agartz' Frankfurter Rede ging, wie man so schön sagt, in die Geschichte ein – als letztes standhaftes Aufbegehren gegen die kapitalistische Restauration in Westdeutschland. Weniger bekannt ist jedoch die Rolle, die u.a. Leo Kofler in dieser Geschichte spielte.

Im Vorfeld seiner Kongressrede hatte sich Agartz nicht nur mit unzähligen Gewerkschaftsverbänden, Landesbezirken und Sachbearbeitern über die wesentlichsten Aspekte seines geplanten Referates ausgetauscht (Pirker 1960, II, 128). Es kam dabei auch zu einem geheim gehaltenen Treffen im Kölner Dom-Hotel, zu dem Agartz und sein Mitarbeiter Theo Pirker den linken Dozenten Arkadi Gurland aus Berlin, den linken Berufsre-

⁷⁰ Vgl. hierzu auch Abelshauser (1987, 47) und Schneider 2000. Noch nicht wirklich geklärt sind die Beziehungen, Rivalitäten und persönlichen wie politischen Motivationen auf dem linken Flügel. Julia Angster (2003) schildert ausführlich den internen Strömungskampf zwischen den Vertretern des »gewerkschaftlichen Aktionismus«, für sie identisch mit dem so genannten »Zehnerkreis« – Otto Brenner, Siggie Neumann, Kuno Brandel, Werner Hansen, Hermann Beermann, Edu Wald u.a. (vgl. weiter oben) –, mit den Vertretern der klassenkämpferischen Linken um Agartz, Pirker und Max Wöner. Ob es sich bei diesem Strömungskampf jedoch um wirkliche, politisch motivierte und entsprechend explizit betriebene Feindschaft gehandelt hat, oder ob die Distanzierung des Brenner/Neumann-Flügels vom Agartz/Pirker-Flügel mehr taktisch-opportunistischer Natur gewesen ist, kann sie m.E. nicht schlüssig aufzeigen. Ihre Beschreibung des baldigen Zerfalls des Zehnerkreises scheint eher letzteres zu belegen. Nichtsdestotrotz macht sie deutlich, dass es sich bei dem innerlinken Strömungskampf um einen politisch ausgewiesenen handelte. Vertraten Agartz und Co. einen »traditionalistischen«, linkssozialistischen Kampf gegen den bürgerlich-kapitalistischen CDU-Staat, der sich auf die Prinzipien des Münchner DGB-Programms stützte, vertraten Brenner und Co. die Abkehr von »München« und eine »reformerische« Anpassung an die neuen gesellschaftspolitischen Verhältnisse, um innerhalb derselben den gewerkschaftlichen Kampf zu modernisieren und zu optimieren. Bedienten sich Brenner und Co. dazu einer vor allem antikommunistischen Ideologie, standen Agartz und Co. für eine (wenn auch nicht unkritische) Zusammenarbeit zwischen Linkssozialisten und Kommunisten. Zum »Zehnerkreis« und seinem Kampf gegen die Agartz-Strömung vgl. auch Graf 1976, 124ff.

volutionär Ernest Mandel aus Brüssel, den weithin angesehenen Politik- und Rechtswissenschaftler Wolfgang Abendroth sowie den sozialphilosophischen Wanderprediger Leo Kofler eingeladen hatte. Agartz und Pirker wollten die bevorstehende Rede auf breitere intellektuelle Schultern stellen und »die Sache vervollständigen oder verändern«, wie Theo Pirker in seinen autobiografischen Erinnerungen berichtet:

»Das Ergebnis war niederschmetternd. Null. Die haben nur allgemein dahergeredet. Da habe ich zum erstenmal gemerkt, dass ich gar kein richtiger Akademiker bin. Die waren nicht gewöhnt, auch Abendroth nicht, der ja eng mit den Gewerkschaften zusammenarbeitete, auf den Punkt hin zu sprechen. Sie holten alle sehr weit aus. Ich sagte immer: »Das ist doch eine Kongressansprache für vierhundert Delegierte. Die haben ganz bestimmte handgreifliche Probleme. Remilitarisierung und so weiter.«

Gurland hat da gewackelt. Er war sehr pessimistisch und meinte, dass da sowieso nichts mehr zu machen sei. Er hat aber pazifistisch geredet. Er wäre sowieso gegen Remilitarisierung, aber es wäre nichts mehr zu machen.

Kofler war total überfordert. Dem ging es in Köln damals sehr schlecht. Er lebte unter den schlechtesten Bedingungen. Agartz und ich, wir konnten ihm immer nur so kleine Aufträge geben, aber die waren jammervoll. Agartz konnte ihn aber nicht einstellen. Kofler ritt damals gerade auf dem Unterschied zwischen »bourgeois« und »citoyen«. Das ist eine sehr interessante und wichtige, wenn auch nicht neue Unterscheidung. Das brachte uns unmittelbar aber nichts. Er erzählte hauptsächlich über die Verbürgerlichung der Arbeiterbewegung. Sie seien deshalb immer weniger »citoyen« und deswegen entpolitisiert.

Abendroth war damals in einer blöden Situation, weil er mit dem Parteivorstand der SPD noch gut konnte. Er hat, glaube ich, als einziger bemerkt, dass da eine Konspiration am Werke ist. Er hat sich sehr vorsichtig ausgedrückt. Er trug einige Sachen bei, die ich allerdings in der Rede schon drin hatte. Vor allem die Tendenz der extremen Verbürokratisierung des Staates und der Öffentlichkeit. Das hatten wir schon drin. Wir hatten die Daten der Anzahl der Funktionäre der Arbeitgeberverbände sowie der Industrie- und Handelskammern im Vergleich zu denen der Gewerkschaften. Aber er ist nicht sehr konkret geworden. Er hatte da keine richtige Linie vorgegeben.

Mandel war vollkommen irritiert. Er wusste nicht, was er mit diesen komischen Deutschen anfangen soll. Er wollte das auf Weltniveau bringen. Gewerkschaften und Kolonialkrieg und so weiter. Das haben wir nicht aufgenommen, das schien uns zu früh zu sein.

Gurland sagte dann noch: »Pirker, Sie wissen das ganz genau, es gibt eine Arbeiterklasse an sich und eine Arbeiterklasse für sich und eine an-und-für-sich. Die Arbeiterbewegung und die Partei ist die Klasse an-und-für-sich.« Ich war verdutzt. »Ja«, hat er gesagt, »diese Partei repräsentiert ja nicht mehr die Arbeiterklasse an sich und für sich, also kann sie nicht an-und-für-sich sein.« Wenn wir dieses Problem in der Rede vorgetragen hätten, wäre uns der ganze Saal eingeschlafen.« (Jander 1988, 85f.)⁷¹

Pirkers scharfes Urteil, dass das Ergebnis des Treffens gleich Null war, ist in seiner Zuspitzung wahrscheinlich mehr seiner Enttäuschung zuzuschreiben. Schaut man sich nämlich die berühmte Rede von Agartz an, so findet man deutliche Spuren derjenigen, die Agartz und Pirker nach Köln gebeten hatten und die sicherlich nicht zur Verschlechterung

⁷¹ Wolfgang Abendroth (1976, 224) schreibt über die Agartz-Rede: »Ich arbeitete damals mit Agartz eng zusammen und konzipierte den politischen und öffentlich-rechtlichen Teil, über den wir lange diskutiert haben, mit.«

beigetragen haben werden – u.a. eine lange kofleristische Passage über die Unterscheidung von Bourgeois und Citoyen (Agartz 1982, 65ff.).

Deutlich wird an dieser Episode, dass Leo Kofler nun endlich Anschluss an die westdeutsche Linke gefunden hatte und ernst genommen wurde. Die sich in den Kämpfen gegen die Remilitarisierung und gegen die zunehmende Integration von SPD und Gewerkschaften sowohl innerhalb dieser Organisationen wie außerhalb derselben formierende Linksoption brauchte für ihre Auseinandersetzungen Theorie. Kofler hatte sich nicht nur mit seiner Vortragstätigkeit, sondern auch mit seinen stalinismuskritischen Broschüren von 1951/52, seinen beiden von den nordrhein-westfälischen Naturfreunden herausgegebenen Broschüren zur Geschichte des Kapitalismus (Kofler 1953) und zum sozialistischen Humanismus (Kofler 1954A) sowie mit seinen vielen Zeitschriftenbeiträgen einen Namen als Theoretiker der marxistischen Linken erarbeitet. Und im Jahre 1954 bahnten sich bereits weitere, wichtigere Veröffentlichungen an. Anfang 1955 sollte er endlich sein seit langem in der Schublade ruhendes und mehrfach vergeblich zu publizieren versuchtes methodologisches Grundlagenwerk *Geschichte und Dialektik* im Kogge-Verlag, einer kleinen Hamburger Versandbuchhandlung, veröffentlichen. Ende 1954, also parallel zum Frankfurter DGB-Kongress, konkretisierte sich schließlich auch der Plan einer Buchfassung seiner Kritik des ethischen Sozialismus, mit der er direkt in die aktuellen politischen Diskussionen eingreifen sollte.

Nachdem er im Sommersemester 1953 beim Frankfurter SDS einen, laut SDS-Rundschreiben vom Oktober 1953,⁷² besonders gut besuchten Vortrag über die Unterschiede von ethischem und marxistischem Sozialismus gehalten hatte, kam im Zuge der sich zuspitzenden Grundsatzdebatte von SPD und Gewerkschaften die Idee auf, Koflers Kritik des ethischen Sozialismus in Buchform zu veröffentlichen. Kofler integrierte die Themen seiner im Frühsommer 1954 ebenfalls in Frankfurt gehaltenen Vortragsreihe »Marxismus heute!«, in welcher er in umfassender Form Verdinglichung und Entfremdung als wesentliche Erscheinungen des zeitgenössischen Kapitalismus, die Frage des modernen Proletariats sowie Kausalität und Ethik als zentrale und dem ethischen Sozialismus widersprechende Elemente der marxistischen Theorie behandelt hatte, und stellte ein Buchmanuskript unter dem Arbeitstitel *Zwischen Liberalismus und Demokratie. 6 Studien zur Programmdiskussion der SPD über: »Marxismus heute«* fertig, das zuerst anonym erscheinen sollte. Die Finanzierung und Drucklegung der Schrift erwies sich jedoch als ausgesprochen schwierig und zog sich lange Zeit hin. Im Oktober 1954 schrieb Kofler an Heinz Brakemeier, ohne sich näher darüber auszulassen, es seien »so große Schwierigkeiten aufgetreten, dass ich sehr ernste Bedenken wegen der geplanten Herausgabe der Schrift habe. Ich glaube, es ist am besten, wir lassen das ganze sein. (...) Genauerer kann ich nur mündlich mitteilen. (...) Ich glaube es ist besser, wir warten ab!« Mitte Januar

⁷² AAPO: Bestand Heinz Brakemeier. Die folgenden Informationen über die Entstehung der Schrift *Ethischer oder marxistischer Sozialismus?* sind diesem Bestand entnommen.

1955 meldete er ihm: »Ich kann Dir nun endgültig mitteilen, dass wir selbst die Schrift herausgeben müssen, d.h. die SHG«.

Die Sozialistische Hochschulgemeinschaft (SHG) war im Januar 1953 in Bonn gegründet worden, um alle an sozialistischer Hochschulpolitik interessierten Kräfte, Akademiker und Nicht-Akademiker, zu gemeinsamer Arbeit zusammenzufassen. Vorstandsmitglieder waren u.a. Wolfgang Abendroth, DGB-Chef Walter Freitag, Ulrich Lohmar und Alfred Nau vom SPD-Parteivorstand sowie der Zeitungsverleger Emil Groß.⁷³ Im Juni 1953 war der Landesverband Hessen gegründet worden, in dem u.a. Hans-Joachim Heydorn, Helga Einsele und Heinz Brakemeier verantwortlich zeichneten. Der junge sozialistische Aktivist Heinz Brakemeier war bereits Anfang 1951 auf Kofler aufmerksam geworden und hatte sich mit ihm nachhaltig angefreundet.⁷⁴ Es war wahrscheinlich Brakemeier, der Koflers Kontakt zur Zeitschrift *Weg und Ziel/links* eingefädelt und ihn als Frankfurter SDS'ler in deren Zusammenhänge eingeführt hatte. Und es war Heinz Brakemeier, der die Realisierung der Koflerbroschüre vorantrieb, der bei prominenten und weniger bekannten SPD'lern im ganzen Bundesgebiet vorstellig wurde, um Spenden und Bürgschaften bettelte und zusammen mit Kofler über 600 Adressen möglicher Käufer sammelte.

Im Herbst 1954 versuchte Brakemeier sogar, Kofler und Willi Eichler, den bekannten SPD-Parteiführer und Spiritus Rector des »ethischen Sozialismus«, zu einer gemeinsamen Diskussionsveranstaltung zu bewegen, die ebenfalls veröffentlicht werden sollte.⁷⁵ Willi Eichler lehnte eine Diskussion mit Kofler jedoch dankend ab: »Wenn der Genosse Kofler einige »gewagte Thesen«, wie Ihr schreibt, vorzutragen hat, so haben wir ja heute ein Organ, in dem Fragen der Erkenntniskritik erörtert werden können, nämlich in der *Neuen Gesellschaft*. Über diese Fragen öffentlich zu diskutieren, scheint mir nicht sehr fruchtbar. Für unsere Zeit halte ich es zunächst für wichtig, dass man sich über politische Konsequenzen aus seinen eigenen Überzeugungen verständigt, da wir nun einmal jedem Sozialdemokraten das Recht gegeben haben, seine eigenen tieferliegenden ethischen Überzeugungen zu haben, auch wenn andere Sozialdemokraten andere haben.«⁷⁶

Es scheint jedoch, dass Pluralität hier ein Synonym für Indifferenz war. Als kurz danach, Anfang 1955, ein entsprechender Beitrag Koflers in der von Eichler nicht nur erwähnten, sondern auch redaktionell betreuten SPD-Zeitschrift *Neue Gesellschaft* erschien, blieb er ohne jede Auseinandersetzung von Seiten der Angegriffenen. Hatte Kofler in einem Brief an Abendroth vom November 1954 noch geschrieben, dass er nicht an eine Veröffentlichung durch die *Neue Gesellschaft* glaube (»meine Erfahrungen mit der »Demokratie« in unserer Bewegung erfüllen mich mit Misstrauen. Ein telefonischer Ein-

⁷³ Zur SHG vgl. Fichter/Lönnendonker 1977, 25f., und die Zeitschrift *links*, die in ihrer Februarausgabe 1953 ausführlich über die Gründung berichtet.

⁷⁴ Vgl. u.a. Heinz Brakemeier: »Leo Kofler zum 80. Geburtstag«, in: *links*, April 1987, 28ff. (Nachdruck in: *Materialien* 1997, 173ff.) u. Interview Brakemeier 1998.

⁷⁵ Das berichtet Brakemeier im Vorwort der Kofler-Broschüre (Kofler 1955B, 3).

⁷⁶ Willi Eichler an Heinz Brakemeier, 4.10.1954 (AAPÖ: Bestand Brakemeier).

wand Eichlers ist für gewöhnlich stärker als jeder sozialistische Anstand.«⁷⁷), so berichtet er ihm im Februar 1955, dass sein im Januar-Heft veröffentlichter Nelson-Marx-Artikel »wie erwartet stark gekürzt« erschienen ist.⁷⁸

Es sollte noch ein weiteres dreiviertel Jahr dauern, bis Kofler Brakemeier beauftragen konnte, sich wegen der Drucklegung beim Verleger Arthur von Behr in Göttingen zu melden, der die Broschüre Ende 1955 im Verlag der *Sozialistischen Politik* (SOPO) schließlich veröffentlichte.

Marxistischer oder ethischer Sozialismus?

»Der einst wegen seiner theoretischen Leistungen in der ganzen Welt hochangesehene deutsche Sozialismus«, beginnt Kofler seine Abrechnung mit der deutschen Sozialdemokratie in *Marxistischer oder ethischer Sozialismus?*, »hat heute keine Theorie« (1955B, 4). Was er damit meinte, hatte er bereits ein halbes Jahr zuvor, im Vorwort zu *Geschichte und Dialektik*, ausführlich formuliert:

»Wo sind heute die Namen, die (von spärlichen Ausnahmen abgesehen) die theoretischen Einsichten des Sozialismus wirksam vertreten würden, wo sind die theoretischen Zeitschriften, die wirklich etwas zu sagen haben, wo sind die Institute und Schulen, in denen das Gedankengut des Sozialismus mit einigem Ernst diskutiert wird! Es ist ein tragisch gespaltenes Deutschland, und wir sprechen hier nicht von jenem abgesplitterten Teil, in welchem der Marxismus die weltanschauliche Grundlage bildet und daher selbstverständlich zu Wort kommt. Wir sprechen von jenem Deutschland, das sich demokratisch nennt, aber noch nicht einmal das demokratische Bewusstsein etwa Frankreichs oder Englands erreicht hat; und dessen stärkste und führende sozialistische Partei nach der Preisgabe des Marxismus keine wirkliche Theorie mehr besitzt. (...) Die wirksamste Waffe gegen diese Gefahr der Zersetzung ist die durchdachte und unerschütterliche sozialistische Theorie, ist der Marxismus. Sie wieder blank und biegsam zu machen und jeden Sozialisten damit auszurüsten, ist die große Aufgabe, deren Lösung gegenwärtig dringlicher denn je ist. Mithelfen an diesem Werk ist das Anliegen vorliegender Arbeit.« (Kofler 1955A, 7)

Mehr noch galt dieses Anliegen für *Marxistischer oder ethischer Sozialismus?* Und ebenso wie bei Koflers Stalinismuskritik steht auch bei der Kritik des sozialdemokratischen Reformismus die Kritik der philosophischen Grundlagen im Mittelpunkt seines Interesses. Ohne sich über die historischen Ursachen dieses Verlustes an Theorie auszulassen, stellt Kofler fest, dass in den so entstandenen leeren Raum naturgemäß viele Lehren durchaus unterschiedlicher Natur eingedrungen sind. Doch bis auf den sogenannten »ethischen Sozialismus« seien alle diese Versuche als vorübergehende gescheitert. Allein der ethische

⁷⁷ Leo Kofler an Wolfgang Abendroth, 10.11.1954 (IISG: Bestand Abendroth).

⁷⁸ Leo Kofler an Wolfgang Abendroth, 7.2.1955 (IISG: Bestand Abendroth). Wir wissen nicht, wie stark er gekürzt wurde – dass er gekürzt wurde, ist jedoch glaubhaft. So berichtet beispielsweise die Zeitschrift *Funken* in einer kritischen Besprechung der neuen Zeitschrift davon, dass auch Beiträge von Abendroth und Kurt Hiller unabgesprochen stark gekürzt, beim neuen *Vorwärts* gar ganz gestrichen wurden (Kreter 1986, 135f.).

Sozialismus habe sich zu einem gewaltigen Faktor in Teilen des gewerkschaftlichen und sozialistischen Funktionärskaders entwickelt. Zu erklären, warum er diese Rolle spielen konnte, ist Koflers selbst gewählte Aufgabe, und er setzte zur Beantwortung wie immer am Grundlegenden an – an den Phänomenen von Verdinglichung und Entfremdung im Kapitalismus.

Im Kapitalismus herrsche ein Widerspruch zwischen formaler Freiheit und praktischer Unterworfenheit unter undurchschaute Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnisse, der dem naiven Betrachter undurchsichtig bleibe. Heute – Mitte der 1950er Jahre – sei es nicht mehr die Ausübung direkten politischen Zwangs, heute sei es die Illusion der Freiheit, die den Kitt des gesellschaftlichen Zusammenhaltes bilde. Der gesellschaftliche Prozess der kapitalistischen Warenproduktion – Kofler rekurriert hier erneut ausführlich auf die marxsche Analyse des Fetischismuscharakters im ersten Kapitel des *Kapital* – trete dem Individuum als etwas Fremdes gegenüber, nur in seiner individualisierten Form, und verschleierte sich so mit einem Mantel formaler Freiheit. Die Entfremdung ergeife dabei als naiver Schein auch das gesellschaftliche Bewusstsein der Einzelnen, das als Ideologie integraler Teil des undurchschaubaren, verdinglichten Ganzen werde.

Das bürgerliche Denken definiere sich dadurch, dass es unkritisch aus dem bürgerlich-kapitalistischen Sein herauswachse und organisch mit ihm verbunden bleibe. »Bürgerlich« ist, wie Kofler betont, ein summarischer und »nicht unmittelbar und unbedingt an die eigentliche bürgerliche Klasse gebunden(er)« Begriff (Kofler 1955B, 14). Die in der bürgerlichen Gesellschaft durchaus angelegte Möglichkeit der Einsicht in die Subjekt-Objekt-Dialektik werde jedoch konterkariert durch die verschleiernde Wirkung der herrschenden Entfremdung. »In der bürgerlichen Gesellschaft vollziehen sich die einzelnen Entscheidungen und Handlungen scheinbar in einer rein vom Individuum her bestimmten Weise, so dass der aus der unendlichen Vielzahl von Akten sich herausbildende allgemeine Zusammenhang und Prozess für dieses Individuum selbst undurchschaubar bleibt.« (Ebd., 17) Bürgerliches, d.h. der Entfremdung unkritisch unterworfenenes Denken unterliege dem an der Oberfläche verbleibenden Tatsachenschein und könne als solchermaßen positivistisches die Verschleierung nicht auflösen. Es bedürfe dazu eines proletarischen Standpunktes, der nicht identisch sein müsse mit dem Standpunkt des realen, empirisch vorhandenen Proletariats.

Dies ist der methodische Ausgangspunkt für Koflers Untersuchung der beiden Klassenideologien, wie sie sich ihm Mitte der 1950er Jahre konkret darstellen. Das bürgerliche Menschenbild – auch hier nimmt Kofler seine alten Analysen wieder auf –, sei nicht mehr das der bürgerlichen Aufstiegszeit, als das freie Individuum die harmonische Gesellschaft begründen und sich ökonomisch und persönlich zu einer vollgestaltigen und ganzheitlichen Persönlichkeit entwickeln sollte. Da der am kapitalistischen Eigentum zerschellende humanistische Traum kompensiert werde, indem die Not zur Tugend, die Illusionslosigkeit zum schlechthin Soseienden erhoben werde, führe der Verzicht auf die allseitige Ausbildung der individuellen Kräfte und Begabungen des Einzelnen zu dessen Entindividualisierung und Entpersönlichung, zu jenem Phänomen, das damals als »Vermassung« umfangreich diskutiert wurde. Obwohl doch nicht alles an der Massen-

gesellschaft schlecht sei, bedenke man die Möglichkeiten, die eine solche Vermassung beispielsweise von Kultur eröffne, sei der Mensch der zeitgenössischen »Massengesellschaft« auf bemerkenswerte Weise uniformiert. Ihre Festigkeit bekämen Vermassung und Individualisierung jedoch gerade »durch die ›Kultur‹, die sie gleichzeitig produziert, d.h. durch jenen geistig-geistfremden Unterhaltungs-, Zerstreuungs- und sogar Bildungsbetrieb, der nicht bloß beschäftigt, ablenkt, den Schein des Ausgleichs zur bildungsfremden Arbeitszeit erzeugt, sondern darüber hinaus den Menschen einer bestimmten Denkweise, einer bestimmten ideologischen Vorstellungs- und Glaubenswelt unterwirft. Durch diese ideologische Welt wird er gehindert zu sehen, Wahrheit zu erkennen, ja noch mehr als das, nämlich unsichtbar geleitet und in allen Regungen kontrolliert.« (Ebd., 25) Kultur werde auf diesem Wege zum »unbewusste(n) Erzwinger einer individuellen Freiwilligkeit, die genau das zu denken, zu wollen und zu tun ihn veranlasst, was zu denken, zu wollen und zu tun eine entfremdete Welt von ihm erwartet«:

»Unfähig, das Problem der Entfremdung auch nur als solches zu erkennen; zernagt von einem tiefen Unglauben an den Menschen, wodurch jeder echte Humanismus und Reformwille, wie selbst jede volksbildnerische und pädagogische Energie zunichte gemacht wird; eingesponnen in das luftige Gehäuse einer einsamen und zumeist irrationalistischen Innerlichkeit, von der aus sich die Welt nur mit ›Ironie‹ verstehen, d.h. nicht verstehen lässt; einer ›Ethik‹ fröndend, die die Welt in zwei Teile zerreißt, in eine Sphäre des leeren ›Sollens‹ und in eine solche des brutalen ›gesetzlichen‹ Geschehens; kurz, selbst zutiefst leidend und ungläubig geworden, ist diese Schicht [die »kulturtragende« bürgerliche; CJ] nur Ausdruck der allgemeinen Dekadenz, und weder Kraft noch Ziel sind ihr in dem Maße eigen, dass sie in der Lage wäre, die heutige Gesellschaft aus ihrem Krisenzustande herauszuführen.« (Ebd., 25f.)

Hatte er sich bereits früher gegen einen rein ökonomischen Klassenbegriff gewehrt, so verschärft Kofler diesen Ansatz nun, im Kapitel zur »Frage des Proletariats in unserer Zeit«, indem er den Unterschied zwischen Lohnsituation und Klassenposition explizit betont. Ganz egal, ob der Arbeiter mehr verdiene als in früheren Zeiten, seine soziale Lage und seine proletarische Wesenheit bleiben. Auch der moderne Arbeiter sei gezwungen, seine Arbeitskraft zu verkaufen; auch er sei dem Widerspruch zwischen gesellschaftlicher Produktion und privater Aneignung ebenso unterworfen wie dem Widerspruch zwischen individueller Freiheit und kollektiver Klassenabhängigkeit von den ökonomischen Gesetzen der kapitalistischen Klassengesellschaft; auch er sei noch immer geprägt durch das ökonomisch verursachte Klassenmilieu und das Zeitdiktat der Lohnarbeit – »wenn-gleich viele solcher Momente bereits an der Grenze stehen und von nicht allein bloß ökonomischer Bedeutung sind, d.h. ins Habituelle und Psychologische, ja Moralische und Geistige hineinwirken (wodurch wiederum die Abhängigkeit dieses Komplexes vom Ökonomischen unterstrichen wird)« (ebd., 45).

Dass man vor diesem Hintergrund von einer »Verbürgerlichung« des modernen Arbeiters spreche, ist für Kofler verzerrende Ideologie, falsches Bewusstsein, denn die Verbürgerlichung ist ihm nur oberflächlicher Schein. Die von ihm durchaus nicht geleugneten und mindestens im Habituellen festzustellenden Verbürgerlichungstendenzen verschärfen vielmehr den Pauperismus des Lohnarbeiters. Pauperismus bedeutet für Kofler soviel wie Armseligkeit – »die Unfähigkeit, seine gesamtheitliche gesellschaftliche und

menschliche Situation zu durchschauen« (ebd., 46). Je mehr sich der Proletarier einbilde, ein gleichgestellter Bürger zu sein, desto tiefer verfalle er diesem für ihn typischen Pauperismus, denn er erkaufe diese Illusion mit einem zunehmenden Verlust dessen, was einmal Bildung gewesen ist. Und so sinke die zeitgenössische Klassengesellschaft noch unter das Niveau früherer Zeiten, denn frühere Gesellschaftsordnungen gaben dem Menschen, »was sie ihm unter den beschränkten Verhältnissen geben konnte(n), währenddem sie ihm heute bei gewaltigstem Fortschritt der Bereicherung des kulturellen Lebens das noch nimmt, was ihm einstens eigen war« (ebd., 51).

Was sich aber »verbürgerlicht« habe, das sei die sozialistische Bewegung. Diese Verbürgerlichung schlägt sich für Kofler im zunehmenden Eindringen des Bürokratismus in die politische (Parteien) und soziale (Gewerkschaften) Bewegung nieder. Auch im klassischen Sozialismus habe es Bürokratismus gegeben. Dieser sei jedoch weitgehend auf Karrieristen beschränkt gewesen. Das historisch Neue in der zweiten Jahrhunderthälfte sei jedoch, dass der Bürokratismus zum alles erfassenden System geworden sei. Der neue Bürokrat habe den alten, nahezu ausgestorbenen, Volkstribun abgelöst. Den Begriff von Georg Lukács entlehrend, charakterisiert Kofler diesen Sozialcharakter des alten Volkstribunen als einen leidenschaftlichen, zutiefst ehrlichen und wahrhaftigen, seine demokratisch-sozialistische Zielsetzung selbstlos und in tiefer Verbundenheit mit dem einfachen Volke verfolgenden Menschen, den ein vertieftes und auf gesellschaftlichen Fortschritt ausgerichtetes Klassenbewusstsein ebenso auszeichne wie seine Fähigkeit, die Subalternen verständlich und eindringlich zugleich mit fortschrittlichen Ideen zu erfüllen und sie in ihrem demokratisch-sozialistischen Kampf anzuführen.

Der moderne »sozialistische« Bürokrat habe sich dagegen vom Arbeitermilieu und der Treue zur Arbeiterklasse gelöst, verselbständigt und spezialisiert und sei auf diesem Wege zum Automaten gewerkschaftlicher und politischer Arbeit geworden. Er habe mit der herrschenden Entfremdung auch deren Formalismus und Arbeitsteilung prinzipiell akzeptiert und unterliege deswegen zunehmend den bürgerlichen Einflüssen, vor allem dem formalistischen Rechtsdenken. Sein geistiger Horizont verenge sich so auf spezifisch bürokratische Weise und pauperisiere sich ebenso wie das bürgerliche Denken. Der Bürokrat verliere mit seiner Abwendung vom marxistischen Denken jede über den bürgerlichen Alltag hinausgehende und diesen korrigierende emanzipative Zielidee aus den Augen und passe sich an seine kapitalistische Umgebung an. Speise sich die als permanentes Korrektiv wirkende Zielidee des Volkstribunen aus jenem zur Idee oder zum Ideal erhobenen Ziel, »das aus sozial bedingten Sehnsüchten und Träumen geboren sein mag, aber trotzdem wissenschaftlich begründbar ist und begründet werden muss, wenn es mit realen Entwicklungstendenzen der Geschichte übereinstimmen soll« (ebd., 68), so fehle der bürokratischen Zielidee diese Kraftquelle:

»Die zielgerichtete Idee bleibt formell weiterbestehen, hat aber keinen oder nur geringen Einfluss auf die praktische Arbeit, die sich verselbständigt, zur gut geölten Maschinerie wird und die ihre ›Ergebnisse‹ ebenso ›produziert‹ wie die Fabrik die Schuhe; das Ziel wird immer mehr und mehr zu einem bloß ästhetischen ›Bekenntnis‹, um schließlich in einen starren Gegensatz zur ›Praxis‹ und ›Taktik‹ zu geraten. Es verschiebt sich unversehens, indem aus

der anfänglichen Herrschaft der Praxis über die Wirklichkeit die Herrschaft der Wirklichkeit über die Praxis wird, und der Weg zurück, zum ursprünglichen Ziel, ist dann umso schwerer, als der ›Praktiker‹ selbst zu einem abhängigen Element einer Wirklichkeit wird, die zu verändern er auszog. Es tritt dann gewöhnlich jener Zustand ein, in welchem zuerst schamhaft und dann offen ein starkes Bedürfnis nach Reform der ›Theorie‹ sich bemerkbar macht, in seiner unechten Veranlassung erkennbar daran, dass ihm jede schöpferische Kraft fehlt und es nur geeignet ist, den Prozess der Unterwerfung unter die kapitalistische Umgebung in Gestalt der Bürokratisierung zu erleichtern.« (Ebd.)

Einmal in Gang gesetzt, schalte die bürokratische Routine jede demokratische Kontrolle aus und ergreife alle Bereiche des Denkens. Auch der Bürokrat endet für Kofler im »Pauperismus«, im Zustand allgemeinmenschlicher Armseligkeit und gesellschaftspolitischer Bewusstlosigkeit. »Nur kommt beim Bürokraten noch ein drittes entscheidendes Merkmal hinzu, nämlich das Nichtwissen um die Pauperisierung des Objekts seiner Tätigkeit, des arbeitenden Menschen, über dessen menschlichen, sittlich-geistigen und gesellschaftlichen Zustand er sich durch die ›materiellen Erfolge‹ des gewerkschaftlichen Kampfes hinwegtäuschen lässt.« (Ebd., 72)

Nicht die arbeitsteilige Spezialisierung als solche ist also das Hauptproblem für Kofler. Es ist die fehlende Vermittlung dieser an sich notwendigen Spezialisierung zur emanzipatorischen Zielidee, die den nichthumanistischen Praktizismus dem Bürokratismus ausliefert und von der es nur noch ein kurzer Schritt zum gesellschaftspolitischen Zynismus sei.

»Und so schließt sich der Kreis. Aus dem allgemeinen Zustand der Entfremdung erfließt die Bürokratisierung unseres Bewusstseins mit dem Effekt der Bürokratisierung der historischen Organisation der Arbeitenden. Und aus dem Zustand der Bürokratisierung von Bewusstsein und Organisation erfließt wiederum eine weitere Vertiefung der Entfremdung. Solange die kapitalistische Gesellschaft besteht, kann niemand der Entfremdung entinnen, denn sie ist hier die naturgemäße Atmosphäre, in der er sich bewegen und leben muss. Aber er kann durch eine konsequente kritische Orientierung unter Verwendung der wissenschaftlichen Hilfsmittel dazu beitragen, den Schleier der Entfremdung, der unseren freien Blick behindert, zu durchlöchern und den nächsten historischen Schritt, den die Menschheit tun muss, vorzubereiten.« (Ebd., 81)

Koflers Kritik der deutschen (wie internationalen) Sozialdemokratie besagt, kurz gefasst, dass sie im Handeln wie im Denken zunehmend dem äußeren Schein der kapitalistischen Wirklichkeit unterlegen ist und auf diesem Wege von einem bürokratischen Funktionärsbewusstsein durchdrungen wurde, das Sein und Sollen notwendig voneinander trennt. Doch das »Reich des ›reinen‹ Sollens«, wie er schreibt, »vermittelt zwar ein ganzes System des Guten, Gerechten, Schönen und Wahren, bestenfalls auch des Rechtes des Menschen auf ›Selbstbestimmung‹, aber keinen einzigen Satz, aus dem sich schließen ließe, wie in einer sozialistischen Weise richtig gehandelt werden soll« (Kofler 1955a, hier zitiert nach Nachdruck in Kofler 2000, 68ff., hier 82).

Koflers Kritik des ethischen Sozialismus ist vor allem eine funktionalistische. Er weist ihm die historische und gesellschaftspolitische Funktion zu, die sozialistisch gesinnte Arbeiterschaft und die SPD-Mitglieder nach reformistischer Art vom Marxismus – und

damit vom ›wahren Sozialismus‹ – abzubringen. Der ethische Sozialismus bediene jenen schwankenden kleinbürgerlichen Utopismus, der eine verschwommene Sozialkritik mit einer aus Unwillen gespeisten Angst vor wirklichen Veränderungen kombiniere. So schwanke der ethische Sozialismus zwischen formaler Sozialkritik und anthropologischem Pessimismus und führe dazu, die als korrigierendes Ideal fungierende Zielidee von der gesellschaftspolitischen Praxis abzutrennen und auf diesem Wege dem praktizistischen Bürokratismus vollends zu unterliegen. »Deshalb ist es kein Zufall«, schreibt er, »dass der ›ethische Sozialismus‹ heute so gut wie allgemein zur typischen Ideologie des bürokratisierten Funktionärsbewusstseins geworden ist.« (Kofler 1955B, 84)

Wie beurteilt Kofler jedoch die Lehren des ethischen Sozialismus selbst? Es sind vor allem zwei Argumentationsstränge, die den ethischen Sozialismus für ihn inhaltlich auszeichnen. Zum einen die harsche Kritik am vermeintlich zwangsläufig ökonomistisch verkürzten und dem naturwissenschaftlichen Gesetzesdenken verhafteten Marxismus. An die Stelle des so abgelehnten Marxismus werde – zum anderen – eine unverbindliche idealistische Ethik gesetzt, die den alten marxistischen Humanismus ablöse.

Wie schon Jahre zuvor, betont Kofler auch hier wieder, dass der ethische Sozialismus »(i)n der an sich berechtigten Opposition gegen den Vulgärmarxismus (...) eine seiner wichtigsten Wurzeln (findet)« (ebd., 88), doch er bestreitet ebenso vehement, dass solcherart Vulgärmarxismus der richtig verstandene Marxismus sei. Wie bei anderen Abwendungen vom Marxismus falle auch der ethische Sozialismus auf einen idealistischen Standpunkt zurück. Und erneut sei es ein durchaus ehrenhafter Beweggrund, denn es gehe auch dem ethischen Sozialismus darum, die vom mechanistischen Vulgärmarxismus vernachlässigte tätige Seite zurückzuerobern. Doch auch hier werden Kausalität und Freiheit unvermittelt auseinandergerissen und Praxis zum Praktizismus degradiert. Mit der Anpassung an die herrschende Faktizität komme so auch die Anpassung an das vorherrschende »verbürgerlichte« Bewusstsein des real existierenden Proletariats. Der ethische Sozialismus habe in seinem Kampf gegen den Vulgärmarxismus eine zwar fortschrittliche Seite, sei aber nicht marxistisch und deswegen auch nicht sozialistisch (ebd., 89). Für Kofler ist er stattdessen Ausdruck eines übergreifenden historischen Prozesses, in welchem Gewerkschaften und ehemals sozialistische Parteien den vakanten gesellschaftspolitischen Platz des alten radikaldemokratischen frühbürgerlichen Humanismus einnehmen und zu konsequenten bürgerlichen Demokraten mutieren. Nirgendwo, so Kofler, sehe man diesen Prozess besser als an den linken »sozialistischen« Parteien der skandinavischen Sozialdemokratie seiner Zeit und an der Frage der Mitbestimmung. An die Stelle einer klassenlosen Gesellschaft werde ein im Sinne der Lohnarbeitenden reformierter Kapitalismus gesetzt, der Wettbewerb und Planung, Markt und Plan mische und so die Grenzen zwischen bürgerlich-demokratischem Fortschritt und den Aufgaben des Sozialismus verwische.

So wie der ethische Sozialismus aus einer durchaus berechtigten Kritik des bisherigen Marxismus falsche theoretisch-praktische Konsequenzen ziehe, ziehe er auch aus der in der Tat bisher vernachlässigten Frage nach Moral und Ethik innerhalb der sozialistischen Bewegung falsche Schlüsse. Weil er den Marxismus als einen dem mechanistisch-na-

turwissenschaftlichen Denken zwangsläufig zugehörigen missverstehe, glaube auch der ethische Sozialismus, dass sich Marxismus und Individualität nicht vertragen würden. Doch entgegen dieses antimarxistischen Missverständnisses lasse die marxistische Totalitätsbetrachtung die Individualität durchaus gelten. Auch im richtig verstandenen Marxismus gebe es individuelle Aktivität und ethisches Sollen. »Die Frage ist nur«, schreibt Kofler (ebd., 101), »wo sie (die Sollensvorstellung; CJ) herkommt, und darüber gehen allerdings die Meinungen weit auseinander«. Ethik sei nicht philosophisch-abstrakt zu bestimmen, sondern nur praktisch, in der gesellschaftlichen Subjekt-Objekt-Dialektik.

Dass die Nelsonianer letztendlich eine subjektivistische Ethik abstrakter Grundwerte vertreten, führt Kofler auf einen individualistisch-subjektivistischen Bewusstseinsbegriff zurück:

»Wenn wir z.B. danach fragen, wo die Wurzel für eine solche menschliche Verhaltensweise wie die individuelle Verantwortung zu suchen sei, werden die Antworten verschieden ausfallen. Der nelsonianische Subjektivist wird sagen: in der rational nicht restlos aufhellbaren Grundlage unserer subjektiven Vernunft; der Objektivist dagegen: in dem vom gesellschaftlichen Sein her geprägten, durch die Einheit von Handeln und Denken ausgezeichneten Wesen des Menschen. Diese beiden sehr verschiedenen Standpunkte verbinden sich natürlich mit verschiedenen erkenntnistheoretischen Grundeinsichten, oder genauer, sie rufen im Kampfe um die Rechtfertigung ihres Standpunktes die Erkenntnistheorie in verschiedener Weise zu Hilfe.« (ebd., 96)⁷⁹

Leo Koflers funktionalistische und ideologiekritische Kritik des ethischen Sozialismus erscheint mir zutreffend. Historisch war es gerade die vom ethischen Sozialismus theoretisch artikulierte Trennung von Sein und Sollen in der sozialistischen Bewegung, die im Kontext der Nachkriegszeit nicht nur die Abwendung von den Restbeständen eines marxistischen Gesellschafts- und Politikverständnisses einleitete, sondern auch organisch überleitete in jenen kritischen Rationalismus, der auf der Trennung von wertfreier Analyse und ethischer Wertung beruht und als technokratischer Rationalismus die bevorzugte Ideologie der Sozialdemokratie der zweiten Jahrhunderthälfte geworden ist. »Wo Theorie und Philosophie von der Politik getrennt werden«, schreibt Peter Cardorff (1980, 150) in seiner so präzisen wie kurzen historischen Einordnung von ethischem Sozialismus und kritischem Rationalismus in den Kontext der sozialistischen Bewegung des 20. Jahrhunderts, »da werden sie unverbindlich oder selbstgenügsam.«

Gegenüber solcherart Ideologiekritik ist die inhaltliche Kritik, die Kofler an den Lehren des ethischen Sozialismus selbst formuliert hat, ein Zweites. Kofler ist hier nie besonders ins Detail gegangen und hat sich in seiner Kritik nicht direkt an den zeitgenössischen Vertretern des ethischen Sozialismus abgearbeitet und stattdessen immer wieder ihren Gründungsvater Leonard Nelson angegriffen. Trotzdem ist offensichtlich, dass er mit seiner Kritik gerade jene SPD-Denker der Nachkriegszeit treffen wollte, die an führen-

⁷⁹ Kofler unterscheidet zwischen einem philosophischen Bewusstseinsbegriff, der nach der allgemeinen Beziehung von Bewusstsein und »Welt« frage und so Subjekt und Objekt in einen unendlichen Gegensatz zueinander bringe, und einem soziologischen Bewusstseinsbegriff, der nach dem Bewusstsein einer bestimmten, historisch-konkreten Welt frage und so als Selbsterkenntnis eines Subjekts fungiere, das gleichzeitig Objekt der Gesellschaft sei.

der Stelle die programmatische Wende von Godesberg vorbereitet und schließlich auch formuliert haben – und dies zu einer Zeit, »als sich nur wenige mit der Entwicklung des ethischen Realismus befassten und noch weniger, allen voran Leo Kofler, ihn kritisierten« (Cardorff 1980, 152).⁸⁰ Er hat sie immerhin so sehr getroffen, dass sie mit offener Feindschaft reagierten, wie jenem oben angeführten Brief Willi Eichlers zu entnehmen ist – oder einem Brief, den Gerhard Weisser im September 1957 an den jungen SDS'ler Oskar Negt geschrieben hat, in dem Weisser eine Einladung nach Frankfurt für den Fall absagt, dass auch Leo Kofler komme: »Sollte dazu Kofler gehören, dann muss ich absagen. Die Teilnahme Abendroths würde von mir ohne weiteres akzeptiert werden, denn wir haben unsere Meinungen immer sachlich ausgetauscht.«⁸¹

Auch Koflers Kritik der subjektivistisch-idealistischen Fassung einer Ethik in der sozialistischen Bewegung ist überzeugend: Aus dem abstrakt gefassten Reich des Sollens ist kaum abzuleiten, was als richtiges, d.h. historisch-kritisches, sozialistisches Handeln zu betrachten ist. Aber ist, jenseits der unmittelbaren Kritik des ethischen Sozialismus, die von Kofler zugleich gegebene Antwort auf dieselbe Frage – ein für sein eigenes Werk durchaus zentrales Element – überzeugender? Überzeugender ja, denn er verweist zu Recht darauf, dass die Frage nach Sein und Sollen nur in der gesellschaftlichen Praxis, nur historisch-konkret angegangen werden kann. Doch auch bei Kofler bleibt, gerade weil er selbst diese historische Konkretisierung nicht leistet, ein Rest der Unklarheit, auf den hier eingegangen werden muss.

Bereits in der *Wissenschaft von der Gesellschaft* hatte Kofler den »Begriff des Zieles«, die marxistische Idee des Zieles zum Demiurgen gesellschaftlicher Praxis erklärt und jeglichem »vulgärmarxistischen« Revisionismus, auch dem sozialdemokratischen, attestiert, es fehle ihm gerade diese »unverrückbare Orientierung an einem historischen Ziel, in dessen Dienste die Theorie sich zu bewähren hat. Im Revisionismus wird das Ziel zur ethischen Phrase.« (Kofler 1944, 200 [1971, 101⁸²]) Das auch von Kofler selbst erkannte und thematisierte Problem ist dabei, dass man mit der (erkenntnis-)theoretischen Einsicht in die Zielidee nicht automatisch zum »rechtschaffenden Anwender« (ebd.) der dialektischen Methode werde. Den sich hier verbergenden Widerspruch zwischen Kausalität und Freiheit löste er 1944 erkenntnistheoretisch, indem er behauptete, dass sich das durch

⁸⁰ Wolfgang Abendroth (»Marxistische Theorie«, in: *Die neue Gesellschaft*, Heft 2/1956, 155f.) sieht in Koflers Buch »abermals eine(n) der gewichtigsten marxistischen Beiträge zur neueren sozialistischen Theorie«, in den *Funken* (April 1956, 62f.) spricht »fo.« (wahrscheinlich Fritz Opel) von einem »höchst wertvolle(n), begrüßenswerte(n) Beitrag zur Klärung und Schulung der Geister«. Und Gerhard Gleissberg schreibt in der *Anderen Zeitung* vom 29. Dezember 1955 (»Marxistischer und ethischer Sozialismus«): »Man übertreibt nicht, wenn man die koflersche Darstellung und Kritik des Bürokratismus der Funktionäre als einen der wichtigsten Beiträge zum Verständnis der Situation der Arbeiterbewegung in der heutigen bürgerlichen Gesellschaft – und damit zugleich zur Überwindung dieser Situation durch ein neugewonnenes Klassenbewusstsein bezeichnet.«

⁸¹ Gerhard Weisser an Oskar Negt (SDS), September 1957 (AAPÖ: Bestand Negt).

⁸² In eckigen Klammern finden sich hier und im Folgenden erneut die entsprechenden Angaben für die dritte Auflage von 1971.

das Denken hindurchgehende menschliche Wollen »nur solche Ziele ›frei‹, das heißt mit Hilfe eines Willensentschlusses setzt, die sich dem realen Kausalzusammenhang widerspruchslos einordnen lassen« (ebd., 259 [133]). Freiheit ist hier die bewusste oder unbewusste Einsicht in die historische Notwendigkeit, denn »(d)ie Zielideen der Menschen gestalten sich durch das kausalbedingte Denken hindurch« und das Bewusstsein, »mag es falsch oder richtig sein, wird immer derart von der Zielvorstellung gestaltet, dass es zum bewussten Faktor der Geschichte wird, dessen Aufgabe eben darin besteht, die sozialen und kausalen Bestimmtheiten des Geschehens praktisch möglich zu machen, zu vollziehen.« (Ebd., 259 [134])

Was bei dieser (erkenntnis-)theoretischen Lösung des Problems allerdings fehlt, ist, wie ich in Kapitel 3 ausgeführt habe, die für das praktisch-politische Eingreifen so zentrale Frage einer konkret-historischen Vermittlung von Ziel und Weg, Mitteln und Zielen. Koflers Lösung ist deswegen naturgemäß eine Lösung a posteriori, eine Lösung des nachträglich erkennenden Intellectes, und bezeichnet wie so oft ein notwendiges, aber kein hinreichendes Element der Lösung. War der Stalinismus nicht auch an der marxistischen Zielidee einer befreiten Menschheit orientiert? Betonte der Stalinismus nicht auch, dass sich eine solche Freiheit praktisch-politisch in der Einsicht in die Notwendigkeit (hier: einer sich im weiten Zentralkomitee verkörpernden Erziehungs- und Akkumulationsdiktatur) niederschläge? Hatte nicht Kofler gerade deswegen den humanistischen Maßstab gegen den Stalinismus gewandt und ihn zur notwendigen theoretischen Ergänzung einer marxistischen Kapitalismuskritik erhoben, weil dieser verdeutlicht, dass nicht alle Wege zum vermeintlich gleichen Ziel führen, dass vielmehr die stalinistischen Mittel die Ziel-Mittel-Dialektik sprengen und sich »zu einem neuen Ziel (verdichten), zur Herrschaft der Bürokratie« (Cardorff 1980, 129)? Dass dieser humanistische Maßstab in einem Begriff des menschlichen Wesens wurzelt, hat Koflers Anthropologie schlüssig begründet. Doch damit ist das theoretische wie praktische Vermittlungsproblem des marxistischen Sozialismus durchaus noch nicht geklärt. Übersetzt in die Sprache einer marxistischen Politik- und Gesellschaftswissenschaft sind hier die Bedingungen, Formen und Gesetze des proletarischen Klassenkampfes auch theoretisch zu klären. Es ist der Klassenkampf, durch den hindurch sich Bewusstsein und Tätigkeit im marxistischen Sozialismus entfalten müssen. Es ist dieser Klassenkampf, der dabei als Mittel fungiert, das gesellschaftliche Sein der bürgerlich-kapitalistischen Klassengesellschaft aus dessen Innerem heraus zu sprengen und zu transformieren. Und wäre dies nur eine praktische Frage, wären ja Bewusstsein im Allgemeinen und marxistische Theorie im Besonderen kaum nötig.

Gerade weil der Schritt zum Sozialismus ein in der bisherigen Geschichte der Menschheit qualitativ neuartiger ist, gerade weil sich die Möglichkeiten zum Sozialismus jenseits einer abstrakten Reife der gesellschaftlichen Verhältnisse weder organisch noch zwangsläufig akkumulieren lassen, gerade weil es um eine qualitativ neuartige Form menschlicher Vergesellschaftung geht, spielt das Bewusstsein eine im marxistischen Sozialismus so herausragende Rolle. Gerade weil dieses Bewusstsein eines qualitativ Anderen kein unmittelbarer Reflex der zu überwindenden klassengesellschaftlichen Basis sein kann, kann es sich auch nicht organisch aus dessen Logik heraus entwickeln (Cardorff 1980,

66). Es bedarf einer anderen, gleichsam von außen kommenden Logik, die jedoch – gerade hier unterscheidet sich ja der Anspruch des marxistischen Sozialismus von dessen utopischen Varianten – einen inneren Bezug zu den Verhältnissen und Kämpfen der bürgerlichen Gesellschaft aufweisen muss. Es bezeichnet gerade das sowohl wissenschaftliche wie politische Selbstverständnis des marxistischen Sozialismus, dass er in den Klassenkämpfen zwischen Lohnarbeit und Kapital die spezifischen, objektiven Bedingungen und Mittel eines politischen Überganges zu einer anderen, gebrauchswertorientierten, humanistischen Logik sieht. Diesen sowohl ökonomischen wie politischen Klassenkampf politisch weiter zu treiben und sich dabei als organisierendes Zentrum anzubieten, ist gerade die selbstgesteckte Aufgabe einer solchen revolutionär-sozialistischen Bewegung. Sozialistisch-kommunistische Tätigkeit, so Peter Cardorff (1980, 67) »(muss) sich in die gesellschaftlichen Vorgänge integrieren, sie muss Übergänge zum sozialistischen Bewusstsein fördern und organisieren, an allen Aktivitäten anknüpfen, die in diese Richtung zielen«:

»Die Wahrheit entwickelt sich in der gesellschaftlichen Praxis des Klassenkampfes und kann nur siegen, wenn sie die Massen ergreift. Alles kommt darauf an, das Bewusstsein der Massen zu entwickeln. Die kommunistische Avantgarde verfügt über die für die Praxis notwendigen Grundlagen der wissenschaftlichen Theorie, deren Ausgestaltung und gesellschaftliche Verwirklichung jedoch von der Entwicklung der Massenbewegung abhängig ist. Die Vernunftschöpfung ist ein eminent aktivistischer Prozess, der ebenso notwendig in elementaren Regungen der unterdrückten Klasse vonstatten geht wie in der Konstitution eines bereits fortgeschrittenen Bewusstseins zur kommunistischen Avantgardeorganisation. Er findet in der Vereinigung der beiden Seiten in der sozialistischen Revolution und der Übergangsphase zum Sozialismus seinen gesellschaftlichen Durchbruch. Das sozialistische Ziel als objektive Formulierung des proletarischen Klasseninteresses konstituiert einen besonderen Raum der Rationalität. Er entwickelt sich in aktiver Auseinandersetzung und Verzahnung mit der bürgerlichen Gesellschaft, nicht in formaler Abgrenzung und allein aus sich schöpfend, und reicht von der gesellschaftlichen Stellung des Proletariats bis in die höchsten Verästelungen der Praxis und Theorie. Der Sozialismus ist eine Wissenschaft, er begründet eine Klassenmoral, er wird in Zukunft eine eigene Kultur hervorbringen, und er orientiert sich in seiner politischen Strategie ausschließlich am Ziel: Sturz des kapitalistischen Systems.« (Ebd., 121f.)

Leo Kofler verbindet mit dieser bolschewistisch-kommunistischen Tradition die Erkenntnis der herausragenden Bedeutung des sozialistischen »Zieles« sowie die Ansicht, dass die dialektische Methode theoretisch und der proletarische Klassenkampf praktisch die zu diesem Ziel führenden Mittel sind. Auf der einen Seite grenzt er sich hier von seiner adleristischen Tradition ab, da dieser die Dialektik nur bewusstseinsmäßig und nicht realgeschichtlich verstehen wollte und auf den proletarischen Klassenkampf gar als lediglich egoistischen herabsah (vgl. Kapitel 2). Auf der anderen Seite setzte er dessen Tradition auch fort, weil es gerade diese zentrale Betonung der sozialistischen Zielidee war, die nicht nur Adlers Marxismus zutiefst geprägt hatte, sondern den ganzen klassischen Marxismus, bevor sich Bernstein und andere aufmachten, die reale Bewegung gegen das vermeintlich abstrakte Ziel auszuspielen. So sehr sich jedoch Kofler von der Denunziation des praktischen Klassenkampfes durch seinen Lehrer Adler absetzte und auch hier einen entscheidenden Schritt in Richtung kommunistischer Bewegung machte, der Status

dieses Klassenkampfes in der marxistischen Theorie war und blieb bei ihm zeitlebens bemerkenswert unaufgearbeitet. Theoretisch schlug sich dies in einer tendenziell einseitigen Fassung der Zielidee nieder, die zwar thematisiert, aber nicht auszuführen imstande war, dass und wie das sozialistische Ziel (die »Macht« des Menschen über die Natur ebenso wie über sich selbst als Menschen) mehr umfasst als nur eine Zielvorstellung. »Die Zielvorstellung des Sozialismus umfasst alles zusammen: den Subjektgrund, den Zugang ihm gegenüber, die Analyse der bestehenden Gesellschaft, die Prognose künftiger Entwicklungen und das Programm für eine Lebensweise und einen Weg.« (Cardorff 1980, 244) Diese im Konkreten ausgesprochen schwierige Dialektik von Zielen und Mitteln findet sich nicht bei Leo Kofler, weder bei dem Kofler von 1944 noch dem von 1955 oder später.

Ein marxistischer Sozialist, gerade wenn es ihm um eingreifendes Denken und Handeln geht, hat nicht nur das *Wer*, *Wohin* und *Warum* zu propagieren, er hat sich auch ganz materialistisch Rechenschaft abzulegen über das *Woher* und *Wie*. Er hat den konkreten Stand der Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen, die konkrete politische Ökonomie des Kapitalismus zu reflektieren, die Lage und Widersprüche der nationalen und internationalen Klassenkämpfe und den Stand ihres (historisch gewordenen) Bewusstseins. Er hat Möglichkeiten der praktischen Intervention auszuleuchten und immer wieder jene institutionellen und ideologischen Stellungen materialistisch aufzuklären, aus denen die bürgerliche Klasse ihren bis heute recht erfolgreichen Klassenkampf zu führen imstande ist. »Die Richtung eines Weges«, schreibt Norman Geras (1979, 139 u. 138f.) in seiner überzeugenden Erörterung des so genannten Präfigurationsthemas in der sozialistischen Bewegung,⁸³

»wird nicht nur von seinem Zielpunkt bestimmt, sondern auch von seinem Ausgangspunkt und von den Hindernissen, die vielleicht auf dem Wege vermieden werden müssen. Der Weg führt offensichtlich in Richtung auf das Ziel und erreicht es auch schließlich, aber da er nicht ausschließlich von diesem Punkt bestimmt wird, ist er mit ihm nicht identisch und führt an von ihm unabhängigen Punkten vorbei. (...) Es geht darum, dass die Mittel in Hinblick auf ihre Fähigkeiten gewählt werden müssen, die relevanten Ziele tatsächlich zu *erreichen*, und gerade die Bezugnahme auf die Effektivität beschwört einen materiellen Kausalitätszusammenhang, eine objektive Realität, die den Ausgangspunkt bildet, von dem her diese Ziele herbeigeführt werden können. Damit ist der Natur der objektiven Realität und der Natur der angestrebten Ziele, ist den Kausalitäten und Finalitäten gemein, die Eigenart der Mittel zu bestimmen. Wenn die Mittel überhaupt irgendetwas »widerspiegeln«, dann gewiss diese Realität.«

Auch wenn der proletarische Klassenkampf das entscheidende praktische Mittel zur Erreichung des sozialistischen Zieles ist, so findet sich diese Spannung von Zielen und Mitteln auch in ihm selbst zwangsläufig wieder, denn die sich im praktischen Klassenkampf »realisierenden Werte sind nicht vollständig identisch mit denen der kommunistischen Gesellschaft, nicht allein deshalb, weil der Mensch der bürgerlichen Gesellschaft sich von

⁸³ Präfiguration meint in diesem Zusammenhang, dass die Mittel von den Zielen her bestimmt werden und dass das Ziel durch die zu seiner Erringung angewandten Mittel vorweggenommen wird, sich in ihnen widerspiegeln oder andeuten muss.

seiner Umgebung und Vergangenheit auch im Bewusstsein nie ganz frei machen kann, sondern auch, weil sie Werte in einem politischen Kampf sind, der ihnen seinen Stempel aufdrückt – Weg und Ziel bilden eine untrennbare dialektische Einheit, sind jedoch nicht identisch« (Cardorff 1980, 201).

Leo Kofler hat – vor dem offensichtlich unhintergehbaren, in seinem Sinne »seinsgebundenen« Horizont der 1950er Jahre, der sich durch eine nachhaltige realgeschichtliche Trennung von Theorie und Praxis auszeichnete⁸⁴ – das Problem der Dialektik von Zielen und Mitteln in seiner methodischen Grundlegung der marxistischen Theorie nur unzureichend erfasst. Obwohl er in den 1930er Jahren mit der Betonung einer partiellen Autonomie des politischen Kampfes theoretisch begonnen hatte und diese Erkenntnis auch niemals ganz aufgeben sollte, so wird klar, dass er die Dialektik von Zielen und Mitteln seit der *Wissenschaft von der Gesellschaft* zugunsten des Zieles vereinseitigt und die Frage der Mittel in verkürzter Form zur Bewusstseinsreform weiter ausgebaut und theoretisiert hat. Dies musste sich in Koflers Leben und Werk nicht nur praktisch, sondern auch theoretisch auswirken. Und es schlug sich nieder in seiner eigenen, an die Kritik des »ethischen Sozialismus« anschließenden Entfaltung einer marxistischen Ethik und den damit verbundenen Konzepten von Fortschritt und Teleologie in der Geschichte.

Um die Frage der Ethik und des für Kofler damit verbundenen Fortschritts in der Geschichte zu klären, reiche es aus, schreibt er 1955, die real leitenden Ziele einer geschichtlichen Tathandlung auszumachen. »Die nicht mechanisch sich bewegende, sondern sich selbst durch bewusste, d.h. stets durch das Bewusstsein hindurch vollzogene, Tätigkeit ›machende‹ Gesellschaft«, schreibt er zutreffend, »findet die Kriterien in sich selbst, in ihren prinzipiell verstehbaren Voraussetzungen, Bedingungen und Zielen, die alle deshalb grundsätzlich bis ins letzte verstehbar sind, weil sie ›Produkte‹ des bewusstseinsbegabten Menschen selbst, seine eigenen Werke sind.« (Kofler 1955B, 98f.) Das Kriterium der Wahrheit müsse »in der gesellschaftlichen Wirklichkeit selbst« (ebd., 99) gesucht und gefunden werden. Wenn er jedoch, im unmittelbaren Anschluss und auf die Ethik bezogen, schreibt: »Um ein Kriterium für die ethische Beurteilung des menschlichen Verhaltens zu finden, genügt es nachzuweisen, dass der gesellschaftlichen Bewegung (der Geschichte) bestimmte reale Ziele leitend zugrunde liegen, die als bewusste oder unbewusste – letzteres heißt natürlich niemals ohne Bewusstsein gesetzte – Motive menschlichen Handelns die Kraft besitzen, immer höhere Formen menschlichen Seins zu produzieren« (ebd.), dann ist dies vor allem die politisch-theoretisch wie politisch-praktisch kaum operationalisierbare Methode eines Geschichtsphilosophen.

Zum einen müsste hier die Sicht der gesellschaftlichen Bewegung, der Geschichte, auf die realen Klassenkämpfe, ihre Ziele, Mittel und Ausgangsbedingungen konkret rekurren. Und zum anderen wäre damit noch immer keine praktisch-politische ethische Rechtfertigung verbunden. Oder sind die einem bestimmten Ziel dienenden Mittel prinzipiell

⁸⁴ Auch Henri Lefebvre, um nur ein Beispiel von vielen zu nehmen, schreibt Ende der 1940er Jahre, »dass für einen Marxisten der Zweck über die Mittel entscheidet« (Lefebvre 1948, 105).

und ohne Ansehen gerechtfertigt? Auch Leo Trotzki – der hier als letzter originärer Vertreter des klassischen politischen Marxismus angeführt wird (Miliband 1990, 3) – hatte dies in einer seiner letzten Interventionen in die Ziel-Mittel-Debatte, in der 1938 veröffentlichten Schrift *Ihre Moral und unsere* behauptet und sich offensichtlich damit verhoßen.⁸⁵ *Methodisch* lässt sich die schwierige Dialektik von Zielen und Mitteln eben kaum ausreichend klären, nur *historisch-konkret*. Und mit dieser Feststellung ist ein prinzipiell offener, »kontingenter« Prozess gesetzt, dem man mit einem falsch verstandenen Beharren auf kausaler Geschichts- und Gesellschaftserkenntnis nicht näher zu kommen vermag. Trotzki's Einschätzung war daran gekoppelt, dass er noch Ende der 1930er Jahre von einer weltgeschichtlichen Epoche der Aktualität der Revolution ausging. Doch wie stellt sich die Frage konkret, wenn sich, wie in den 1950er Jahren, der weltpolitische Kontext strukturell verändert hatte? Was ist, wenn die real existierenden Klassenkämpfe keine gleichsam vorrevolutionären, sich selbst bewussten und allseitig entfalteten Klassenkämpfe sind, wenn sich der »ethische« Maßstab zur Beurteilung konkreter gesellschaftlicher Praxis nicht unmittelbar, gleichsam historisch zwangsläufig aus diesen Kämpfen aufdrängt? Wo findet eine sozialistische Ethik dann ihren ausreichenden Maßstab?

Für Kofler findet sie im neuen weltpolitischen Kontext ihren vermeintlich ausreichenden Maßstab in der marxischen Anthropologie. Verstanden als Lehre von der Selbstverwirklichung des Menschen, leitet sich dieses Verständnis der Anthropologie wie dargestellt aus der Tatsache der Bewusstseinsbegabtheit ab. »(I)m Bewusstsein seiner selbst und im Streben, alle in ihm angelegten Möglichkeiten zu entwickeln, sich ›selbst zu verwirklichen« (Kofler 1955B, 107), ist der Mensch in der Lage, Geschichte zu machen und sich – durchaus durch Widersprüche, Rückfälle und »Epochen des menschlichen Zusammenbruchs hindurch« (ebd.) – stets fortschreitend individuell und gesellschaftlich weiter und höher zu entwickeln. Für Kofler ist es dieses optimistische Geschichtsbild, das »die *vollkommen zureichende* Grundlage« liefert »für die Beurteilung der einzelnen Momente, Handlungen und Meinungen als in Übereinstimmung mit oder im Gegensatz zu den historisch sich verwirklichenden Tendenzen der menschlichen Selbstverwirklichung stehend, oder, was genau dasselbe ist, für die Beurteilung dessen, ob diese Handlungen und Meinungen ›ethisch‹ oder ›unethisch‹ sind« (ebd., 108; Hervorhebung: CJ).

Eine solche Lösung der Frage nach dem Ethos als einer praktisch gelebten Ethik kann allein schon deshalb nicht überzeugend sein, weil Kofler selbst immer wieder betont, dass die marxistische Anthropologie – wie er sie später ausführlicher und systematischer begründen wird (vgl. Kapitel 6 u. 7) – zwar einen Maßstab für die gesellschaftliche Praxis abgebe, dass dieser Maßstab jedoch ein formaler, gleichsam überhistorischer ist. Für solcherart Ethik gilt das Gleiche wie das, was Kofler dem ethischem Sozialismus vorwirft: Auch das Reich des anthropologischen Sollens »vermittelt zwar ein ganzes System des

⁸⁵ Trotzki's *Ihre Moral und unsere* (1938) ist, zusammen mit anderen Texten von Trotzki, Kautsky und John Dewey sowie einer instruktiven Einleitung des Herausgebers zur Zweck-Mittel-Debatte in der jüngeren politisch-philosophischen Diskussion, nachgedruckt in Ulrich Kohlmann (Hrsg.) 2001. Auch Geras 1979 und Cardorff 1980 beziehen sich paradigmatisch auf die Debatte bei Trotzki.

Guten, Gerechten, Schönen und Wahren« – und anders als das ›reine‹ Sollen nicht nur »bestenfalls«, sondern *immer* »auch des Rechtes des Menschen auf ›Selbstbestimmung‹ –, aber keinen einzigen Satz, aus dem sich schließen ließe, wie in einer sozialistischen Weise richtig gehandelt werden soll« (Kofler 1955a, nach Kofler 2000, 82).

Wesen und Erscheinung bedürfen auch hier der konkretisierenden Vermittlung. Je näher wir der gesellschaftlichen Praxis kommen, desto weniger helfen, wie gesagt, die Einsicht in die Subjekt-Objekt-Dialektik und die anthropologischen Grundlagen menschlichen Handelns. Erkenntnistheorie, und um beides geht es hier, dient der Abwehr falscher theoretischer wie praktischer Zugänge, nicht jedoch der direkten Anleitung zum Handeln. Um das hieraus erwachsende Vermittlungsproblem hat sich Kofler jedoch in meinen Augen hinweggemogelt, indem er auf zwei nicht ganz zu Unrecht in Verruf gekommene Begriffe des Marxismus der Zweiten Internationale, des Marxismus seines Lehrers Max Adler zurückgegriffen hat, auf die Begriffe Teleologie und Fortschritt.

Wo der Mensch durch seine Bewusstseinsbegabung gleichsam anthropologisch definiert ist, ist er auch, so Kofler, fähig, sich mittels seines Bewusstseins auf Ziele auszurichten und sie handelnd zu verfolgen. Der Mensch, schreibt er in dem sein Marxismus-Verständnis zusammenfassenden und mehrfach nachgedruckten Aufsatz *Die Gesellschaftsauffassung des Historischen Materialismus* von 1956, erreiche dabei »kraft seiner Fähigkeit, zu denken und mit Bewusstsein zu handeln (also Subjekt zu sein), immer höhere Formen der Freiheit und bleibt so das wahre Subjekt der Geschichte. Geschichte erscheint hier als Selbstverwirklichung des Menschen auf dem Wege der Verwirklichung immer höherer Stufen der Freiheit. Damit hat Hegel den historischen Fortschrittsbegriff begründet, den Marx übernommen hat.« (Kofler 1956a, hier nach Kofler 2000, 84) Genau hier verschränken sich für ihn die Prinzipien des Telos und der Praxis in einem Fortschrittsbegriff, der zwar um die Fallstricke des klassischen, allzu vulgären Fortschrittsbegriffs weiß, sie aber theoretisch nicht in den Griff bekommt. In der Tat ist gesellschaftliches, politisches Handeln ohne ein teleologisches Moment nicht zu denken oder zu verstehen.⁸⁶ Ebenso wichtig sind jedoch die materiellen, gesellschaftlichen Umstände und Hindernisse, auf die teleologische Setzungen immer wieder zwangsläufig stoßen. Auch hier war Kofler zu seiner Zeit durchaus ein Pionier, als er darauf hinwies, dass der marxistische Materialismus sich weniger vom Begriff der Materie ableitet als von solcher gesellschaftlichen Materialität. Doch auch hier wieder: Die Probleme gehen dort weiter, wo Kofler theoretisch stehen bleibt. Entscheidend bei den in diesem Sinne anthropologisch gefassten Begriffen Teleologie und Fortschritt ist nämlich die Frage, *ob und wie* ein Umschlagen vom individuellen zum gesamtgesellschaftlichen Telos möglich ist, *ob und wie*, was individuell möglich ist, auch für das menschliche Kollektiv möglich ist.

⁸⁶ Im direkten Gespräch zwischen Kofler und Lukács (Kofler 1967B, 60) formuliert Georg Lukács 1966: »Wenn jemand die Gesellschaft wirklich analysierte, so käme er, glaube ich, dazu, dass das aufbauende Atom der Gesellschaft eben die einzelne teleologische Setzung ist. Ihre Synthese ist jedoch nicht mehr teleologisch entstanden.« Und Leo Trotzki formuliert 1924: »Die Politik ist verkörperte Teleologie. Die Revolution aber ist komprimierte Politik, die Millionenmassen in Bewegung setzt. Wie wäre denn eine Revolution ohne Teleologie möglich?« (Trotzki 1924, 90).

Dass Kofler um dieses Problem wusste, und dass er sogar wusste, dass er es nicht wirklich gelöst hatte, verdeutlicht er in seiner 1973 erschienenen Anthropologie-Schrift *Aggression und Gewissen*, wenn er ganz am Ende auf genau diese Frage des Umschlagens vom individuellen zum gesamtgesellschaftlichen Telos zurückkommt. Es siege, schreibt er dort als Antwort auf diese für sein theoretisches Werk methodisch zentrale Frage, »auf die Dauer und im letzten Bezug die durchschnittliche teleologische Setzung« (Kofler 1973, 176) auf die Freiheit hin. Dies ist kaum mehr als eine pure Behauptung, bei der sich zudem weitere Fragen aufdrängen: Was ist die durchschnittliche teleologische Setzung? Und warum siegt sie? Antwort Koflers: »(W)eil sonst die Menschen alles über das unmittelbare Lebensbedürfnis der Nahrung, Wohnung und der Liebe hinausgehende Handeln wegen der Sinnlosigkeit überindividuell relevanten Handelns sehr bald aufgeben würden« (ebd.). Kofler selbst hat beim Niederschreiben dieser Antwort sofort gemerkt, dass dies keine materialistisch überzeugende Antwort sein kann und er räumt deswegen unmittelbar ein, dass diese seine Antwort nicht nur pathetisch, sondern auch eine normative Geschichtsbetrachtung sei, »wonach ›die Geschichte etwas tun muss‹, um den Menschen als ein geschichtlich aktives Wesen möglich zu machen (welch' ein Pleonasmus!)«. Und trotzdem beharrt er auf dieser Antwort, die gar keine ist, wenn er fortfährt, dass die auf Freiheit gerichteten individuellen Bestrebungen »letztlich Schritte der [gesamtgesellschaftlichen] Freiheit hervorbringen, weil im individuellen Einzelbereich qualitativ gesetzte Freiheit niemals gänzlich verloren gehen kann, sondern zunächst ideologisch-reflektiv und über diesen Zwischenschritt schließlich auch gesellschaftlich ihren Ausdruck finden muss« (ebd.). Es ist, weil es sein soll – eine wirklich alles andere als überzeugende Antwort auf die Frage, inwieweit man in der Geschichte und in der Geschichtswissenschaft mit den Begriffen von Teleologie und Fortschritt arbeiten kann.

Es zeichnet *den* Menschen als solchen – erkenntnistheoretisch/anthropologisch betrachtet – aus, dass er sein Leben bewusst planen und gestalten kann. Und hieraus leitet sich sicherlich die prinzipielle Möglichkeit einer emanzipativen Revolution ab. Doch erneut beginnen damit die methodischen Probleme erst. Bereits die individuelle Lebensplanung des einzelnen Menschen erweist sich als realgeschichtlich ausgesprochen kompliziert – vgl. das diesem Kapitel vorangestellte Cromwell-Zitat von Kofler.⁸⁷ Doch *der Mensch*, das menschliche Wesen »ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse« (Marx, MEW 3, 6). Es zeichnet die bisherige Geschichte der Menschheit und vor allem die Geschichte der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft, marxistisch betrachtet, gerade aus, dass ihr gesellschaftlicher Zusammenhalt unbewusst und ungeplant, anarchisch

⁸⁷ »Es gibt allerdings einen gänzlich unmarxistischen Satz, der von Cromwell stammt, und merkwürdigerweise auf mich zutrifft: ›Am weitesten kommt, der nicht weiß, wohin er geht.‹ Das ist ein idealistischer, ein reaktionärer Leitspruch – aber er trifft wenigstens hinsichtlich der wichtigsten Erlebnisse offenbar für mich zu. Wenn ich in meinem Leben etwas geplant habe, ist es mit Sicherheit schief gegangen; ich bin ein ganz und gar unpraktischer Mensch. Natürlich habe ich inzwischen gelernt, mich ein bisschen zurechtzufinden, aber die wichtigsten Dinge in meinem Leben haben sich durch Zufall ereignet.« (Kofler 1987A, 38)

hergestellt wird. Und selbst für den Ausbruch aus dieser Unbewusstheit, für die bisherigen sozialistischen Revolutionen gilt, was Leo Trotzki am Beispiel der sowjetrussischen die besondere Mischung aus Bewusstheit und Unbewusstheit nannte, denn »die Massen gehen in die Revolution nicht mit einem fertigen Plan der gesellschaftlichen Neuordnung hinein, sondern mit dem scharfen Gefühl der Unmöglichkeit, die alte Gesellschaft länger zu dulden« (Trotzki, 1931/33, 8).

Geschichte wird gemacht, ja. Mit Bewusstsein? Zum Teil. Aber geht sie auch voran, und wenn ja, in welcher Form? Auch hier ist sicherlich ein großes Fragezeichen angebracht. Der marxistische Fortschrittsbegriff hat wesentlich zwei Komponenten (vgl. Fleischer 1969, 80ff.; Hauck 1984, 45ff.). Zum einen bezeichnet er die Steigerung der materiellen Produktivkräfte zur Erreichung von mehr Existenzmitteln und mehr Existenzsicherheit für die Menschen, die so genannte Macht des Menschen über die Natur. In diesem Sinne gibt es offensichtlich einen Fortschritt in der Geschichte und es erweist sich immer wieder als gerade auch praktisch-politisch entscheidend, darauf hinzuweisen, dass die Menschheit bereits heute, mehr denn je, die materiellen Bedingungen allgemeinemenschlicher Emanzipation akkumuliert hat. Andererseits bedeutet jedoch Fortschritt für Marxisten den (durch die Entwicklung der materiellen Produktivkräfte möglich, aber nicht zwangsläufig gemachten) Fortschritt in der Qualität sozialer Beziehungen, einen »Aufstieg von niedrigeren zu höheren Formen menschlicher Vergesellschaftung« (Fleischer 1969, 81), die so genannte Macht des Menschen über sich selbst. Man kann jedoch kaum ernsthaft behaupten, dass das 20. Jahrhundert einen solchen Fortschritt gezeitigt hat. Dagegen stehen nicht nur die Erfahrungen mit Faschismus und Stalinismus, mit Auschwitz und Hiroshima, sondern auch jener sich seit Ende der 1970er Jahre weltweit immer umfassender durchsetzende Neoliberalismus, der sich – mindestens in den Augen der überwältigenden Mehrheit der Weltbevölkerung – kaum als höhere Vergesellschaftungsform des Menschen darstellt.

Koflers These, dass der Mensch qua Bewusstsein »immer höhere Formen der Freiheit« erreiche und dass damit der Fortschritt in der Geschichte begründet sei, ist allenfalls dem Prinzip nach richtig, aber kaum historisch-konkret. Fortschritt ist möglich, aber alles andere als zwangsläufig oder garantiert.⁸⁸ Der Fortschrittsbegriff bezeichnet keinen realgeschichtlichen Ist-Zustand, sondern als Möglichkeitsraum einen emanzipativen Soll-Zustand, hat also »eine wesentlich prospektive Bedeutung« (Fleischer 1969, 84). Die – nicht als Beliebigkeit zu verstehende – Kontingenz muss ausgehalten werden.⁸⁹ Und so erweist sich

⁸⁸ »Philosophisch«, schreibt Lukács 1946, »setzt der Begriff des Fortschritts die Entdeckung von Tendenzen in der Gesellschaft voraus, die eine *ständige (wenn auch nicht gleichmäßige) Steigerung* der menschlichen Werte in der Wirklichkeit selbst *garantieren*.« (In Lukács 1984, 207, Hervorhebungen: CJ)

⁸⁹ »Jeder, der sich geschichtlich zu handeln anschickt, kann und muss sich sagen: bei gegebenen materiellen Mitteln und gegebenen Verhaltensdispositionen ist prinzipiell immer auch anderes und in dieser oder jener Richtung mehr möglich als das, was gerade zu geschehen im Begriffe ist. Die Geschichte hat somit außer der äußeren (topologischen) auch eine ›innere Kontingenz‹.« (Fleischer 1969, 75) Es ist nicht uninteressant, zum Vergleich die moderne Naturwissenschaft hinzuziehen. In seinem machtvollen Plädoyer gegen die *Illusion Fortschritt* zeigt Stephen Jay Gould, dass die Evolution in der Natur des Le-

Koflers Konzeption von Teleologie und Fortschritt als ein recht hilfloses Konstrukt, die realgeschichtliche Lücke zwischen Sein und Sollen geschichtsphilosophisch zu überbrücken.

Sie offenbart zudem einen tiefsitzenden methodischen Individualismus, denn Koflers Citoyen und Nein-Sager, um diesen Faden des dritten Kapitels wieder aufzunehmen, ist vor allem das einzelne Individuum und weniger die Gruppe, Schicht oder Klasse. Zwei Seiten nach den zitierten Passagen aus *Aggression und Gewissen* fügt Kofler hinzu, dass es im Kampfe für die Freiheit klassenbezogener Kräfte bedürfe, die kritisch-analytisch der gesellschaftlichen Struktur entsprechend zu ermitteln seien (Kofler 1973, 178). In der Tat: Weder einzelne Menschen noch die Menschheit als ganze können Geschichte machen – außer in einem ganz oberflächlichen Sinne. Die Geschichte ist, zumindest für Marxisten, die Geschichte von Klassenkämpfen. Die aus diesen Klassenkämpfen abgeleitete Politik hat trotz aller Vermittlung mit dem geschichtlich Gewordenen immer einen »autonomen« Handlungsraum. Diese Erkenntnis war auch der Ausgangspunkt von Koflers Wiener Studien, und da er dieses Problem bereits damals theoretisch nicht zureichend klären konnte, hatte er ja im Schweizer Exil die Wende zu Lukács vollzogen. Diese Wende zu Lukács – durchaus nicht unkritisch, weil Kofler verstanden hatte, dass sich die Ethik der Politik nicht auf die Unfehlbarkeit des proletarischen Weltgeistes stützen kann – brachte ihn zwar um einiges weiter, nicht jedoch zu einer endgültigen, »überhistorischen« Klärung des zur Diskussion stehenden Problems. Kofler hat durchaus verstanden, warum dieser letzte Rest an Unklarheit gleichsam zwangsläufig bleiben muss – die Frage nach der Ethik, nach dem praktischen Ethos ist letzten Endes immer nur historisch-konkret zu klären. Um jedoch der hier aufziehenden Gefahr eines möglichen Relativismus, einer möglichen geschichtsphilosophischen »Kontingenz« zu begegnen – Kontingenz war der große geschichtsphilosophische Horror des Max Adler-Schülers –, überspielte Kofler die historische Kontingenz mit seinem anthropologischen Verdikt.⁹⁰

bens »kein Prinzip des vorhersagbaren Fortschritts oder der Bewegung in Richtung größerer Komplexität (beinhaltet)« (Gould 1999, 272). In seinem Epilog über die Kultur des Menschen macht er jedoch ebenso deutlich, dass die menschliche Kultur aus dieser natürlichen Evolution herausragt (vor allem aufgrund des menschlichen Bewusstseins). Der kulturelle Wandel des Menschen sei seinem Grundmechanismus nach »potentiell lamarckistisch«: »Kulturelles Wissen, das in einer Generation erworben wurde, kann durch das, was wir mit einem höchst edlen Wort als Erziehung bezeichnen, unmittelbar an die nächste weitergegeben werden. (...) Diese einzigartige, eindeutig lamarckistische Art der kulturellen Vererbung unter den Menschen verleiht unserer Technikgeschichte einen zielgerichteten, von Summierung bestimmten Charakter, wie ihn keine natürlich darwinistische Evolution besitzen kann. (...) Kultureller Wandel dagegen kann von Fortschritt oder wachsender Komplexität geprägt sein, weil die lamarckistische Vererbung durch unmittelbare Weitergabe zur Ansammlung vorteilhafter Neuerungen führt und weil die Vermischung der Traditionen für jede Kultur die Möglichkeit schafft, zwischen den nützlichen Erfindungen mehrerer Gesellschaften zu wählen und sie zu vereinigen. An dieser Stelle muss ich einen nahe liegenden Vorbehalt anbringen. Die Möglichkeit für einen inneren »Fortschritt« bietet keine Gewähr dafür, dass er auch tatsächlich verwirklicht wird. Die radikale Zufälligkeit geschichtlicher Entwicklungen kann auf tausenderlei Weise dazwischenkommen.« (Ebd., 272f.)

⁹⁰ Zum Problemgehalt der koflerschen Geschichtsphilosophie vgl. die zumeist treffenden, aber nicht systematisch entfaltenen Anmerkungen bei Helmut Fleischer 1969.

Die von Kofler methodisch unterbelichtete Dialektik von Zielen und Mitteln, von Politik und Moral, schlug sich nicht nur in seiner Fassung einer marxistischen Ethik nieder, sondern musste sich ihrer Natur nach auch in Koflers in *Marxistischer oder ethischer Sozialismus?* erstmals ausführlich entwickelter Analyse des modernen Proletariats niederschlagen.

Auf die große, seit den beginnenden 1950er Jahren mit Nachdruck gestellte gesellschaftspolitische Frage nach der objektiven und subjektiven Rolle der lohnarbeitenden Klasse im aufkommenden Sozialstaat – und damit nach den Perspektiven einer zeitgenössischen sozialistischen Bewegung – antwortet Kofler in seiner Analyse mit einer Verschiebung der Ebenen: Nicht was das real existierende Proletariat und seine Klassenorganisationen praktisch tun, sondern was sie zu tun gezwungen sind, sei das, worauf Sozialisten ihre Politik zu gründen haben. Gibt es bei Karl Marx eine Entwicklung von einem philosophischen zu einem soziologisch-konkreten Klassenbegriff⁹¹ – ohne dass der philosophische Begriff aufgegeben wird –, so dreht sich diese Argumentation bei Kofler wieder um und er greift auf einen im Wesentlichen philosophischen Klassenbegriff zurück. Nicht, oder besser: weniger weil das Proletariat die für das Funktionieren der kapitalistischen Gesellschaft zentrale Klasse ist und weil es in seinem proletarischen Klassenkampf die praktischen und theoretischen, die organisatorischen und ideologischen Voraussetzungen akkumuliert, um mit seiner eigenen Klassenlage auch die Klassengesellschaft als solche aufzuheben, setzt Kofler seine Hoffnungen auf die Arbeiterklasse. Beide Aspekte bleiben zwar prinzipiell richtig, verlieren jedoch ihre historisch konkrete Wirksamkeit. Die zeitgenössische Hoffnung auf das Proletariat speist sich für Kofler stattdessen erneut aus den ihm innewohnenden Möglichkeiten. Weil das moderne Proletariat noch immer – oder wieder: diesmal jedoch nicht materiell ökonomisch, sondern bewusstseinsmäßig – verelendet ist, könne und müsse es noch immer gleichermaßen Adressat wie Absender des revolutionären Fortschritts sein.

Koflers Argumentation ist im Kontext der Debatten der 1950er Jahre gleichzeitig Bereicherung wie Gefahr. Die mit ihr verbundene Kritik an vulgärmarxistischen Verkürzungen macht erneut den Blick frei auf die grundsätzliche Herangehensweise des marxistischen Sozialismus, die weniger auf eine *Befreiung der Lohnarbeiter*, als vielmehr auf die *Befreiung von der Lohnarbeit* abzielt, genauer: auf eine Befreiung von der Lohnarbeit durch die Befreiung (Emanzipation) der Lohnarbeitenden. Problematisch wird seine Argumentation jedoch, wenn er in der Manier seines alten Lehrers Max Adler das konkrete Klassenbewusstsein geradezu zum zu überwindenden Hindernis sozialistischer Perspektiven erklärt. Anlässlich der Kritik des Vulgärmarxismus spricht Kofler beispielsweise

⁹¹ »Als Marx und Engels später«, schreibt Ernest Mandel (1982, 19) in seiner *Entstehung und Entwicklung der ökonomischen Lehre von Karl Marx*, »ihre Erkenntnisse vertieften, gaben sie dem Proletariat die Schlüsselrolle im Kampf um den Sozialismus weniger wegen des Elends, das es erduldet, als vielmehr infolge des Platzes, den es im Produktionsprozess einnimmt und der ihm dadurch die Entwicklung einer produktiven Fähigkeit, eines Organisationstalents und eines Zusammenhalts in gemeinsamen Aktionen erlaubt, die mit jenem aller anderen unterdrückten Klassen der Vergangenheit in keinem Verhältnis steht.«

davon, dass sich ein »bestimmtes klassengebundenes Interesse nur durchsetzen (kann) auf dem Boden der gedanklichen Nichtbewältigung des objektiven Geschehens« und dass sich dieses »Interesse, das seine einseitig egoistischen Ziele fälschlich mit den allgemeinen Zielen der ganzen Gesellschaft gleichsetzt« (Kofler 1955B, 19), selbst betrüge. Das ist zumindest missverständlich formuliert: Meint Kofler mit Adler, dass Klassendenken bereits per se Egoismus sei? Für diese Interpretation gibt es bei ihm keinerlei Hinweis. Kofler ist sich aber auch nicht der Gefahr bewusst, die hier lauert. Max Adler hat den Klassenkampf vollkommen einseitig als einen geistigen, von den Intellektuellen zu führenden und zu vertretenden angesehen. Sozialismus nimmt bei Adler einen erziehungsdiktatorischen Charakter an und er übersieht, in welchem Ausmaße sich der Sozialismus aus den realen Klassenkämpfen der proletarischen Klasse entwickelt, ja entwickeln muss, will er glaubwürdig und auf Emanzipation gerichtet sein (vgl. Kapitel 2). Eine sozialistische Haltung lässt sich allein aus dem real vor sich gehenden Klassenkampf zwar nicht ableiten, darin behält Kofler gegen bestimmte Strömungen des Reformismus wie des Linksradikalismus vollkommen Recht.⁹² (Und dies könnte man Koflers Leninismus nennen, wenn es nicht purer Austromarxismus und gemeinsames Erbe des klassischen Sozialismus wäre.) Doch ein Sozialismus, der nicht organisch mit den realen Klassenkämpfen verbunden ist, wird allzu leicht die Beute bürokratischer Stellvertreter oder autoritärer Führer. Deren ideologisches Mittel ist dabei vor allem die Verselbständigung des Ziels in Form einer dogmatisch umzusetzenden Theorie – Kofler hat dies selbst sehr treffend am Stalinismus aufgezeigt. Doch seine Betonung der »vollkommen zureichenden«, wesentlich theoretisch gefassten Zielvorstellung droht per se umzukippen in eine solch erziehungsdiktatorische Position, wenn sie nicht mehr organisch verbunden ist mit der historisch-konkreten Selbsttätigkeit der kämpfenden Arbeiterklasse. Da Kofler allerdings auf einer anderen Ebene argumentiert, umsegelt er dieses Problem ebenso wie die Fragen der praktischen Konkretisierung seiner Theorie. Die Mitte der 1950er Jahre nur latent angelegte tendenzielle Trennung von Theorie und Praxis konnte sich jedoch unter anderen Umständen durchaus entfalten, beispielsweise als er 1964 eine stark erweiterte und überarbeitete Fassung des hier behandelten Buches *Marxistischer oder ethischer Sozialismus?* unter dem Titel *Der proletarische Bürger* herausgab und in einer neu hinzugefügten Passage schreibt:

»Der geschichtliche Sinn einer jeden großen Bewegung, die sich die Veränderung der Zustände zur Aufgabe macht, ist, solange sie noch fern vom Ziele steht, das Denken in bedeutenden weltgeschichtlichen Dimensionen. Deshalb ist die ausgebildete Theorie, wenn auch als bewegliche und stets von neuem die Probleme durchdenkende, die Seele einer jeden solchen Bewegung. Die bedeutende Theorie ist das Gefäß des Weltgeistes (in einem nichtmetaphysischen Sinne), der in ihr seine verborgensten Absichten zu erkennen gibt und durch sie sich im entscheidenden Augenblick praktisch verwirklicht. Die Theorie ist sowohl der Born, in dem sich das Wissen um die Sache über die Schranken des Augenblicks, der zu phillisterhafter Enge und zur Abfindung mit dem kleinlichen Erfolg verleitet, hinaus aufbewahrt, als auch die

⁹² Als Beispiel für solcherart Linksradikalismus ließe sich hier der auch in den 1950ern in der westdeutschen Linken noch einflussreiche Anton Pannekoek anführen (vgl. Brendel 2001).

Kraft, die der Tat nach langem Warten den Mut der Konsequenz verleiht; sie ist schließlich der Wegweiser durch den Dschungel des Jetzt, der Alltagsaufgaben, die für den Akteur die Gefahr in sich bergen, den historischen Maßstab aus den Augen zu verlieren und sich jenen Kräften zu unterwerfen, die zu bekämpfen er auszog. Die Theorie ist also das Sprachrohr der Weltgeschichte bis zurück in den alltäglichen Aufgabenkreis hinein, ohne dessen Beachtung sie allerdings zu einem bloßen utopischen Widerhall eines hohlen historischen Echos zu entarten droht, zu einem ethischen Postulat ohne wirkliche Beziehung zur Realität. Sie ist es, die Freiheit gewährt im Dschungel der Entfremdung, indem sie den durchschauenden Geist zum geistig ungebundenen erhebt. Die Phrase von der bürgerlichen Freiheit ist nicht deshalb Phrase, weil nicht gewisse Freiheiten das Individuum wirklich freier gemacht haben, sondern weil es durch Entfremdung seines Denkens außerstande gesetzt wird, über diese Freiheiten zu verfügen.« (Kofler 1964, 197)

Wird dieses fast schon hemmungslose Loblied der Theorie nicht mehr in einen organischen Zusammenhang mit der historischen Realität der gesellschaftlichen Kämpfe gestellt und entsprechend verselbständigt, haben wir es mit jenem für Erziehungsdiktatoren so typischen Idealismus zu tun, der gerade in der sozialistischen Bewegung verheerende Wirkungen gezeitigt hat. Kofler zeichnet es aus, dass er diese Gefahr immer wieder sah und ihr, wie auch in diesem Zitat deutlich wird, gewisse Riegel vorschob (»wenn auch als bewegliche und stets von neuem die Probleme durchdenkende«, »in einem nichtmetaphysischen Sinne«, »solange sie«, »wenn auch als«, »ohne dessen Beachtung sie allerdings«). Kofler war sich bewusst, dass sein Werk aus der Erbentrias des Marxismus – englische Nationalökonomie, französischer Sozialismus, deutsche klassische Philosophie – wesentlich einen hervorhob, die klassische Philosophie, und die beiden anderen, Ökonomie und Politik, vernachlässigte. Über den Preis dieser Vernachlässigung war er sich allerdings weniger bewusst.

Die Kritik an den immanenten Mängeln der koflerschen Theorie ändert aber nichts daran, dass seine beiden Schriften von 1955 einen anspruchsvollen Schritt zur Aktualisierung eines zeitgenössischen Marxismus darstellen, die Helga Grebings Diktum widerlegen, dass man beim Blick »auf die Theorie-Angebote der Nachkriegsmarxisten« den Eindruck bekommen könne, »dass von einer anspruchsvollen Weiterführung der klassischen Theorie-Diskussion nicht die Rede sein konnte«⁹³ – Grebing erwähnt in ihrem Beitrag fast alle und jeden, die oder der in den 1950er Jahren eine politisch-theoretische Rolle spielte, den Namen Koflers sucht man dagegen vergeblich.

Politische und berufliche Sackgassen

Mit seinen Büchern hatte Leo Kofler nur selten Glück. Entweder wurden sie weitgehend ignoriert oder sie führten zu nachhaltigen Zerwürfissen. Letzteres galt vor allem für seine beiden 1955 erschienenen Bücher. Mit der Veröffentlichung von *Marxistischer oder ethischer Sozialismus?* warf er zwar nicht alle, aber wohl die meisten seiner Türen zur

⁹³ Helga Grebing: »Der Sozialismus«, in: Schildt/Sywottek (Hrsg.) 1998, 646-658, hier 650.

sozialdemokratischen Partei und sicherlich auch manche Gewerkschaftstür zu. Die einen, die, die sowieso schon jenseits der sozialistischen Tradition sich verorteten, werden einfach nicht hingeguckt haben, was ein Leo Kofler zu sagen hatte. Andere, vor allem jene, die von Kofler des Reformismus und Revisionismus bezichtigt wurden, obwohl sie selbst doch nur das vermeintlich Beste für die sozialistische Bewegung zu wollen dachten, entwickelten jenes gehörige Maß an Aggressivität, dass sich in Urteilen wie jenen von Eichler und Weisser niedergeschlagen hat. Kofler hatte eben nicht nach rechts und links geguckt und unbeirrt gelehrt und geschrieben, was er zu sagen hatte. Die Konsequenzen hatte er also, wenn auch sicherlich ungern, zu tragen. Ganz und gar unerwartet dürfte dagegen gewesen sein, dass *Marxistischer oder ethischer Sozialismus?* und vor allem *Geschichte und Dialektik* zu einem Zerwürfnis auch mit seinen linkssozialistischen Genossen führen sollte. Die Veröffentlichung von *Marxistischer oder ethischer Sozialismus?* hatte nämlich im November 1955 einen nachhaltigen Bruch mit der Redaktion der *Sozialistischen Politik* (SOPO) zur Folge, der nicht nur biografisch von Bedeutung ist, sondern auch politisch-theoretisch.

Die treibende Kraft dieses Bruchs spielte Georg Jungclas, der politische Sekretär der deutschen Sektion der IV. Internationale und Kopf des trotzkistischen Flügels der SOPO. Und der Tatbestand, den Jungclas zum Anlass nahm, Kofler aus jeder Mitarbeit an Verlag und Redaktion zu verdrängen, war die Tatsache, dass Koflers Kritik der Sozialdemokratie im SOPO-Verlag erschien, ohne dass der Verleger Arthur von Behr dies zuvor mit der Redaktion besprochen hatte, sowie der Tatbestand, dass der Hamburger Kogge-Verlag, in welchem im Frühjahr bereits *Geschichte und Dialektik* erschienen war, einen Teil der Auflage abgenommen und selbst mit vertrieben hat. Der Kogge-Verlag galt jedoch als stalinistisch finanziert. Damit hatte Kofler gegen ein ehernes Gesetz in linkssozialistischen Kreisen – zumal in jenen, die wie die SOPO innerhalb der Sozialdemokratie arbeiteten – verstoßen, nämlich jeden Kontakt zu Stalinisten oder zu von Stalinisten finanzierten und/oder unterstützten Projekten zu vermeiden. Zur Aufklärung dieser »Affäre«, über die weder Kofler noch andere später je gesprochen haben, liegen uns in Form des SOPO-Redaktionsbriefwechsels nur einseitige Quellen vor. Sie lassen jedoch eine halbwegs glaubwürdige Rekonstruktion dieses folgeschweren Vorgangs zu.⁹⁴

Glaubt man den Ausführungen von Jungclas, so hatte er Kofler bereits im Juni 1955, also unmittelbar nachdem *Geschichte und Dialektik* erschienen war, darauf hingewiesen, dass der Kogge-Verlag stalinistisch sei. Er machte ihm dabei, wie er in einem Brief an den Verleger von Behr im November 1955 schreibt, »sehr ernsthafte Vorhaltungen über diese unverantwortliche Art, seine Geistesprodukte der Öffentlichkeit zu übergeben«, denn das könne ihm in der (sozialdemokratischen) Partei den Hals brechen, so Jungclas. Man müsse sich von den Methoden des Kogge-Verlages distanzieren, »einmal vom Standpunkt der

⁹⁴ Es handelt sich dabei um den Briefwechsel zwischen Georg Jungclas und dem Redaktionsmitglied Peter von Oertzen, der sich in dem im IISG lagernden Nachlass von Wolfgang Abendroth findet. Oertzen hatte diese Unterlagen offensichtlich Abendroth anvertraut. Eine komplette Kopie des entsprechenden Briefwechsels findet sich auch im Projekt Arbeiterbewegung der Universität Hannover (Lehrstuhl Buckmiller).

politischen Sauberkeit und zum anderen weil die geringste nachweisliche Verbindung der sozialistischen Linken zu stalinistischen Unternehmungen sich zu einem großen Schaden der Linken auswirkt. (...) Für uns ist der Stalinismus keine ›Linkstendenz‹ in der deutschen Arbeiterklasse. Es handelt sich auch hier nicht um eine selbständig entstandene Gruppierung mit einer falschen Vorstellung, sondern um eine aufgezoogene Geschäftigkeit im Interesse der Politik einer Bürokratie.« Kofler habe dies offenbar nicht eingesehen: »Wie alle großen Männer kann auch Kofler nicht die geringste Kritik an seinen Arbeiten und seinem Verhalten vertragen. Aber das bin ich schon gewohnt«, hatte Jungclas am 7. September an den jungen *SOPO*-Redakteur Peter von Oertzen geschrieben.

Zum Eklat kam es jedoch erst, als Jungclas Anfang November davon erfuhr, dass Koflers neue Broschüre im *SOPO*-Verlag erscheinen sollte, ohne dass dies zuvor in der Redaktion diskutiert worden wäre. Er warf dabei Kofler vor, dass dieser ihm gegenüber keine glaubwürdige Auskunft über die Geldquellen und die Geschichte der Herausgabe dieser Schrift gemacht habe. Kofler verschleierte die wirklichen Tatbestände, instrumentalisiere den Verleger von Behr und interpretiere die Stellung des Marxismus in der Ostzone je nach aktueller Geldquelle. Jungclas bezog sich dabei auf die oben zitierten koflerschen Passagen seines Vorwortes zu *Geschichte und Dialektik*, in dem dieser in für ihn in der Tat ungewöhnlicher Diktion von »jenem abgesplitterten Teil« Deutschlands schreibt, »in welchem der Marxismus die weltanschauliche Grundlage bildet und daher selbstverständlich zu Wort kommt« (Kofler 1955A, 7). Zu Recht wies Jungclas darauf hin, dass diese Aussage in direktem Gegensatz zum Geiste der koflerschen antistalinistischen Broschüren von 1952 stand, die dem Ostmarxismus jede Berechtigung absprechen, Marxismus zu sein. »Nun kann man sich irren«, schreibt Jungclas an von Behr am 14. November, »oder man kann sagen, dass bestimmte Veränderungen in der letzten Zeit einen zu neuen Schlussfolgerungen zwingen. Dann muss man dieses auch aussprechen und nicht wegen der Geldgeber etwas anderes hineinschmuggeln als man bisher vertreten hat. Das ist eines der Gründe, warum wir Kofler nicht als Mitarbeiter [an der *SOPO*; CJ] herangezogen haben.« An sich habe er nichts gegen die Herausgabe der Koflerschrift: »Wenn ich auch nicht in allen Fragen mit ihm einverstanden bin, so habe ich bisher immer noch die Ansicht gehabt, dass K.[ofler] positiv zur Entwicklung einer sozialistischen Diskussion beigetragen hat. Dass ich und meine Freunde gegenüber K. eine sehr loyale Haltung eingenommen haben, geht schon aus der Tatsache hervor, dass es Gen.[ossen] von uns waren, welche ihm erst die persönlichen und politischen Bedingungen seiner politischen Wirksamkeit im Westen geschaffen haben.« Arthur von Behr antwortete Jungclas am 22. November und berichtet, dass das ganze Buchprojekt über die Sozialistische Hochschulgemeinschaft Hessen gegangen sei und Kofler ihm explizit erklärt habe, dass der Kogge-Verlag nicht daran beteiligt sei. Kogge sei erst nachträglich an ihn herangetreten, um ein gewisses Kontingent für sich zu ordern. Dies sei jedoch legitim und auch von sozialdemokratischen Stellen habe es entsprechende Bestellungen gegeben: »Dadurch, dass Stalinisten und Reformisten sich am Vertrieb beteiligen, ändert sich am Inhalt des Buches nichts. Die Öffentlichkeit aber interessiert sich für den Inhalt und für den Herausgeber, nicht aber für die Verkäufer. Damit ist die Sache wohl zur Genüge klargestellt.«

In einem sich wahrscheinlich überschneidenden Brief an von Behr vom selben 22. November machte Jungclas erneut Kofler verantwortlich und spricht von »Manipulationen«, von dessen »Hintermännern« und davon, dass von Behr »in seine Netze reingegangen« sei. Er berief sich auf Quellen aus dem Umfeld der Frankfurter Zeitschrift *links*, als er die Hochschulgemeinschaft von Brakemeier in Zweifel zog und behauptete, Brakemeier habe keinen intimen Kontakt zu Kofler. Jungclas ging sogar so weit, seine eigene redaktionelle Mitarbeit bei der *SOPO* in Frage zu stellen (ein Indiz, dass ihm seine nichttrotzkistischen Kollegen in der Verurteilung Koflers nicht ganz folgen wollten). Am 2. November berichtete er von Oertzen von einem Besuch Koflers bei ihm: »Ein Sumpf von Lügen. Ich habe ihn abfahren lassen.« Und am 26. November schreibt er, ebenfalls an von Oertzen, dass »das ganze Drum und Dran« ihm gezeigt habe, »dass K. sich in der Realität nicht von den Methoden des Stalinismus getrennt hat, und es besteht die Gefahr, dass gerade A.[rthur] v.[on] B.[ehr] in solche Netze hinein läuft, was einerseits aus seiner Primitivität und andererseits resp.[ektive] in Wechselwirkung damit in seiner Stellung zum Stalinismus begünstigt wird. Davor müssen wir uns hüten. Natürlich gibt es nach diesem Ganzen keinen Kontakt mehr zu K. Der war eigentlich immer nur einseitig von seiner Seite aus parasitär. Immer nur wenn er eine Hilfe brauchte oder Informationen haben wollte, konnte er uns finden. Sonst war er zu arrogant, der Herr Professor.«

Soweit überschaubar, ist die *SOPO*-Affäre nicht nur verworren, sondern auch reichlich unappetitlich. Unappetitlich ist sie, weil deutlich wird, dass Georg Jungclas in vielem nicht nur Unrecht hatte, sondern auch getrieben wurde von jener ignoranten Arroganz, die politische Parteiführer – Kofler nannte sie Handwerker – nicht selten gegenüber Intellektuellen der eigenen Bewegung pflegen. Jungclas' Polemik gegen den vermeintlich arroganten Herrn Professor, der der Bewegung nur Kraft entzieht, aber nichts zurückgibt, ist ebenso haltlos wie sein Vorwurf dumm ist, dass die koflersche Broschüre »nichts bewegen wird«, weil – wie er in einem Brief an Erich Gerlach am 19.11.1956 schreibt – »Arbeiterfunktionäre sie kaum lesen (können)«. ⁹⁵ Dass Jungclas, der vor Ort in Köln intensiven persönlichen Kontakt zu Kofler pflegte, keinerlei fruchtbaren Zugang zu ihm gefunden hatte, lässt sich nicht nur daran ablesen, dass er Koflers Namen im Briefwechsel des Öfteren falsch geschrieben hat. Mehr noch war es sein vollkommenes Missverständnis der koflerschen Handlungen als Ergebnis vermeintlich stalinistischer Methoden. Diese nicht nur groteske, sondern schon böartige Fehleinschätzung wird nur noch verstärkt durch die Naivität, mit der er – und hier beginnt der verworrene Aspekt der Affäre – seinem Verleger Arthur von Behr begegnet ist. Wohl wissend um dessen Philostalinismus und von seinen eigenen Genossen sogar darauf hingewiesen – das geht aus dem Briefwechsel deutlich hervor –, ist er offensichtlich nicht auf die Idee gekommen, dass es nicht Kofler war, der damals falsch spielte, sondern jener Arthur von Behr, von dem sich

⁹⁵ In seiner Verbohrung ging Jungclas soweit, die Kofler-Broschüre nach vermeintlichen Fälschungen und Plagiaten zu durchsuchen. Auch dass er Koflers reale und offensichtlich enge Beziehung zu Heinz Brakemeier in Frage stellte und von der Sozialistischen Hochschulgemeinschaft Hessen als einer »mystischen« sprach, spricht nicht für ihn.

die *SOPO*-Redaktion bald darauf »wegen politischer Meinungsverschiedenheiten« (»An unsere Leser«, in: *SOPO* Mai/Juni 1956) trennen sollte, weil allzu offensichtlich wurde, dass von Behr ein williger Helfer Ostberlins war.⁹⁶

Jungclas, das verstärkt noch die Verwirrung, hatte aber auch nicht ganz Unrecht, dass Koflers Naivität mindestens zu einem gewissen Teil gespielt war. Unterlagen der Abteilung Westkommission des ZK der SED legen nahe, dass Kofler wusste, mit wem er es beim Kogge-Verlag eigentlich zu tun hatte, und dass er einen Verlagsvertrag über vier Schriften unterzeichnet hat, dessen erste beiden die besagten zwei Werke gewesen sind.⁹⁷ Es war noch nicht lange her, da hatte er in direktem Kontakt mit offiziellen DDR-Stellen gestanden bezüglich einer möglichen Rückkehr in den deutschen Osten.⁹⁸ Insofern hatte es auch einen wahren Kern, dass Kofler offensichtlich gewillt war, durch kleine Zugeständnisse wie den berüchtigten Satz aus dem Vorwort zu *Geschichte und Dialektik* seinen Geldgebern Reverenz zu erweisen. Deswegen allerdings zu übersehen, dass gerade *Geschichte und Dialektik* ein zutiefst antistalinistisches Buch und Kofler ein herausragender Denker der antistalinistischen Linken ist, war schon bemerkenswert borniert. Dies wird noch einsichtiger, wenn man sich, gleichsam als Kontrast, an das weiter oben angeführte »trotskistische« Urteil Ernest Mandels über das Werk erinnert, das in einem der Finanzierung durch Stalinisten zu Recht verdächtigten Verlag⁹⁹ veröffentlicht wurde. Einen »wichtigen Beitrag zur neueren marxistischen Literatur« hatte der junge Mandel es genannt, dessen Veröffentlichung »ein wichtiger Beitrag zur Erneuerung, und zum Aufschwung, der deutschen und internationalen Arbeiterbewegung sein kann«, ein Buch, das »eine wirkliche Assimilierung der dialektischen Methode (ermöglicht) und dadurch die Erziehung nicht von Epigonen, Apologeten oder ›roten Professoren‹ (erfähigt), sondern von selbständigen (revolutionären) Denkern« (vgl. weiter oben).

⁹⁶ Ob Arthur von Behr in direkter Abhängigkeit oder nur aus falschem Idealismus ein Parteigänger Ostberlins gewesen ist, ließ sich nicht klären.

⁹⁷ SAPMO DY 30/IV/2/1002/151: »Einzelaussprachen mit Sozialdemokraten [sic!] aus der BRD«.

⁹⁸ Laut Aussage von Ursula Kofler hatten offizielle Vertreter der DDR Leo Kofler im Jahre 1954 aufgesucht und ihm und seiner Frau die Rückkehr in den deutschen Osten angeboten. Er sollte seine Professorenstelle wiederbekommen und sie eine Anstellung an einer Schule. Die DDR-Staatssicherheit hatte im April 1953 (Anfang März war in Moskau Josef Stalin gestorben!) den Auftrag erteilt, Informationen über Kofler, seine Verwandtschaft, seine ehemalige Tätigkeit in Halle, seine Verbindungen zu Personen sowie die Gründe seiner Republikflucht zu ermitteln (BStU MfS 20967/92). Dies scheint der Hintergrund gewesen zu sein für einen der vielfältigen Versuche der Ostbehörden, geflohene Fachkräfte während des nachstalinischen Tauwetters zurück in die DDR zu holen (vgl. dazu Jessen 1999, 299f.). Die beiden Koflers haben dieses Angebot ernsthaft erwogen und waren zu diesem Zweck auch mehrere Tage in Mittenwald. Aus Unsicherheit und Angst vor einem erneuten Kurswechsel im Osten haben sie das Angebot jedoch – zu Recht, wie die späteren Ereignisse 1956/57 zeigen sollten – abgelehnt. Einen weiteren direkten Kontakt zwischen Kofler und den Ostbehörden, beispielsweise im Kontext der behandelten *SOPO*-Affäre 1955 oder 56, schloss Ursula Kofler jedoch aus.

⁹⁹ In seinen »Erinnerungen an Leo Kofler« (*Marxistische Blätter*, Heft 5/1995, S. 19–21, hier 20 [Nachdruck in *Materialien* 1997, 45ff.]) schreibt Robert Steigerwald, seit den 1950er Jahren einer der führenden westdeutschen Kommunisten, dass Kofler »(i)n der Zeit der schärferen Kommunistenverfolgung (...) mit unseren Genossen zusammen(arbeitete). Er hat z.B. im Kogge-Verlag in Zusammenarbeit mit Kommunisten ein Buch herausgebracht.«

Erfolgreich hatte Georg Jungclas mit dieser »Affäre« nicht nur durchgesetzt, dass Kofler weder weitere Broschüren noch Artikel in der *SOPO* veröffentlichen konnte. Er hatte damit auch einen nachhaltigen und folgenschweren Keil zwischen Kofler und jenen Teil des westdeutschen Linkssozialismus getrieben, der in der Sozialdemokratie und den Gewerkschaften weiterarbeiten wollte und sollte. Koflers all die Jahre hindurch durch- aus enger Arbeits- und Diskussionszusammenhang zum westdeutschen Trotzkismus war damit, nachdem Jakob Moneta 1953 als Botschaftsattaché nach Paris gegangen war und Jungclas ihn Ende 1955 »verstoßen« hatte, endgültig beendet.¹⁰⁰

Wie Kofler auf diese Affäre persönlich reagiert hat, kann nur indirekt erschlossen werden. In der Oktoberausgabe der Frankfurter Zeitschrift *links* – also kurz vor der *SOPO*-Affäre –, veröffentlichte der junge Helmut Fleischer, damals noch ein Parteigänger der trotzkistischen Bewegung, eine ausführliche Rezension des koflerschen Werkes *Geschichte und Dialektik* und bezweifelte in zum Teil weitreichenden Formulierungen Koflers Methodenlehre und die im Vorwort gemachte »bedenkliche Konzession an die politische Linie des [»als stalinistisch bekannte(n)«] Verlages«. ¹⁰¹ In einer bemerkenswerten und sachlich kaum zu rechtfertigenden Schärfe antwortete ihm Kofler in der Dezemberausgabe 1955 der *Funken* – auf dem Höhepunkt der *SOPO*-Affäre – und mischte sachliche Berichtigungen und aufschlussreiche Erklärungen zu seiner eigenen Forschungsmethode¹⁰² mit einem Ton, den Fleischer in seiner Antwort zu Recht eine »Entgleisung« und »schwerlich eine Einladung zur Diskussion« nannte.¹⁰³

Die ganze Affäre – und dies dürfte einen Teil des gereizten Tones erklären – fiel in eine für Kofler schwierige Zeit, in eine Zeit, in der sich zur politischen Isolation auch berufliche

¹⁰⁰ In einem erstmals 1980 in der Zeitschrift *Links* (Zeitung des späteren Sozialistischen Büros, nicht mit der *links* der 1950er Jahre zu verwechseln) erschienenen Artikel zur Geschichte der *SOPO* schrieb Willy Boepfle (zitiert nach dem Nachdruck in Wolfgang Alles 1987, 125ff., hier 126), neben Georg Jungclas die führende Figur des westdeutschen Trotzkismus und damals an der Redaktionsarbeit der *SOPO* unmittelbar beteiligt, den vielsagend nichtssagenden Satz: »Die Bemühungen, Leo Kofler als ständigen Mitarbeiter zu gewinnen, blieben erfolglos.«

¹⁰¹ Der Beitrag endet in der provokativen Formulierung, man könne »die Überlegenheit der marxistischen Geschichtsbetrachtung nicht dadurch beweisen, dass man eine Beschreibung ihres Verfahrens gibt, sondern nur dadurch, dass man sie mit Überlegenheit anwendet« (Helmut Fleischer: »Geschichte und Dialektik. Zu einem neuen Kofler-Buch«, in: *links*, Oktober 1955, 24f.).

¹⁰² »Im Ringen um die gedanklich widerspruchslöse Gestaltung und Vertiefung der Theorie des historischen Materialismus prägte sich [bei ihm selbst; CJ] die Vorstellung aus: so muss es sein und nicht anders, und erst dann suchte und fand ich die Bestätigung bei Marx und Engels. Auf diese Weise gelang es mir, Elemente der Theorie neu zu entdecken, die bisher völlig unbemerkt geblieben sind.« (Kofler 1955j)

¹⁰³ Helmut Fleischer: »Dialektik bei Kofler«, in: *Funken*, März 1957, 45ff. Überwiegend positive Rezensionen finden sich in *Bücherei und Bildung*, der Fachzeitschrift des Vereins deutscher Volksbibliothekare, in der *AZ* (Gerhard Gleissberg: »Dialektik und Geschichte«, in: *AZ*, 25.6.1955) und den *Funken* (fo.: »Geschichte und Dialektik«, in: *Funken*, 11/1955), wobei auch letzterer (wahrscheinlich Fritz Opel, der einflussreiche Mitarbeiter Otto Brenners) das inkriminierte Vorwort erwähnt und fragt: »Marxismus – aber was für einer? Weltanschauliche Grundlage (...) aber wie und durch wen?«.

Sackgassen gesellten. Immer offensichtlicher wurde gerade in jener Zeit, dass auch seine langjährigen Hoffnungen auf einen universitären Lehrstuhl auf Sand gebaut waren. Koflers vielfältige diesbezügliche Versuche erzählen, soweit sie sich rekonstruieren lassen – es bedürfte, da Kofler auch hiervon keine Unterlagen hinterlassen hat, eines aufwendigen Archivstudiums in den diversen in Frage kommenden Institutionen, um Spuren dieses Engagements auszugraben –, immer wieder dieselbe Geschichte eines teils gewollten, teils ungewollten Scheiterns.

Im Sommer 1954 bewarb sich Kofler beispielsweise auf einen Lehrstuhl bei der gewerkschaftlichen Akademie der Arbeit und wurde dabei von den SPD-Linken der Frankfurter Connection, u.a. vom Rechtsanwalt Paul Haag und dem MdB Willi Birkelbach, (vergeblich) unterstützt.¹⁰⁴ Anfang 1955 bedankte sich Kofler bei Abendroth, der sich für eine seiner Bewerbungen vermittelnd eingesetzt hatte: »An sich sind diesmal die Aussichten nicht schlecht. Die vakante Dozentur passt mir wie angegossen. Aber sobald die Stellen, die zu entscheiden haben, nach meiner wissenschaftlichen Laufbahn fragen, was u.a. so viel heißt, dass sie sich um mein Schrifttum zu bekümmern anfangen, ist es für gewöhnlich aus. Denn der wissenschaftliche Standpunkt geht aus meinen Schriften eindeutig hervor. Es wäre gut, die Schriften möglichst unerwähnt zu lassen und die ›Prüfung‹ durch die geplante Probevorlesung als den entscheidenden Punkt hervorzukehren.«¹⁰⁵ Im selben Brief berichtet er davon, dass er zunehmend, u.a. an der Sozialakademie Dortmund, Kurse und Vorlesungen zur Methodik geistiger Arbeit anbiete »(obgleich mich das Zeug langweilt)«: »Vielleicht«, so seine vergebliche Hoffnung, »ist dieses an sich harmlose Thema dazu angetan, mir den Zugang in das Weilburger Institut zu erleichtern.«¹⁰⁶

Wolfgang Abendroth war auch an weiteren Vermittlungsversuchen aktiv beteiligt.¹⁰⁷ Im Oktober 1955 – also unmittelbar bevor die *SOPO*-Affäre eskalierte – schreibt er beispielsweise einen langen und aufschlussreichen Brief an die Ministerialrätin Dr. Schliebe-Lippert im hessischen Ministerium für Erziehung und Volksbildung, um sie für Koflers Bewerbung auf die Dozentur für politische Bildung am Pädagogischen Institut Jegenheim zu erwärmen:

»Leo Kofler, der während des Krieges in Bern unter dem Namen Warynski ein ausgezeichnetes Buch zur Theorie der Gesellschaft geschrieben hat, hat nunmehr vor kurzem in einem kleinen und nach meiner Meinung stalinistischer Verbindungen verdächtigen Verlag in Hamburg ein ebenso gewichtiges Buch *Geschichte und Dialektik* publiziert, das zu Fragen

¹⁰⁴ Hinweise auf diesen Vorgang finden sich im Bestand Brakemeier, AAPO.

¹⁰⁵ Leo Kofler an Wolfgang Abendroth, 7.2.1955 (IISG: Bestand Abendroth).

¹⁰⁶ Die Lehre von der Methodik geistigen Arbeitens war eine der inhaltlichen Schwerpunkte in Koflers Vortragstätigkeit der ersten Hälfte der 1950er Jahre – an der Dortmunder Sozialakademie seit 1951 sogar die Haupttätigkeit. Lange Zeit scheint er sich mit dem Plan getragen zu haben, daraus ein Buch zu machen – ein entsprechendes, zehnsseitiges Exposé ist im Archiv der Friedrich-Ebert-Stiftung erhalten geblieben. Im Vorwort zu seiner Schrift *Staat, Gesellschaft und Elite zwischen Humanismus und Nihilismus* schreibt Kofler, dass er nunmehr auf die geplante Veröffentlichung eines *Studium Generale* verzichte (Kofler 1960A, 9).

¹⁰⁷ Richard Heigl (2006, 218) erwähnt, dass Abendroths Vermittlungsversuche wahrscheinlich schon zu Beginn des Jahres 1951 begannen, als er von dem Kölner SPD-Politiker Hein Hamacher gebeten wurde, Kofler als Hochschullehrer in Wilhelmshaven ins Gespräch zu bringen.

der politischen Theorie sehr viel auszusagen hat. Das Buch ist keineswegs stalinistisch und Leo Kofler, der eine Professur in Halle hatte, hat vor langen Jahren diese Professur verlassen und nach dem Westen fliehen müssen, weil er mit dem Stalinismus in Konflikt geriet. Darüber hinaus ist Leo Kofler in der Periode seit 1950, in der er wirtschaftlich keine Sicherung gefunden hat, recht nervös und persönlich schwierig geworden. Seine Vorträge, von denen er seit dieser Zeit lebt, sind in ihrem Wert und in ihrer pädagogischen Geschicklichkeit außerordentlich verschieden. Im vorigen Semester hat er eine Vortragsreihe an der Frankfurter Universität durchgeführt, die er im Auftrag der Sozialistischen Hochschulgemeinschaft hielt, die nach dem Urteil der Teilnehmer sehr gut war. Ich habe aber auch selbst schon ungeschickte Vorträge von ihm gehört. Ich bin aber sicher, dass er sich bestimmt völlig wieder fangen und sehr fruchtbar werden würde, wenn er irgendwo eine geregelte und gesicherte Tätigkeit fände. Nur weiß ich nicht, ob sich eine derartige Besetzung im Lehrkörper in Jegenheim durchsetzen und politisch im Kabinett realisieren ließe.«¹⁰⁸

Und als ob er selbst ins Zweifeln gekommen war ob so viel professioneller Sachlichkeit und verhaltener Kritik an seinem Freunde Kofler, bekommt auch sein Brief am Ende einen verzweifelt-gereizten Ton:

»Es ist ja ein altes Übel, dass zwar das Ministerium Kaiser [das Bundesministerium für gesamtdeutsche Fragen; CJ] und die politischen Kräfte der Bundesrepublik (mit vollem Recht) die demokratischen Kräfte in der sowjetischen Besatzungszone ständig auffordern, so lange auszuharren, wie es irgend möglich ist, dass aber gerade diese demokratischen Kräfte völlig im Stich gelassen werden und der Verdächtigung pro-stalinistischer Betätigung ausgesetzt werden, wenn sie dann aus der Zone weichen müssen, und in die Bundesrepublik hinüberkommen. Ihr Kampf gegen die Überreste des nationalsozialistischen Regimes, den sie in den Jahren [nach] 1945 geführt haben, macht sie dessen Anhängern politisch äußerst verdächtig, und es ist zur üblichen Methode geworden, Antifaschismus und sozialistische Gesinnung mit pro-Stalinismus zu identifizieren. Gegen den Vorwurf pro-stalinistischer Betätigung ist derjenige, der aus der Sowjetzone zurückkommt, meist nur dann gefeit, wenn er langjährige nationalsozialistische Betätigung unter Beweis zu stellen vermag. Ich hoffe, Sie nehmen mir diese offenen Worte und diese Anregungen nicht übel.«

Die in diesen Passagen zu Tage tretende Gereiztheit des für seine diplomatische Nüchternheit bekannten Abendroth mag auch damit zusammengehangen haben, dass kurz zuvor der wohl ehrgeizigste und vielversprechendste Versuch gescheitert war, eine universitäre Zukunft für Kofler zu finden, der Versuch nämlich, Kofler an die Frankfurter Universität zu holen. Dort sollte eine Professur für Marxismus und Marxismus-Leninismus eingerichtet werden. Kofler hatte die besten Voraussetzungen, die man sich für eine solche Stelle nur vorstellen konnte. Fachlich der versierteste von allen denkbaren deutschen Intellektuellen, hatte er in Frankfurt fast ein Heimspiel. Bereits 1952 stand er, wie berichtet, mit Horkheimer und Adorno, den einflussreichen Professoren des Instituts für Sozialforschung, genau wegen einer solchen Stelle in engstem Kontakt. Fast jedes Semester hatte er danach beim Frankfurter SDS mehrteilige Vorlesungen zu Fragen des Marxismus gehalten, war einer ihrer wesentlichsten intellektuellen Bezugspersonen und kannte in Frankfurt jeden sozialistischen Linken, der sich in der SPD und bei den Gewerkschaften

¹⁰⁸ Wolfgang Abendroth an Dr. Schliebe-Lippert, Ministerialrätin im hessischen Ministerium für Erziehung und Volksbildung, 5.10.1955 (IISG: Bestand Abendroth).

bewegte, gleichsam persönlich. Trotzdem waren die nicht näher zu klärenden Widerstände gegen Kofler so groß, dass sich die Frankfurter SDS-Hochschulgruppe auch noch zu einem ungewöhnlichen Schritt entschloss. Sie verabschiedete eine SDS-Resolution und schickte sie (»sehr vertraulich«) Anfang August an die »Genossin v. Bila« im hessischen Kultusministerium mit der dringenden Bitte »vor einer Entscheidung in dieser Sache, mit dem SPD-Bezirksvorst.[and] Hessen-Süd und dem SPD-Unterbezirksvorst. Ffm Rücksprache zu nehmen«. Die SDS'ler erklärten sich in dieser Resolution vollkommen solidarisch mit Koflers Bewerbung und seine mögliche Dozentur für eine Sache der Gerechtigkeit und einen Akt der »Wiedergutmachung für die Opfer, die Kofler und seine Familie für den Sozialismus gebracht haben«:

»Als Studenten, die wir z.T. seit Jahren durch die Schule der dialektischen Sozialphilosophie und Soziologie gegangen sind, glauben wir sachlich feststellen zu können, dass es z.Zt. in Deutschland und in Österreich in den Reihen der Sozialdemokratie keinen kompetenteren Interpreten und Kenner des Stoffes gibt, der für diesen Lehrauftrag an einer Universität verfügbar wäre. (...) Kofler ist gerade *kein orthodoxer Marxist* im Sinne der alten marxistischen Schule, wie sie in Österreich z.B. von Adler und in Deutschland von Kautsky ausgebildet wurde. Dieser Schule wirft man wahrscheinlich zu Recht platten, ökonomistischen Materialismus vor, der in der Hauptsache noch vom bürgerlich-naturwissenschaftlichen Materialismus geprägt war. Durch seine konsequente Anerkennung der hegelschen Dialektik im marxischen Gedankengebäude steht Kofler theoretisch auf dem Boden der Schule, die man gewöhnlich als die Neu-Hegelianer bezeichnet und der neben Lukacs, Bloch und Mayer im Westen besonders Wissenschaftler wie Horkheimer und Adorno angehören, von der auch z.B. W. Diercks und Karl Korn beeinflusst sind. (...) Ein Nicht-Dialektiker würde sich auch in Frankfurt bei dem fraglichen Auftrag kaum die notwendige Anerkennung verschaffen können.«¹⁰⁹

Wie alle anderen Bewerbungen¹¹⁰ misslang jedoch auch diese und hinterließ bei Kofler ein nachhaltiges Gefühl des Scheiterns. Er selbst und vor allem seine Schüler haben diesen Misserfolg in späteren Jahren auf den direkten Einfluss Adornos zurückgeführt. So gibt Kofler in seinem autobiografischen Gesprächsband von 1987 zu Protokoll, dieser Bewerbungsversuch sei »an der Intervention Adornos gescheitert. Man hat davon gesprochen, dass Adorno jeden marxistischen Wissenschaftler an seiner Seite fürchtete, der ihm hätte Konkurrenz machen können.« (Kofler 1987A, 65)¹¹¹ Doch eine solche Einflussnahme Adornos ist kaum zu beweisen. Jürgen Habermas hat im Gespräch mit Kofler-Schülern in den 1980er Jahren eine solche direkte Intervention Adornos vehement bestritten.¹¹² Und selbst Heinz Brakemeier, der damals für Kofler die Fäden im Frankfurter Hintergrund

¹⁰⁹ Resolution des Frankfurter SDS, 1.8.1955 (AAPO: Bestand Brakemeier).

¹¹⁰ Im Kofler-»Nachlass« fand sich ein Brief der drei Heidelberger Hochschulgruppen Christlich Demokratischer Hochschulring, Liberaler Studentenbund Deutschlands und Sozialistischer Deutscher Studentenbund, die im Januar 1957 dem Universitätsrektor von ihren positiven Erfahrungen mit Koflers Einführungen in den dialektischen Materialismus berichteten und ihm »den Vorschlag unterbreite[te]n, im kommenden Semester einen Dozenten zu gewinnen, der die daran interessierten Studenten in regelmäßigen Vorlesungen an die Wissenschaft des Dialektischen Materialismus heranführt«.

¹¹¹ Ähnliche, zum Teil schärfere Vorwürfe finden sich bei Garstka/Seppmann 1980, 23.

¹¹² Alex Demirovic: »Spannungsreiche Nähe. Zum Verhältnis von Frankfurter Schule und Leo Kofler«, in: *Mitteilungen* 3, Oktober 1999, 34-45, hier 40.

zog, hält die oft kolportierte Version für eher unwahrscheinlich.¹¹³ Natürlich habe es, so Brakemeier, trotz einer gewissen Sympathie große Bedenken von Seiten der Frankfurter gegeben, vor allem von Seiten Horkheimers. Kofler berief sich schließlich mit einer trotzigsten Offenheit gerade auf jenen Marxismus, den Horkheimer nicht mehr erwähnt wissen wollte. So sehr sich Horkheimer auch anerkennend über Koflers *Wissenschaft von der Gesellschaft* ausgesprochen haben soll, so sehr musste ihm ein solcher, gegen Freud und für Lukács Partei ergreifender Marxist suspekt sein. Wenn auch wohl kaum zu beweisen ist, dass Horkheimer und Adorno Koflers Berufung aktiv verhindert haben, wahrscheinlich bleibt, dass die beiden ihn nicht unterstützt haben und dass dies durchaus einen negativen Einfluss auf die Entscheidung zuungunsten Koflers gehabt haben wird.

Kofler hatte also mit den vor allem konservativen Universitäten wie mit den sozialdemokratisch dominierten Hochschul- und Gewerkschaftseinrichtungen kein Glück – einzig die Arbeit an den nordrhein-westfälischen Volkshochschulen (Köln, Dortmund, Essen, Bochum, Gelsenkirchen, Mülheim, Recklinghausen, Wuppertal u.a.) wurde umfangreicher und bot ihm eine halbwegs stabile Lebensgrundlage. Dass zu manchen dieser Misserfolge auch sein eigenes Verhalten beigetragen haben dürfte, berichten Zeitzeugen. So erinnert sich Heinz Brakemeier daran, dass eine dieser vielen Bewerbungen Koflers – wahrscheinlich an einer pädagogischen Hochschule – u.a. auch daran gescheitert sei, dass er in gereiztem Ton Studenten wegen ihrer Sitzhaltung zurechtgewiesen habe: »Angeblich sind das die Dinge gewesen, die die Professorenschaft gestört haben. Ich vermute, dass auch dies nur ein Vorwand gewesen ist, sie wollten eben einfach nicht. Sie müssen dabei immer bedenken, dass die Erwähnung der marxischen Theorie damals begann, tabuisiert zu werden. Das tat man schon nicht mehr, außer in linken sozialdemokratischen und in gewerkschaftlichen Kreisen.«¹¹⁴

Doch auch dort benahm sich Kofler nicht gerade zuvorkommend. Jakob Moneta erinnert sich daran, dass er sich von Paris aus, wo er Mitte der 1950er Jahre als Sozialattaché der deutschen Botschaft lebte, bei dem einflussreichen Frankfurter IG-Metall-Funktionär Siggi Neumann für Kofler stark gemacht hatte. Der habe Kofler zu einem Bewerbungsgespräch vor den IG Metall-Vorstand eingeladen. Weil Kofler dort jedoch zwei oder drei Stunden hatte warten müssen, da der Vorstand zuvor andere Dinge zu klären hatte, habe Kofler den Anwesenden schließlich »einen Vortrag gehalten über die Unverschämtheit der Bürokratie, wie sie mit den Intellektuellen umging, dass sie sie warten lassen. Und damit war die Sache dann geplatzt, er hat die Stelle nicht bekommen.«¹¹⁵ Wahrscheinlich ist hier dasselbe Ereignis gemeint, von dem auch Oskar Negt 1988 zu berichten wusste. Auf Initiative von Werner Thönnessen, Fritz Opel und anderen, so Negt, hätte Otto Brenner ihn wegen einer möglichen Dozentur an der IG-Metall-Schule in Lohr eingeladen:

»Eine halbe Stunde lang beantwortete er Fragen der Vorstandsmitglieder nach seiner theoretischen Herkunft – es hat immerhin auch da einige marxistisch gebildete Leute gegeben –, bis ihm das dann zuviel wurde und er sagte, er möchte doch die Gelegenheit, ein so kompetentes

¹¹³ Interview Heinz Brakemeier, Mai 1998.

¹¹⁴ Interview Heinz Brakemeier, Mai 1998.

¹¹⁵ Interview Jakob Moneta, Mai 1998.

Gewerkschaftsgremium vor sich zu haben, benutzen, um nun seinerseits einige Erörterungen über die Gewerkschaften und deren Strukturen zu machen. Wie mir berichtet wurde, hat er dann in einem immer betretener werdenden Kreis eine ganze Stunde über die bürokratische Verknöcherung und Verdinglichung usw. der Gewerkschaft referiert. Damit war dann natürlich¹¹⁶ das Einstellungsgespräch gelaufen. Ich weiß nicht einmal, ob er es so wollte oder ob er nicht wusste, was er tat, als er sich so verhielt.« (Negt 1988, 23)

Vergessen werden darf hierbei nicht, dass es gerade die IG Metall unter Otto Brenner war, die mindestens bis 1968 das organisatorische Zentrum bilden sollte, um das herum sich die sozialdemokratische und gewerkschaftliche Linke gruppierte. Vergessen werden darf aber ebenso wenig, dass es gerade der »Brenner-Flügel« der westdeutschen Linken war, der sich als Teil des »Zehnerkreises« (vgl. weiter oben) erfolgreich etablieren konnte u.a., weil er sich nach innen und außen rabiät von jenem »Agartz-Flügel« abzugrenzen verstand, zu dem auch Kofler gerechnet wurde.

Dass es Kofler gerade in Partei- und Gewerkschaftskreisen an Fingerspitzengefühl fehlen ließ, war sicherlich auch seinen langjährigen schlechten Erfahrungen mit denselben und seinem persönlichen Charakter geschuldet. Es hatte jedoch auch mit seinem Wissen um die Konsequenzen solcher Jobs zu tun, d.h. mit seinem Unwillen, sich von solcherart Institutionen und deren bürokratischer Logik gefangen nehmen zu lassen. Man müsse »schon eine besonders starke Persönlichkeit sein, wenn man es fertig bringt, in führende Positionen zu gelangen, ohne dass einem von der Bürokratie das Rückgrat gebrochen würde« (Kofler 1960, 335), schrieb er 1960 über die spätbürgerliche Bürokratie und formulierte damit sicherlich auch ein Stück seiner eigenen Angst. Er konnte sich zeitlebens einfach nicht vorstellen, Partei- oder Gewerkschaftsfunktionen zu übernehmen: »Ich lebe gerne in den Tag hinein, ich studiere, diskutiere, lese, male sehr gerne¹¹⁷ – alles Dinge, zu denen ein Funktionär zu wenig Zeit hat.« (Kofler 1987A, 72)

Die linke Neuformierung 1955/56 und ihr Scheitern 1957/58

Auf der einen Seite waren die Jahre 1955/56 für Kofler also Jahre des Bruchs. Die Türen bei SPD und Gewerkschaften schlossen sich zunehmend. Auch die diversen Versuche, in den universitären Staatsdienst zu gelangen, fruchteten nichts. Schließlich hatte sich Kofler auch noch mit einem Teil jener sozialistischen Linken überworfen, mit denen er in der ersten Hälfte der 1950er Jahre eng zusammengearbeitet hatte – vor allem mit jenem Teil, der in den deutlich konservativer gewordenen Arbeiterorganisationen auch um den Preis zunehmender Defensivität überwintern wollte. Auf der anderen Seite eröffneten sich ihm ab 1955 aber auch neue interessante Möglichkeiten. Es begann die Zeit seiner intensiven Mitarbeit bei der *Anderen Zeitung* und der *WISO*, um die herum sich ein neues linkes Milieu herausbilden sollte. Beides, der partielle Bruch Koflers mit dem einen Milieu wie

¹¹⁶ Über dieses »natürlich« lohnt es sich nachzudenken.

¹¹⁷ Was bei dieser Aufzählung von Leidenschaften interessanterweise fehlt, ist das Schreiben von Büchern und Artikeln...

seine Zusammenarbeit mit dem anderen, spiegeln dabei eine Mitte der 1950er Jahre vonsstattengehende Neuzusammensetzung der sozialistischen Linken, die selbst wiederum ein Spiegelbild von veränderten sozialen und politischen Rahmenbedingungen war.

Was die primär ökonomisch gefassten Klassenkämpfe angeht, so veränderten sie nachhaltig ihr Gesicht. Die Rolle einer hoch politisierten und auf die Neuordnung der Gesellschaftsstrukturen ausgerichteten, kämpferischen Gewerkschaftsbewegung war Mitte der 1950er Jahre ausgespielt. Der Frankfurter DGB-Kongress vom Oktober 1954 war das letzte Aufflackern dieses sozialrevolutionären Radikalismus. Er endete mit der Kampfansage des Apparates an die sich um Viktor Agartz gruppierende gewerkschaftliche Linke, die im Laufe der folgenden Jahre aus den führenden Positionen des Apparates erfolgreich herausgesäubert werden sollte. Der noch weiterhin vorhandene Radikalismus wurde dabei umgebogen in ein radikal anmutendes Aktionsprogramm, das seit 1955 die gewerkschaftlichen Kämpfe bestimmte. Die am Aktionsprogramm orientierte Gewerkschaftspolitik, der so genannte gewerkschaftliche Aktionismus, konnte durchaus tarifpolitische Erfolge verzeichnen. Nichtsdestotrotz ist offensichtlich, dass diese sozialökonomischen Erfolge vor dem Hintergrund einer parallelen »Entpolitisierung« der gewerkschaftlichen Kämpfe zu sehen sind. Und eng verwoben mit dieser Entpolitisierung der gewerkschaftlichen Klassenkämpfe war auch der sich seit Mitte der 1950er deutlich verschärfende Anpassungsprozess der sozialdemokratischen Partei, in dem die SPD sich zuerst ihrer klassenkämpferischen und schließlich auch ihrer befreiungsnationalistischen Tradition entledigen sollte. Auf dem Weg nach Godesberg blieb einzig übrig ein allgemeines Bekenntnis zum ethischen Sozialismus, das fortan so vehement wie unbestimmt vorgetragen werden sollte.

Sieht man in den 1950er Jahren hiervon ausgehend nur einen linearen, mehr oder weniger schleichenden Niedergangsprozess linker Opposition, missversteht man die Dynamik der nächsten Jahre gründlich falsch. Denn zum einen führte der beschriebene Anpassungsprozess bei SPD und Gewerkschaften zu einer nachhaltigen Dissidenzbewegung aus deren Reihen. Und zum anderen wurde diese Dissidenzbewegung von einem Aufschwung der internationalen Klassenkämpfe begleitet, der wiederum auf eine veränderte weltpolitische Situation zurückzuführen war, die sich wesentlich aus zwei Prozessen speiste. Da war einerseits das weitere Umsichgreifen jener antikolonialen Revolutionen, die sich als blockfreie Staaten jenseits der beiden Machtblöcke des Kalten Krieges, als selbstbewusste *dritte* Welt auf der Bandung-Konferenz vom April 1955 zu Wort meldeten. Tito, der jugoslawische Kommunist antistalinistischer Provenienz, und die antikolonialen Befreiungsnationalisten Nasser (Ägypten) und Nehru (Indien) symbolisierten die durch den Weltkrieg bedingte Mobilisierung ihrer Ökonomien und Gesellschaften, einen Prozess der Dekolonialisierung, der nicht unwesentlich auch zum fortgesetzten Niedergang Europas in der Weltpolitik beitrug.¹¹⁸ Andererseits war da die so genannte Zweite Welt, der realsozialistische Ostblock, dessen innere, sich in der Haltung zu Jugoslawien wider-

¹¹⁸ Einen zusammenfassenden Überblick über die Auswirkungen des Kalten Kriegs auf die Vorgänge in der so genannten Dritten Welt bietet Paul Kennedy 1991, 555ff. Einen beeindruckenden autobiographischen Bericht aus Sicht des britischen Neuen Linken pakistanischer Herkunft bietet Tariq Ali 1998.

spiegelnden Differenzen neue Nahrung erhielten, als nach Stalins Tod 1953 eine Periode so genannten Tauwetters im Moskauer Kreml einsetzte. Nur langsam, aber sich bis 1956 immer weiter zuspitzend, entfaltete sich eine Ära der Entstalinisierung, die alte linke Hoffnungen auf eine Selbstreformation des bürokratischen Herrschaftssystems nicht nur im Osten, sondern ebenso im Westen Europas weckte. Dort, wo die westlichen Kommunistischen Parteien legal agieren konnten, stürzten die im Februar 1956 auf dem 20. Parteitag der KPdSU gemachten Enthüllungen Nikita Chruschtschows über die Verbrechen der Stalinzeit die Mitgliedschaft in Ernüchterung und Empörung. Die hierdurch und durch die Volksaufstände in Ungarn und Polen geweckten Entstalinisierungshoffnungen wurden jedoch, v.a. durch die sich an die Aufstände anschließenden sowjetischen Militärinterventionen, bitter enttäuscht und führten zu einer umfangreichen Dissidenz-Bewegung aus den westlichen Kommunistischen Parteien. Das neokolonialistische Auftreten der Briten im Suezkrieg gegen Nasser und Frankreichs Krieg in Algerien offenbarten spiegelbildlich die Verbrechen des Westens und beförderten nicht nur den durch Nasser, Nehru und Tito angestoßenen Bildungsprozess blockfreier Staaten. Sie verhinderten auch die politische Anpassung der heimatlos gewordenen Sozialisten und Intellektuellen in den Metropolen, die sich auf den so genannten »Dritten Weg«¹¹⁹ – »Zurück zu Marx!«¹²⁰ – zu besinnen begannen.

All diese durchaus unterschiedlichen Prozesse begannen sich in den Jahren 1955/56 zu verschränken und leiteten – je nach nationaler Lage – die erwähnte Phase einer Neuzusammensetzung der linken Kräfte ein.

In Westdeutschland war es dabei erneut die Frage einer Remilitarisierung, die als Katalysator dieser Neuformierungsprozesse diente. Nachdem die Europäische Verteidigungsgemeinschaft am Widerstand des französischen Parlaments gescheitert war, schien auch die Frage einer westdeutschen Remilitarisierung wieder offen. Mit den Pariser Verträgen vom Oktober 1954, die einen Beitritt Westdeutschlands zur Westeuropäischen Union (WEU) und zur NATO sowie einen gemeinsamen Verteidigungsbeitrag unter explizitem Verzicht auf deutsche ABC-Waffen vorsahen, begann erneut ein innenpolitisches Ringen um die Remilitarisierung, bei dem sich sowohl ein DGB-Kongress – der schon mehrfach erwähnte Frankfurter Kongress, auf dem Viktor Agartz seine Offensivrede hielt – wie auch führende Sozialdemokraten während einer Bundestagsdebatte im Oktober erneut gegen jede Wiederbewaffnung aussprachen. Für den Januar 1955 beriefen SPD-Parteichef Ollenauer, DGB-Chef Freitag sowie unabhängige Intellektuelle wie der Theologe Helmut Gollwitzer und der Soziologe Alfred Weber einen Kongress gegen die Ratifizierung der

¹¹⁹ Welche politischen Gruppen und Strömungen zum so genannten Dritten Weg gezählt werden können und wie dieser genau zu definieren ist, scheint noch recht unklar. Vgl. dazu den Artikel »Dritter Weg«, in: HKWM 2, 843ff., wo lediglich linkssozialdemokratische (Austromarxismus) und reformkommunistische Strömungen genannt werden. Revolutionär-sozialistische Strömungen werden hier ebenso wie die Neue Linke nicht genannt.

¹²⁰ »Wenn wir die Texte von Marx zu Rate ziehen, kehren wir zu den Quellen des marxistischen Humanismus zurück und befreien uns von Überlagerungen.« (Lefebvre 1958, 41) Zum sozialistischen Humanismus vgl. auch Kate Soper 1990.

Pariser Verträge in die traditionsreiche Frankfurter Paulskirche ein. Wieder einmal schien es, als ob die SPD den Schritt ins Außerparlamentarisch-Plebiszitäre zu wagen beabsichtige. Doch nachdem der Bundestag den Verträgen im Februar 1955 zugestimmt hatte, knickte sie erneut ein, stimmte dem deutschen Wehrbeitrag ebenfalls zu und überließ die Paulskirchenbewegung fortan ihrem eigenen Schicksal.

Der ganze aufgestaute Unmut der westdeutschen Radikaldemokraten und Linkssozialisten innerhalb von SPD und Gewerkschaften und um sie herum versandete nun allerdings nicht, sondern fand neue institutionelle Kanäle – nicht zuletzt in Gestalt einer neuen erfolgreichen Wochenzeitung: *Die Andere Zeitung*. Die beiden leitenden Redakteure des sozialdemokratischen (ehemals *Neuen*) *Vorwärts*, Gerhard Gleissberg und Rudolf Gottschalk, waren aus Protest gegen die Haltung zur Wehrfrage aus dem *Vorwärts* ausgeschieden und gründeten im Mai 1955 die in Hamburg erscheinende Wochenzeitung *Die Andere Zeitung* (AZ).¹²¹ Gleissberg und Gottschalk gelang es nicht nur, die namhaftesten Linksintellektuellen – Wolfgang Abendroth, Viktor Agartz, Theo Pirker, Fritz Baade, Kurt Hiller, Fritz Kief, Leo Kofler, Rudolf Küstermeier, Walter Möller u.a. – Stück für Stück um das Blatt zu sammeln. Sie schafften es auch, diese bunte Mischung zu einem exponierten Blatt der intellektuellen Opposition zu machen, das in hoher Auflage zu einem wirklichen Massenblatt wurde – mindestens für einige Jahre. Startete die erste Ausgabe der neuen Zeitung mit einer Auflage von 18.000 Stück, wurde die Auflage bereits bei der zweiten Ausgabe auf 21.000 heraufgesetzt (AZ, 16.6.1955). Tendenz steigend.

Die Geschichte dieses auflagenstärksten und immerhin bis 1969 bestehenden Blattes der sozialistischen Linken ist nicht nur komplett verdrängt und unbekannt: Es gibt keinerlei Gesamtdarstellung, keine Einzelstudie und keinen einzigen Aufsatz über die *Andere Zeitung*. In den wenigen literarischen Zusammenhängen, in denen sie erwähnt oder kurz thematisiert wird, ist ihre Darstellung zudem dermaßen subjektiv geprägt, widerspruchsvoll und vorurteilsbeladen, dass man, wenn schon nicht aus politischen, so doch wenigstens aus wissenschaftlichen Gründen nur staunen kann. Das beginnt bereits bei der Auflagenstärke: Über die reale Auflage finden sich in der Zeitung selbst nur die oben angeführten zwei Zahlen. Danach wurde die Auflage nicht mehr erwähnt. Während einige Autoren von einer Auflagenhöhe von 10-20.000 sprechen (Klönne 1982, 169, spricht gar nur von 8.000 Lesern), spricht Karljo Kreter (1986, 229) von einer Auflage von immerhin

¹²¹ »Zugespitzt haben sich die Dinge (...) nach dem 6. September 1953, als die »Ballastabwerfer« den Marxismus über Bord werfen, die Wettbewerbswirtschaft zum sozialistischen Ideal machen, in den Mittelstand »einbrechen« und die Partei aus der »außenpolitischen Isolierung« in die Reservestellung der Dulles und Adenauer führen wollten. Da hat der N.[eue] V.[orwärts], solange ich ihn leitete, ganz einfach nicht mitgemacht.« (Gerhard Gleissberg an Fritz Lamm, 16.4.1955 (Nachlass Fritz Lamm, Deutsches Exilarchiv). Gleissberg, geboren 1905 in Breslau, hatte Philosophie, Germanistik und Anglistik studiert, 1927 promoviert, bis 1933 als Journalist gearbeitet und wurde während des Londoner Exils, zusammen mit Wilhelm Sander, zum Chefredakteur des sozialdemokratischen Zentralorgans *Sozialistische Mitteilungen*. Seit seiner Rückkehr nach Westdeutschland im Jahre 1948 Chefredakteur des *Neuen Vorwärts*, ging er 1954/55 zur Parteilinken über, gründete 1955 die bis zu deren Ende 1969 von ihm geleitete AZ, wurde 1956 aus der Partei ausgeschlossen und starb 1973 (vgl. Lindner 2003, 21ff.).

100.000 Stück. Auch Chefredakteur Gleissberg sprach mehrfach von einer solch beachtlichen Auflage.¹²² Es ist politisch und journalistisch durchaus plausibel, dass die Auflage zeitweise – vor allem in den Jahren bis 1956/57 – die Auflage von annähernd 100.000 erreichen konnte, dann aber wieder in etwa auf ihren Ausgangspunkt von 10-20.000 Stück zurückgefallen ist.

Was wollten die Macherinnen und Macher der AZ mit ihrer 16-seitigen Wochenzeitung erreichen? Es existiert zwar keine redaktionelle Erklärung der politischen und journalistischen Grundlagen, auf denen die AZ in den nächsten Jahren arbeiten sollte. In ihrer ersten Ausgabe (AZ, 12.5.1955, 2) findet sich jedoch ein »Gespräch« mit den beiden Chefredakteuren, dem man in grober Form das Selbstverständnis entnehmen kann. Man beabsichtige, ist dort zu lesen, »eine nach Gehalt und Form neuartige große Wochenzeitung«, der es explizit um die Wiedervereinigung der beiden deutschen Staaten und implizit um eine Erneuerung der sozialistischen Linken gehe. Dass eine Wiedervereinigung unter neutralistischen Vorzeichen möglich sei, zeige die Bewegung der Blockfreien. Und dass es noch eine Linke gebe, die dies – und weiteres – durchzusetzen habe, zeige die Paulskirchenbewegung. »In allen demokratischen Ländern der westlichen Welt gibt es eine Linke, innerhalb und außerhalb der sozialistischen Parteien. Und dort gibt es Zeitungen, die ihre Fragen stellen, ihre Diskussionen führen, ihre Forderungen zum Ausdruck bringen. Warum gibt es in Deutschland keine? Muss es so sein? Geht es nicht anders?« Das bundesdeutsche Leserpublikum lebe »in einer Welt des Als-ob, die ihm den Schein an die Stelle der Wirklichkeit setzt«. Ein großer Teil sehe darüber hinweg, »dass nicht nur nicht alles in Ordnung, sondern im Grunde geradezu nichts wirklich in Ordnung ist. Denn auch dort, wo gute Ansätze waren und Neues begonnen wurde, wurde es fast nie zu Ende geführt. Bruchstück blieb die Mitbestimmung, Bruchstücke blieben Wiedergutmachung und Sozialreform, Bruchstück blieb auch die Schulreform (...). Es gibt eine Gruppe in der deutschen Bundesrepublik, die sich anschickt, die alleinige Herrschaft, das alleinige Recht der Entscheidung zu erobern. Hier wird in aller Schärfe sichtbar, dass mit unserem viel gepriesenen demokratischen Aufbruch nicht alles in Ordnung ist.«

Die AZ sollte, wie Chefredakteur Gleissberg in einem Brief an Fritz Lamm schrieb, »kurz gesagt, ein Blatt der deutschen Linken werden. Die Redaktion besteht aus Sozialdemokraten. Auch der Verleger ist Sozialdemokrat. Aber es soll kein Parteiblatt werden, sondern ein Sammelpunkt der Opposition von links (gegen Renazifizierung, Remilitarisierung, Spaltung Deutschlands, Antimarxismus, Kultur->Mystik« und Anti-Aufklärung) ohne Rücksicht auf Parteizugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit.«¹²³ Politisch konkreter wurde er, als er Ende Juli 1955 in der AZ von einem internationalen Sozialistentreffen berichtete, welches sich in London am Rande eines Treffens der Sozialistischen Internationale gleichsam inoffiziell ereignet hatte, um zur theoretischen wie praktischen Reakti-

¹²² So in einem Brief von 1959 an Fritz Kief (IISG: Nachlass Kief) sowie im späteren Gespräch mit William D. Graf (Graf 1976, 168).

¹²³ Gerhard Gleissberg an Fritz Lamm, 16.4.1955 (Nachlass Lamm, Deutsches Exilarchiv). »Es ist ein Wagnis, aber ich glaube, ein Wagnis, das sich lohnt.« (Ebd.)

vierung der sozialistischen Bewegung beizutragen: »Die Beispiele Indiens, Jugoslawiens und Österreichs und die Beschlüsse der Bandung-Konferenz der ›farbigen‹ Völker haben gezeigt«, so Gleissberg (AZ, 28.7.1955, 9), »dass heute von denen, die zwischen den Machtblöcken operieren, die aktivste Politik der internationalen Entspannung und Zusammenarbeit ausgeht. Diese ›dritte Kraft‹ hat die besten Chancen, die im Kalten Krieg erstarrten Fronten aufzulösen. Sie zu stärken und zu erweitern und selbst in allen Ländern eine ›dritte Kraft‹ zu bilden, ist ein Grundsatz, der in den Kreisen ›linker‹ Sozialisten, die den Vorwurf des ›Neutralismus‹ nicht scheuen, immer mehr zur aktuellen Forderung wird.« Die AZ sprach sogar explizit von einer »Neuen Linken«, betonte die eigene Verwurzelung in der Sozialdemokratie, sah aber auch die Notwendigkeit, mit der kommunistischen Bewegung in eine mindestens partielle Aktionseinheit zu kommen. Sie brachte deswegen Beiträge, die für eine solche gemeinsame Aktionsfront argumentierten – beispielsweise des britischen Historikers G.D.H. Cole, der in Großbritannien als eine, wenn nicht gar *die* Führungsfigur dieser sozialistischen Strömung galt. Jedoch veröffentlichte die AZ auch dazu konträre Positionen. Überhaupt ist es eine der bemerkenswerten Charakteristika dieser Zeitung, in welchem für heutige Gewohnheiten umfangreichen Maße teilweise gegensätzliche Diskussionsbeiträge veröffentlicht wurden – nicht nur auf der Leserbriefseite, sondern gerade auch im redaktionellen Teil.

Theo Pirker (1964, 217f.), zeitweise selbst ein enger Mitarbeiter der AZ und ein intimer Kenner der handelnden Personen, schreibt über die Politik der AZ:

»Gleissberg wollte durch seine Zeitung nur die kritische Stimmung in der Partei verstärken, um dadurch die sogenannten offiziellen Linken in der Parteiführung und in der Fraktion, wie z.B. Willi Birkelbach, den Vorsitzenden des traditionell links eingestellten Bezirks Hessen-Süd der SPD, oder Peter Blachstein aus Hamburg, die Pazifisten in der Fraktion wie Professor Baade, in ihrer Kritik an der Politik des Parteivorstandes zu unterstützen. Agartz hoffte, dass die Zusagen, die ihm linke Vorsitzende einzelner Gewerkschaften, wie z.B. Otto Brenner von der IG Metall, gemacht hatten und die auf eine Revision der Entscheidungen des Bundesvorstandes des DGB hinausliefen, wahrgemacht würden. Die Gründung einer links-sozialistischen Partei war ihm zu abenteuerlich und zu gefährlich. Professor Abendroth setzte seine Hoffnungen darauf, dass die Partei von einer Linksbewegung in den Gewerkschaften, die von der IG Metall und Otto Brenner angeführt werden sollte, unter Druck gesetzt und sich ein Politiker wie Wehner im Parteivorstand an die Spitze einer Linkswendung der Partei setzen würde.«

Der publizistische Erfolg der AZ war gerade auch innerhalb der sozialdemokratischen Parteimitgliedschaft so beträchtlich, dass sich der sozialdemokratische *Vorwärts* über Monate hinweg mit der Konkurrenz von der AZ mehr als kritisch auseinandersetzen und die SPD-Parteiführung sich ernsthafte Gedanken über diesen möglichen Kern einer neuen Linkspartei machen musste (Pirker 1964, 216ff.). Die Parteiführung, schreibt der zwar parteiische, aber glaubwürdige Augenzeuge Theo Pirker (1964, 217) in seiner *Geschichte der Sozialdemokratischen Partei*, »unternahm alles, um den Beweis anzutreten, dass die *Andere Zeitung* von den Kommunisten finanziert sei. Dieser Verdacht der Partei war berechtigt«:

»Vor dem Bundesgerichtshof liefen zu dieser Zeit zwei Prozesse: der Prozess gegen die KPD und der Prozess gegen die Sozialdemokratische Aktion, eine kommunistische Tarnorganisation, deren Aufgabe darin bestand, »im Geiste Bebels« die Sozialdemokratie zu infiltrieren. Es war vorauszusehen, dass beide Organisationen durch Urteilspruch verboten und aufgelöst werden würden. Die KPD hatte sich bereits Jahre vorher auf die Illegalität vorbereitet, und die Gründung einer linkssozialistischen Wochenzeitung lag ganz in ihrem Interesse. Was jedoch unter keinen Umständen in ihrem Interesse lag, war die Gründung einer linkssozialistischen Partei in der Bundesrepublik. Ironischerweise trafen sich in dieser Auffassung Gleissberg, Agartz und Abendroth.«

So schlüssig Pirkers Darstellung der Motivationen der beteiligten Personen und Organisationen auch ist, so wahrscheinlich auch sein mag, dass die AZ massiv von Ostgeldern profitierte,¹²⁴ ungeklärt bleibt nicht nur, wie hoch die Zuwendungen aus Ostberlin waren, ungeklärt bleibt auch, in welchen Zeiträumen die Zuwendungen flossen und vor allem ab wann. Und ausgesprochen wenig ausgesagt wird mit diesem Finanzierungsvorbehalt über den Inhalt des Blattes. Wenn Gleissberg auch nie versucht hat, die gegen ihn und die AZ gestreuten Gerüchte zu widerlegen, bewiesen ist damit noch lange nicht, dass KPD/SED die Politik des Blattes in ihren Dienst zu nehmen vermochten. Genau gegen diese Behauptung hat sich Gleissberg jedoch immer wieder verwahrt.

Was in Kategorien politischer Verschwörungstheorien und subjektiver Motivationsforschung letztlich Spekulation bleiben wird, findet in historischer wie politisch-theoretischer Perspektive eine durchaus nachvollziehbare Interpretation. Die AZ war gleichsam ein Abfallprodukt jenes Integrations- und Anpassungsprozesses der westdeutschen Linken, die sich in der ersten Hälfte der 1950er Jahre vorwiegend in der SPD und den Gewerkschaften politisch betätigte. Der Preis dieses in seiner Mehrheit erfolgreich verlaufenden Anpassungsprozesses bestand darin, dass viele überzeugte Sozialisten aus den sozialdemokratischen und gewerkschaftlichen Zusammenhängen teils »freiwillig« hinausgedrängt und teils unfreiwillig herausgeworfen wurden. Passte sich die Mehrheit der Mitgliedschaft der Integration in die Institutionen der bürgerlichen Gesellschaft an, so wurde eine partiell aktive, größtenteils jedoch passive Minderheit in eine neue Opposition gedrängt, die bei der Neuausrichtung ihrer Identität zwangsläufig auf die kommunistische Opposition stoßen musste. Hatten die Kommunisten nicht schon immer gesagt, dass die SPD nur eine die wahren sozialistischen Interessen verratende Agentur innerhalb des herrschenden Kapitalismus sei? Vertraten sie nicht, wenn schon nicht den gleichen politischen Weg, so doch zumindest dieselben sozialen Ideale? Und wurde nicht gerade deutlich, dass sich die Kommunisten ernsthaft um eine Entstalinisierung bemühten?

¹²⁴ In seinem autobiografischen Gespräch gibt Theo Pirker 1988 (Jander 1988, 94) zu Protokoll, dass, während er Gleissberg zu den Finanzquellen befragte, einer jener Ost-Berliner »Kofferträger« hereinkam, die Pirker bereits von der *WISO* kannte. Da Pirker jedoch bis 1957 rege für die AZ geschrieben hat, dürfte sich dies also zu einem späteren Zeitpunkt zugetragen haben. Fülberth (1992, 101), der Historiker des westdeutschen Kommunismus mit intimen Kenntnissen, führt die AZ als eine Zeitung, bei der »auch Kommunisten oder deren Vertrauenspersonen mitwirkten«. Stefan Appelius (Oldenburg), selbst Historiker der deutschen Sozialdemokratie, der den Nachlass von Gerhard Gleissberg verwaltet, betonte mir gegenüber, dass die Vorwürfe einer Finanzierung aus dem Osten haltlos wären.

War die Nachkriegs-SPD durch die programmatischen Adjektive antifaschistisch, antimilitaristisch, antikapitalistisch und antikommunistisch gekennzeichnet, so blieb die AZ nach dem programmatischen Rollback der SPD den ersten dreien konsequent treu, während sie sich von jenem Antikommunismus deutlich zu distanzieren begann, der immer offensichtlicher nicht nur zur Abwehr einer deutschen Wiedervereinigung, sondern mehr noch zur Abwehr jedweder sozialistischer Bestrebungen instrumentalisiert wurde. Aus dieser historischen und politisch-theoretischen Konstellation – die durchaus eine westeuropäische, wenn nicht gar internationale Konstellation mit allerdings typisch deutscher Prägung war –, ergab sich eine gleichsam natürliche Drift der AZ zu einer Art der Einheitsfrontpolitik, wie wir sie bereits aus den 1930er Jahren und den unmittelbaren Nachkriegsjahren kennen. So wie die internationale Linke damals, angesichts des sozialistischen und kommunistischen Versagens vor dem aufkommenden Faschismus, über Strategie und Taktik möglicher dritter Wege diskutierte und polemisierte, so diskutierte und polemisierte die internationale Linke Mitte der 1950er Jahre, vor dem Hintergrund des sozialdemokratischen und kommunistischen Versagens vor der Restauration, erneut die Fragen von Sozialismus und Demokratie, von Volksfront und Einheitsfront – ebenso vielfältig, widersprüchlich und sich ergänzend wie zwanzig Jahre zuvor. Und die Unterschiede dieser ihrer Struktur nach gleichen Debatten erklären sich zwanglos aus den veränderten historischen Umständen. Die zentrale Stärke der AZ, die Tatsache, dass sie in einer Zeit der Neuorientierung oppositioneller Kräfte ein plurales Organ strategischer und taktischer Diskussion war, welche die Brücke zwischen den verschiedenen Strömungen offen zu halten versuchte, wurde dabei auch zu ihrer zentralen Schwäche. Im Klima des mittels Kaltem Krieg und antikommunistischer Ideologie forciert restaurierten Westdeutschland trieb die sich mit Nachdruck integrierende sozialdemokratische Opposition einen so nachhaltigen Keil in die Kräfte der linken Opposition, dass die AZ nicht nur erst im Nachhinein, sondern von Beginn an als kommunistische Tarnorganisation abgestempelt wurde.¹²⁵

Wenn also beispielsweise Nikolaus Ryschkowsky (1968, 25) urteilt, dass sich aus der AZ »ein wirkliches Zentrum des nonkonformistischen Sozialismus in der Bundesrepublik (hätte) entwickeln lassen, wenn nicht bald die Meinung aufgekommen wäre, dass die *Andere Zeitung* materielle Hilfe aus dem Osten erhalte«, so ist dies zwar im Allgemeinen richtig, aber insofern falsch, als die AZ mindestens in den ersten Jahren ihrer Existenz faktisch das Zentrum eines solchen nonkonformistischen Sozialismus in Westdeutschland gewesen ist. Dass sie in die Abhängigkeit von Ostberlin getrieben wurde, stand nicht am Beginn ihrer Arbeit, sondern am Ende einer überaus erfolgreichen Ausgrenzungs- und Diffamierungskampagne von Seiten v.a. der SPD- und Gewerkschaftsführung, die in der

¹²⁵ Für das Niveau der Auseinandersetzung nicht untypisch sind beispielsweise die Argumente des SPD-Führers Adolf Arndt, der in einem Brief an Fritz Lamm im Juni 1956 schrieb: »Die *Andere Zeitung* wird finanziell aus völlig undurchsichtigen Quellen gespeist und hat sich unserer Partei gegenüber sehr unanständig verhalten. Die Freiheit ist kein Freibrief für Unanständigkeit.« (Nach Fritz Lamm: »Mäßigung zum Vorstoß? Bemerkungen zum Münchner Parteitag«, in: *Funken*, August 1956, 113ff., hier 118) Der Brief, aus dem Lamm hier zitiert, findet sich im Lamm-Nachlass (Exilarchiv).

AZ nicht zu Unrecht den bis dahin erfolgreichsten Versuch einer politischen Konkurrenz, mindestens einer publizistischen Alternative sah.¹²⁶

Es ist deswegen kein Zufall, dass sich Wolfgang Abendroth (1977, 226), gleichsam der Doyen des westdeutschen Linkssozialismus, in seinen autobiografischen Erinnerungen mit offener Begeisterung an die AZ als »unsere beste Zeitschrift« erinnerte. Er lobte die politische Linie des Blattes – klassenkämpferisch gegen Restauration und konservative Kulturpolitik sowie für eine offene Deutschlandpolitik. Dass seine Einschätzung 1955/56 von breiten Teilen des jedes Stalinismus unverdächtigen linken Milieus geteilt wurde, verdeutlicht auch das Urteil von Fritz Lamm, der in der linkssozialistischen Monatszeitschrift *Funken* die Gründung der AZ geradezu euphorisch feierte. Es sei »Wirklichkeit geworden, was uns seit Jahren ein Wunschtraum war. Noch vor wenigen Wochen hatten wir eine so lebendige, wirklichkeitsnahe, sachlich pointierte, spritzig glossierte Wochenzeitung nicht für möglich gehalten. Endlich gibt es eine Zeitung für die Opposition.« (Nach Kreter 1986, 146) Lobte Abendroth (1976, 227) im Nachhinein vor allem den von Rudolf Gottschalk geleiteten Kulturteil der AZ, der »weit über dem Niveau jeder anderen deutschsprachigen Zeitung ihrer Zeit (stand)«, so lobte mit Jürgen Seifert ein anderer antistalinistischer Linkssozialist vor allem die Gewerkschaftsseiten der AZ.¹²⁷

Dass mangelnder Antikommunismus kein Indiz für mangelnden Antistalinismus sein muss, zeigten in der AZ der ersten Jahre vor allem die vielen namhaften Autoren, die mit ihren regelmäßigen Artikeln teilweise umfangreiche Debatten auslösten. Und einer der regelmäßigsten Mitarbeiter der AZ – und neben Kurt Hiller und Fritz Kief auch derjenige, der die heftigsten und umfangreichsten Diskussionen auslöste – war Leo Kofler. Im August 1955 veröffentlichte er in der AZ den ersten von insgesamt fast 50 Beiträgen, die sich vorwiegend mit Fragen der marxistischen Theorie auseinandersetzten. Diese Beiträge zeigen Kofler nicht nur auf der Höhe seines Schaffens, sie gehören teilweise auch zum schönsten, was er produziert hat – nicht nur wegen ihrer gehaltvollen Kürze.¹²⁸ Sie bieten nicht nur einen repräsentativen Querschnitt seines theoretischen Schaffens, sie geben auch der AZ eine solch besondere Prägung, dass eine Geschichte dieser Zeitung ohne ausführliche Behandlung der koflerschen Beiträge kaum zu schreiben wäre.

¹²⁶ Der über die Anti-AZ-Kampagne weit hinausreichende Kampf der SPD-Führung gegen den Aufschwung innerparteilicher Opposition fehlt in der »offiziellen« Parteigeschichte Kurt Klotzbachs fast vollständig. Die so turbulenten Jahre 1955-1957 werden von ihm unter der Überschrift »Behauptung des Ollenhauer-Apparates« auf gerade mal einer (!) Seite abgehakt (Klotzbach 1996, 386f.). Die richtige Gewichtung und Betonung dieser Jahre bietet dagegen William Grafs *The German Left since 1945* (1976), der die Geschichte der westdeutschen Linken im Spannungsfeld von SPD/Gewerkschaften und linker Opposition schreibt.

¹²⁷ Seifert: »Linke in der SPD (1945-1968)«, in: Die Linke im Rechtsstaat, Band 1, 1976, 242. Dass beide, Abendroth ebenso wie der damals noch sehr junge Seifert den persönlichen Kontakt zur AZ entwer, wie Abendroth, bereits 1957 abgebrochen, oder, wie Seifert, gar nicht erst aufgenommen haben, erhöht ihr Urteil eher noch. Und es zeigt den Preis, den damals jene Linkssozialisten zu entrichten hatten, die auch weiterhin in SPD und Gewerkschaften arbeiten wollten.

¹²⁸ Einige wenige dieser Texte sind in dem von mir herausgegebenen Aufsatzband Leo Kofler 2000 nachgedruckt.

Koflers Beiträge für die AZ haben durchaus unterschiedlichen Charakter. Zum Teil wiederholt er fast wörtlich Themen seiner bisherigen Bücher, zum Teil betritt er aber auch thematisches Neuland. Teilweise haben wir es mit reinen Darstellungen und teilweise mit kritischer Polemik zu tun, sehr oft in direkter Auseinandersetzung mit zeitgenössischen Autoren. Schärfer als in seinen Büchern mischt Kofler in den Beiträgen wissenschaftliche Auseinandersetzung mit politischer Polemik. Mit Treffsicherheit sucht er sich zumeist jene Autoren als Zielscheiben seiner Kritik aus, die damals noch am Anfang einer großen Karriere standen. Ralf Dahrendorf, das spätere Flaggschiff des europäischen Liberalismus, bedachte er beispielsweise mit gleich zwei Auseinandersetzungen. Im ersten AZ-Beitrag aus seiner Feder geht Kofler mit Dahrendorfs Marx-Kritik in dessen Buch *Marx in Perspektive* scharf ins Gericht und weist dessen Unterstellung zurück, der Marxismus sei von Endzeitvorstellungen geprägt und gleichsam utopisch (Kofler 1955d). Und gegen Dahrendorfs nächstes einflussreiches Buch *Soziale Klassen und Klassenkonflikt* führt er 1958 an, dass der Schwindel der These von der Institutionalisierung der Arbeiterbewegung darin liege,

»dass ihre Autoren so tun, als ob es sich beim Prozess der ›Institutionalisierung‹ gleichsam um einen von niemand verschuldeten, von Arbeiter- und Gewerkschaftsbewegung nicht aufzuhaltenden Naturprozess, ja um ein ›Naturgesetz‹ handelte. Man braucht nur einen Augenblick zu überdenken, dass der östliche Sozialismus einen anderen als den stalinistisch-terroristischen Weg gegangen wäre und sich dem westlichen Sozialismus nicht hemmend in den Weg gestellt hätte – was wäre dann vom ›Gesetz‹ der Institutionalisierung übrig geblieben! (...) Und schließlich das Eingeständnis, dass der Klassenkampf ›unter Kontrolle gebracht‹ ist. Unter wessen Kontrolle, Herr Geiger und Herr Dahrendorf?« (Kofler 1958k)

In mehreren Beiträgen untersucht Kofler den Charakter der spätbürgerlichen Gesellschaft und die Widersprüche des Sozialstaats, schreibt über die Rolle der damaligen Gewerkschaften (einstmals Schulen des Sozialismus, seien sie heute »Schulen der Angleichung des Bewusstseins der Arbeitenden an die bürgerliche Gesellschaft (...). Geblendet von der ›Demokratie des Marktes‹ unterwarfen sie sich der ›Despotie der Fabrik‹.« Kofler 1958i) und den Verlust des Citoyen (Kofler 1956l), über Freiheit und Fortschritt (Kofler 1955i), Bürgertum und Demokratie (Kofler 1955k) sowie Armseligkeit und Entmaterialisierung (Kofler 1955g). Gegen die in der sozialistischen Bewegung »in ewigem Gleichmaß (...) mehr oder weniger ideenlos ablaufenden Distriktabende« und Sitzungen, gegen die »wegen ihrer Phrasenhaftigkeit und Langweiligkeit« von niemandem gelesenen Zeitungen und Broschüren, gegen jenes »Einerlei«, das »mit bittersaurer Miene als ›Schicksal der Zeit‹ deklariert und auf die ›Interesselosigkeit des heutigen Menschen‹ abgeschoben (à la ›empirische Soziologie‹)« werde, setzt er die »›missionarische‹ Kraft des marxistischen Humanismus«, dessen Erkenntnisse »– entsprechend vorgetragen – sich in ihrer Wirkung auf den Menschen stets als von einer geradezu explosiven Kraft erweisen, dies aus dem einfachen Grunde, weil sie die zentralsten, wenn auch gleichzeitig am meisten verdrängten und verdeckten Seinsfragen des heutigen Menschen treffen« (Kofler 1955g). Er wettet gegen Ökonomismus und menschliche Armseligkeit ebenso wie gegen die »geschichtslose Utopie vom ewigen Bestand des Kapitalismus«:

»Auf meinen vielen Reisen gelange ich in die unzähligen armseligen Industrie-Städte, die Deutschland bedecken wie der Sand am Meere, und der Eindruck ist immer derselbe, sobald ich den Bahnhof verlasse: düstere Gleichmut in den Gesichtern, die überdies in einer ganz bestimmten, nämlich unverwechselbar proletarischen Weise geprägt sind. Bewegung und Redeweise, Blick und Geste – von mir zuletzt studiert an einer Gruppe junger Arbeiter, die sich vor dem Recklinghausener Bahnhof unterhielten –, der Hang zu bestimmten Lokalen, zu bestimmten Genüssen und bestimmten Formen der Begegnung, es ist immer dasselbe, gestern wie heute.« (Ebd.)

Im November 1955 polemisiert er gegen den SPD-Theoretiker Gerhard Weisser (Kofler 1955h), im September 1955 nimmt er die seiner Meinung nach unzureichende Existentialismuskritik des damals vieldiskutierten Otto Friedrich Bollnow aufs Korn (Kofler 1955f). Vance Packard (*Die geheimen Verführer*) und Günther Anders (*Die Antiquiertheit des Menschen*) werden im Dezember 1957 als Beispiele einer zwar kritischen, aber nicht ausreichend und deswegen letztlich unkritischen Sicht auf den »verwüsteten« und »manipulierten« Menschen der Gegenwart angeführt (Kofler 1957p). Und immer wieder entblättert Kofler den Kampf zwischen Humanismus und Nihilismus, so wenn er beispielsweise im April 1957 Ernst Bloch und Gottfried Benn gegeneinander aufführt. Der moderne Nihilismus, so Kofler hier (Kofler 1957e), entspringe einem Pessimismus, der den Menschen »nicht nur als ein ›verlorenes‹, sondern ebenso als ein sich stets gleichbleibendes, unveränderliches Wesen betrachtet«. Der Nihilist erhebe die Verzweiflung und die Negativität zum schlechthin Soseienden, zum Wesen des Menschen. Und aus der Schlechtigkeit der Welt folgere er die Notwendigkeit der Schlechtigkeit, »weil er gleichzeitig an dieser Welt hängt«. Sich an Bloch anlehnd, hält Kofler dagegen: »In aller menschlichen Tätigkeit ist Hoffnung, denn sie ist auf Ziele, auf noch nicht Verwirklichtes gerichtet.« Mit Arnold Gehlen hält er hier den Menschen für ein »nicht festgestelltes«, nach vielen Seiten offenes Handlungswesen. Qua Anthropologie brauche der mit Bewusstsein begabte Mensch das Absurde nicht einfach hinnehmen, sondern müsse es verändern. Denn wenn diese Möglichkeit als Möglichkeit nicht gegeben wäre, könnte der Pessimist seine pessimistischen Schlüsse gar nicht ziehen.

Koflers unter anderem auch in Beiträgen für die AZ niedergelegte Analyse der spätbürgerlichen Gesellschaft führt also unmittelbar über in die Ideologiekritik konservativer wie »linker« Apologeten derselben, in die Kritik des von ihm so genannten Nihilismus, den er in wissenschaftlichen wie ästhetischen Werken aufspürt. Erstmals ausführlicher reflektiert Kofler in der AZ auch über bürgerliche und sozialistische Literaturtheorie, greift beherzt den Bürokratismus in der sozialistischen Bewegung, sowohl in SPD und Gewerkschaften als auch im stalinistischen Ostblock an und entfaltet vor diesem Hintergrund sein alternatives Marxismusverständnis. Teil dieser theoretischen Rekonstruktionsarbeit ist die ausführliche Behandlung zeitgenössischer Marxisten. Immer wieder lobpreist er natürlich Georg Lukács, den »bedeutendste(n) marxistische(n) Theoretiker unserer Zeit« (Kofler 1956i, Nachdruck in Kofler 2000). Aber auch Ernst Bloch, Bert Brecht und Herbert Marcuse werden, wenn auch nicht immer unkritisch, so doch ausführlich und zustimmend referiert. Vergessen werden darf hierbei nicht, dass beispielsweise Lukács und Brecht in jener Zeit zwar bekannt waren, aber überwiegend als Stalinisten verleumdet

wurden. Kofler durchbrach diese Tabus und stellte gerade jenen Lukács und jenen Brecht vor, die von den Geistesbürokraten des Ostens immer wieder als unsichere Kantonisten gehandelt wurden. Auch Bloch war zwar vom Namen her bekannt, nicht jedoch mit dem, was er wirklich geschrieben hat. Weitgehend unbekannt war dagegen in der zweiten Hälfte der 1950er Jahre der in den USA lebende Herbert Marcuse, den Kofler immer wieder als einen herausragenden zeitgenössischen Marxisten ins Gespräch brachte.

Erscheinen Koflers vielfältige Beiträge für die AZ auf den ersten Blick wie ein unverbindliches Sammelsurium von Elementen seines Werkes, als nebensächliche Gelegenheitsarbeiten zum Zwecke des Gelderwerbs, so ändert sich dieser Blick, betrachtet man sie im historischen und politisch-theoretischen Kontext der AZ und ihrer politisch-ideologischen Auseinandersetzungen. 1955, im Jahr des ideologischen Aufbruchs der neuen Opposition, machte Kofler die AZ-Leser zuerst mit seinem unorthodoxen Marxismusverständnis vertraut und klärte dann die Frage, wie weit man mit einem solchen Marxismusverständnis bei der Analyse der spätbürgerlichen Gesellschaft zu kommen vermochte. Ab Ende 1955 – also zur selben Zeit, als Kofler von Jungclas der stalinistischen Methoden bezichtigt wurde und das realsozialistische Tauwetter sich auf den bevorstehenden 20. Parteitag der KPdSU zuspitzte – weitete er seine Themen auf die Kritik des realen Sozialismus aus und versuchte, das AZ-Milieu nach links zu treiben.

Gerade seinen Beiträgen von 1956 und 1957 lassen sich dabei nicht nur interessante Details über Koflers Wahrnehmung des Entstalinisierungsprozesses entnehmen. Sie machen auch die Entstehungsgeschichte von Koflers originellster theoretischer Entdeckung verständlich, auf die ich noch ausführlich eingehen werde – seine Theorie der progressiven Elite. Diese mit seiner Stalinismusanalyse eng zusammenhängende Theorie der progressiven Elite entwickelte Kofler zuerst in der AZ. Dass und wie Kofler mit beiden Theorieelementen 1957/58 gerade bei der Leserschaft der AZ aneckte, dürfte schließlich auch dafür verantwortlich gewesen sein, dass er seine Mitarbeit später einstellte – seine Versuche, das stalinistisch angehauchte Milieu des westdeutschen Linkssozialismus und Kommunismus nach links zu treiben, waren 1958 überwiegend gescheitert.

Mitte Dezember 1955 schreibt Kofler beispielsweise über den Bürokratismus in der Sowjetliteratur (Kofler 1955I). Es sei zwar erfreulich, dass man »in Russland mehr denn je den Bürokratismus der Praxis wie des Geistes zu bekämpfen versucht (...), aber wir fürchten, noch mit sehr unzulänglichen, weil selbst bürokratischen Mitteln«. Er greift den bürokratischen Realismus scharf an, führt jedoch am Ende des Beitrags aus, dass es »reinste Illusion« wäre, den Bürokratismus »allein auf dem Wege guter Lehren und gediegener Theaterstücke« zu bekämpfen. Als Voraussetzung der Entbürokratisierung bedürfe es vielmehr der umfassendsten Demokratie: »Und wir meinen hier wiederum nicht Demokratie als Proklamation, sondern als eine bis in die letzten Winkel des öffentlichen und geistigen Lebens wirkende, sich *überall* realisierende Kraft.« Am 15. März 1956 geht er in seinem Beitrag »Ist der Marxismus ein System?« auch auf den gerade beendeten 20. Parteitag der KPdSU ein und gibt seiner Hoffnung Ausdruck, dass die dort proklamierte Entstalinisierung »nicht bloße Taktik ist, sondern den längst fälligen Prozess einer ernstlichen Demokratisierung einleitet. Erst wenn dies geschieht, haben wir Aussicht, auch im

Westen den Sozialismus auf eine breitere Grundlage, als dies bisher möglich war, zu stellen.« (Kofler 1956d) Im Mai nimmt er das Thema in einem Beitrag über Georg Lukács' Verhältnis zum Stalinismus indirekt wieder auf:

»Was viele in der Beurteilung von Lukács irregeführt hat, war neben seinem konsequenten Bekenntnis zum Bolschewismus und der gelegentlichen, aber unwesentlichen Erwähnung Stalins unter den Klassikern des Marxismus – wer zu lesen verstand, sah: eine Formel der Vorsicht, sonst nichts! – die Tatsache, dass Lukács' literaturtheoretische Essays des letzten Jahrzehnts nicht mehr die Tiefe und blendende Beweisführung aufwiesen wie einst. (...) Heute endlich, drei Jahre nach Stalins Tod, scheint sich eine wahre Übereinstimmung zwischen dem von Lukács vertretenen echten Marxismus und den allgemeinen Tendenzen innerhalb des Geistes- und Kulturbereiches des Ostens anzubahnen. Man unterschätze die freieren Äußerungen auf den verschiedenen literarischen und wissenschaftlichen Kongressen nicht. Die weitgehende und allseitige, wenn auch noch immer in den Anfängen steckende Tendenz zur Auflockerung und Demokratie leitet, wenn nicht alles täuscht, eine Epoche ein, die vielleicht noch nicht die vollendete sozialistische Demokratie gebiert, aber es immerhin erlauben wird, freier und ohne Furcht zu denken und zu diskutieren.« (Kofler 1956i)

Deutlich wird an dieser Stelle – abgesehen davon, dass sich hier erneut die alte Ambivalenz des koflerschen Antistalinismus niederschlägt, wenn er glaubt, dass der »vulgäre und alles durchdringende bürokratische Geist, der sich als Marxismus ausgab«, bereits durch die ideologische Entstalinisierung, die Befreiung des bürokratischen Geistes, »einen Todesstoß erhalten (hat)« (ebd.)¹²⁹ –, dass und mit welcher Bestimmtheit Kofler in die laufenden Debatten der sozialistischen Linken politisch eingriff, wohl wissend, welches Publikum er vor sich hatte.

Nicht nur über die AZ mischte sich Kofler in die Neuformierungsdiskussionen der sozialistischen Linken ein. Weitgehend parallel zu seiner Mitarbeit an derselben verlief auch die Mitarbeit an einem anderen damals einflussreichen Zeitschriftenprojekt, der *WISO*. Die *WISO*, die *Korrespondenz für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften* wurde ab März 1956 von Viktor Agartz in Köln herausgegeben. Agartz hatte nach seinem offiziell als vorzeitiger Ruhestand deklarierten Rauswurf aus dem gewerkschaftlichen WWI seine alten Mitarbeiter Walter Horn und Theo Pirker um sich versammelt und in Wolfgang Abendroth, Werner Hofmann und Leo Kofler neue gewonnen, um mit der Zeitschrift ein intellektuelles Zentrum der linkssozialistischen Gewerkschaftsopposition zu schaffen, in dem bis zum Jahre 1961 vor allem Beiträge zur Politischen Ökonomie erscheinen sollten. Nun konnte Agartz also doch noch etwas gegen Koflers schwierige Lebensumstände tun. Er ließ ihn für ein festes Mitarbeiterhonorar von monatlich immerhin 400 DM (»das war damals schon viel«; Kofler 1987A, 71) umfangreichere Beiträge (die Agartz, so Kofler

¹²⁹ Sein Genosse Wolfgang Abendroth ging zur selben Zeit jedoch noch weiter. In seinem *WISO*-Artikel »Die Wende des Stalinismus« (Abendroth 1966, 62-66, hier, 65f.; Hervorhebung: CJ) schreibt er, dass aus dem Bolschewismus »kraft dessen immanenter Tendenzen ein Weg zur Verbreiterung der Freiheit für große Schichten des Volkes (führt), sobald die Aufgabe der Modernisierung der Gesellschaft gelöst ist, wie der 20. Parteitag der KPdSU trotz aller Schranken des heutigen Entwicklungsstadiums erneut dartut«.

später, »– im Unterschied zu anderen – nicht mehr korrigierte, sondern gleich an den Setzer weitergab«; ebd.) für die *WISO* schreiben, in denen Kofler anonym nicht nur Fragen der marxistischen Theorie, der Geschichtswissenschaft und der politischen Soziologie (beispielsweise der von Wolfgang Abendroth) behandelte,¹³⁰ sondern vor allem auch die Soziologie des Spätkapitalismus entfaltete, die er drei Jahre später in seinem Buch über *Staat, Gesellschaft und Elite zwischen Humanismus und Nihilismus* zu einer Einheit zusammenfügen sollte. Kofler behandelte hier vor allem das Verhältnis von Staat und Gesellschaft, die Rolle von Verbänden und von herrschenden und oppositionellen Eliten in der spätbürgerlichen Gesellschaft.

Offensichtlich hatte Kofler im Kontext des Kölner Geheimtreffens von 1954 (vgl. weiter oben) nicht nur einen nachhaltigen Eindruck auf den Gewerkschaftstheoretiker und -aktivisten Agartz gemacht. Auch umgekehrt sprach Kofler von Agartz zeitlebens in den höchsten Tönen. Er war zutiefst beeindruckt und auch menschlich ausgesprochen angetan von dem aus einfachen Verhältnissen kommenden, nun allerdings sehr wohlhabenden Agartz, der am Kölner Stadtrand ein Haus, ein Auto mit Chauffeur und eine Sekretärin sein »eigen« nennen konnte und der doch »zugleich ein marxistisch bestens geschulter radikaler Linker, vor allem ein glänzender Kenner und Kritiker der Gewerkschaftsbewegung« (Kofler 1987A, 70) war. »Agartz war ein Genie«, sollte sich Kofler später erinnern (ebd.). Ihre freundschaftliche Zusammenarbeit gestaltete sich problemlos, da Agartz wusste, wie Kofler ungewohnt offen einräumt (ebd.), dass er, Kofler, wenig von praktischen Gewerkschaftsfragen verstand und ihm in seine, Agartz, Politik auch nicht reinreden würde.

Im März 1956, im selben Monat, in dem auch die erste Ausgabe der *WISO* erschien, gründete sich in Paris schließlich die britisch-französische »Internationale Gesellschaft für sozialistische Studien« (IGSS). Als Präsident verantwortlich zeichnete der bereits erwähnte britische Historiker G.D.H. Cole und als sein Vizepräsident der (später bekannt gewordene) französische Historiker Ernst Labrousse. Sekretäre waren von britischer Seite aus Clovia Maksoud (Oxford) und von französischer Seite (der spätere Ministerpräsident) Michel Rochard (Paris). Man verstand sich in der Tradition der britischen Fabier explizit nicht als Parteiorganisation, sondern als Intellektuellenzusammenschluss für Gedankenaustausch und internationalen Kontakt. Erklärtes intellektuelles Ziel sollte die Neubelebung des sozialistischen Denkens und die Überwindung der allgemeinen opportunistischen Verflachung sein. Diesem Ziel sollten die Produktion und der Vertrieb von Flugschriften zur gemeinsamen Diskussion und Erarbeitung eines zeitgenössischen sozialistischen Grundsatzprogramms dienen. Sozialismus begriff man wesentlich als internationale Bewegung, die die rassistische und nationale Diskriminierung, Kolonialismus

¹³⁰ In den bisherigen Literaturverzeichnissen Koflers wurden die beiden anonymen *WISO*-Artikel »Zum polnischen Aufstand« sowie »Allgemeine Grundlagen der Koexistenz« Kofler zugeschlagen (Kofler 1956n u. t). Ich bezweifle dies sehr stark, da deren philostalinistische Aussagen absolut untypisch für den Kofler der damaligen Zeit sind und eher zu Wolfgang Abendroth (sie werden in der Werkbibliographie Abendroths allerdings nicht aufgeführt: Balzer/Bock/Schöler, 2001, 345–475) oder, dies scheint mir am wahrscheinlichsten, Werner Hofmann zuzuordnen sind.

und Imperialismus »in jedem Teil der Welt« ablehnte. Sozialismus sei mehr als Wohlfahrtsstaat und zielen auf die völlige Beseitigung der Klassenunterschiede, die Zusammenarbeit der Völker und die Errichtung einer klassenlosen Gesellschaft. Und Sozialisten seien »Gegner des Krieges und aller Machtblöcke, die durch ihr Vorhandensein die Welt in bewaffnete feindliche Lager spalten und den Reichtum der Völker für Kriegsvorbereitungen verschwenden«.

Ein halbes Jahr später, am 21. Oktober 1956, wurde in Hamburg die deutsche Sektion dieser Internationalen Gesellschaft gegründet. Zum deutschen Sektionsvertreter gewählt wurde kein Geringerer als Viktor Agartz. Vorstandsmitglieder neben Agartz waren Hans-Werner Bartsch (Möln), Gerhard Gleissberg (Hamburg), Paul Haag (Frankfurt/M.), Fritz Kief (Amsterdam), Artur Seehof (Höllstein bei Lörrach) sowie Walter Wenzel (Dortmund) – allesamt auch Mitarbeiter der AZ. Und nachdem die sich in Köln-Kalk niederlassende deutsche Sektion als erstes die Broschüre *Ein neues Bekenntnis zum Weltsozialismus* ihres Präsidenten G.D.H. Cole veröffentlicht hatte, folgten 1957 als Nr. 2 und 3 die Broschüren *Ist der Marxismus überholt?* und *Perspektiven des Sozialistischen Humanismus* von niemand anderem als – Leo Kofler. In der ersten Broschüre versammelte Kofler fünf Beiträge aus *WISO* und *AZ*. Die zweite war die überarbeitete Neuauflage seiner in den sozialistischen Humanismus einführenden Schrift *Menschlichkeit, Freiheit, Persönlichkeit* von 1953.¹³¹

So schließt sich der politisch-journalistische Kreis von *AZ*, *WISO*, IGSS und Leo Kofler. Was sich hier seit 1955 entwickelte, war ein in dieser Form historisch neues Teilmilieu jenes westdeutschen Linkssozialismus, zu dem neben vielen anderen Gruppen, Individuen und Institutionen auch die Zeitschriften *Funken*, *Arbeiterpolitik* und *SOPO* gehörten.

Versucht man, den feinen politischen Unterschieden in diesem linkssozialistischen Milieu auf die Spur zu kommen, so lohnt ein Blick auf die Kritik der *SOPO* an der *AZ*, die diese anlässlich des Parteiausschlusses der *AZ*-Herausgeber aus der SPD formuliert hatte. Der *AZ*, so die *SOPO*, fehle eine politisch glaubwürdige Grundlage und Perspektive: »Jeder Sozialist, der die bürgerliche Gesellschaft mit aller Kraft angreift, muss die Frage

¹³¹ Die Informationen zur IGSS habe ich einem Flugblatt der IGSS im Bestand Brakemeier, AAPO entnommen. In der Literatur fand sich kein brauchbarer Hinweis auf diese Gesellschaft. Auch zur deutschen Sektion der Internationalen Gesellschaft für sozialistische Studien fehlt jede Sekundärliteratur. Die IGSS weist bemerkenswerte Parallelen auf zur Geschichte der neoliberalen Mont-Pèlerin-Society. Dieses auf die 1930er Jahre zurückgehende und im Anschluss an Faschismus und Krieg gegründete »transnationale Elitennetzwerk« organisiert sich (noch immer) als »eine transnationale Gemeinschaft von vor allem wissenschaftlich arbeitenden Intellektuellen, die auf Hegemoniegewinnung und -erhaltung im Bereich der Weltanschauung hinwirken« (Walpen 2004, 16). In seiner Organisationsform wie seinem politisch-organisatorischen Selbstverständnis ist es eine rechts-reaktionäre Wendung der alten links-progressiven Tradition der britischen Fabian Society. Während jedoch Versuche einer intellektuellen Vernetzung der Linken, u.a. die IGSS, mal mehr, mal weniger schnell scheiterten, verstanden es die marktradikalen Neoliberalen, sich selbst zu einer bemerkenswerten (und von Walpen 2004 dargestellten) Erfolgsgeschichte zu machen. Walpen sieht in dieser Organisationsform sogar ein erfolgreiches Muster für spätkapitalistische Netzwerkkultur.

beantworten können: Wenn Du ein revolutionärer Kritiker des Kapitalismus sein willst, warum gehst Du dann nicht zur KPD, die doch – anscheinend – in ihrer Kritik dasselbe Ziel anvisiert? Die Antwort auf diese entscheidende Frage ist die AZ ihren Lesern und der Partei schuldig geblieben.¹³² Noch deutlicher wird der politische Unterschied in einem Diskussionsartikel, den der junge *SOPO*-Redakteur Peter von Oertzen, schon damals ein exponierter Vertreter der linken Sozialdemokratie, in der AZ vom 9. Februar 1956 veröffentlicht hat. In »Weder Bonn noch Pankow. Zum Thema ›Volksfront‹ und ›Stalinisten‹« wendet sich von Oertzen gegen einen AZ-Beitrag von Kurt Hiller, der für eine Entkrampfung des Verhältnisses von Sozialisten und Kommunisten plädiert hatte. Oertzen sah hier das typische Missverständnis der intellektuellen Linken, die sich nicht in der Praxis des Klassenkampfes bewegen würden:

»Der Sozialist ist links – aber er ist nicht *nur* das. Er ist zugleich Glied – zumindestens Verbündeter – der Arbeiterbewegung, und er ist damit der konkreten Solidarität der Arbeiterklasse verpflichtet. Die Arbeiterklasse ist nicht der einzige Träger fortschrittlichen Denkens oder sozialistischer Ideen, sie ist nicht einmal immer mehrheitlich sozialistisch gesonnen. Trotzdem ist sie die einzige Kraft in unserer Gesellschaft, die die *Möglichkeit* in sich birgt, den Sozialismus nicht nur zu denken und zu verkünden, sondern auch zu verwirklichen. Sozialistische Politik ist infolgedessen nicht die Propagierung und Anwendung sozialistischer Grundsätze schlechthin, sondern ihre Anwendung in Hinblick auf die konkrete Lage, die Möglichkeiten und die Bedürfnisse der Arbeiterklasse. Der nicht-marxistische Sozialist und der nicht-sozialistische Linke werden diese Voraussetzung nicht anerkennen. Ihre Auseinandersetzung mit den Stalinisten vollzieht sich infolgedessen *ohne* den Hinblick auf die wirkliche Lage des politischen Kampfes *innerhalb* der Arbeiterklasse.«¹³³

Anders als bei der rein ideologisch-literarischen Auseinandersetzung des Intellektuellen mit den Stalinisten, der je nach Schwere der von den Stalinisten begangenen Verbrechen entscheidet, ob man mit ihnen zusammenarbeiten könne oder nicht, gehe der antistalinistische Sozialist von einem anderen Bezugspunkt aus:

»Nicht ihr ideologischer Dogmatismus und ihre terroristische Praxis machen als solche jedes Bündnis mit den Stalinisten unmöglich. Auch andere Linke sind borniert und gewalttätig gewesen und sind es immer wieder. Nicht einmal das in der Tat ungeheuerliche Ausmaß der stalinistischen Unterdrückungsmaßnahmen wäre – für sich genommen – ein ausschließlicher Grund, nicht gelegentlich eine Strecke Weges mit ihnen zusammen zu gehen. Zumal man mit einiger Berechtigung der Meinung sein kann, dass die Periode des ›großen Schreckens‹ in Russland sich nicht wiederholen wird. Ausschlaggebend ist etwas anderes: Die bedingungslose Abhängigkeit der Stalinisten von Sowjetrußland und der daher rührende, immer aufs neue geübte Verrat an der Solidarität der Arbeiterbewegung. Und an diesem Sachverhalt hat sich – trotz allem – seit Stalins Tod *nichts* geändert. Ich kann jahrelang mit einem KP-Mann in derselben Front des Klassenkampfes stehen – *eine* plötzliche Wendung der russischen Außenpolitik, und er wird mich über Nacht im Stich lassen (es sei denn, er rebelliert und bricht mit seiner Partei, wie es seit 1917 Hunderttausende revolutionärer Sozialisten getan

¹³² S.B. [Siegfried Braun] und P.v.Oe. [Peter von Oertzen]: »Die ›Andere Zeitung‹ und die SPD«, *SOPO*, Heft 7, Juli 1956.

¹³³ Peter von Oertzen: »Weder Bonn noch Pankow. Zum Thema ›Volksfront‹ und ›Stalinisten‹«, in: AZ, 9.2.1956, S. 4.

haben). Hier liegt die tiefste Ursache der moralischen und politischen Korruption der KPD, der Unterdrückung jeder innersozialistischen Diskussion, des Terrors gegen nicht linientreue Sozialisten; denn der Kadavergehorsam gegenüber einer fernen Zentrale schließt das sachliche Argument, die freie Aussprache, die Duldsamkeit und die Loyalität gegenüber dem anders denkenden Genossen prinzipiell aus.«

Auf die konkrete Frage der Deutschlandpolitik und der westdeutschen Linken bezogen hatte dies für von Oertzen u.a. zur Folge:

»Keine ›Volksfront‹, d.h. kein politisches Bündnis mit Stalinisten. Gründe:

a) Die Stalinisten sind abhängig von der Moskauer Zentrale, sie sind deshalb außerstande, gemäß den Gegebenheiten ihres Landes eine aufrichtige und solidarische Klassenpolitik zu führen.

b) Die deutschen Stalinisten sind an der Aufrechterhaltung des Systems der DDR interessiert. Ihre Deutschlandpolitik ist infolgedessen unaufrichtig, denn eine Wiedervereinigung würde das Ende der Klassenprivilegien für die SED-Bürokratie bedeuten.

c) Das kritik- und würdelose Hinnehmen der sowjetrussischen und ostdeutschen Zustände hat die Stalinisten in den Augen der Mehrheit der deutschen Arbeiterklasse – zu Recht – derart kompromittiert, dass sie einfach nicht ›bündnisfähig‹ sind.«

Der Zusammenhang zu Koflers Zerwürfnis mit der *SOPO*-Redaktion fällt hier unmittelbar ins Auge. Einmal mehr war es die Frage der Haltung zur Sowjetunion und zu den mit dieser politisch, sozial und psychologisch aufs Engste verbundenen Westkommunisten, die einen Keil zwischen die verschiedenen Strömungen der sozialistischen Linken trieb. Doch nun kam es zu einem nennenswerten Aufbrechen der Fronten nicht nur in sozialdemokratischen, sondern auch in kommunistischen Kreisen, das zur Stärkung des »Einheitsfront«-orientierten Milieus führte und eine Neuformierung der sozialistischen Linken unmittelbar möglich erscheinen ließ. Dass sich diese Neuformierung in den nächsten Jahren nicht weiter durchsetzen sollte, das lag zum einen an der erneuten Verschiebung der weltpolitischen Kräfteverhältnisse, d.h. an der blutig beendeten Entstalinisierung (in Polen und Ungarn 1956) und der damit verbundenen Restalinisierung der kommunistischen Weltbewegung. Zum anderen lag dies am sich nun nachhaltig und (gegen die radikale Linke) repressiv vollziehenden Integrations- und Anpassungskurs der internationalen Sozialdemokratie, der wesentlich gestützt wurde durch den weltökonomischen Boom und seine sozialstaatlichen Abfallprodukte. Konnten jedoch diese Brüche innerhalb der westeuropäischen sozialdemokratischen und kommunistischen Parteien nur noch teilweise wieder geschlossen werden,¹³⁴ so zeichnet es die deutsche Situation aus, dass dies hier fast vollständig gelingen sollte. Kam es in Frankreich und Großbritannien gerade aufgrund dieser politischen Milieuprozesse zur Herausbildung und Festigung

¹³⁴ Eric Hobsbawm (2003, 239) beschreibt in seiner Autobiografie das nachhaltige Gefühl, »unfreiwillig, aber unwiderstehlich durch das Geröll des Abhangs dem Absturz entgegenzuschlittern«, und »dass britische Kommunisten über ein Jahr lang am Rande des politischen Äquivalents zu einem kollektiven Nervenzusammenbruch gelebt haben«. In der Geschichte der revolutionären Bewegung des 20. Jahrhunderts hätte es, so Hobsbawm (ebd., 234), zwei mal »zehn Tage, die die Welt erschütterten« gegeben, die Oktoberrevolution 1917 und den XX. Parteitag 1956: »(D)ie Oktoberrevolution schuf eine weltkommunistische Bewegung, der XX. Parteitag zerstörte sie«.

erster organisierter Gruppen dessen, was man bald die »Neue Linke« nennen sollte,¹³⁵ so brachen dieselben Prozesse in Westdeutschland wegen der innenpolitischen Spezifika bald schon in sich zusammen. Hier in Westdeutschland überdeckte die »nationale Frage« alle anderen Fragen. Hier definierte sich die Linke selbst viel stärker entlang dieser Grenze, hier definierten sich aber mehr noch die beiden antagonistischen Gesellschaftssysteme entlang dieser Frage. Für ein Aufbrechen gerade dieser Rahmenbedingungen war hier am wenigsten Raum.

Dass *AZ*, *WISO*, *Funken* und *SOPo* trotz dieser tief greifenden Differenzen eine übergeordnete Einheit, ein gemeinsames Milieu bildeten, war den damals Beteiligten weitgehend klar. So erinnert sich Wolfgang Abendroth (1976, 228) zwanzig Jahre später an das gemeinsame Selbstverständnis der beteiligten Zeitschriften: »Wir wollten den proletarisch-klassenkämpferischen Flügel in der SPD und vor allem in den Industriegewerkschaften stärken und stabilisieren, um allmählich eine funktionierende Opposition aufbauen zu können, sobald in einer größeren Rezession dazu eine Chance sein würde.« Und Leo Kofler war nicht nur ein selbstverständlicher Teil dieses neosozialistischen Geflechts, er war als eine der tragenden Säulen von *AZ* und *WISO*, als gelegentlicher Autor der *Funken*, als Freund Abendroths und der linken hessischen Sozialdemokraten sowie als derjenige der deutschen Linkssozialisten, der am offensten und theoretisch versiertesten sowohl die neue SPD-Ideologie als auch neostalinistische Denkfiguren angriff und in seiner vielfältigen Vortragstätigkeit einen undogmatischen Marxismus lehrte, einer ihrer führenden Exponenten.¹³⁶

Leo Kofler, der marxistische Theoretiker und Wanderprediger; Wolfgang Abendroth, der versierte Jurist, politische Journalist und erfahrene sozialdemokratische Parteiaktivist;¹³⁷ Viktor Agartz, der bekannte Gewerkschaftstheoretiker und -aktivist, Symbolfigur

¹³⁵ »Am Anfang dieses Jahres 1957 befindet sich die Bewegung (...) in einer Stagnation. Sie sucht nach einem Weg, nach einer Richtung. Die Massen wie die Individuen befragen sich selbst.« (Lefebvre 1958, 11)

¹³⁶ »Dass es legitim sei«, so Heinz Brakemeier – während der 1950er und 1960er Jahre eine der Schlüsselfiguren der sozialistischen Linken im berüchtigten SPD-Bezirk Hessen-Süd –, »vom ›realen Humanismus‹ des marxischen Werkes zu reden, dieses Verständnis hat damals [in den 1950er Jahren; CJ] vor allem Leo Kofler in studentische und andere Köpfe einer jungen linken Hörerschaft und Leserschaft in den Organisationen der Arbeiterbewegung, in Gewerkschaftsschulen, Volkshochschulen und Heimvolkshochschulen eingesenkt.« (Heinz Brakemeier: »Leo Kofler zum 80. Geburtstag«, in: *links*, April 1987, 28ff. [Nachdruck in *Materialien* 1997, 173]) Er und viele andere seien durch Kofler zu Lukács und dem »Hegel-Marxismus« gekommen (ebd.). Auch der linkssozialistische Gewerkschaftsaktivist Willi Scherer, bei dem Kofler in den 1950er Jahren des öfteren übernachtete, als er in Gelsenkirchen Vorträge und Seminare abhielt, verdankt Kofler einen wesentlichen Teil seiner marxistischen Bildung (Interview Scherer, März 2005). Ein anderer der damals führenden Aktivisten, Theo Pirker, berichtet, dass er Ende der 1940er Jahre über Koflers *Wissenschaft von der Gesellschaft* zum Marxismus gekommen sei (Jander 1988, 50). Und Klaus Vack, Führungsfigur der Ostermarschbewegung (1960er Jahre) und des späteren Sozialistischen Büros (1970er Jahre), erinnerte sich Anfang der 1980er Jahre an Kofler, »de[n] Lehrvater (von so vielen!), der Zugang verschaffte zum dialektischen Materialismus, obwohl etwa 30 Jahre älter, bei unseren Seminaren fast jünger als mancher Jugendliche« (Vack 1985, 165).

¹³⁷ Zu Abendroth vgl. v.a. Balzer/Bock/Schöler (Hrsg.) 2001 und Abendroth 1976, außerdem Diers 2006 und Heigl 2006.

der alten Schuhmacher-SPD; Theo Pirker, der »Befreiungstheologe« und unorthodoxe Gewerkschaftsaktivist mit ebenso historischem wie organisatorisch-politischem Gespür;¹³⁸ Fritz Lamm, der mit strategischem Sinn und persönlichem Gespür eine Zeitschriftenorganisation zu leiten verstand;¹³⁹ Gerhard Gleissberg, der sozialdemokratische Zeitungsprofi und Chefkomentator – sie alle sind zwar nur die gleichsam erste Reihe der westdeutschen sozialistischen Linken marxistischer Prägung, doch bereits sie zeigen, dass es dieser ersten »Neuen Linken« nicht an fähigen Aktivisten mangelte.¹⁴⁰ Was ihnen fehlte, war auch nicht die politische Konjunktur, denkt man an die Entstalinisierung und die Bewegung der Blockfreien. Der in vielem bemerkenswerte und erinnerungswerte links-sozialistische Aufbruch nach 1954/55 sollte sich aber letztendlich, gerade wegen der Abhängigkeit von den internationalen und innenpolitischen Entwicklungen, als bald wieder erlöschendes Strohfeuer erweisen.

1955/56 waren dementsprechend Jahre, in denen Kofler über die engen Grenzen seines politischen Milieus bekannt geworden ist. Vereinzelte Artikel in der sozialdemokratischen *Neuen Gesellschaft* (Kofler 1955a), der Gewerkschaftszeitung *Der Senefelder* (Kofler 1956e u. 1956q), bei der Naturfreundejugend (Kofler 1956p), im *Studenten-Kurier* (Kofler 1957i) sowie in der *Volkshochschulzeitung* (Kofler 1958j, 1960a) ergänzten die Artikel in der *AZ* und in *WISO*. Mit den *Funken* schaffte sich Kofler ein gleichsam drittes Standbein (Kofler 1955j, 1956h, j, 1957j, 1958c, g, m), dem dann, ab 1958 das neue *Periodikum des wissenschaftlichen Sozialismus* folgte (Kofler 1958h, 1959j, k, 1960e).

Auch im bürgerlichen Wissenschaftsjournalismus kam Kofler in der zweiten Hälfte der 1950er Jahre erstmals vernehmbar zu Wort. Seine 1954 mit einer Artikelreihe zur marxistischen Stalinismuskritik (Kofler 1954b-d u. 1955c) begonnene Mitarbeit an der *Deutschen Universitätszeitung* (DUZ) baute er seit 1956 aus und behandelte dort neben weiterer Stalinismuskritik auch Themen der marxistischen Theorie, der Literatur- und der Elitentheorie (Kofler 1956g, 1957k, 1958o u. 1959b, e, i, l, m). In der *Zeitschrift für Politik* veröffentlichte er eine Abhandlung zum antagonistischen Verhältnis von Liberalismus und Demokratie, Bourgeois und Citoyen (Kofler 1959c). Und selbst das renommierte *Schmol-*

¹³⁸ Zu Pirker v.a. Jander 1988.

¹³⁹ Zu Lamm vgl. v.a. Chlada 1998.

¹⁴⁰ »Was wäre gewesen«, fragt Bertold Scheller (1990, 219f.) in seinem Überblick über den deutschen Linkssozialismus, »wenn in der Mitte der fünfziger Jahre die SPD-Linke in Verteidigung marxistischer Positionen eine organisierte Fraktion innerhalb der Partei gebildet hätte? Den Ausschluss Tausender hätte die Parteiführung damals nicht gewagt. Mit der Einsicht in die Nichtreformierbarkeit der SPD und den daraus folgenden organisatorischen Konsequenzen hätte die linke Fraktion spätestens 1960 das Gesetz des Handelns an sich reißen müssen. Der Zeitpunkt der Spaltung wäre dann der Entscheidung der Linken vorbehalten gewesen. Eine solche aktive Vorbereitung unter der Führung so renommierter Sozialisten wie Wolfgang Abendroth und Fritz Lamm hätte integrierend auf alle Kräfte der Linken gewirkt. Der Aufbau einer alternativen Partei hätte nicht unter Zeitdruck gestanden. Die späteren Kämpfe gegen die Notstandsgesetze und die Studentenrevolte hätten einen anderen Verlauf genommen, wenn eine linkssozialistische Partei – und nicht ein Studentenverband – in diesen Bewegungen eine Katalysatorfunktion ausgeübt hätte. Aber in Ermangelung einer solchen Strategie führte die SPD-Linke, oder was von ihr übrig blieb, bis 1968 ein Schattendasein.«

lers *Jahrbuch* öffnete seine Pforten für den unorthodoxen Marxisten. Kofler hatte zuvor im von Werner Ziegenfuss herausgegebenen neuen *Handbuch der Soziologie* – schon dies eine bemerkenswerte Anerkennung durch den bürgerlichen Wissenschaftsbetrieb – einen umfangreichen Aufsatz zur Gesellschaftsauffassung des historischen Materialismus veröffentlicht (Kofler 1956a). In Heft 3 von *Schmollers Jahrbuch* 1957 rezensierte einer der Nestoren der bundesdeutschen Soziologie, Leopold von Wiese, das neue Handbuch und ging auch auf Koflers Beitrag ein. Es falle ihm schwer, so Wiese, sich über den Beitrag »des Polen Leo Kofler, der früher Stanislaw Warynski hieß«, zu äußern, denn die Darstellung Koflers habe »mit dem Marxbild meiner Studentenzeit nur noch die Gegenüberstellung von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen gemein«: »Vieles ist mir unverständlich geblieben, und ich sollte deshalb schweigen. Jedenfalls bedürfte es einer sehr ausführlichen Untersuchung, um meine Einwendungen gegen die ganz ungewöhnliche und angreifbare Auffassung dieses seltsamen Marxisten vorzutragen.«¹⁴¹ Da er doch nicht schweigen konnte, bemerkte von Wiese noch, dass bei Kofler statt marxsscher Ökonomiekritik vor allem der philosophische Entfremdungsbegriff des jungen Marx dominiere und dass er die vermeintliche marxssche Verherrlichung der Arbeit überbetone, die angeblich das erzeuge, was wir Gesellschaft nennen: »Läge nicht eine Umkehrung näher: Das gesellschaftliche Leben führt die planmäßige Arbeit herbei?« Als auch noch Gerhard Weisser im selben Heft en passant und kritisch auf Kofler einging,¹⁴² bekam Kofler die Gelegenheit zur Replik. In seinem Beitrag über »Das Prinzip der Arbeit in der Marxschen und in der Gehlenschen Anthropologie« (Kofler 1958a) erläuterte Kofler sein Marxismusverständnis als einer auf Arbeit und Bewusstsein aufbauenden anthropologischen Erkenntnistheorie und bezog sich dabei vergleichend auf Arnold Gehlen. Danach folgten Beiträge zur Soziologie des Arbeiters (Kofler 1958p) und der herrschenden Elite (Kofler 1959a).

Angestoßen vom außenpolitischen Tauwetter in den Ostblockstaaten nach Stalins Tod und den revolutionären Entkolonialisierungsbewegungen in der so genannten Dritten Welt, war es vor allem der Prozess der Radikalisierung (1956) und des Zusammenbruchs (1957) der Entstalinisierungsbewegungen, der als verantwortlich angesehen werden kann für den partiellen Niedergang und tendenziellen Zerfall auch der westeuropäischen linken Opposition.¹⁴³ Erneut ging nach der blutigen Niederschlagung der polnischen und unga-

¹⁴¹ Leopold von Wiese in: *Schmollers Jahrbuch* Heft 3/1957, S. 94, 95. Wieses Urteil über Kofler weist eine interessante Ähnlichkeit zu dem Urteil auf, das er 1937 über Koflers Lehrer Max Adler formulierte, als er von den »meist in halbdunklen Andeutungen vorgebrachten Kampfansagen« Adlers schrieb, »denn ich nicht voll gerecht wurde, weil die Art, in der sie vorgebracht wurden, abstieß, aber auch weil ich selbst diese mir damals teilweise fremden Ideen nicht genügend durchdacht hatte« (nach Mozetic 1987, 186).

¹⁴² »Wir müssen überhaupt bezweifeln, ob der Mensch wirklich unter den uns interessierenden geschichtlichen Umständen in erster Linie als »arbeitendes Wesen« gelten muss, wie dies Kofler in Anlehnung an Marx anscheinend meint.« Gerhard Weisser in: *Handbuch der Soziologie* (Hrsg. W. Ziegenfuß u.a.), Stuttgart 1956, 970-1101, hier 1004.

¹⁴³ Bereits Hans Karl Rupp (1970, 271) fragte sich am Ende seiner Analyse der Außerparlamentarischen Opposition in der Ära Adenauer, »ob nicht in Westdeutschland spezifische Entwicklungstendenzen,

rischen Aufstände eine Welle stalinistischer Repression über die osteuropäischen Staaten, symbolisch gipfelnd in den Kampagnen gegen Georg Lukács und den Petöfikreis in Ungarn sowie gegen Ernst Bloch und Wolfgang Harich in der DDR.¹⁴⁴ Wenn auch der Rückschlag der politischen Demokratisierung im Osten nachhaltig war, auf sozialökonomischem Gebiet sollten die osteuropäischen Regime seit Ende der 1950er Jahre die Öffnung ihrer Ökonomien forcieren und mit marktwirtschaftlichen Methoden experimentieren (Segbers 1989, Kapitel 1). Es begann die Zeit eines gleichsam aufgeklärten spätstalinistischen Absolutismus, in der unter einer befriedeten Oberfläche neue Widersprüche heranreifen sollten.

Vergleichbare Prozesse sind jedoch auch im Westen zu beobachten. Auch hier kam es in den Jahren 1956/57 zu einer spürbaren Befriedung innenpolitischer Verhältnisse. Verantwortlich dafür war weniger die Repression gegen die linke Opposition (obwohl diese in manchen Ländern nicht fehlte und vor allem in der Bundesrepublik eine bedeutende Rolle spielte), als vielmehr die kombinierte Wirkung von ökonomischem Boom, politisch-ideologischer Stabilität und sozialpolitischen Zugeständnissen.

Mit dem sich im Beitritt der Bundesrepublik zu NATO und WEU und in der Wiedererrichtung einer westdeutschen Militärstreitmacht symbolisierenden Scheitern der Paulskirchenbewegung als letztem Ausläufer der Anti-Remilitarisierungskämpfe waren Mitte der 1950er Jahre die Klassenkämpfe der Rekonstruktionszeit geschlagen. Die kapitalistische Ökonomie und ihre bürgerlichen Herrschaftsverhältnisse waren erfolgreich erneuert und stabilisiert worden, die Sozialdemokratie trotz formalem Oppositionsstatus gesellschaftlich und politisch integriert, die KPD marginalisiert und von der bevorstehenden Illegalisierung bedroht. Ökonomisch, so Jürgen Hoffmann (1996, 467f.) in seinem Werk über die *Grundzüge deutscher Gesellschaftsgeschichte*,

»war das Problem der Nachkriegs-Massenarbeitslosigkeit bewältigt und die Wirtschaft war in einen stabilen Wachstumspfad mit hohen Produktivitätszuwachsrate eingeschwenkt; gesellschaftlich waren trotz einer schnellen Ausweitung des materiellen Lebensstandards die Normen der Vorkriegsgesellschaft und die bürgerlichen Herrschaftsverhältnisse und Hierarchien wiederhergestellt (>restauriert<) worden; politisch war die Bundesrepublik nach außen hin souverän und zugleich Mitglied westlicher Bündnisse geworden, während innenpolitisch sich die Hegemonie des Bürgerblocks stabilisiert hatte. Und dennoch war es nicht mehr ganz die alte Untertanengesellschaft des Bismarckschen Reiches: Dominant waren jetzt die bürgerlich-städtischen Kulturen des Südwesten Deutschlands, des ›rheinischen Kapitalismus‹, die zwar gleichfalls von der politischen Kultur des Bismarck-Reiches und vom Nationalsozialismus nicht unbeeinflusst geblieben waren, die aber gleichwohl einen ›Gegenanker‹ gegen die überkommenen preussisch-deutschen Traditionen darstellten.«

u.a. die Demoralisierung deutlich oppositioneller Kräfte als Ergebnis des antikommunistisch ideologisierten ›Wirtschaftswunders‹, in weit stärkerem Maße die Ursache bilden für den ›Verfall der Opposition‹ (Otto Kirchheimer) als allgemein-gesellschaftliche Entwicklungstendenzen zum Daseinsvorsorge-Staat, und ob nicht dann die These vom unausweichlichen Ende jeder gesellschaftspolitischen Opposition eine ihrer Hauptstützen verliert«.

¹⁴⁴ Vgl. dazu Kadarkay 1991, Kapferer 1990, Prokop 1997, Zwerenz 2004.

Das für den Nachkriegskapitalismus so zentrale fordistische Akkumulationsmodell hatte in den erneuerten Produktionsgrundlagen der nachfaschistischen BRD, seiner ökonomischen und politischen Stabilität, seinem hohen Qualifikationsniveau, seiner Arbeitsdisziplin und seinem kooperativen Politiktypus günstige Voraussetzungen gefunden und wurde durch Exportorientierung und die damit verbundene Integration in die boomende Weltwirtschaft erfolgreich abgestützt. Mitte der 1950er war die strukturelle Arbeitslosigkeit beseitigt und die Ökonomie brummte. Westdeutschland war nicht nur Teil jenes »goldenen Zeitalters«, das »die dramatischste, schnellste und tiefstgreifende Revolution in den menschlichen Beziehungen und im Verhalten des Menschen begonnen und weitgehend auch vollzogen (hat), von der die Geschichte weiß« (Hobsbawm 1995, 362). Es war sogar ein treibendes Element desselben (vgl. Brenner 1998). Die Mehrheit der Bevölkerung begrüßte die neue Zeit des Konsums und hatte sich mit dem Adenauerregime arrangiert. Man begann, jenes »Wirtschaftswunder« zu genießen, das vom Beginn der 1950er bis zu den frühen 1970er Jahren zu einer Vervierfachung der weltweiten Industrieproduktion und zur Verzehnfachung des Welthandels mit Industrieprodukten beitragen sollte. Seit Mitte der 1950er Jahre nahm die Modernisierung der Gesellschaft rasante und weitreichende Formen an. Der gesamtgesellschaftliche Anteil der industriellen Lohnarbeit nahm drastisch zu, der landwirtschaftliche Produktionssektor wurde zunehmend marginalisiert und der so genannte tertiäre Sektor begann seinen scheinbar unaufhaltsamen sozialstrukturellen Aufstieg. Der Lebensstandard erhöhte sich spürbar, die Verstädterung nahm rasant zu und neue Massenkonsumgüter wie Radio und Fernsehen, Kühlschränke und Waschmaschine, Auto und Moped erreichten immer größere Bevölkerungskreise.¹⁴⁵ Die deutsche Restauration – Erich Kästner nannte sie das »motorisierte Biedermeier« (nach Kleßmann 1991, 17) – zeigte ihr modernisierendes Gesicht.¹⁴⁶

¹⁴⁵ »1950 musste ein Industriearbeiter noch für 1 kg Bohnenkaffee 22 Stunden und 37 Minuten, für 1 kg Kotelett 4 Stunden und 35 Minuten, für 1 kg Zucker 1 Stunde arbeiten; 1959 hatte er mit 6,15 Stunden 1 kg Kaffee, mit 2 Stunden 25 Minuten 1 kg Kotelett und mit 26 Minuten 1 kg Zucker sich erarbeitet. 1950 kosteten gute Schuhe 2 Arbeitstage, ein Rundfunkgerät 15 Arbeitstage, ein Leichtmotorrad 56,5 Arbeitstage, ein Volkswagen 493 Arbeitstage; 1959 musste man für Schuhe 10 Stunden 42 Minuten, für ein Rundfunkgerät 13,5 Arbeitstage, für ein Leichtmotorrad 21 Arbeitstage und für den Volkswagen 174 Arbeitstage aufwenden.« (Glaser 2000, 217)

¹⁴⁶ »Wer wohnte Mitte der 50er Jahre noch dort, wo er geboren war? Netze von Nachbarschaftsbeziehungen – nicht nur bei den Zuzüglern, auch in den ›alten‹ Regionen, – wurden aufgelöst. Gewohnheiten, wie sie an Orte und an private (familiäre) Traditionen gebunden sind, schwanden. Verloren ging das Ensemble jener sozialen und psychischen Einflüsse, die von der komplexen Gestalt vertrauter Landschaften (auch der städtischen) ausgehen. Eine in den Wirtsregionen jeweils noch erhaltene und überlieferte Verteilung der Religions-Zugehörigkeit und sozialen Schichtung wurde innerhalb weniger Jahre oft einschneidend verändert. Eine *neue Umwelt* entstand; die in der alten erworbenen Orientierungen verloren an praktischem Wert, obwohl die betroffene Bevölkerung noch lange an ihnen festhielt. Dass die Einheimischen versuchten, sich gegen den unerbetenen Zuzug abzuschirmen, hat die von der Massenwanderung Betroffenen zusätzlich belastet. Desorientierung, Entfremdung, Ungeborgenheit wurde zum Massenschicksal, die Nötigung zur Einfügung, Anpassung, Angstvermeidung übermächtig. Wahrscheinlich verloren viele überhaupt die Fähigkeit, sich lokal zu verwurzeln, Bürger ihres ›Quartiers‹ zu sein – ein Volk wurde in Kleinfamilien, in Einzelne und in private Grüppchen parzelliert. Die Einheimischen blieben davon nicht verschont. Auch ihre soziale Umwelt veränderte sich ja. (Diese ›Parzellierung‹ hat

Ende 1957 gewann der konservative Bürgerblock unter Adenauer erneut und souverän die Bundestagswahlen: »Es war nicht daran zu deuteln«, schreibt Pirker (1964, 244), »das Volk hatte sich in Westdeutschland für Adenauer und seine Politik entschieden, also für eine autoritäre Demokratie und für die Konzeption: die Bundesrepublik als Großmacht. Das deutsche Volk hatte mit dieser Wahl den Schock der großen Niederlage von 1945 endgültig überwunden.« Und als Dank für dieses Wohlverhalten bekam es den beschleunigten Ausbau des Sozialstaates: Die Arbeitslosenversicherung und -vermittlung wurde reformiert und mit der Rentenreform von 1957 setzte sich die dynamische, bruttolohnbezogene Rente durch – Abelshauser (1987, 49) nennt sie »den Durchbruch in der Entwicklung der Bundesrepublik zum Sozialstaat«. Es folgten das Vermögensbildungsgesetz, das Altersgeld für Landwirte, die Lohnfortzahlung im Krankheitsfalle, Gesetze zur Wohnungsbauförderung sowie das familienpolitische »Gleichberechtigungsgesetz«. Die beginnende Arbeitskräfteknappheit sollte das objektive gesellschaftliche Kräfteverhältnis mittel- bis langfristig zugunsten der Arbeiterschaft verschieben und zur schrittweisen Verkürzung der Wochenarbeitszeit auf 40 Stunden bis 1965 führen. Entscheidend war, dass diese Entwicklung nicht mehr durch eine aggressiv klassenkämpferische Bourgeoisie der alten Art, also von mit dem agrarischen Junkertum verbundenen aggressiven Schwerindustriellen in Frage gestellt wurde, sondern abgestützt war durch die neue Hegemonie einer modernisierten, dynamischen und exportorientierten Industrie, in der den Arbeitenden in Form der christlichen Sozialausschüsse Einfluss sogar auf die CDU gesichert war. »Keine Experimente!«, das war der vor diesem Hintergrund erfolgreiche Wahlslogan der damaligen CDU, der sich ganz offensichtlich gegen Links richtete.

Hatte sich die Gewerkschaftsbewegung bereits in ihrem Aktionsprogramm von 1955 auf diesen Trend programmatisch eingestellt, als sie statt auf Sozialisierung und Rahmenplanung auf Lohnerhöhungen und Arbeitszeitverkürzungen, auf die Verbesserung sozialer Sicherheit und Arbeitsschutz sowie den Ausbau der Mitbestimmung setzte, gewannen nun auch jene Kräfte in der SPD die Oberhand, die auf eine grundsätzlich freie Marktwirtschaft mit bestenfalls staatlicher Rahmensetzung orientierten und sich vor allem auf außenpolitischem Gebiet von dem letzten ihr verbliebenen Alternativprogramm absetzten: Die gesamtdeutsche Orientierung machte einer Einbindung in die vorherrschende Europa- und Westpolitik Platz.¹⁴⁷

sich, infolge der Stadtsanierungen der 60er und 70er Jahre und des Baus von ›Schlafstädten‹ in den Vororten, noch fortgesetzt.) Eine Konsequenz war, dass sich Lebenstätigkeit, Interesse, Zuwendung auf die uns zugänglichen Handlungsfelder bei der überwältigenden Mehrheit besonders der männlichen Bevölkerung unglücklich verteilten: sie sammelten sich in Ehe, Familie, Beruf; fast nichts blieb für: Politik, Freunde, Nachbarschaft (und ›Hobby‹). Die *Abtrennung* vom gesellschaftlichen Wesen war jetzt die Gesellschaftlichkeit; die ›*Privatsphäre*‹ wurde der Modus, in dem sich die westdeutsche Gesellschaft überwiegend organisiert hat.« (Peter Brückner 1978, 17f.)

¹⁴⁷ »Die SPD begann«, schreibt der Historiker Dietrich Thränhardt in seiner *Geschichte der Bundesrepublik Deutschland* (1996, 117), »sich endlich (!) auf den Boden der Tatsachen (!) zu stellen.« Ein schönes Beispiel, wie selbst durch eine um nüchterne Sachlichkeit bemühte, vermeintlich positivistisch-neutrale Wissenschaft die Ideologie mit scheinbarer Naturgewalt hindurch bricht. Immerhin: Thränhardt

Der Durchbruch des westdeutschen Sozialstaates wurde jedoch von einer nachhaltig verschärften Repressionswelle gegen linke Restbestände begleitet, die sich im KPD-Verbot von 1956 und im Landesverratsprozess gegen Viktor Agartz von 1957 versinnbildlicht und die dafür verantwortlich war, dass die gerade sich schließenden Gräben innerhalb der sozialistischen Linken wieder aufrissen. Sie bescherte der Linken eine Niederlage, die auch für Leo Koflers Leben und Werk nachhaltige Folgen zeitigen sollte.

Im August 1956, ein halbes Jahr nach dem die Entstalinisierung einleitenden 20. Parteitag der KPdSU und dem westdeutschen Bundestagsbeschluss zugunsten einer Wehrergänzung des Grundgesetzes und zur gleichen Zeit, als die Entstalinisierung in Polen und Ungarn in Volkserhebungen gegen das kommunistische Regime umkippte – also auf dem Höhepunkt einer neuen kurzen Welle politischer Klassenkämpfe –, erklärte das Bundesverfassungsgericht, dass die KPD verfassungsfeindliche Ziele verfolge und – »wegen einer Politik (...), die sie zu diesem Zeitpunkt gar nicht mehr vertrat« (Brünneck 1978, 125) – zu verbieten sei.¹⁴⁸ Schon in den Jahren davor hatten die Kommunistenverfolgungen für Angst, Verunsicherung und Anpassung gesorgt. Die Zahl ihrer Mitglieder war seit Juni 1949 von über 200.000 auf gerade noch ca. 80.000 Mitglieder gesunken (Fülberth 1992, 44). In der nun folgenden Illegalität konnten gerade noch ca. 12.000 Mitglieder organisiert werden (Fülberth 1992, 92). Darüber hinaus markierte das Verbot eine neue innenpolitische Grenzziehung. »Links von der SPD«, erinnert sich der damals junge Sozialist und spätere Verfassungsrechtler Jürgen Seifert (Vorwort zu Kreter 1986, 13), »begannt nach 1956 der ›verbotene Raum‹. Politik jenseits dieser Linie wurde nicht nur totgeschwiegen, sie war auch unmittelbar bedroht.« Über die umfassende Kriminalisierung des kommunistischen Milieus hinausgehend, sollte das KPD-Verbot sich als »ein probates Mittel allgemeiner gesellschaftlicher Repression« erweisen, »deren Auswirkungen weit über den Kreis der unmittelbar Betroffenen hinausgehen« (Gössner 1998, 153). Kommunismus war nun ein Straftatbestand, über den man nicht mehr politisch oder wissenschaftlich zu diskutieren brauchte. Und da damals bekanntlich alle Wege des Marxismus nach Moskau führten, waren auch alle Linken betroffen: kommunistische Parteigänger und Sympathisanten der KP ebenso wie explizit antistalinistische Linke oder solche Sozialisten, die keine politischen Sympathien für den real existierenden Sozialismus hegten, aber die Kommunisten als Teil einer übergeordneten linken Familie betrachteten.¹⁴⁹ Die Verleum-

erinnert uns auch daran, dass die SPD im Wahlkampf von 1957 nicht mehr mit der Traditionsfarbe Rot, sondern mit Blau als neuer Grundfarbe warb.

¹⁴⁸ Zum Verbotsprozess gegen die KPD und ihr Umfeld vgl. v.a. Brünneck 1978. »Die deutsche Öffentlichkeit sah also die ersten Soldaten in dem gleichen Jahr, in dem die Kommunisten aus der Öffentlichkeit verschwanden (KPD-Verbot). Das ist gewiss nur ein zufälliges zeitliches Zusammentreffen, und doch nicht ohne Symbolkraft.« (Brückner 1976, 56)

¹⁴⁹ Am 3. Mai 1957 veröffentlichte der einflussreiche Publizist Rüdiger Altmann (der u.a. als Vater des späteren Ludwig Erhard-Konzeptes der »Formierten Gesellschaft« gilt) im *Rheinischen Merkur* einen Artikel über »Die Entfremdeten. Wehner, Agartz und die innere Entwicklung des Marxismus«, in welchem er Abendroth, Agartz, Pirker, Kofler und (Herbert) Wehner (der damals noch als Hoffnungsträger der sozialdemokratischen Linken galt) namentlich angreift: »Die genannten Männer bilden keinen Geheimklub von Verschwörern, wiewohl ein guter Teil von ihnen das Zwielficht der Konspiration liebt. Ihre politischen

dungs- und Flüsterkampagne gegen die *Andere Zeitung* war hierbei ein herausragendes Beispiel, wie die ideologische Formierung zum erfolgreichen Mittel politischer Auseinandersetzung von Seiten der gleichsam »großen Koalition« aus konservativer Regierung und sozialdemokratischer Opposition werden sollte. Noch exemplarischer sollte jedoch der Prozess gegen Viktor Agartz werden.

Agartz hatte, wie dargestellt, nach seiner Entlassung in den vorzeitigen Ruhestand mit der seit Frühjahr 1956 in Köln erscheinenden Zeitschrift *WISO* eines der intellektuellen Zentren des neuen Linksozialismus begründet. Ein Jahr später, im März 1957, wurde er verhaftet und wegen vermeintlicher Ostkontakte des Landes- und Hochverrates angeklagt.¹⁵⁰ Er hatte sich bei seiner *WISO*-Arbeit auf eine Vereinbarung mit dem ostdeutschen Gewerkschaftsbund (FDGB) eingelassen, welcher ein gewisses Auflagenquantum als Sammelabonnement für den Vertrieb in der DDR abnahm, ohne dadurch jedoch Einfluss auf den Inhalt der Zeitschrift zu bekommen. Obwohl er in einem Aufsehen erregenden Prozess mangels Beweisen im Dezember 1957 schließlich freigesprochen werden sollte, wurden er und jene linkssozialistischen Kreise, für die er exemplarisch stand, ein dreiviertel Jahr lang öffentlichkeitswirksam aufs heftigste an den politischen Pranger gestellt. Eine Solidarisierung aus dem nicht-kommunistischen Bereich, von Medien, SPD und Gewerkschaften, fand nicht nur nicht statt. SPD und Gewerkschaften unterstützten die Anti-Agartz-Kampagne sogar nach Kräften und schlossen Agartz kurz danach auch for-

Schicksale sind verschieden gewesen und mögen es auch in Zukunft sein. Trotzdem sind sie einem *Typus* zugehörig, der ihnen allen das Gesetz des Handelns vorzuschreiben scheint: dem Typus des Entfremdeten. Fast alle sind die Entfremdeten heute – im Gegensatz zur Weimarer Zeit – Mitglieder der SPD, und sie legen Wert darauf, es zu sein. Aber die SPD dient ihnen nur als Wohnsitz, als Not- und Verstandespartei; im Herzen sind sie Kommunisten. In einem von Moskau unabhängigeren Kommunismus fühlen sie sich beheimatet; denn sie hassen den legalistischen Sozialdemokratismus und verachten Funktionäre. (...) Mögen sich die Auffassungen der Entfremdeten im Einzelnen auch unterscheiden, allen gemeinsam ist die Sehnsucht nach der Wiederherstellung der politischen ›Einheit der Arbeiterklasse‹, der Einheit von Sozialisten und Kommunisten. (...) Ohne Radikalisierung der SPD – auch darüber herrscht Einigkeit – lässt sich dieses Ziel nicht erreichen. Der Wege gibt es viele: Die Infiltration der Industriegewerkschaften, Bündnis mit ihren sozialkämpferisch gesinnten Bossen, wie es Viktor Agartz versucht hat und andere heute noch versuchen [gemeint wahrscheinlich: W. Abendroth; CJ]; Diskreditierung ›bürgerlicher‹ SPD-Führer [durch den wahrscheinlich gemeinten T. Pirker; CJ], Einflussnahme auf die Jungsozialisten, pseudointellektuelle Kreise des SDS und die Gewerkschaftsjugend, deren Funktionäre gern starke Worte hören [gemeint wahrscheinlich: W. Abendroth und v.a. L. Kofler; CJ]; Ausnutzung aller Missstimmungen und Affekte der öffentlichen Meinung, um Konflikte zu provozieren [gemeint wahrscheinlich: H. Wehner; CJ]. Waghalsiger war der Versuch der *Anderen Zeitung*, durch eine Spaltung der SPD eine deutsche ›Nenni-Lösung‹ vorzubereiten [Pietro Nenni war der Parteiführer der italienischen Linksozialisten, einer linkssozialdemokratischen Partei, die aus der Sozialistischen Internationale ausgeschlossen wurde, weil sie sich weigerte, den antikommunistischen Kurs derselben mitzutragen; CJ]. Viele hoffen auf den Sturz Ulbrichts (aber nur innerhalb der SED-Herrschaft!), um den deutschen Kommunismus in Ost und West zu entlasten und auf solche Weise die nationale mit einer sozialistischen Wiedervereinigung plus Errichtung eines gesamtdeutschen Gomulka-Regimes in die Wege zu leiten.« (Den Hinweis auf diesen Artikel danke ich H.M. Bock, in: Balzer/Bock/Schöler, Hrsg., 2001, 230)

¹⁵⁰ Umfassend aufgearbeitet hat den Agartz-Prozess Jürgen Treulieb 1982. Neben der erwähnten Agartz-Literatur vgl. außerdem Posser 1991.

mell aus ihren Reihen aus. Theo Pirker (Jander 1988, 90), als Mitarbeiter von Agartz unmittelbar in den Prozess verstrickt, sprach noch Ende der 1980er Jahre von einem »ganz miesen Kriminalroman (...), den ich nie publizieren werde und über den ich auch nicht reden (werde). Da hängen zu viele private Geschichten drin.«

Wie in einem Vexierbild verdeutlichte der Prozess gegen Agartz das hinter den konkreten Vorwürfen liegende, ungelöste und von den herrschenden Autoritäten weidlich ausgenutzte politische Problem des westdeutschen Linkssozialismus, das auch für Leo Kofler von zentraler Bedeutung war: Wie verhält man sich als antistalinistischer Sozialist zu den Parteikommunisten?

Viktor Agartz war ein marxistischer Sozialdemokrat der alten Schule, für den die Kommunisten wenn auch politische Gegner, so doch keine politischen Feinde waren. Gerade im Kampf gegen die alliierten Besatzungsmächte und für die Einheit der Arbeiterbewegung, waren die Kommunisten selbstverständlicher Teil der eigenen Familie. In seiner unter dem Pseudonym Hans-Georg Hermann erstmals 1958 erschienenen Verteidigungsschrift für Agartz hat Hermann Schaefer – auch er damals ein Mitarbeiter der *Andere(n) Zeitung* –, gerade diesen für Agartz zentralen Sachverhalt mit großer Leidenschaft aufgezeigt. Der große Freundes- und Bekanntenkreis von Agartz erstreckte sich, so Schaefer/Hermann (Hermann 1958, 162f.), »seiner unerschrockenen und überlegenen Natur nach, auf die politischen Gruppen aller Schattierungen«. Agartz pflegte nicht nur persönliche Beziehungen zu vielen führenden West- und Ostkommunisten wie Max Reimann, Franz Dahlem und Hugo Paul, die er aus politischen Jugendzusammenhängen oder seiner Arbeit als führender sozialdemokratischer Nachkriegspolitiker mal mehr, mal weniger gut kannte. Vergleichbar eng waren auch Agartz' Kontakte zu führenden Industriellen und Bankiers, beispielsweise zu Robert Pferdemenges oder Hermann Josef Abs, Schlüsselfiguren der westdeutschen Nachkriegsordnung. Die in den ersten Nachkriegsjahren für viele Sozialdemokraten politisch selbstverständlichen Kontakte gerade zu Ost- wie Westkommunisten erhielten jedoch im neuen antikommunistischen Klima des endgültig geteilten Deutschlands eine neue Konnotation.

Die teilweise freundschaftlichen Kontakte zu Ost- und Westkommunisten waren dabei für Agartz, den erklärten Anhänger von freien Wahlen, Gewaltenteilung und Mehrparteiensystem, durchaus keine Einbahnstraße. Darauf verwies auch sein Prozessverteidiger Gustav Heinemann, der in seiner Verteidigungsrede vor Gericht deutlich machte, dass Agartz mit seinen Kontakten auch auf eine linkssozialistische, d.h. entstalinisierende Einflussnahme in den Osten abzielte.¹⁵¹ Es war ja kein Zufall, dass der *WISO*-Mitarbeiterstamm bis zur Verhaftung von Agartz überwiegend aus linkssozialistischen »Republikflüchtlingen« wie Horn, Abendroth, Hofmann und eben auch Kofler bestand. Dass solche politischen Zusammenhänge vor allem mit Hilfe der Prozesskampagne gegen Agartz erfolgreich verschleiert wurden, kann trotz des schließlichen Freispruchs als die große Niederlage von Agartz und den betroffenen Linkssozialisten gelten. Insofern hat Schaefer/Hermann durchaus Recht mit seiner Parallelisierung des Falles Agartz mit dem

¹⁵¹ Die Verteidigungsrede von Heinemann ist abgedruckt bei Hans-Georg Hermann 1958.

berühmt-berüchtigten Fall Dreyfus. Mit Agartz sollte eine Persönlichkeit des öffentlichen Lebens als Landesverräter gebrandmarkt werden, einfach weil sie politisch unbotmäßig war und um an ihr ein politisches Zeichen zu setzen (Hermann 1958, 189).

Der Prozessverlauf offenbarte nicht nur die mangelnde Solidarisierung mit den Angeklagten und das Scheitern des Versuchs einer gemeinsamen Plattformbildung der Linken innerhalb der Gewerkschaften und der SPD durch die »Gruppe Agartz«. Er führte auch zu empfindlichen Zerwürfnissen innerhalb dieser Gruppe. Pirker hatte sich schon vor Prozessbeginn von Agartz getrennt, weil dieser in der *WISO* Artikel »ganz im Stil der SED geschrieben« hatte und sein für Pirker offensichtlich nicht ausreichend distanzierteres Verhältnis zu den Kommunisten zu verharmlosen suchte (Jander 1988, 93f.). Auch Abendroth ging trotz seiner als Zeuge der Verteidigung herausragenden öffentlichen Parteinahme für Agartz zunehmend auf Distanz, um nicht seine einflussreiche Rolle innerhalb der SPD zu gefährden. In einem Artikel für die *SOPO* (Heft 1/1958) schrieb Abendroth von dem schweren Schlag, den die deutsche Arbeiterbewegung durch Agartz' Sturz »auf dem Parkett bürokratischer Intrigen, das leider nicht nur den Staatsapparat, sondern auch die sozialen Apparate in der Bundesrepublik charakterisiert« (Abendroth 1975, 122), erhalten habe. Er lobte Agartz als herausragenden ökonomischen Kopf, griff ihn aber auch wegen »seines kindlichen Verhaltens gegenüber der Führung des FDGB« (ebd., 123) frontal an. Sich vom stalinistischen FDGB die *WISO* finanzieren zu lassen, sei ein zwar psychologisch verständlicher (weil sich Agartz »– bisher nur gewohnt, von großen Apparaten getragen zu operieren – auf die mühselige Kleinarbeit des Neubeginns aus dem Nichts nicht umstellen konnte«), aber »politisch (...) katastrophaler Fehler« (ebd., 122): »So wenig Viktor Agartz von stalinistischen Illusionen gefangen wurde, so wenig er stalinistischen oder halbstalinistischen Gedankengängen in der *WISO* Konzessionen gemacht hat, so hätte er wissen müssen, dass SED und FDGB ihm eines Tages die Rechnung präsentieren würden, und dass jedes Bekanntwerden dieser Zusammenhänge die marxistischen Gruppen in der deutschen Arbeiterbewegung aufs schwerste kompromittieren würde.« (Ebd.) »Uns bleibt ein Rest von Hoffnung«, schreibt Abendroth in weiser Voraussicht, »dass er intellektuell und charakterlich stark genug bleibt, der Versuchung zu widerstehen, aus der Diffamierungskampagne, die er jetzt erleiden muss, unsinnige politische Konsequenzen zu ziehen.« (Ebd., 123)

Und wie hat Leo Kofler auf den Prozess gegen seinen politischen Freund und Brötchengeber Agartz reagiert? Kofler schrieb am 10. November 1957, unmittelbar vor Prozessöffnung, einen Brief an den »sehr verehrte(n) und liebe(n) Genosse(n) Dr. Agartz!«, in dem er »mit schwerem Herzen« um Entlassung aus dem zwischen beiden vereinbarten Verhältnis« bittet. Die bevorstehende Prozessöffnung zwingt ihn »zu einer Entscheidung, die ich selbst am allermeisten bedaure«: »Ich bin fest davon überzeugt, dass Sie ohne zureichendes Recht vor Gericht gezogen worden sind. Und selbst wenn Sie diesen oder jenen taktischen Fehler gemacht haben sollten, aus dem man Ihnen einen Strick drehen möchte, so würde ich solche Fehler begreifen und entschuldigen durch die schmachvolle Behandlung, die Ihnen, dem überzeugten demokratischen Kämpfer gegen alle Verflachung des sozialistischen Gedankenguts, vor allem seitens der Gewerkschaften

zuteil wurde.« Trotzdem müsse er die Mitarbeit »vorläufig« aufgeben, da er mehrfach vergeblich versucht habe, Auskunft über die Hintergründe der Anklage zu bekommen:

»Es war mir niemals gelungen, Sie in ein diesbezügliches ernstes Gespräch zu bringen. Ich bin der Meinung, dass es Ihre Pflicht gewesen wäre, Ihre Mitarbeiter – gegebenenfalls unter der Bedingung der Schweigepflicht – über den Gang der Sache zureichend zu informieren, um ihnen die Gelegenheit zu geben, sich volle Klarheit über die Situation der *WISO* zu verschaffen. (...) Sie werden, so hoffe ich, hochverehrter Dr. Agartz, meinen Schritt, den ich übrigens nicht ohne Rat und auf Drängen einiger meiner Freunde tue, aus dieser für mich völlig ungeklärten Situation verstehen. Es schmerzt mich, Ihnen meine Mitteilung in einem Augenblick machen zu müssen, in dem Sie einen schweren Kampf für Recht und Gerechtigkeit zu kämpfen haben. In diesem Kampfe stehe ich ganz auf Ihrer Seite. Mein Schritt ist, wie oben dargelegt, mehr persönlicher Natur. Mit allen guten Wünschen und freundlichen Grüßen.«¹⁵²

Dieser Brief von Kofler fand sich allerdings nicht in den Archivmaterialien von Viktor Agartz, sondern als Kopie im Bestand Brakemeier im APO-Archiv in Berlin. Wie die Kopie dorthin kam und ob Kofler das Original wirklich abgeschickt hat, ließ sich nicht klären. Letzteres ist aber wahrscheinlich.¹⁵³ Es gibt fortan keinen Hinweis mehr für eine weitere Zusammenarbeit Koflers mit Agartz. In der nach dem Prozess von Agartz wieder aufgelegten *WISO* hat Kofler nicht mehr geschrieben.¹⁵⁴

Der Landesverratsprozess gegen Viktor Agartz war der Höhepunkt der erfolgreichen Repression gegen den sich in Neuorganisation befindlichen bundesdeutschen Linkssozialismus. In der öffentlichen Wahrnehmung gab es danach keinen eigenständigen Linkssozialismus mehr, einzig noch einen »kommunistischen Sumpf«. Die »Gruppe Agartz« zerfiel, ihre Protagonisten gingen verschiedene politische und persönliche Wege. Agartz selbst gab erneut die *WISO* heraus, mit neuem Mitarbeiterstamm und nun offener finanzieller Unterstützung aus Ostberlin, bis diese 1961, offensichtlich wegen politischer Differenzen, zurückgezogen wurde – was zum schnellen Ende der Zeitschrift führen sollte. In den treffenden Worten von Pirker (1977, 18) – und so wie es Abendroth vorausgesagt hatte –, vollzog Agartz »den endgültigen Schritt zur Abhängigkeit von DDR und SED – ohne dabei Kommunist oder gar Stalinist zu werden oder seiner geistigen Grundlagen nach überhaupt werden zu können«.

Während sich Kofler zwar von Agartz, nicht aber von dem durch Agartz repräsentierten und in der *AZ* verkörperten Milieu eines zwar antistalinistischen, nicht jedoch antikomunistischen Linkssozialismus zurückzog, ging Abendroth auch dazu auf Distanz und zog sich in seine *SOPO*-Zusammenhänge zurück.¹⁵⁵ Theo Pirker setzte zunächst noch

¹⁵² Leo Kofler an Viktor Agartz, 10.11.1957 (AAPO: Bestand Brakemeier).

¹⁵³ Heinz Brakemeier (Interview 2003) konnte sich 45 Jahre später ebenfalls keinen Reim auf diesen Tatbestand machen, hält es aber für wahrscheinlich, dass Kofler vor allem von Abendroth zu diesem Schritt der Abgrenzung von Agartz gedrängt wurde.

¹⁵⁴ Heinz Brakemeier (ebenda) erinnert sich interessanterweise daran, dass es Kofler war, der ihn und andere junge Frankfurter zur Mitarbeit an der *WISO* gewonnen habe.

¹⁵⁵ In einem Leserbrief an die *AZ* vom 21.11.1957 (also während des Agartz-Prozesses!) sah Abendroth einen seiner Vorträge zum Stand und den Perspektiven der Linken so »gröblichst entstellt« und »in einer Weise formuliert, die mich als Vertreter halbstalinistischer Auffassungen und als Gegner der Einheit

mit Vehemenz auf seine alte Idee einer sozialistischen Minderheitspartei, betrachtete diese aber schnell als gescheitert und zog sich noch Ende der 1950er Jahre in die wissenschaftliche Arbeit zurück. Er zeigte ein feines Gespür für die strategische Niederlage dieses ersten Versuchs des Aufbaus einer Neuen Linken, als er als politisches Ergebnis des Agartzprozesses »die fortschreitende Isolierung von dem, was damals vielleicht noch als Arbeiterbewegung bezeichnet werden konnte«, ausmachte (Pirker 1977, 18).

Doch nicht nur die Agartz-Gruppe war zerfallen. Auch in anderen Teilmilieus des westdeutschen Linkssozialismus waren analoge Zerfallsprozesse deutlich zu erkennen. Die wesentlich von Fritz Lamm herausgegebene, mehr syndikalistisch-antiautoritäre Zeitschrift *Funken* hatte seit 1955/56 – nicht nur, aber auch wegen der Konkurrenz der AZ – mit starken Krisentendenzen zu kämpfen (Kreter 1986, 145ff.). Die Auflage war nachhaltig eingebrochen und der ohnehin schon kleine Mitarbeiterstamm verengte sich zunehmend, weil alte Mitarbeiter entweder starben oder sich politisch enttäuscht zurückzogen. 1957, zwischen KPD-Verbot und Agartz-Prozess, versuchten die *Funken*-Macher, aus der politischen Defensive und der desolaten eigenen Situation herauszukommen, indem sie einen engeren Organisationszusammenhang der Linkssozialisten zu schaffen versuchten. Die Grenzen und das Dilemma dieses Versuchs spiegelten sich jedoch darin, dass zu der Versammlung im Februar 1958 aus Angst vor innerparteilicher Repression explizit nur Menschen zugelassen wurden, die ein Mitgliedsbuch der SPD vorzeigen konnten (Kreter 1986, 162). Trotz großen Publikumsinteresses scheiterte auch dieser Versuch, was zum publizistischen Ende der *Funken* im Jahre 1959 beitrug.

In den Jahren 1957/58 veränderte sich schließlich auch die von Gerhard Gleissberg politisch geführte *Andere Zeitung* immer offensichtlicher. Eine zunehmende Anzahl radikal-demokratischer und linkssozialistischer Autoren beendete ihre Mitarbeit und das Blatt geriet langsam, aber zunehmend spürbar ins Fahrwasser des illegalen Parteikommunismus. Und erneut lässt sich dieser Prozess wie in einem Brennglas an den AZ-Artikeln Leo Koflers und den durch diese ausgelösten Auseinandersetzungen beobachten.

Koflers Theorie der progressiven Elite

Im November 1957 veröffentlichte Kofler in der AZ vier aufeinander folgende Beiträge zur Kunst Bert Brechts (Kofler 1957l-1957o).¹⁵⁶ Nachdem er im ersten Beitrag über »Bert Brecht und die neue Epoche der progressiven dramatischen Kunst« schrieb, befasste sich der zweite Beitrag – »Die progressive Elite und ihr Verhältnis zur Kunst Bert Brechts« (Kofler 1957m, Nachdruck in Kofler 2000, 139ff.) – damit, dass Brechts Kunstmittel eine aufschlussreiche Übereinstimmung mit bestimmten Wesensmerkmalen einer neuen

der Sozialdemokratischen Partei erscheinen lässt«, dass er sich gegen jede weitere »feindselige Kritik«, die nicht der »Hilfe für die Partei in der Partei« diene, verwahrte. Der Sinn dieser öffentlichen Distanzierung ist leicht zu erschließen.

¹⁵⁶ Die vier Beiträge wurden fusioniert und überarbeitet 1958 in den *Funken* veröffentlicht (Kofler 1958m) und fanden schließlich Eingang in Koflers literaturtheoretische Schrift von 1962.

historischen Bewegung – Kofler nennt sie »Schicht« – aufweisen, die Kofler fortan mal die progressive, mal die humanistische Elite nennen sollte.

Nachdem er im Anschluss an den Soziologen Leopold von Wiese aufgezeigt hatte, dass es noch immer eine soziologisch zu identifizierende bürgerliche Elite gebe, die zwar im gesellschaftlichen Hintergrund bleibe, nichtsdestotrotz aber ihren Einfluss in dirigierender Weise mittels Geld und Macht geltend mache – »(was den kindlich-naiven und deshalb auch dem bürgerlichen Einfluss unterlegenen ›Führern‹ der SPD ins Tagebuch geschrieben sei)« –, fragte er, ob man ebenso noch von einer fortschrittlichen Elite sprechen könne, obwohl es doch Tatsache sei, »dass es weder mehr ein fortschrittliches liberales Bürgertum noch – außer in kleinen Überresten – ein sozialistisches Volkstribunentum« gebe. Er bejaht diese Frage mit dem Hinweis auf die historisch neue, »amorph sich aus progressiven Elementen sozialistischer und nichtsozialistischer Herkunft zusammensetzende Elite«, die bei aller Heterogenität gekennzeichnet sei durch »die kompromisslose Opposition gegen Dekadenz und Nihilismus«, durch eine kritische Abgrenzung »gegen alle Erscheinungen der Dekadenz und Entfremdung (...) und ein großes Maß humanistischer Schlussfolgerungen, wenngleich zunächst in vielen individuellen Fällen noch unbestimmter und keineswegs sozialistischer Art«. Das historisch Neue sei also, dass es bei der Interpretation der neuen Bewegung weniger um die Frage nach sozialistischer oder nichtsozialistischer Gesinnung gehe, sondern vielmehr um die Frage, ob sie eine humanistische oder nichthumanistische Gesinnung habe: »Die Sachlage ist komplizierter, die Fronten haben sich verschoben. Viele ›Sozialisten‹ stehen heute, zumeist ohne es zu wissen, dort, wo man sich dem geschichtlichen Fortschritt entgegenstemmt; viele, die dem Sozialismus noch mit Skepsis begegnen, aber sich ein liberal-fortschrittliches Bewusstsein bewahrt haben und verzweifeln gegen das Unterliegen unter den Prozess der menschlichen Deformation ankämpfen, geraten in eine Front mit dem Sozialismus.«

Es ist die humanistische Abscheu vor den zeitgenössischen Entfremdungsercheinungen, »der Ekel vor dem Ekel (d.h. der progressive Ekel vor dem nihilistischen Ekel)«, der, so Kofler, die progressive, humanistische Elite ebenso auszeichne wie die Kunst Bert Brechts, was dazu führt, »dass Brecht geradezu als der Ideologe der progressiven Elite angesehen werden kann«. Beiden gemeinsam sei auch ein daraus abgeleiteter spezifischer Hang zu Ironie und Utopie. Weil sich das mal mehr, mal weniger bestimmte humanistische Ideal an der entfremdeten Wirklichkeit breche, erscheine es »mit wehmuts- und sehnsuchtsvollen Zügen«, mit einem »Hang zum Utopischen« und »in ironischer Gebrochenheit«. Und weil die progressive Elite von aller Machtausübung ausgeschlossen sei, sei ihr »eine stark entwickelte Neigung zu beobachtender und abwartender Passivität und Kontemplativität« eigen, die »nur selten den Umkreis des avantgardistischen Negierens (überschreitet), worin sie allerdings, wo sie Gelegenheit dazu erhält, oft Geistvolles und Tiefes leistet«. Der der progressiven Elite wie auch Bert Brecht gemeinsame, ironisch gebrochene Optimismus schlägt aber »nicht selten in eine Stimmung der Verzweiflung um, die einer tragischen Note nicht entbehrt«:

»In dieser Beziehung geht Bert Brecht, dessen Ironie eine große Festigkeit gegen das Umschlagen in Verzweiflung zeigt, wie wir darstellten, nicht mehr mit. Die theoretische und

künstlerische Klarheit Brechts überschreitet nirgends die Grenzen, innerhalb deren eine richtige Widerspiegelung der Probleme des heutigen Menschen und seiner gesellschaftlichen Umstände sich zu vollziehen hat. Brecht lässt sich nirgends dazu verleiten, der Stimmung der Verzweiflung Konzessionen zu machen. Er bleibt der geistige Exponent der progressiven Elite insofern, sofern sich diese eben als eine progressive darbietet, er macht aber nicht mit, wenn *nihilistische Tendenzen* sich bemerkbar machen, sei es auch, dass diese Tendenzen aus der schwierigen und widerspruchsvollen Position der Elite verständlich werden und entschuldbar sind.«

Kofler sollte diese noch grobe Analyse der progressiven Elite in den nächsten zwei Jahren – gipfelnd in der Schrift *Staat, Gesellschaft und Elite zwischen Humanismus und Nihilismus* (Kofler 1960A, vgl. aber auch die beiden Artikel Kofler 1959k u.l) – verfeinern und ausarbeiten. Doch bereits hier, im November 1957, war ihm klar, dass es sich dabei um ein historisch neuartiges Phänomen handelte, das nicht nur eine strategische Herausforderung linker Politik darstellte, sondern eine explizit positive, d.h. zu unterstützende Rolle spielte.¹⁵⁷ Denn: »Es scheint uns«, so Kofler am Ende des kleinen Artikels, »dass trotz aller Widersprüche und Schwächen die in sich amorphe, aber wesentlich progressive Elite ungeachtet ihrer Passivität allein schon durch ihr Dasein keinen unerheblichen Einfluss auf die Bewusstseinsbildung der Gesellschaft ausübt und dass sie berufen ist, eines Tages eine wichtige Rolle zu spielen.«

Was Leo Kofler hier mit bemerkenswert feinem Gespür nicht nur empirisch feststellte, sondern auch theoretisch durchdachte, war das Aufkommen jener neuen historischen Bewegung, die erst einige Jahre später als wahrnehmbare »Neue Linke« die herrschenden und oppositionellen Gemüter der 1960er und 1970er Jahre nachhaltig bewegen sollte. Als meines Wissens erster der westdeutschen Intellektuellen, wenn nicht sogar als erster weltweit, hat Leo Kofler diese Neue Linke in theoretisch reflektierter Weise empirisch beobachtet und im hegelschen Sinne »erkannt«. Weder die mittlerweile umfangreiche historisch-analytische Literatur zur Neuen Linken noch Kofler selbst noch seine Interpreten haben jedoch diese Originalität bisher gewürdigt.

Die Jahre 1956-1962 erleben die gleichsam erste Welle einer politisch und intellektuell eigenständigen Strömung, als deren besonderes Kennzeichen die meisten Beobachter und Interpreten ihre Heterogenität und ihren Eklektizismus ausmachen.¹⁵⁸ Politisch und intellektuell sich von der internationalen Sozialdemokratie ebenso abgrenzend wie von der internationalen kommunistischen Bewegung, suchte sie unter den spezifischen Bedingungen des Kalten Krieges und seiner binären Logik nach einem »Dritten Weg«, einem sozialistisch wirklich Neuem, das die veränderten sozialstrukturellen Bedingungen des

¹⁵⁷ Wenn Kofler das große Verdienst von Brecht gerade darin sieht, dass er mit großer Festigkeit den Optimismus und die Hoffnung der progressiven Elite »stets von neuem (...) schürt, sie ermuntert durchzuhalten, ihr das Gefühl der Berechtigung ihrer kritischen Haltung verstärken hilft und ihr Mittel in die Hand gibt, ihr Bewusstsein zu klären und zu schärfen«, dann war dies sicherlich auch eine Beschreibung jener Rolle, die er sich selbst im Neuformierungsprozess dieser »Neuen Linken« zuschrieb.

¹⁵⁸ Zur Frühzeit der Neuen Linken vgl. am britischen Beispiel v.a. die Studie von Michel Kenny 1995, aber auch Lin Chun 1996, Gregory Elliott 1998, Newman 2002 und Oxford University Socialist Discussion Group (Ed.) 1989.

Sozialstaates und seiner »integrierten« Arbeiterbewegung ebenso berücksichtigt wie es die Integrationsmechanismen des Konsumkapitalismus kritisch beleuchtet und praktisch umgeht; das sich solidarisch mit den »Verdammten dieser Erde« verbündet und seine Kraft und Ressourcen vor allem aus den vielfältigen Dissidenzbewegungen innerhalb und außerhalb der klassischen Arbeiterparteien zieht; das einen erneuerten sozialistischen Humanismus gegen den herrschenden Zynismus der organisierten Arbeiterbewegung wendet und deren Bürokratismus eine erneuerte Form radikaler, auf breiter Partizipation beruhender Demokratie entgegenhält; das schließlich den neuen Phänomenen der spätkapitalistischen Massenkultur eine neue Idee kultureller Revolution entgegensetzt und eine neue Bewegung gestaltet, die wesentlich auf Pluralität, Differenz und populärer Massenkultur beruht. Diese »Neue Linke« zog also ihre Kraft und Motivation aus einer tief greifenden Krise linker Organisationen, aus einer ihr zugrunde liegenden wie durch sie beflügelten Krise linker Denkformen und schließlich aus dem Aufkommen neuer Basisbewegungen.

Leo Kofler hat Ende 1957 diese in ihrer Form historisch neue Bewegung zwar noch nicht in allen ihren Aspekten erfasst, ihr Wesen und ihre historische Dynamik jedoch bereits sehr genau antizipiert. Doch auch hier ist das »Genie«, wie es so schön heißt, nicht vom Himmel gefallen, ist kein beliebig und frei waltendes, sondern hat werkimmanente und historisch-politische Bedingungen.

Bereits in seiner *Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* hatte Kofler ein theoretisch geschärftes Auge für radikalbürgerliche, halbsozialistische Sektenströmungen der frühbürgerlichen Zeit gezeigt (vgl. Kapitel 3). Nachdem er sich nun, in der ersten Hälfte der 1950er Jahre, mit Neostalinismus und Neorevisionismus kritisch auseinandergesetzt hatte, musste sich diese Sensibilität noch verschärfen. So schrieb er beispielsweise im Februar 1956 in der AZ über die katholischen Arbeiterpriester (v.a. in Frankreich) und ihr Verhältnis zum Sozialismus. Sie seien in die Betriebe geschickt worden und hätten dort mehr gelernt, »als den Auftraggebern lieb war« (Kofler 1956b). Sie hätten gleichsam sinnlich erfahren, wie sehr das moderne scheinreligiöse Denken um sich gegriffen habe und damit die marxische Religionsauffassung, nach der Religion ein Stoßseufzer der bedrängten Kreatur ist, bestätigt bekommen.

Vergleichbare Radikalisierungsprozesse im Bürgertum machte Kofler auch im April 1957 in einem AZ-Beitrag über Nihilismus und Hoffnung aus, in dem er en passant darauf hinweist, dass die »Ungereimtheiten und Einseitigkeiten der neuesten bürgerlichen Anschauungsweise neuerdings den Widerstand einzelner bürgerlicher Denker zu provozieren (beginnen), die nicht bereit sind, sich und ihre Mitmenschen völlig dem Absurden, dem Nichts, zu überantworten« (Kofler 1957e).

Alle Elemente seiner neuen Theorie der progressiven Elite waren damit zusammen: die Kritik an den den Fortschritt hemmenden Strömungen der »alten« Linken, die Vertrautheit mit den heimatlosen Linkssozialisten, die Sensibilität für eine neue Radikalisierung in einzelnen bürgerlichen Schichten, das Verständnis für die Tragweite der vorerst gescheiterten Entstalinisierung und das historisch-soziologische Gespür für die Rolle von

elitenhaften Avantgarden.¹⁵⁹ Es fehlte nur noch die Initialzündung, die richtige theoretische Frage. Und die wurde am 18. Oktober 1956 in einem umfangreichen Artikel in der *Anderen Zeitung* von einem gewissen Paul Epstein gestellt, der über, so der Titel, »Die fehlende marxistische Avant-Garde« reflektierte.

Der Beitrag beginnt mit einem Rückblick auf die Nachkriegsjahre, in denen es nicht gelungen sei, die »evidente Krise der reaktionären kapitalistischen Herrschaft« sozialistisch zu nutzen. »Diese günstige, von der objektiven Seite her auch scheinbar mögliche, bereite Situation ist jedoch gerade in Deutschland nicht genutzt worden. Es gibt, von Einzel-Ausnahmen abgesehen, bei uns keine breite, sich ständig erweiternde marxistische ›Elite‹; es war kaum je die Bereitschaft entstanden, sich einer alten oder neuen marxistischen Avant-Garde innerhalb oder außerhalb einer Arbeiterpartei anzuschließen, sofern überhaupt man den Eindruck haben konnte, eine solche wirklich irgendwo vorzufinden.« In Westdeutschland gebe es nur einige wenige, die sich »aller institutionellen Restauration und geistigen Verwirrung zum Trotz« eine »Treue zum integralen Marxismus« bewahrt hätten, doch auch sie klammerten sich mehr an einzelne Namen wie Bloch, Lukács, Brecht und Adorno als an die Sache selbst. Und was »von drüben«, aus dem Osten Deutschlands komme,

»das war zumeist nicht eine lebendige, geistvoll-sichere marxistische Schülerschaft der Bloch und Lukács; man saß im Gegenteil engstirnig gewordenen Dogmatikern und oft genug ›Agitatoren‹ gegenüber, die ihre reichlichen theoretischen Schwächen durch hochtrabende Wiedergaben von schlechten Leitartikeln zu vertuschen suchten, und die mit fragwürdigem Lächeln die Bloch und die Lukács ›wohlwollend‹ als spinnende bürgerliche Professoren abtaten, während sie im Falle Brecht (bis zur Verleihung des Stalinpreises!) die Stirn hatten, die Nase zu rümpfen und zu schweigen, und die zu Adorno uns zu sagen wussten, dass sie ihn nicht verstünden oder ›sie als Marxisten natürlich völlig anderer Ansicht als er‹ seien«.

Nicht nur, das solcherart »Marxismus« keinen positiven Beitrag für die sozialistische Diskussion zu liefern vermöge, er führe auch dazu, dass sich die Gegner des Marxismus mit demselben nur in Form jener Thesen auseinandersetzten, »die man östlichen ›Kurzlehrgängen‹ entnahm«¹⁶⁰ – »man hielt solch ideologisches Dünnbier für das leb- und farblose Wesen des Marxismus selbst«. Dass selbst jene Länder, in denen nach dem Krieg Arbeiterbewegungen in alter Stärke wieder aufstanden sind, »von dieser theoretischen Schwäche oder Krise des Marxismus nicht ausgenommen waren«, sei sehr bezeichnend. Was sei also zu tun? »Erneuerung aber«, schreibt Epstein, »bedeutet zuallererst wirkliche Kritik, Selbstkritik.« Und die beginne dort, wo der Marxismus dogmatisiert worden sei:

»Es muss im Osten eine theoriefreudige Atmosphäre entstehen, die gründlich sich von der bisherigen engstirnig-reglementierten unterscheidet. Erst dann scheint auch im Westen die

¹⁵⁹ Es ist deswegen kein Zufall, dass Bernhard Walpen bei seiner Behandlung der neoliberalen Mont-Pèlerin-Society (vgl. Anmerkungsapparat weiter oben) zur theoretischen Erklärung dieses historisch-soziologischen Phänomens gerade auf Webers Behandlung des mittelalterlichen Sektenwesens rekurriert (Walpen 2004, Einleitung). Dies war auch der zentrale Ausgangspunkt Leo Koflers.

¹⁶⁰ Anspielung auf *Geschichte der Kommunistischen Partei der Sowjetunion (Bolschewiki). Kurzer Lehrgang* (1938), die Bibel stalinistischen Denkens.

Möglichkeit zu wachsen, aus der Lähmung, in der der Marxismus sich malgré lui immer noch befindet, herauszukommen. Der 20. Parteitag der sowjetischen KP erweckte nun begründete Hoffnung auf eine Revision bisheriger östlicher oder überhaupt kommunistischer Praktiken in Richtung auf die Auseinandersetzung mit eigenen und fremden Problemen. (...) Aber es zeigte sich inzwischen, wie ungeheuer belastend das Erbe des auf so manchem Wege irrenden und in der Abirrung schließlich verfangenen Stalinismus ist, wie sehr seine eigenen Abweichungen von der marxistischen Linie der geistigen Fülle und Tiefe in der Einheit schadete, wie langsam sich erst eine Atmosphäre wieder zu bilden vermag, die ungegängelt, nicht administrativ verfügbares Denken auch in der Öffentlichkeit erlaubt.«

Die Zeit sei zwar absehbar, aber noch fern, bis die Schüler der »nur peripher tolerierten Bloch und Lukács« den Platz einnehmen, der ihnen »auf Grund eindeutiger Hegel- und Marx-Kenntnis gebührt, oder, mit anderen Worten, wann endlich wieder eine zahlenmäßig überzeugte marxistische Avant-Garde sich bildet, die das so lange brach gelegene Arsenal geistiger Waffen auch benutzt, um die Überlegenheit marxistischer Erkenntnisse als Voraussetzung vernünftiger Praxis zu demonstrieren.« Gerade Lukács, der »leider selber oft mit den ›Wölfen zu heulen« schien«, habe jüngst in einem Vortrag die Aufgabe einer aus der entschiedenen Abrechnung mit dem Alten resultierenden Erneuerung gestellt:

»Erstarrung und Verzerrung, Dogmatismus und sektiererische Simplifizierung haben den Marxismus im weltweiten Maßstabe in die Defensive gedrängt. Mit der Überwindung dieser ihm selber fremden Momente wird er wieder sein offensives Wesen zur Erscheinung bringen, das ihm als der so gereiften wie geschärften Aufklärung unserer Zeit zukommt. Lukács' beispielhafte Kritik möge dabei zur Bildung einer neuen, weder auf den Osten noch auf den Westen beschränkten Avant-Garde beitragen, die den Gegner sucht und bekämpft und seine Argumente ad absurdum führt, wo immer er seine ideologischen Verteidigungsstellungen aufrichtet, und die neuen Formen herانبildet. Es geht um die vernünftige Gesellschaft.«

Es war mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit Epsteins Beitrag, der bei Leo Kofler jene theoretische Fragestellung ausgelöst hat, auf die seine kurz darauf erstmals formulierte Theorie der progressiven Elite eine Antwort zu finden versucht: Was passiert eigentlich mit der sozialistischen Bewegung, wie kann sie erneuert werden, wenn die für sie bis dahin verantwortlichen Kräfte (Gewerkschaften, Sozialdemokratie und Parteikommunismus) so offensichtlich und auf absehbare Zeit versagt haben? Macht es da noch Sinn, am Sozialismus als einer realen, historisch wirksamen Bewegung, an der Aktualität sozialistischen Engagements festzuhalten? Und woraus kann sich sozialistischer Optimismus unter solchen Bedingungen noch speisen?

Peter Cardorff hat in seinen schon mehrfach zitierten *Studien über Irrationalismus und Rationalismus in der sozialistischen Bewegung* aufgezeigt, welche verschiedenen Möglichkeiten Individuen und Gruppen haben, wenn ihr auf den baldigen Sieg des Sozialismus bauender Geschichtsoptimismus erschüttert wird. »Die bevorzugte politische Reaktion«, schreibt er, ist in solcher Zeit »der Übergang zum Reformertum« (Cardorff 1980, 268). Weil die sozialistische Revolution, weil der Sozialismus auf absehbare Zeit unrealisierbar erscheint, müsse man sich wenigstens, so die Logik, auf die Verbesserung der bestehenden Gesellschaft, auf das Mögliche und Erreichbare im Herrschenden konzentrieren,

koste es auch, was es wolle. Dies war in der zweiten Hälfte der 1950er Jahre, also zu jener Zeit, als Kofler seine Theorie der progressiven Elite entwickelte, die offensichtliche Logik großer Teile der Sozialdemokratie und der Gewerkschaften. Doch die reformistische Antwort, führt Cardorff (ebd., 268ff.) weiter aus, verändert,

»selbst wenn sie die Perspektive des Sozialismus beibehält, zusammen mit den Mitteln und zeitlichen Fristen auch das proklamierte Ziel selbst. Schon in ihrer Methode ist angelegt, dass sie in einen Sog gerät, in dem sie sich von den ursprünglichen Zielen entfernt. (...) Von einer Gesellschaftsordnung, in der die menschlichen Beziehungen und Bedürfnisse qualitativ neu gestaltet sind und die auf – zwar noch mit Eierschalen der bürgerlichen Gesellschaft versehenen, aber doch – neuen Menschen beruht, wird der Sozialismus offiziell zu einem ordnungstechnischen Regelsystem zur Ausschaltung der Disproportionalitäten und sozialen Ungerechtigkeiten der kapitalistischen Gesellschaft. Er muss damit eingestandenermaßen ein Gutteil einstmals in ihn gesetzter Hoffnungen unerfüllt lassen. (...) Was sich einer revolutionär-sozialistischen Konzeption verbietet, wird einer reformistischen geradezu die Garantie für den Erfolg: sie muss sich, um ihre ›positive Aufbauarbeit‹ im gesamtgesellschaftlichen Maßstab leisten zu können, in den bürgerlichen Apparat integrieren, Posten besetzen, la-
vieren. Sie begibt sich damit in einen Sog, in dem ihre alten Werte abgetragen werden. Sie züchtet Karrieristen und Berufspolitiker und stellt sich zunehmend unter die ›Sachzwänge‹ der kapitalistischen Rationalität. Im Endeffekt wird sie immer weniger fähig, auch nur Reformen durchzuführen.«

Eine zweite Möglichkeit, auf die Erschütterung des eigenen Geschichtsoptimismus zu reagieren, ist, seinen eigenen Bezugsrahmen nicht mehr an den nationalen Klassenkämpfen auszurichten, sondern nach außen zu verlagern. Beispielsweise nach Süden, in die Länder der so genannten Dritten Welt (Algerien, Kuba, Afrika, China usw.), oder nach Osten, zum real existierenden Sozialismus. Ersteres sollte bald schon für die jungen Intellektuellen gelten (und galt auch bereits für die Trotzkisten). Und dass auch letzteres in der zweiten Hälfte der 1950er Jahre durchaus eine Option für originäre Sozialdemokraten und Linkssozialisten gewesen ist, das zeigt gerade das Schicksal eines Gerhard Gleissberg oder jenes Viktor Agartz, der sich über erlittene Niederlagen mit einer deutlichen Anlehnung an die weltkommunistische Bewegung hinweg tröstete. »In diesem Stadium der Stagnation, aber einer glimmenden Glut unter der Asche«, schrieb er Ende 1959, »fällt den sozialistischen Staaten eine Aufgabe zu, auf die internationale Arbeiterbewegung durch die Art und den Inhalt ihres sozialistischen Aufbaus auszustrahlen.« (Agartz 1971, 88f.)

Cardorff zeigt schließlich noch zwei weitere Möglichkeiten auf. Die eine besteht im weitgehenden Rückzug aus aller Politik, da es sinnlos sei, »(g)egen den Strich einer erkanntermaßen unvermeidbaren geschichtlichen Entwicklung Politik zu betreiben« (ebd., 269). Dies ist in der Tat die Option, die Ende der 1950er Jahre ein Theo Pirker gewählt hat. Pirker ist jedoch, wie seinen späteren Schriften zu entnehmen ist, auch ein Beispiel dafür, welches der Preis einer solchen Wahl ist: Der Optimismus verwandelt sich zumeist in Pessimismus und kippt allzu schnell um in jenen elitären Zynismus, der sich über den politischen »Schmutz der Welt« und jene Linke, die auch weiterhin am Geschichtsoptimismus festzuhalten versucht, erhaben fühlt.

Die vierte, für einen an Emanzipation festhaltenden Sozialisten nicht einfache, aber sicherlich beste Möglichkeit geht für Cardorff davon aus, »dass das ursprüngliche so-

zialistische Programm« – gerade wegen der Deformationen reformistischer und stalinistisch-bürokratischer »Realpolitik« – »mindestens für eine ganze Periode oder auf zunächst unabsehbare Zeit nicht gesellschaftlich durchgesetzt werden kann« (ebd., 275). Jenseits reformistischer Anpassung und sektiererischer Abschottung, schraubt eine solche Haltung die eigenen Ansprüche auf die absehbare Befriedigung der eigenen emanzipativ-sozialistischen Bedürfnisse weitest möglich zurück, ohne sich von ihnen zu verabschieden oder sie zu verdrängen. Wohl wissend, »dass nur die aktive politische Auseinandersetzung mit der Gesellschaft die Entfaltung des eigenen Wertesystems ermöglicht« (ebd.), gehe es dabei darum, sich »an der Herstellung des in einer gegebenen Situation optimalen gesellschaftlichen Zustandes« zu beteiligen, »ohne die Linie zu überschreiten, jenseits der eine Verfolgung der sozialistischen Konzeption nicht mehr möglich ist« – was, wie Cardorff hinzufügt, »eine genaue Bestimmung des gesellschaftlich Möglichen voraus(setze)« (ebd., 309).

Das Problem einer solchen Haltung jedoch ist, dass sie zumeist nur individuell und nur unter besonders erschwerten Bedingungen in kollektiv-organisierter Form wirksam werden kann. Es bleibt jenseits des Einzelgängertums eigentlich nur die Organisation in Kleingruppen, die wiederum permanent Gefahr laufen, zwischen Anpassung und Sektierertum zerrieben zu werden. Ein »allerdings mit sehr vielen Einschränkungen zu versehenes Beispiel« (ebd., 276) macht Cardorff im von trotzkistischen Gruppen inspirierten, aber auch von anderen Linkssozialisten betriebenen Entrismus der 1950er und 1960er Jahre aus, also genau in jener politischen Strategie, für die vor allem Wolfgang Abendroth und die *SOPO*-Redaktion (aber auch ein Fritz Lamm oder Peter von Oertzen) seit Ende der 1950er Jahre stehen. Leo Koflers Theorie der progressiven Elite ist eine etwas andere Variante desselben strategischen Weges. Da ihm aus dargestellten Gründen der »kollektive« Weg der in der SPD verbliebenen Genossen weitgehend verschlossen war, blieb Kofler nur der Versuch, mehr oder weniger individuell als marxistischer Einzelgänger die Periode des Übergangs zu meistern.

Mit diesen Ausführungen schließt sich erneut der Kreis. Agartz und Gleissberg, Abendroth und Lamm, Pirker und Kofler – da haben wir wieder die Protagonisten des westdeutschen Linkssozialismus, deren Lebenswege deutlich zeigen, welche unterschiedlichen, aber keinesfalls beliebigen Konsequenzen jeder Einzelne Ende der 1950er Jahre aus dem Zerfallsprozess des Aufbruchs Mitte der 1950er gezogen hat. Vor diesem Hintergrund wird noch deutlicher, welche herausfordernde Originalität die koflersche Theorie der progressiven Elite hatte. Sie kann als der einzige damalige Versuch gelten, der neuen gesellschaftspolitischen Situation ein ebenso neues politisch-strategisches Fundament zu geben, das über eine reine Überwinterungsstrategie linkssozialistischer Kräfte hinausging.

Gerade diese politisch-strategische Bedeutung seiner Theorie der progressiven Elite ist Kofler allerdings, so scheint es, im Wesentlichen unbewusst geblieben. Mehr noch wurde sie allerdings von seinem Zielpublikum mit überwiegendem Unverständnis aufgenommen oder weitgehend ignoriert. Bei ihrer ersten, noch etwas unreifen Formulierung in den besagten Artikeln der *Anderen Zeitung* löste sie heftige und zumeist negative Reaktionen

in den Leserbriefspalten der AZ aus. Ein Leser machte umgehend darauf aufmerksam, dass Kofler in seinem jüngsten Werk *Ist der Marxismus überholt?* noch keine progressive Elite erwähnt habe (AZ, 5.12.1957). Er verlangte deswegen von Kofler die Namen jener, die angeblich zwischen allen Stühlen sitzen, und bestritt schlicht deren Existenz: Da »alle gesellschaftlichen Gruppierungen klassengebunden« seien, könne es keine klassenlose, zwischen allen Stühlen sitzende Elite geben, sondern nur eine bürgerliche oder eine sozialistische. Und: »Wäre der Marxismus in seinem Buch nicht wirklich tot, dann hätte Kofler durch einen kleinen dialektischen Dreh von der bürgerlichen, zumindest auf die Möglichkeit der Existenz einer proletarischen Elite schließen müssen.« Ein anderer Leser (AZ, 12.12.1957) berichtet, er habe sich jedenfalls »köstlich amüsiert (...). Wenn Marx so konfuses Zeug geschrieben hätte wie Kofler, wir hätten nie einen Marxismus gehabt.« Nachdem er »inzwischen ausreichende Kostproben in der AZ erhalten« habe, hoffe er »nicht mehr so oft neue Konfusitäten von Kofler« lesen zu müssen: »Was ich erfahren möchte, das wäre, wie Kofler zu seinem Ruf als marxistischer Theoretiker gekommen ist.« Kofler bekam jedoch auch Zustimmung, u.a. von einem jungen Züricher namens Otto Böni (wir werden ihn in den 1960ern wieder treffen), der den zitierten Leserbriefschreibern entgegenhält »dass ich sogar Leute kenne, die speziell die AZ lesen, um neue ›Konfusitäten‹ von Kofler kennenzulernen« (AZ, 9.1.1958). Doch es überwog die so harsche wie vulgärmaterialistische Kritik. Ende Januar (AZ, 23.1.1958) forderte ein weiterer Leser das Ende der Einheit mit Schein-Sozialisten (»purer Bourgeoisozialismus«) wie Fritz Kief, Kurt Hiller und Leo Kofler: »Allen, auch dem ›marxistischen Professor‹, der mit dem Geschwätz von der ›geistigen Elite‹ in der DDR kein Glück hatte, möchte ich empfehlen: Verschont uns mit eurem Sozialismus. Wir wollen keine Schnulzensänger im Marxismus, sondern standhafte Männer!«

Es liegt nahe, solche Lesermeinungen mit einem Schmunzeln zu übergehen. Doch es ist offensichtlich, dass deren Schreiber auf ihre eigene Art sehr genau verstanden haben, welch politischer Sprengstoff sich in Koflers Theorie der progressiven Elite verbirgt: Ein anerkannter Marxist begründet mit ihr, warum Nicht-Sozialisten fortschrittlicher sein können als erklärte Sozialisten! Offensichtlich ein Affront für viele Leser der *Anderen Zeitung*. Doch dies war nur der Auftakt einer regelrechten Kofler-Debatte in den Spalten der AZ. Am 23. Januar 1958, in derselben Ausgabe, in der er zum »Schnulzensänger im Marxismus« erklärt wurde, veröffentlichte Kofler einen Beitrag, in dem er den ostdeutschen Philosophen Ernst Bloch und den von diesem repräsentierten »Dritten Weg« eines sozialistischen Humanismus verteidigt. Im Zuge der ostdeutschen Restalinisierung war 1957 eine Streitschrift gegen den vermeintlichen Revisionismus Blochs erschienen. Bloch wurde in dieser wie auch auf einer Ostberliner Kulturtagung im Oktober 1957 wegen seines vermeintlichen Radikalismus und abstrakten Utopismus mitverantwortlich gemacht für die Aufstände in Ungarn und Polen. In Verteidigung des von ihm zeitlebens verehrten Bloch geht Kofler in seinem AZ-Beitrag in die Offensive und stellt fest, dass der »Dritte Weg« in Wahrheit ein Weg »über Kapitalismus und Stalinismus hinaus« sei, und zwar »der Weg in der Richtung jener sozialistischen Demokratie, von dem sich die tiefer blickenden marxistischen Humanisten (...) die breiteste Einflussnahme auf die Mas-

sen (erwarten), gegen die niemand auf die Dauer regieren kann« (Kofler 1958b).¹⁶¹ Die stalinistische Bürokratie beabsichtige dagegen, die weitere Humanisierung des sozialistischen Lebens aufzuhalten. Das wiederum vergrößere aber die Gefahren des nächsten vulkanischen Ausbruchs, u.a. weil man mit Bloch, Lukács und Hans Mayer gerade jene Leute ausgrenze, die die notwendige humanistische Erziehung leisten können. Humanisierung bedeute dabei, so Kofler, die »Durchdringung der Volksmassen mit dem Geist jenes humanistischen Menschen-, Lebens- und Gesellschaftsbildes, das Zustimmung und Begeisterung weckt, die Opfer- und Kampfbereitschaft stärkt, die propagandistische Kraft des Sozialismus erhöht und auf diese Weise viele Sparten des Zwanges und des Terrors überflüssig macht«. Das humanistische Ideal habe jedoch nicht nur die Funktion, das Volk zu begeistern und bürokratischen Zwang überflüssig zu machen. Es sei auch dazu nötig, »die Bürokratie (...) unter die Kontrolle der selbstbewussten und überzeugungstreuen Massen« zu bekommen.

Zwei Wochen später beschwerte sich ein gewisser Heinrich Pakullis (AZ, 6.2.1958), bei Kofler gehe es »kraus durcheinander«, denn schon begrifflich gebe es keinen speziellen sozialistischen oder marxistischen Humanismus. Marxistischer Humanismus sei »eine Schnapps idee«, das von Kofler reklamierte »erhaben scheinende Ziel« ein »Schwindel«, Koflers »weitausgreifendes Ideal« eine »unsinnige Wortkombination« und »Freiheitsideal« »unrichtiges Deutsch«.¹⁶² Es sei »unerträglich«, wie undifferenziert Kofler vom Volk rede. Sekundiert wurde Pakullis in derselben Ausgabe von einem Egon Haak, der zu fragen müssen glaubte, ob denn »die sozialistischen Sowjet-Republiken heute das (wären), was sie sind, wenn nicht der Radikalismus unter Stalin in militärischen und politischen Fragen vorhanden gewesen wäre«. Koflers prompte Antwort an beide ist so polemisch brillant wie aufschlussreich: »Ideal« ist für Pakullis nur ein »Scheinbegriff«, woraus sich erklärt, dass er zusammen mit den Stalinisten und Reformisten keine Ideale hat. Dass sich Stalinisten und Reformisten darin treffen, ist eine alte Geschichte, was zur Folge hat, dass sie nur »Klassen« statt des »Volkes« vor Augen haben, die Stalinisten die Fabrikarbeiter, die Reformisten die Kleinbürger, und sonst das ganze Volk gegen sich einschließend der Fabrikarbeiter und der Kleinbürger.« Darauf verweisend, dass dies »alles noch Deutschunterricht (ist) und daher nicht ernst zu nehmen« und dass Pakullis den historischen bürgerlichen Humanismus mit dem anthropologischen Begriff verwechsle, offenbart Kofler allerdings auch seine dünne, angekratzte Haut, wenn er Pakullis auffordert, erst einmal seine Schriften zu lesen: »Immerhin genieße ich den bescheidenen Ruf, auch außerhalb Deutschlands, das höchst schwierige Problem des historischen Materialismus endlich in jener (wenn auch komplizierten, so doch die ganzen Tiefen erhellenden) Form dargestellt zu haben, die auch Sie noch über das, was Sie unter Marxismus verstehen, eines Besseren belehren könnte.« (Kofler 1958d)

¹⁶¹ Erneut eine typische Formulierung für den Reformkommunismus.

¹⁶² »(N)och immer kennt der deutsche Mensch den Begriff der Humanität nur als Vorsilbe des ihm allein verständlichen Begriffs »Humanitätsduselei«, wird Peter Brückner in seiner *Transformation des demokratischen Bewusstseins* schreiben (Brückner 1968, 158).

Schließlich griff ihn auch noch ein Ludwig Paul in einem weiteren, umfangreichen Diskussionsbeitrag wegen seiner »humanitären Träumereien« an.¹⁶³ Kofler verbleibe im Horizont des bürgerlichen Idealismus und Irrationalismus, denn der sozialistische Humanismus habe nichts mit dem bürgerlichen gemein, der seine Wurzeln nicht zufällig in der antiken Sklavenhaltergesellschaft finde. Mit seinen Ideen vom »Dritten Weg« und von »sozialistischer Demokratie« bewege er sich nicht nur in bedenklicher Nähe zu Schiller, sondern auch zu den SPD-Ideologen Carlo Schmid und Gerhard Weisser. Paul hält sich jedoch nicht lange mit solcher Polemik auf, sondern stößt schnell zum Kern der Debatte vor. Ob es eine stalinistische Bürokratie gebe, sei doch sehr fraglich, schließlich hätten sich doch bereits Lenin und selbst Stalin »wiederholt und mit aller Schärfe gegen jede Art von Bürokratisierung gewandt«. Es gehe deswegen nicht um ein System des Stalinismus, sondern um einen »Fall Stalin«. Der Aufbau des Sowjetsozialismus sei dagegen

»eine gigantische, fast übermenschliche Aufgabe, die man nicht allein unter der gefühlsbetonten Schwungkraft sozialistischer Humanitas, die man unter der permanenten Inspiration dialektisch-materialistischer Erkenntnis mit wissenschaftlicher Strenge und Unerbittlichkeit, ja auch mit Rücksichtslosigkeit durchführen musste, sollte dieses zweite geschichtliche Experiment proletarischer Herrschaft nicht das Schicksal der Pariser Kommune erleiden. Man kann also den »Stalinismus« nicht aus dem Gegensatz zur sozialistischen Humanitas erklären, man kann ihn höchstens aus dem überdimensionalen Maß seiner Aufgabe ableiten. In der Unerbittlichkeit einer Aufgabe liegt oft die Ursache der Unerbittlichkeit ihrer Durchführung. Alle bedeutenden Gestalten der Weltgeschichte von Alexander dem Großen bis Napoleon waren nicht mehr und nicht weniger »Verbrecher« als Stalin.«

Wahre Freiheit, so Paul, sei eben Einsicht in die Notwendigkeit und als Marxist dürfe man nicht vergessen, »die Umstände in Betracht zu ziehen«, damals wie heute. Und heute habe man den Kalten Krieg, jenen »Zustand des permanenten Krieges«, in dem sich mittels Agenten- und Sabotagearbeit und »unter der Maske der »Menschlichkeit«, des »Humanismus« und der »Demokratisierung« die Gegenrevolution zu entfalten versuche«: »Von diesem Standort aus gesehen, ist das, was heute bei uns als »Stalinismus« bezeichnet wird, hauptsächlich eine Abwehrreaktion gegen einen unerbittlichen Klassenfeind«. In seiner kurzen Antwort vom 20.2. zeigte sich Kofler ermattet und bezweifelte, ob es sich lohne »endlose Unwissenheit zu korrigieren«, denn »gegen Plattheiten kämpfen selbst marxistische Theoretiker vergebens« (Kofler 1958e).

Mit dieser Replik erklärte die Redaktion der *Anderen Zeitung* die Diskussion für beendet. Doch Kofler rappelte sich erneut auf und schrieb einen scharfen Artikel über »Orthodoxes Pfaffentum«, den er in der Zeitschrift *Funken* veröffentlichte (Kofler 1958g). Man erkenne, schreibt Kofler, die noch der Zeit vor dem 20. Parteitag angehörende reaktionäre Orthodoxie an dem »kaltblütigen« und »oberflächenhaften Kurzschluss«, dass doch alle bedeutenden Gestalten der Weltgeschichte nicht mehr und nicht weniger Verbrecher wie Stalin gewesen seien:

¹⁶³ Ludwig Paul: »Sozialistischer Humanismus« in: AZ, 13.2.1958. Hinter dem Pseudonym Ludwig Paul verbarg sich der Frankfurter SPD-Funktionär Paul Kohlhöfer (das offenbart Gerhard Gleissberg in einem Brief an Fritz Kief vom 30.7.1958; IISG-Nachlass Kief).

»Es wird nicht gefragt, ob der Stalinismus mit seinen Methoden dem russischen und internationalen Sozialismus mehr genützt oder geschadet hat, ob nicht ein Weg ohne blamable Schauprozesse mit unmenschlichen Selbstbeschuldigungen, ohne die Ermordung namhafter Bolschewiken [und zehntausender namenloser sowie hundertausender anderer Unschuldiger; CJ], ohne die Herabwürdigung der marxistischen Wissenschaft und der Kunst zu einer Farce, ohne bürokratischen Irrsinn und ohne stalinistische Beschränktheit, eben ein geschickterer und milderer Weg (...) möglich gewesen wäre. (...) Weiß der Autor dieser These, dass wir ohne den Stalinismus längst ein sozialistisches Land oder mehrere im Westen hätten, nämlich da, wo der Sozialismus infolge der reiferen ökonomischen Voraussetzungen sich mit weitaus größerer Leichtigkeit experimentieren ließe, und wo selbst der Reformismus ihn nicht hätte verhindern können, wenn der Stalinismus und seine Satelliten einen anderen als einen enttäuschenden Eindruck auf die Völker hinterlassen hätte? Er erwägt diese Frage trotz seiner so selbstbewussten, aber bei ihm zur leeren Phrase degenerierten Berufung auf seine ›Konkretheit‹ mit keinem Wort.«

Mit Verve riss Kofler hier dem Philostalinismus den geschichtsphilosophischen Schleier vom Gesicht. Er betonte, dass gerade die stalinistische Bürokratie gelegentliche Kampagnen gegen den Bürokratismus zur eigenen Legitimation braucht, dass »›Agenten‹ nur da gefährlich werden können, wo man ›viele Jahre‹ lang die Bevölkerung durch stalinistische Methoden der Terrorisierung bis in das Privatleben hinein (...) in die Arme dieser Agenten treibt«, und machte unmissverständlich deutlich: »Erst wenn diese Karikatur verschwunden, d.h. überwunden sein wird durch den ›dritten Weg‹ über Kapitalismus und Stalinismus hinaus, erst dann wird das ideologische Spiegelbild des Stalinismus, der reaktionäre Orthodoxismus, ins Nichts zerrieben.« Erneut formulierte er in diesem Beitrag als Alternative zu solcherart Stalinismus sein sowohl theoretisches wie politisches Credo: »Nur der moderne unorthodoxe und wahrhaft marxistische Humanismus hat die Kraft, *von Grund auf umwälzend auf das Bewusstsein des Menschen zu wirken*, in ihm gerade wegen seiner rationalen Härte und Konsequenz den *Glauben* an die Zukunft zu wecken, ihn in tiefer Durchdrungenheit von der Wahrheit einer höheren und freieren künftigen Ordnung ›träumen‹ zu lehren, wie Lenin gefordert hat.«¹⁶⁴

Deutlich wird an diesen umfangreichen Auseinandersetzungen, wie sich Kofler gerade am besagten Philostalinismus rieb. Und dass er das Gefühl hatte, dass die AZ bei dieser ins Persönliche reichenden Auseinandersetzung gegen ihn Partei ergriff – und sei es nur aus der Opportunität, nicht ihre entsprechende Leserschaft zu vergraulen –, verweist einmal mehr auf jene negativen Folgen der Kriminalisierung westdeutscher Kommunisten infolge des KPD-Verbotsurteils, die Wolfgang Abendroth (1966, 139ff., hier 140) bereits im unmittelbaren Anschluss an das KPD-Verbot im Jahre 1956 hellseherisch vorhergesagt hatte:

»Verfolgungsmaßnahmen gegen die KPD werden deshalb notwendig objektiv zu Hilfsmaßnahmen zugunsten der stalinistischen Führung gegen opponierende Mitgliedergruppen, de-

¹⁶⁴ »Koflers Angriff auf Ludwig Paul hat mir sehr gefallen«, schreibt am 13.4.1958 Fritz Kief an Fritz Lamm (Nachlass Lamm, Deutsches Exilarchiv), »Gleissberg hat doch als anständiger Mensch und guter Sozialdemokrat zu wenig Erfahrung mit der Methodik der Stalinisten. Er hat zeitweilig gar nicht gesehen, dass sie eine ›Kampagne‹ organisiert haben gegen Kofler, Hiller und mich. Ich hab ihm das geschrieben und ihm klar gemacht, dass er ›Leserbriefe‹ aus allen Teilen des Landes erhält, die von einer Zentrale aus dirigiert werden. Das hat er nun kapiert.«

nen die Treue zur Organisation im Augenblick eines staatlichen Zugriffs die Opposition gegen ihre Parteiführung praktisch unmöglich macht. (...) So kann eine verfehlt angesetzte Verbotsmaßnahme eventuell noch entwicklungsfähige Gruppen der deutschen Arbeiterbewegung unnötig in politischer Sterilität und in unversöhnlicher Gegnerschaft zum demokratischen Rechtsstaat verhärten. Die Krise, in die der XX. Parteitag der KPdSU alle bisher stalinistisch geführten kommunistischen Parteien hineingetrieben hat, kann unter diesen Umständen in der westdeutschen kommunistischen Bewegung nicht zur vollen Entwicklung kommen.«

Nun, 1958, wurden die Reihen wieder fester geschlossen.¹⁶⁵ Der Nonkonformismus – und mit ihm auch Leo Kofler – verließ nach und nach auch die AZ. Die Strömungen innerhalb der ersten Neuen Linken trieben wieder auseinander und blockierten so jede produktive Mischung von alter und neuer Linker.

In mehrfacher Hinsicht verdichten sich zentrale Aspekte des koflerschen Leben und Werkes in diesen Auseinandersetzungen. In der schulmeisterlichen Zurechtweisung des Herrn Pakullis (er solle erst einmal »Kofler lesen«) wie in seiner Darstellung jener vorbildhaften Erziehungsrolle, die humanistische Marxisten wie Bloch, Lukács und andere zu spielen hätten, wird deutlich, welche Rolle Kofler sich selbst in der sozialrevolutionären Bewegung zugebracht hatte. Er verstand sich nicht als Macher, nicht als Politiker oder Volkstribun, sondern als Denker und Lehrer, als Gelehrter. Entsprechend der Bedeutung, die der geistigen Vermittlung in seiner Weltsicht zukommt, empfand er die Infragestellung dieser Rolle zeitlebens sowohl als persönlichen wie auch als politisch-theoretischen Affront und reagierte entsprechend unsouverän.

Deutlich wird zum Zweiten auch, dass Kofler auf dem Boden eines ambivalenten Reformkommunismus stand, der gelegentlich hin und her schwankte bei der Frage, ob die herrschende Bürokratie evolutionär oder revolutionär zu stürzen ist, der jedoch nicht darin schwankte, dass der Stalinismus weder historisch noch politisch zu rechtfertigen war. So sehr er sich auch zeitlebens auf eine politische Zusammenarbeit mit Kommunisten eingelassen hat, es gab auch für ihn eine Grenze dieser Bündnispolitik.

Ein Drittes wird gerade in der Auseinandersetzung mit Ludwig Paul spürbar. Denn auch wenn wir hier den koflerschen Antistalinismus am Werke sehen, so lässt sich auch dessen konzeptionelle Schranke erkennen, jener blinde Fleck seiner politischen Theorie, den er selbst zeit seines Lebens nicht gesehen hat. Er hatte keinen wirklich klaren Begriff vom qualitativen Unterschied zwischen bürgerlicher und sozialistischer Revolution, sonst hätte er noch deutlicher werden können, als er Paul und den Neostalinisten einen »oberflächenhaften Kurzschluss« vorwarf. Die Apologie Stalins und des Stalinismus mit Verweis auf die spiegelbildlichen Verbrechen der bürgerlichen Gesellschaft ist nämlich gerade deswegen oberflächlich und falsch, weil sie Unvergleichbares vergleicht. Die sozialistische Revolution ist in viel größerem Ausmaße ein Bruch mit der bürgerlichen Gesellschaft, als diese ein Bruch war mit der feudalen Gesellschaftsordnung. Konnte das

¹⁶⁵ In etwas anderer Akzentsetzung als Abendroth schreibt Fülberth (1992, 85), dass die lebhaften innerparteilichen Debatten in der KPD auch nicht durch das Verbot der Partei gestoppt wurden, sondern erst nach der Intervention sowjetischer Truppen in Ungarn und der an diese anschließenden, auch innerparteilichen Repressionswelle.

Bürgertum, wie bereits mehrfach thematisiert, aufgrund seiner ökonomischen Stellung auch jenseits der politischen Macht heranreifen und zur herrschenden Klasse werden, so kann das moderne Proletariat gerade dies nicht. Es kann zwar in den Poren der alten Gesellschaft wachsen und gleichsam mehr oder weniger selbstbestimmte Stützpunkte proletarischer Gegenmacht aufbauen, aber erstens nur in direkter und offener Opposition gegen die Strukturen der bürgerlichen Gesellschaft und zweitens nur für eine gewisse Zeit, bis sich die Frage einer Integration dieser Organisationsformen oder ihr Zerfall stellt. Gerade wegen dieses qualitativ verschiedenen Charakters von bürgerlicher und sozialistischer Revolution spielt das politische (Klassen-)Bewusstsein eine so viel größere Rolle als in aller bisherigen Geschichte. Stalin damit zu rechtfertigen, dass er nicht schlechter als die bürgerlichen Freiheitskämpfer gewesen sei, ist für Sozialisten deswegen ein Eigentor, weil damit indirekt zugegeben wird, dass solcherart »Sozialismus« eben keinen qualitativen Fortschritt zur bürgerlichen Emanzipation der Menschheit darstellt. Sozialismus ist qua Definition ein Prozess selbsttätiger Emanzipation der Mehrheit der Bevölkerung als Mittel der Abschaffung von Herrschaft überhaupt. Minderheiten können nur als Initialzündler des Übergangs eine (wenn auch nicht zu unterschätzende) Rolle spielen. Als gleichsam institutionalisierte Vertreter des Weltgeistes sind sie aber nicht mehr als Erziehungsdiktatoren, die ihre privilegierte Herrschaft kaum von selbst aufgeben werden. Der Sozialismus kann nur als demokratisch getragener und organisierter Wirklichkeit werden. Kofler wusste dies und hat es immer wieder betont. Bei der Ausführung dessen, was dies für die politische Theorie des Sozialismus konkret bedeutet, konnte er eine gewisse Ambivalenz jedoch nie überwinden. Auch ihm war eine gewisse Latenz erziehungsdiktatorischen Denkens eigen – Erbe seiner austromarxistischen Prägung.

Viertens verdeutlichen die Auseinandersetzungen, die Kofler mit der AZ-Leserschaft um Stalinismus, sozialistischen Humanismus und progressive Elite ausgefochten hat, den Zerfallsprozess nicht nur der AZ, sondern des gesamten damaligen linksozialistischen Milieus. Deutlich wird, welche zentrale Rolle auch hier wieder die Frage nach dem Verhältnis von Linkssozialismus und Parteikommunismus, die Frage einer Einheitsfrontstrategie spielt. Das Verhältnis Koflers zur AZ begann sich jedenfalls im Laufe des Jahres 1958 deutlich abzukühlen. Nach 1958 sollte er nur noch selten für die Zeitung schreiben und wenn, dann unter Pseudonym.

Fünftens zeigen die damaligen Kontroversen, aus welcher politischen wie theoretischen Konstellation heraus Kofler seine Theorie der progressiven Elite entwickelte. Sie antwortete auf die erneute politische Sackgasse, in welche die durch westliche wie östliche Restauration nach Faschismus, Stalinismus und Krieg gescheiterten Hoffnungen eines sozialistischen Neuanfangs geführt hatten und öffnete den Blick auf die Notwendigkeit eines abermaligen historischen Neubeginns der emanzipativ-sozialistischen Bewegung.

Nach dem Zerschneiden des Bandes zu den SPD- und Gewerkschaftsführungen, nach der Zerschlagung der Hoffnungen auf einen universitären Lehrstuhl sowie nach dem Bruch mit der *SOPO*-Strömung und mit Viktor Agartz folgte nun auch noch die Zerrüttung des Verhältnisses zur AZ. Und als ob dies nicht genügen würde, kam es zur selben Zeit, als

Kofler den kleinen Artikel über die progressive Elite veröffentlichte, auch noch zu ernsthaften Verstimmungen zwischen Kofler und gerade jenem Frankfurter SDS, der bis dahin so etwas wie seine politisch-intellektuelle Heimat war und als dessen »zentraler Intellektueller« (Demirovic¹⁶⁶) er sich betrachten konnte.

Ende November 1957 – zur selben Zeit, als die Brecht-Artikel in der AZ erschienen – kündigte Kofler dem jungen Frankfurter SDS-Vorsitzenden Oskar Negt die Zusendung eigener Broschüren an und gab dabei seiner Hoffnung Ausdruck, dass sie rechtzeitig ankommen, »damit wenigstens einige SDS-Leute meine Thesen zwecks Diskussion kennenlernen. Vor etwa einem Jahr passierte es mir, das eine kleine Gruppe von SDS-Leuten unter der Führung von Thönessen sich so naiv-unwissend zu meinem Standpunkt über Ideologie, Bürokratie etc. äußerten (die Präpotenz von Adorno ist in sie gefahren, aber nicht die Subtilität), dass ich mich schämen musste für sie.«¹⁶⁷ Und Mitte Januar 1958 ergänzte er in einem weiteren Schreiben an Negt, »dass die Frankfurter (im Gegensatz zu anderen SDS-Gruppen) sich kaum mit meinen Schriften beschäftigt haben, nicht einmal meine Beiträge in der AZ kennen, aber zu meinen Ansichten in sehr selbstsicherer Weise Stellung nehmen. Dabei kommen die merkwürdigsten (um nicht zu sagen dümsten) Unterstellungen heraus.«¹⁶⁸ Einen Monat zuvor hatte er auch seinem jungen Frankfurter Freund und Genossen Heinz Brakemeier sein Leid mit den Adorno-Schülern geklagt: Sie seien nicht nur überheblich, es fehle ihnen auch das Verständnis des *historischen* Materialismus und ein fester anthropologischer Boden. So käme es zu jener »komische(n) und kindliche(n) Diskutiererei über die Gefahr des Standpunkts des ›Moralischen‹ oder des ›Guten‹ etc.«, bei der gerade ihm vorgeworfen werde »ich würde geradlinig das Gute im Menschen betonen – man sucht ein ungeeignetes Opfer, weil man selbst vom nihilistischen und düster-pessimistischen Stoß der Dekadenz angefault ist! Bei den Adorno-Schülern habe ich diesen Eindruck sehr stark, woraus sich erklärt, dass die Begegnung zwischen ihnen und mir stets so ganz anders ausfällt als an allen übrigen Universitäten Deutschlands. Früher verstand ich das nicht, jetzt ist es mir völlig klar. Zu diesem Problem der Wirkung Adornos, ihrer Vorzüge und Nachteile, ließe sich noch vieles sagen.«¹⁶⁹ Anfang März wies Negt die Vorwürfe Koflers diplomatisch, aber bestimmt zurück:

»Was Ihr ungünstiges Urteil über die Gruppe anbetrifft, so scheint es doch zu sehr von rein äußerlichen Eindrücken bestimmt zu sein, von Ihrer unglücklichen Begegnung mit einigen SDS-Kollegen, weniger von dem, was wir in Frankfurt wirklich leisten. Und da glauben wir mit einigem Recht den Anspruch erheben zu können, dass die Frankfurter Gruppe zu den aktivsten gehört, und das nicht zuletzt, weil ›der Geist Adornos in uns gefahren‹ ist, den wir, wie Sie meinen, keineswegs kritiklos übernehmen. Dass Sie mit anderen Gruppen besser fertig werden [als] mit unserer, braucht nicht unbedingt ein Zeichen für größeres Sachverständnis zu sein. Es ist merkwürdig, dass Sie uns in Bausch und Bogen verdammen (unsere

¹⁶⁶ Alex Demirovic: »Spannungsreiche Nähe. Zum Verhältnis von Frankfurter Schule und Leo Kofler«, in: LKG-Mitteilungen 3, Oktober 1999, 34-45, hier, 40.

¹⁶⁷ Leo Kofler an Oskar Negt, 27.11.1957 (AAPO: Bestand Negt).

¹⁶⁸ Leo Kofler an Oskar Negt, 11.1.58 (AAPO: Bestand Negt).

¹⁶⁹ Leo Kofler an Heinz Brakemeier, 13.12.57 (AAPO: Bestand Brakemeier).

Ansichten sogar als ›dumm‹ bezeichnen), nur weil es einige gewagt haben, Kritik zu üben. Freundliche Grüße«¹⁷⁰

In seiner Antwort bestreitet Kofler jedoch, dass er die Frankfurter SDS-Gruppe in Bausch und Bogen abgelehnt hätte:

»Das Gegenteil ist der Fall: sie ist zweifellos die beste Deutschlands, nicht nur was Aktivität betrifft, sondern auch Gesinnung und Schulung. Aber wie so oft gerade bei besonders begabten und leistungsfähigen Kindern schlägt manches Positive ins Renitente um – worüber ich ein Liedchen singen könnte: das begann bereits während der Zeit meiner Kontakte mit *links*... Den Grund kann ich Ihnen nunmehr, da Sie dankenswerterweise sehr offen gewesen sind, nennen. Die Adornosche Präpotenz (um nicht einen schärferen Ausdruck zu gebrauchen) hat einzelne Ihrer Gruppe ergriffen und nicht mehr aus den Fängen gelassen. So kam es, dass nicht nur ›einige gewagt haben, Kritik zu üben‹ – das bin ich seit langem gewöhnt –, sondern in geradezu lächerlicher und ›dummer‹ Manier sich mit Dingen, die ich schrieb und sagte, auseinandersetzen, nämlich so, dass man sich wegen der kurzschlüssigen, oberflächlichen und vielfach geradezu an Unwissenheit grenzenden Urteilsweise für sie, gerade weil sie Adorno-Schüler sind (!), schämen musste. Und *wen* ich meinte, habe ich stets *ausdrücklich genannt*, ich habe *niemals verallgemeinert*. Es sind sehr *wenige* von mir genannt worden, die zu beschützen sie nicht gut tun! Der wirklich ›dumme‹ Diskussionsbeitrag des Assistenten von Adorno bei meinem letzten Vortrag – von dem ich inzwischen erfahren habe, dass er ein *äußerst intelligenter Bursche* sein soll! – ist nur zu erklären aus einer gezüchteten Voreingenommenheit gegen die ›Thesen Koflers‹, auf die ich in Frankfurt öfters gestoßen bin. Es geht nicht um die Voreingenommenheit, sondern um die Tatsachen, dass man ›Thesen‹ kritisiert von einer ›ideologisch‹ gleichgearteten Position aus (das eben ist das Ärgerliche), die zu verstehen oder überhaupt erst aus dem Zusammenhang des Schrifttums heraus kennenzulernen man sich nicht die Mühe genommen hat, die man einem Älteren gegenüber als Studierender doch einigermaßen schuldig ist. (...) Aus solchen Situationen entstehen eben Schwierigkeiten, lieber Negt, die vielleicht gerade aus der Güte der Gruppe entspringen mögen, aber ihr nicht gut tun. Ich unterstreiche nochmals, dass ich gerade die Frankfurter Gruppe hochschätze, im Gegensatz zur Kölner etwa, in die der Weissersche Geist gefahren ist, was weitaus schlimmer ist. Es geht einfach darum, dass die Sozialisten von heute das wieder lernen, was wir alten Sozialisten einst, als wir so jung waren wie Sie, hatten, wirkliches (und nicht bürgerliches) Verständnis für das, was ›ideologischer‹ – in Gänsefüßchen, weil in beschämender Überheblichkeit und ohne Kenntnis meiner diesbezüglichen sz[t. seinerzeitigen] vieldiskutierten ›Thesen‹ in verschiedenen meiner Schriften eine um Thönessen gescharte Gruppe meinen Ideologiebegriff von oben herab ›erledigte‹ (›dumm‹!! – sehr dumm sogar) – also Verständnis für das, was ideologischer und damit verknüpft harter Lebenskampf isolierter Theoretiker des Sozialismus heißt... Auch darüber ließe sich mehr sagen.«¹⁷¹

Die ganze Tragweite dieser kleinen Fehde als Ausdruck einer politischen Generationenspaltung der Neuen Linken sollte sich erst später zeigen (vgl. Kapitel 6). Sie war jedoch schon jetzt ein kleines Puzzleteil einer umfassenden Enttäuschung, die einen tiefen Einschnitt in Koflers Wirken markiert.¹⁷² War er 1954/55 endlich und scheinbar erfolgreich in der westdeutschen Linken angekommen, so war er bereits 1958/59 offensichtlich so

¹⁷⁰ Oskar Negt an Leo Kofler, 5.3.58, (AAPO: Bestand Negt).

¹⁷¹ Leo Kofler an Oskar Negt, 10.3.58, (AAPO: Bestand Negt).

¹⁷² Eine Enttäuschung, die auch eine persönlich-familiäre Note aufwies, denn zur selben Zeit eskalierten auch die massiven und langjährigen Spannungen Koflers mit der jugendlichen Tochter seiner Frau.

frustriert und verbittert, dass er ernsthaft daran dachte, zurück nach Österreich zu ziehen. Das geht aus einigen wenigen erhalten gebliebenen Briefen hervor. In einem Brief an seinen alten Jugendfreund Emil Feyerabend in Wien berichtet er beispielsweise am 5. Februar 1958 davon, dass er noch immer an der AZ mitarbeite, »weil ich mich geistig nicht ganz totschiessen lasse (es ist ja absolut nichts anderes da für mich)«. In die Programmdebatte der österreichischen Sozialdemokratie wolle er dagegen nicht eingreifen, da er sich angewöhnt habe, sich »im Großen und Ganzen politisch nicht zu äußern (...), wozu in den Sumpf hinein steigen, wenn man darin unterzugehen die Aussicht hat und selbst das geringste Echo sich nur aus lauter Missverständnissen und Verleumdungen zusammensetzt«. Er sei,

»im Moment über einiges Pech sehr verärgert (...). Noch immer trage ich mich mit dem Gedanken, nach Wien zurückzukehren. Das hätte für die gesamte Reaktion einschließlich der SP [sozialdemokratischen Parteien; CJ] beider Nationen den Vorteil, dass ich mich auf irgendeine subtile Arbeit zurückziehen würde, vorausgesetzt, dass ich nicht von Berufs wegen anderes zu tun hätte. Aber um die Zelte abzubauen (mehr als Zelte sind es wirklich nicht), bedürfte es einer etwas festeren »Position«, wie der schöne Ausdruck heißt, weil er sich wahrscheinlich von Sitzfleisch (Po...) ableitet. Du bist doch ein rühriger Bursche mit vielen Verbindungen. Könntest Du mir nicht raten oder helfen. Ich würde z.B. durchaus eine Volkshochschulendirektoren-Stelle annehmen oder etwas ähnliches. Es ist doch eine Sauschande, dass sich für einen 50-jährigen »stillen Theoretiker« nicht ein Winkelchen in dieser Welt der Milliardenherumschmeissereien finden sollte. Was meinst?!«¹⁷³

Nur wenig später stand Kofler auch zur Diskussion, als es darum ging, die Leitung eines in Frankfurt zu errichtenden neuen Studentenwohnheimes nahe der Universität zu übernehmen. Die SDS-Studenten hatten offensichtlich Einfluss darauf, wer als Leiter in jenes Walter-Kolb-Heim am Beethoven-Platz einziehen dürfe, das in der späteren Geschichte der Frankfurter Linken als »Sponti-Villa« eine gewisse Berühmtheit erlangen sollte. Die SDS'ler entschieden sich aber gegen Kofler – »aufgrund einer Reihe von Konflikten mit Kofler«, wie Demirovic schreibt.¹⁷⁴

Dass die Erkenntnis des geschichtlichen Ganges, die Einsicht in den vor sich gehenden gesellschaftlichen Prozess, nicht zwangsläufig zur Folge hat, dass damit auch schon der richtige Zugang zur entsprechenden Praxis gewonnen ist, das sollte einmal mehr gerade Koflers nun kommender Weg zeigen. Als Theoretiker der progressiven Elite, der Neuen Linken, fand er zu derselben, besser: zu einem wesentlichen Teilmilieu derselben, keinen produktiven Weg mehr und wurde Ende der 1950er Jahre erneut zurückgeworfen auf die Position eines weitgehenden Einzelkämpfers.

Es fehlte dabei gerade auch in den Jahren 1958/59 nicht an gesellschaftlicher Oppositionsbewegung. In der Rückschau lässt sich sogar vom Beginn eines neuen politischen (Klassen-)Kampfzyklus sprechen. Denn im Jahre 1958, zur gleichen Zeit, als die Links-

Sie erkannte ihn nicht als Vater an und opponierte, wo es ihr möglich schien, während ihm jegliches Verständnis und jegliche Toleranz für ihre Renitenz fehlte (Auskunft von Ursula Kofler).

¹⁷³ Leo Kofler an Emil Feyerabend, 5.2.1958 (ALKG).

¹⁷⁴ Demirovic: »Spannungsreiche Nähe«, a.a.O., 41.

sozialisten innerhalb der SPD ihren letzten vergeblichen Kampf führten, flammte erneut der bundesdeutsche Kampf gegen die Remilitarisierung auf und erreichte in der Kampagne »Kampf dem Atomtod« neue Bevölkerungsschichten.

Adenauer und sein Verteidigungsminister Franz-Josef Strauß hatten 1957 angedeutet, dass sie eine Bewaffnung der Bundeswehr mit Atomwaffen in Erwägung zogen. Nachdem bereits im April 1957 führende Atomwissenschaftler wie Otto Hahn, Werner Heisenberg, Carl-Friedrich von Weizsäcker u.a. die »Göttinger Erklärung« veröffentlicht und vor den Folgen eines möglichen Atomkrieges gewarnt hatten, kam es im Februar 1958 zu einem öffentlichkeitswirksamen Aufruf von 44 Hochschullehrern, die sich nachhaltig gegen die Gefahren der Atombewaffnung aussprachen und offensichtlich der Mehrheit der westdeutschen Bevölkerung aus ganzem Herzen sprachen. Anfänglich sogar von Gewerkschaften und SPD unterstützt – letztere erhoffte sich nach der gerade verlorenen Bundestagswahl neuen Aufwind –, nahm die sich daraufhin gründende Bewegung »Kampf dem Atomtod« immer breitere Ausmaße an und führte um die 1. Mai-Feiern des Jahres 1958 herum zu den bis dahin größten Kundgebungen und Demonstrationen der Nachkriegsgeschichte. SPD und DGB unterstützten die Bewegung zwar finanziell, trieben sie aber nicht politisch weiter – was den Eindruck befördern musste, es ginge ihnen v.a. um »eine Art Ablass zur Beruhigung ihrer demokratischen und aktivistischen Seelen« (Pirker 1960, II, 260). Als es auf dem Stuttgarter Parteitag der SPD im Mai 1958 zum scheinbaren Sieg der Linken kam, weil der als links geltende Herbert Wehner zum stellvertretenden Vorsitzenden gewählt wurde, waren die Verbindungen zwischen dieser Linken und der neuen Bewegung aber schon weitgehend zerschnitten. Auch im SDS kam es im Oktober 1958 zu einer deutlichen Linkswende. Es begannen die so genannten Kongressjahre. Überwiegend studentische Gruppen organisierten Kongresse gegen Atomrüstung, Militarismus und Restauration (im Januar 1959 gegen Atomrüstung und im Mai 1959 gegen Restauration und Militarismus). Aus diesen entwickelte sich ab 1960 die Ostermarschbewegung, die weit über das studentische Milieu hinausging.

Wenn Hans Manfred Bock (1976, 188) in seiner *Geschichte des linken Radikalismus* über diese neue Bewegung schreibt, dass das »soziologische und ideologische Merkmal dieser bis Mitte 1958 anhaltenden größten außerparlamentarischen politischen Protestbewegung der Ära Adenauer jedoch weniger das eigenverantwortliche Handeln werktätiger Massen aus sozialistischer Überzeugung als das überwiegend moralische, antimilitaristische und pazifistische Engagement breiter Schichten der wissenschaftlichen, literarischen und kirchlichen Intelligenz (war)« und dass die Anti-Atomtod-Bewegung unter diesen Umständen nicht zur Stärkung und Koordinierung der linkssozialistischen Tendenzen beitragen konnte, so ist dies insofern nicht ganz zutreffend, als ein solcher soziologisch-ideologischer Befund auch schon für die Bewegungen der ersten Hälfte der 1950er Jahre und die Jahre 1955/56 galt. Neu war vielmehr, dass die bis dahin zahlreichen linkssozialistischen Kräfte im Jahre 1958 politisch-strategisch desorientiert und organisationspolitisch zerschlagen waren, und dass sich vor diesem Hintergrund mangelnder politischer Interventionsmöglichkeiten die anderen Protestbewegungen zu verselbständigen begannen.

Die Stabilität der bundesrepublikanischen Politik hatte sich sinnfällig im Ergebnis der im November 1957 stattgefundenen Bundestagswahlen niedergeschlagen. Trotz leichter Gewinne der SPD hatte die CDU die absolute Mehrheit der abgegebenen Stimmen errungen und war dabei offensichtlich auch in gewerkschaftlich organisierte Arbeiterbereiche wahlpolitisch eingedrungen. Nachdem sie erneut nicht mehrheitsfähig geworden war, orientierte die SPD nun endgültig auf das Abschneiden alter ideologischer Zöpfe und wurde daran auch von der innerparteilichen linken Opposition kaum ernsthaft gehindert. Nach deren letztem Aufbäumen auf dem Stuttgarter Parteitag 1958 reformierte der Bad Godesberger Parteitag von 1959 die Parteistrukturen und beschloss ein neues Grundsatzzprogramm, das von Planwirtschaft und sozialistischer Zielsetzung nichts mehr wissen wollte und stattdessen das Privateigentum an Produktionsmitteln, die »freie Unternehmer-Initiative«, den »freien Wettbewerb«, die Kommandogewalt des Arbeit«gebers« über den Arbeit«nehmer« sowie Rentabilitätslogik und Profitmotiv verteidigte. »In ihrer Geschichte war die Partei noch nie so einzig gewesen wie in Godesberg«, schreibt Theo Pirker (1964, 284f.) in seiner wenige Jahre nach dem Godesberger Parteitag erschienenen *Geschichte der SPD* mit polemischem Unterton:

»Selbst die Linken in der Partei, und unter ihnen die verschwindende Minderheit der Marxisten, spürten, dass die Partei nun endlich zu sich selber gekommen war. Der Widerspruch von Theorie und Praxis, von revolutionärer Rhetorik und reformistischer Praxis, von demonstrativer Radikalität und biederer Honorigkeit – sie gehörten nach dem Godesberger Parteitag endlich und endgültig der Vergangenheit an. (...) Die SPD hatte programmatisch mit der Verabschiedung des Godesberger Programms aufgehört, eine antikapitalistische, sozialistische oder radikaldemokratische Partei zu sein. Sie war entschlossen, auf der Ebene der etablierten Verhältnisse und der etablierten Ideologie die Macht in dieser etablierten Ordnung zu erobern. Die programmatische und pragmatische Bejahung des bestehenden gesellschaftlichen Systems erschien ihr als Voraussetzung dafür, um mit einigermaßen gleichen Chancen auf dem Markte der Stimmenwerbung auftreten zu können.«

Auch die sozialdemokratische Geschichtsschreibung gibt dies unumwunden zu. So schreibt beispielsweise Helga Grebing über die Botschaft des Godesberger Programms, dass es den demokratischen Sozialismus als ethisch fundierten und pluralistisch organisierten, also nicht mehr primär klassenpolitischen fasse und dass in Analogie zu diesem Gesellschaftsbild einer offenen Gesellschaft der ehemals anti-monopolkapitalistische Sozialismus ökonomisch ersetzt werde durch ein Markt- und Wettbewerbsmodell, »das am Konkurrenzkapitalismus orientiert und deshalb konzentrationsfeindlich ist und durch ordnungspolitische Maßnahmen im Gleichgewicht gehalten werden soll«. ¹⁷⁵ »Weg und Ziel des demokratischen Sozialismus ist die Demokratie«, schreibt sie kurz und knapp und fasst diese Demokratie explizit als bürgerlich-parlamentarische. »Mit dem Godesberger Programm«, so Grebing, ¹⁷⁶ »wurde ein langer Lern- und Neubesinnungsprozess der Sozialdemokratie abgeschlossen, der in Teilen bereits in den 20er, in der Hauptsache zu Anfang der 40er Jahre begonnen hatte.« Kurt Klotzbach geht noch einen Schritt

¹⁷⁵ Helga Grebing: »Der Sozialismus«, in: Schildt/Sywottek (Hrsg.) 1998, 646-658, hier 657.

¹⁷⁶ Ebenda.

weiter. Auch für ihn ist das Godesberger Programm die »Plattform für eine sozialliberale, pluralistische Demokratie« (Klotzbach 1996, 449), der entscheidende Schritt »zur liberaldemokratisch-sozialreformerischen Staatspartei« (ebd., 600). Doch die Arbeit sei damit noch nicht getan gewesen, denn auch das neue Programm enthielt für ihn – man lese und staune – »noch einige verbale Residuen der sozialistischen Chiasmustradition, etwa in den Ausblicken auf eine (...) »neue und bessere Ordnung der Gesellschaft«, eine »neue Wirtschafts- und Sozialordnung« oder auf das »überlegene Programm einer neuen Ordnung politischer und persönlicher Freiheit und Selbstbestimmung, wirtschaftlicher Sicherheit und sozialer Gerechtigkeit« (ebd., 453).¹⁷⁷

Den qualitativen Bruch, den Godesberg in der Geschichte nicht nur der deutschen Sozialdemokratie, sondern, allgemeiner noch, in der Geschichte der deutschen Linken markiert, hat einmal mehr Peter Cardorff (1980, 148f.) herausgearbeitet:

»In den fünfziger Jahren vollendet die SPD den Wandlungsprozess von der reformistischen Arbeiterpartei der Vorkriegszeit zu einer bürgerlich-technokratischen Volkspartei mit einem linken, reformistischen Flügel. Während die SPD sich davor noch in fortschrittliche Massenbewegungen, etwa gegen Militarismus und Atombewaffnung, integriert – wenngleich sie dabei deren Stoßrichtung abbiegt –, steht sie seit den sechziger Jahren und der Übernahme der Regierungsverantwortung als Partei gegen die wesentlichen gesellschaftlichen Reformbewegungen (Jugendbewegung Ende der sechziger Jahre, antiimperialistische Solidarität, Antimilitarismus, wiedererwachende Bewegung in den Betrieben, Frauenbewegung, Bewegung gegen Berufsverbote und für demokratische Rechte, Anti-AKW-Bewegung). Das heißt nicht, dass die alte SPD eine systemsprengende Politik betrieben hätte oder sich nicht in scharfen Gegensatz zu revolutionären Bewegungen und sogar zu großen Teilen ihrer eigenen Basis gesetzt hätte – man denke an Ebert-Noske 1919/20. Es heißt ebenso wenig, dass die Sozialdemokratie an der Regierung keine Reformen durchgeführt und in Einzelpunkten keine Verbesserung der Lebensbedingungen betrieben hätte. Aber es besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen beiden Parteitypen, weil der Bezugspunkt in Politik, Programm, Sprache und sozialer Basis verschieden ist. Die reformistische Arbeiterpartei orientiert sich grundsätzlich noch an besonderen Zielen einer besonderen Klasse. Ihre Tätigkeit gilt ihr selbst dann, wenn sie gegen revolutionäre Bestrebungen in der Arbeiterschaft gerichtet ist, noch als Umsetzung dieses Programms. Die Reformen, auf die sie sich richtet, sollen reale Verbesserungen für die Arbeiterklasse erbringen und werden als Marksteine auf dem Weg zu einem neuen gesellschaftlichen System definiert. So wenig sie praktisch diese Vorgabe umsetzen mag, so sehr die Argumentation bereits überdeckt ist von der Ideologie nationaler und gesamtgesellschaftlicher Interessen und der Sozialismus keine Verbindlichkeit mehr hat: ihr Bezugspunkt bleibt mit den reformistisch aufgefassten Arbeiterinteressen verschieden von

¹⁷⁷ In einer Mischung aus politischer Offenheit und Naivität beschreibt auch Julia Angster in ihrer bemerkenswerten Studie über die »Westernisierung von SPD und DGB« den Weg nach Godesberg und Düsseldorf (dem neuen DGB-Programm von 1963) als »endgültigen und unwiderruflichen Schritt in die westliche Wertegemeinschaft mit all ihren demokratie- und gesellschaftstheoretischen Implikationen« (Angster 2003, 416): »SPD und DGB vollzogen diesen Wandel einerseits reaktiv mit, wirkten andererseits aber auch, jedenfalls seit Ende der 1950er Jahre, als aktive Protagonisten einer ideellen Westorientierung in ihrer Gesellschaft.« (Ebd., 13) Ihre These: »Der Weg zu den Godesberger und Düsseldorfer Programmen führte über eineinhalb Jahrzehnte kleinteiliger Personalpolitik und Netzwerksarbeit« (ebd., 403) innerhalb von SPD und DGB, die weniger auf Anpassung an übermächtige Verhältnisse zurückzuführen sei, als auf die Überzeugungstat der sie betreibenden Personen und Funktionäre (vgl. weiter oben).

dem einer reformbürgerlichen Volkspartei. Diese orientiert sich nämlich ideologisch nicht mehr an einer Klasse, sie hat theoretisch und praktisch vollständig die herrschende bürgerliche Rationalität akzeptiert. Ihre Reformen sind Verbesserungen des Systems, die im besten Fall als Ausgleich bestehender Ungerechtigkeiten innerhalb der vorgegebenen Rationalität erscheinen. Ihre Logik ist die des Funktionierens der kapitalistischen Wirtschaft, und alle gesellschaftlichen Zielsetzungen und Forderungen werden auf die Sicherstellung ihrer Funktionsfähigkeit, damit die ihres Motors Profit, bezogen. Was darüber hinaus an grundsätzlichen Zielen formuliert wird, bleibt verschwommen und für die Praxis unverbindlich.«¹⁷⁸

Der Transformationsprozess der westdeutschen Sozialdemokratie hatte unmittelbare Konsequenzen für den breiter gefassten westdeutschen Linkssozialismus. Die unabhängige westdeutsche Linke, die sich in den 1950er Jahren wesentlich in und um die SPD gruppiert hatte, war mit Godesberg weitgehend gescheitert. Und so wenig dieser qualitative Bruch damals auch ausformuliert wurde, so sehr haben dies die meisten Zeitgenossen bereits empfunden (siehe das Zitat von Pirker) – und die Geschichte der Linken nach Godesberg ist dafür ein beredtes Zeugnis.

Die KPD war verboten, der linke Gewerkschaftsflügel nach dem Hochverratsprozess gegen Viktor Agartz und die dadurch ausgelöste Krise der von ihm herausgegebenen Zeitschrift *WISO* stark dezimiert und demoralisiert. Die linke Opposition innerhalb der SPD konnte sich trotz der im Vorfeld von Godesberg formulierten Alternativprogramme von Abendroth und Oertzen nicht mehr wirklich formieren. Auch der letzte Versuch einer Fusion der Zeitschriften *Funken* und *SOPO* scheiterte: *Funken* stellte ihr Erscheinen 1959 ein und die *SOPO* veränderte sich personell und konzeptionell (Kritidis 2000, 144ff.). Die aus der KPO-Tradition kommende Zeitschrift *Arbeiterpolitik* musste ebenfalls 1959 ihr Erscheinen einstellen – konnte aber Mitte der 1960er Jahre erneut herausgegeben werden. Und die seit 1955 erfolgreich als ein breitenwirksames Medium des nonkonformistischen Sozialismus fungierende, aber mit dem Odem der Ostfinanzierung gezeichnete Wochenzeitung *Die Andere Zeitung* verlor in den Jahren 1958/59 manch namhaften Mitarbeiter und wahrscheinlich auch viele Leser.

Der politisch-organisatorische Zyklus eines um die SPD zentrierten und sich aus den Vorkriegs- und unmittelbaren Nachkriegstraditionen der radikalen Arbeiterbewegung speisenden Linkssozialismus der 1950er Jahre hatte einen vorläufigen Abschluss gefunden. Mit dem daraus resultierenden politischen Generationswechsel wurden dessen bis dahin führende Vertreter weitgehend in die zweite Reihe verdrängt – auch jener Leo Kofler, der wie kein anderer das Neue im Niedergang sah und zu theoretisieren suchte. Aus der stark tagespolitisch geprägten Mitarbeit bei der AZ zog er sich bis 1960 zunehmend zurück.

Einige wenige Beiträge erschienen nun in den mehr rätesozialistisch-antiautoritär orientierten *Funken*. Und Aufsätze zur Soziologie des modernen Arbeiters, zur Bürokratie

¹⁷⁸ »Das letzte Rundschreiben des Parteivorstandes vor Godesberg war mit ›sozialistischem Gruß‹, das erste nach Godesberg mit ›freundlichen Grüßen‹ unterzeichnet.« (Glaser 2000, 202)

sowie zur bürgerlichen und progressiven Elite, also Beiträge, wie er sie zuvor vor allem in der *WISO* veröffentlicht hatte, veröffentlichte er in den Jahren 1958-1960 vor allem im *Periodikum des wissenschaftlichen Sozialismus*, einer von Arno Peters herausgegebenen neuen theoretischen Zeitschrift, die sich nicht nur zum Ziel setzte, der deutschen marxistischen Linken ein strömungsübergreifendes Organ theoretischer Debatte zu geben, sondern auch Nachrichten und Beiträge aus der internationalen sozialistischen Diskussion zu vermitteln. Auch dieses ehrgeizige Projekt mit ebenfalls stark realsozialistischem Einschlag konnte sich allerdings nicht durchsetzen.

Übergänge: Staat, Gesellschaft und Elite zwischen Humanismus und Nihilismus

Kofler zog sich aus der linken Diskussion zurück, veröffentlichte in den Jahren 1959 bis 1961 im Auftrag des Dortmunder Kulturamtes drei kleine Broschüren zur Elitentheorie (Kofler 1959), zur Bildungstheorie (Kofler 1960B) und zum vermeintlichen Ende der Philosophie (Kofler 1961) und bündelte seine Studien der letzten Jahre in einem umfangreichen, fast 400 Seiten starken und Anfang 1960 im Schottola-Verlag (dem kleinen Hausverlag der linkssozialistischen Zeitschrift *Funken*) veröffentlichten Werk zur Theorie der spätbürgerlichen Gesellschaft, das den Übergangscharakter jener Zeit deutlich widerspiegelt.

Staat, Gesellschaft und Elite zwischen Humanismus und Nihilismus war – sieht man von den kleinen Gelegenheitsschriften der 1950er Jahre, zu denen ich auch *Marxistischer oder ethischer Sozialismus?* zähle – nicht nur Koflers erstes Buch seit dem bereits 1950 im Wesentlichen fertiggestellten Werk *Geschichte und Dialektik*. Auch dem Inhalte nach ist *Staat, Gesellschaft und Elite* ein in seinem Schaffen herausragendes Werk. Sind *Die Wissenschaft von der Gesellschaft* und *Geschichte und Dialektik* seine beiden methodologischen Hauptwerke, so bilden *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* und *Staat, Gesellschaft und Elite zwischen Humanismus und Nihilismus* ebenso eine Einheit. Ist *Geschichte und Dialektik* die Weiterentwicklung der *Wissenschaft von der Gesellschaft* unter spätstalinistischen Verhältnissen, so ist *Staat, Gesellschaft und Elite zwischen Humanismus und Nihilismus* die Anwendung der in *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* begründeten politischen Soziologie auf die Verhältnisse der spätbürgerlichen Gesellschaft.

Mit den seine Arbeiten und Erfahrungen der zweiten Hälfte der 1950er zusammenfassenden und verarbeitenden soziologischen und ideologiekritischen Untersuchungen und Reflexionen der sozialstaatlichen Nachkriegsgesellschaft zielte Kofler auf »ein ganzheitliches Verständnis der modernen bürgerlichen Gesellschaft« (Kofler 1960A, 8), wie er in der Einleitung des Bandes schreibt. Dass er sogleich selbstkritisch einräumt, dass sein neues Buch »naturgemäß eine Beschränkung im einzelnen (bedeutet)« (ebd.) und »weit davon entfernt (ist), endgültige Lösungen geben zu wollen« (ebd., 10), offenbart sein Bewusstsein, dass er hier in gehörigem Maß Neuland betreten hatte. Nichtsdestotrotz ist das

Werk nicht nur ein monumentaler Wurf,¹⁷⁹ sondern legt auch den politisch-theoretischen Grund für Koflers theoretische und praktische Interventionen der 1960er Jahre.

Staat und Gesellschaft – die Ökonomie klammert Kofler auch hier aus seiner Betrachtung weitgehend aus – seien auch in der jüngsten Phase bürgerlicher Gesellschaftsentwicklung zwei voneinander zu unterscheidende Aspekte der gesellschaftspolitischen Entwicklung. Trotzdem, so Kofler, gelte dies nicht absolut. Ein entscheidendes Kennzeichen der gegenwärtigen Phase sei vielmehr, dass es zunehmend wichtiger werde, ihre subtile Einheit zu verstehen. Staat und Gesellschaft seien weder völlig identisch noch vollkommen verschieden. Entsprechend verfehlen für Kofler die vorherrschenden Staatstheorien ihren Gegenstand und als jeweils einseitig gefasste die Ganzheit des staatlichen Seins. Der Staat »als bestimmte Seinsweise der Gesellschaft« sei »letztlich mit ihr identisch« (ebd., 16)¹⁸⁰ und gelange trotzdem ihr gegenüber »zu einer gewissen Besonderung, die sich durchaus als eigene fassen lässt, d.h. nicht im Begriff der Gesellschaft aufgeht« (ebd.). Im gesellschaftlichen Leben gibt es »weder Ökonomisches noch Ideelles, weder Privates noch Gemeinschaftliches, dem nicht in irgendeiner Weise staatliche Bedeutung zukäme, das außerhalb des Bereichs staatlicher Wirksamkeit existieren könnte« (ebd., 16f.). So ist für Kofler der Staat in seiner allgemeinsten Definition »die zum Ganzen ihrer Existenzmöglichkeit gebaute Gesellschaft unter bestimmten geschichtlichen Bedingungen« (ebd., 17), also kein bloßes Instrument, sondern Seinsweise der Gesellschaft, ihre Totalität – »die den ökonomischen Verhältnissen einer bestimmten Epoche angemessene vollendet-ganzheitliche Gestalt ihrer Existenz« (ebd.). Gegen die vorherrschende technokratische Sicht, dass der moderne Staat sich vor allem durch seine Institutionen definiere, erinnert Kofler daran, dass das letzte Bauelement des Staates das tätig-subjektive Individuum ist, das kraft seines aktiv-passiven Verhaltens (innerhalb der Subjekt-Objekt-Beziehung) den Staat erst möglich macht, »produziert«. Die instrumentellen (Polizei, Militär, Bürokratie) und politischen Einrichtungen (Parteien, Verbände, Organe) seien dagegen abgeleiteter Natur.

Kofler fasst den modernen Staat also weniger als technischen Apparat, sondern als ein im permanenten Flusse sich befindendes gesellschaftliches Verhältnis und öffnet damit den Blick auf langfristige Veränderungen im Verhältnis zwischen Staat und Gesellschaft. Wurde politische Herrschaft in den vorkapitalistischen feudalen Gesellschaften in erster Linie durch außerökonomische Gewalt (und persönliche Abhängigkeit) ausgeübt und im klassischen Liberalismus des 19. Jahrhunderts durch einen von der Zivilgesell-

¹⁷⁹ Mit Einschränkungen lässt sich von Koflers Werk behaupten, dass es jene sprichwörtliche Ausnahme von der Regel darstellt, die Perry Anderson (1978, 73) in seinem Werk über den westlichen Marxismus festgestellt hat: »Über mehr als 20 Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg kann die Geschichte des westlichen Marxismus im Bereich der ökonomischen oder politischen Theorie so gut wie kein bedeutendes, originelles Werk verzeichnen.«

¹⁸⁰ Um die entsprechenden Seitenangaben der dritten, unter dem Titel *Die Vergeistigung der Herrschaft* von Kofler selbst besorgten Auflage von 1986 zu bekommen, ziehe man im Folgenden von der angegebenen Seitenzahl bis zur Seite 126 (bis Ende Band 1) 6 Seiten ab.

schaft weitgehend abgehobenen »Nachtwächterstaat«, so greift der zeitgenössische Staat immer mehr in die Gesellschaft und das soziale Leben ein. Weniger durch außerökonomische Gewalt als vielmehr durch ideologischen Konsens werde dabei die Gesellschaft zusammengehalten. Das alte Verhältnis vom sich der Gewalt unterordnenden Geist drehe sich nachhaltig um. Die durchaus weiter existierende Gewalt ordne sich zunehmend dem Geist, dem ideologischen Konsens unter.

»Die Vergeistigung der Herrschaft ist die wahre Aufgabe des modernen bürgerlichen Staates unter wirksamer Beihilfe der Vergeistigung der Gewalt, die nicht ausgeschaltet ist. Die auf dem Wege dieser Vergeistigung erwirkte ›freigewollte‹ Demokratie aller als die Form der Herrschaft weniger ist sein Ziel. Die Dreieinigkeit des staatlichen bürgerlichen Geistes teilt sich in die dreifache Erscheinung des egoistischen Herrengeistes als kultureller, des geistreichen Geistes der Intellektuellen als theoretischer und des blinden Geistes der Bürokratie als gesetzlicher. Mit dieser Vergeistigung des Staates ist nicht nur die höchste Form des Staates, deren er in der antagonistischen Gesellschaft überhaupt fähig ist, erreicht, sondern auch die subtilste, versteckteste, mythologischste Form. Der Schein der reinen Herrschaft des Geistes zieht den Schein der reinen Herrschaft der Freiheit nach sich, und einmal auf diesem Standpunkt angelangt, kann sich das so demokratisierte Bewusstsein nicht mehr vorstellen, dass Freiheit eine Form des Zwanges sein kann. Der Staat hat seinen Zweck erfüllt.« (Ebd., 34)

Schon hier wird deutlich, dass und inwiefern der koflersche Ansatz auf seinen alten Lehrer Max Adler und dessen »Vergeistigungs«these zurückgeht. Entsprechend konnte sich auch Kofler nicht vor jenen Missverständnissen retten, mit denen bereits Adler konfrontiert war.

Da ist zum einen die verzerrende Sicht, dass es sich bei Koflers Ansatz um eine Staatstheorie handle – immerhin wurde die zweite Auflage von *Staat, Gesellschaft und Elite* 1970 unter dem irreführenden Titel *Marxistische Staatstheorie* nachgedruckt –, und zum anderen, damit zusammenhängend, die Behauptung, dass eine solche Theorie des spätbürgerlichen Staates Ausfluss einer idealistischen Betrachtungsweise sei. Obwohl Kofler in seinem Werk »eine durchaus beachtenswerte Rekonstruktion des marxischen Denkens« gelungen sei und er selbst »keineswegs als ein genuiner Staatstheoretiker bezeichnet werden« könne, beklagt Gerd Rudel in seiner Abhandlung über die *Entwicklung der marxistischen Staatstheorie in der Bundesrepublik* Koflers »doch recht abstrakten und zudem tendenziell idealistischen Staatsbegriff«, seine »hegelianisch-idealistische Hypostasierung des Staates«, der »unter der Hand die klassentheoretische und politökonomische Fundierung seines Staatsbegriffs (anhanden kam)« und die sich »als für die Entfaltung einer historisch-konkreten Untersuchung des bürgerlichen Staates in der BRD wenig weiterführend (erwies)« (Rudel 1981, 46ff.).

Dass und wie weiterführend der koflersche Ansatz dagegen sein kann, sollte Anfang der 1970er Jahre Ernest Mandel zeigen, als er das Kapitel »Staat und Ideologie im Zeitalter des Spätkapitalismus« seines so monumentalen wie einflussreichen Versuchs einer Gesamtschau des *Spätkapitalismus* (Mandel 1972, Kapitel 15) gerade auf Koflers Theorie aufbaute, genauer: auf dessen Thesen in *Technologische Rationalität im Spätkapitalismus* (Kofler 1971; vgl. Kapitel 7), die wiederum explizit auf einer zusammenfassenden Darstellung des koflerschen Ansatzes aus *Staat, Gesellschaft und Elite* beruhen.

Der scheinbare Widerspruch, dass auch Mandel dort speziell die koflerschen Ansätze zu einer Staatstheorie, also deren auf *Staat, Gesellschaft und Elite* recurrierende Grundlegungen als »den schwächsten Teil in der sonst trefflichen Schrift Leo Koflers *Technologische Rationalität im Spätkapitalismus*« bezeichnet, weil sie sich »durch eine Unterschätzung dieses Moments der Verselbständigung [des Staatsapparates; CJ] aus(zeichnen), wodurch sie die von Kofler selbst verurteilte Identifizierung von Staat und Gesellschaft durch die Hintertür wieder einführen« (Mandel 1972, 432), löst sich auf, wenn man diese mandelsche Fußnoten-Anmerkung als methodisch unsauber und insofern überzogen betrachtet: Da Kofler in seinem gesellschaftspolitischen Ansatz explizit nicht die Verselbständigung des Staates, sondern seine strukturelle Verwobenheit mit der spätbürgerlichen Gesellschaft zu theoretisieren versuchte, kann eine solche Kritik an ihm einzig dann stimmig sein, wenn sie nachweist, dass Koflers Ansatz die Integration des Verselbständigungsaspektes strukturell ausschließt. Dies dürfte sich jedoch als ausgesprochen schwierig erweisen.¹⁸¹

Was Koflers »Staatstheorie« dagegen bereits im Jahre 1960 entfaltet, und darin erweist er sich auch hier als theoriepolitischer Pionier, ist jenes Phänomen politisch-intellektueller *Hegemonie*, das seit den 1970er Jahren zum bevorzugten Untersuchungsobjekt der politischen Theoriedebatte zwischen Marxisten avancieren sollte. Was Kofler im Rückgriff auf Max Adler (und ohne jede Kenntnis der damals erst unter Insidern bekannten Gefängnisschriften Antonio Gramscis, in denen dieser seine Theorie der Hegemonie entfaltet¹⁸²) unter Vergeistigung versteht – bereits 1955 schrieb er, wie schon zitiert, von jenem »unbewusste(n) Erzwinger einer individuellen Freiwilligkeit, die genau das zu denken, zu wollen und zu tun ihn veranlasst, was zu denken, zu wollen und zu tun eine entfremdete Welt von ihm erwartet« (Kofler 1955B, 25) –, ist explizit nichts anderes als das veränderte Verhältnis von Konsens und Zwang in der spätbürgerlichen Gesellschaft. Kofler spürt in *Staat, Gesellschaft und Elite* jenen Mechanismen kultureller Hegemonie nach, die er für die ungewöhnliche Stabilität der spätbürgerlichen Klassenordnung verantwortlich macht.¹⁸³

¹⁸¹ Dass man dieser Anmerkung Mandels nicht allzu viel Gewicht beimessen darf, wird nicht nur durch das ganze oben genannte Kapitel seines *Spätkapitalismus* deutlich, sondern auch dadurch, dass er selbst in der Kofler-Festschrift von 1980 auf das Staatsthema zurückkommt und Kofler in seiner eigenen Entfaltung der historisch-genetischen Methode bei der Bestimmung der Klassennatur des bürgerlichen Staates explizit als Vordenker lobt. (Ernest Mandel: »Methodisches zur Bestimmung der Klassennatur des bürgerlichen Staates«, in: Bloch u.a., Hrsg., 1980, 213-232)

¹⁸² Die Geschichte und den Problemgehalt des Hegemoniekonzeptes Gramscis diskutiert Anderson 1979.

¹⁸³ Am 24. April 1961 schreibt Kofler in einem Brief an Otto Böni über sein neues Werk: »Leider habe ich es unterlassen, den eigentlichen Grund dieses Unternehmens aufzuführen. Im Anhang zum ersten Band des *Kapital* äußert sich Marx, dass die angelsächsischen Länder einen Staat aufweisen, dessen Heer, Polizei und Bürokratie minimal sind (zu seiner Zeit). Lenin wollte das nicht akzeptieren und korrigierte höflich dahingehend, dass das einstmals vor der Epoche des Imperialismus möglich gewesen sei. Ich habe mir aber die Frage vorgelegt, wie denn eine Klassenordnung (nach Marx) existieren kann, wenn die »Instrumente« der Klassenherrschaft, Bürokratie samt Polizei und Heer, unentwickelt bleiben. Offenbar deshalb, weil hinter diesen Instrumenten noch stabilere und einflussreichere, wenn auch weniger sichtbare Kräfte stehen, die bislang als die eigentlich »staatlichen« nicht erkannt worden sind, auch von

Anders als die in den 1970er Jahren sich beispielsweise auf Louis Althusser beziehende Denktradition verortet Kofler diese Hegemonie jedoch nicht in Institutionen – Althusser spricht bekanntlich von »ideologischen« und »repressiven Staatsapparaten« –, sondern im »Geist« der Gesellschaft, in der sie durchwaltenden ideologischen Hegemonie.

Dass es Kofler mit einem solchen Blickwinkel unterlassen hat, eine Theorie staatlicher Institutionen oder der Verselbständigung des Staatsapparates vorzulegen, ist vor diesem Hintergrund zwar erwähnens-, nicht jedoch kritisierenswert. Es erklärt auch, gleichsam nebenbei, warum er hier – anders als zur gleichen Zeit beispielsweise ein Henri Lefebvre in Frankreich (Lefebvre 1966) – wenig Wert gelegt hat auf eine Entfaltung des marxischen Programms vom notwendigen Absterben des Staates im Prozess sozialistischer Revolution – das war schlicht nicht sein Thema.

Wie nun fasst er diese ideologische Hegemonie in der spätbürgerlichen Gesellschaft ganz konkret? Die gleichsam ideologische Seinsweise des modernen Staates verkörpert sich für Kofler in den drei soziologischen Schichten der Elite, der Intelligenz und der Bürokratie. Sie sind es, die die Vergeistigung tragen.

Die bürgerliche Elite bilde das Verbindungsglied zwischen der sich ökonomisch begründenden herrschenden Klasse und der Gesamtgesellschaft und sei eine einheitliche, auf vielfältigen persönlichen Beziehungen beruhende und durch eine besondere geistige und seelische Struktur geprägte allgegenwärtige Gesellschaftsschicht, die geübt sei in der Kunst des Gewährenlassens. Sie brauche nicht persönlich zu herrschen, denn sie »kann sich auf weitem Felde darauf verlassen, dass Tradition, Gewohnheit, Trägheit, Undurchschaubarkeit der komplizierten Verhältnisse und Verfallenheit an das ideologische Bewusstsein, wie auch die bürokratische, auf das Bestehende mechanisch geeichte Technik der Auswahl der Beamten und Funktionäre zuverlässig wirken« (Kofler 1960A, 38). So bleibe sie im Hintergrunde und habe die Zügel fest in der Hand. Sie organisiere sich unter anderem in exklusiven Klubs und übe entweder über direkten, persönlichen Kontakt oder über Mittelsmänner indirekten Einfluss auf Politik, Gesetzgebung, Presse und kulturelle Institutionen aus. Da es in jeder antagonistischen Gesellschaft zu Friktionen und oppositionellen Stimmungen und Strömungen komme, beinhalte die bürgerliche Elite auch oppositionelle Gruppen. Um diese Tendenzen in Grenzen zu halten und zu bekämpfen, bedürfe eine Elite der »geistigen« Unterstützung, welche sie in der bürgerlichen Intelligenz findet. Menschlich zwar die freieste, »weil ihre Kräfte schöpferisch »spielend« gebrauchende« (ebd., 110) Schicht der bürgerlichen Gesellschaft, sei die Intelligenz jedoch gleichzeitig die unfreieste, denn sie sei direkt oder indirekt, auftragsgemäß oder selbständig genötigt, den Interessen ihrer Herrn zu dienen, sich ihnen unterzuordnen und die eigene, »in ihrem Schöpfungstum angelegte Freiheit unter Beibehaltung des Scheins dieser Freiheit«

Marx nicht zureichend: eine bestimmte Art der Bürokratie, eine gewisse Eliteschicht und die Intelligenz, die hier zu erkennen ist als wesentlich staatliche. Mein Versuch, in einem einzigen Abschnitt nur skizziert, *muss* naturgemäß auf Widerstand stoßen.« (ALKG. Ich danke Otto Böni für die Zusendung seines Briefwechsels mit Kofler.)

(ebd.) wieder aufzugeben. Der moderne Intellektuelle stelle sich in seiner überwiegenden Mehrheit, so Kofler, auf den Standpunkt der reinen, objektiven Kontemplation, wähne sich außerhalb der Herrschaftsgeschichte und werde so zum ›staatlichen‹, konservativen Intellektuellen. Die Intelligenz ist für ihn also die Verbündete der Elite und bildet mit ihr gleichsam das ideologische Priestertum des Staates.

Die dritte Schicht im Bunde, die staatliche Bürokratie, sei dagegen der sichtbare Kitt innerhalb der staatlichen Poren. Während die private Bürokratie Dinge verwalte, verwalte die staatliche Bürokratie Menschen und unterwerfe sie der blinden Herrschaft des Rechts. Blind und damit ungerecht ist diese Herrschaft bekanntlich, weil sie unabhängig vom Ansehen der konkreten Person agiert und damit gerade die gesellschaftlich gewachsene »natürliche« Ungleichheit ignoriert.¹⁸⁴ Die bürgerliche Gleichheit vor dem Recht verschleierte durch ihren Formalismus ihren eigenen Zwangscharakter. Da die freie Konkurrenz der kapitalistischen Marktwirtschaft notwendig zum Kampf aller gegen alle führen bzw. auf ihm beruhen müsse, würden Gesetz und Bürokratie dieses Chaos auf vermeintlich freiem Vertragswege ordnen. Doch immer wieder von neuem müssten die gesellschaftlichen Bedingungen des vermeintlich freien individualistischen Prozesses gewaltsam hergestellt werden, vor allem eben durch bürokratische Zwangsmaßnahmen.

»Der Zwang erscheint somit als ein dialektisch unaufhebbares Element des kapitalistischen freien Vertragsverhältnisses, als ein Element eines Zustandes, in dem der Mensch infolge des Widerspruchs zwischen der proklamierten Gleichheit und der faktischen Ungleichheit ideologisch und rechtlich anders begriffen und vorausgesetzt wird, als er wirklich ist und gerade auch infolge dieses selben Widerspruchs anders sein muss, als er der formal-gleichheitlichen individualistischen Ideologie erscheint. Dies ist ein überraschendes Resultat und wirft ein scharfes Licht auf die Wesenheit und die Funktion der modernen kapitalistischen Bürokratie.« (Ebd., 102)

So wichtig die Arbeit und Ideologie der Bürokratie in der bürgerlichen Gesellschaft auch sei, so besitze sie doch – anders als bürgerliche Elite und Intelligenz – kein wirklich eigenes gesellschaftliches Bewusstsein, keinen Blick aufs Ganze. Ein solcher Blick zerfalle unabwendbar aufgrund der sich in ihr ausdrückenden spezialisierenden Rationalisierung.

»Die Tragik der Bürokratie ist die Ausweglosigkeit: wie immer sie sich verhalten mag, stets wird sie sich den Vorwurf der ›Willkür‹ zuziehen, gleich ob sie in strenger und blinder Unterwerfung unter das geltende Gesetz der formalen ›Gleichheit‹, die stets soziale Ungleichheit ist, Rechnung trägt, oder umgekehrt und in Widerspruch zu der von ihr geforderten blinden Pflichterfüllung andere Maßstäbe gelten lässt. (...) Die Tragik des Bürokraten ist in Wahrheit die Tragik der bürgerlichen Ordnung, die trotz ihrer Proklamation der Gleichheit aller, es niemals allen recht tun kann.« (Ebd., 93)

Zu allem Überduss werde der Bürokratismus auch noch zum Angriffspunkt der Renitenz der von ihm Betroffenen. Sie schreiben dem Bürokratismus die Ungerechtigkeiten ihres Alltags zu und entlasten auf diesem Wege den objektiv Schuldigen, das bürgerliche System.

¹⁸⁴ »Das Gesetz in seiner majestätischen Gleichheit«, schrieb bekanntlich Anatole France, »verbietet es den Armen wie den Reichen gleichermaßen, unter den Brücken zu schlafen, auf der Straße zu betteln und Brot zu stehlen.« (Nach Hobsbawm 1989, 39)

In der Trias von bürgerlicher Elite, Intelligenz und Bürokratie liege der Dreh- und Angelpunkt geistiger Formierung also bei der bürgerlichen Elite. Doch welches ist nun ihre spezifisch zeitgenössische Weltsicht? Nicht mehr der alte radikalbürgerliche Liberalismus, das demokratische Bewusstsein. Der neue Liberalismus verdränge, so Kofler, endgültig alle radikaldemokratischen und humanistischen Ansprüche der frühbürgerlichen Zeit und werde gleichsam nihilistisch. Freiheit werde nur noch als negative gefasst, als *Freiheit von*, nicht mehr als *Freiheit zu* – bestenfalls als Freiheit des Konsums, so man ihn sich leisten kann. Die vermeintlich nivellierte Mittelstandsgesellschaft verliere ihren offenen Zwangscharakter, weil sie politische und kulturelle Freiheit anbieten und so dafür Sorge tragen könne, dass die Individuen das Gefühl der Freiheit verinnerlichen.

Kofler bezeichnet diesen Zustand als einen Zustand der »Dekadenz«: »Die liberal-optimistische Epoche ist von der monopolistisch-nihilistischen abgelöst worden, ein Schleier des Sterbens legt sich über das Leben. Das Bürgertum ist in die Epoche der Dekadenz eingetreten.« (Ebd., 40f.) Er versteht diese »Dekadenz« aber nicht wie allgemein üblich als einen Zustand mechanischen Verfalls. Er meint damit vielmehr die prinzipielle Abwendung des Bürgertums von ihrer früheren humanistisch-optimistischen Weltsicht. Dekadenz bezeichnet also keinen Zustand kultureller Barbarei, sondern ist im Gegenteil sogar mit neuen kulturellen Blüten verbunden. Nur wurzeln diese »Blüten« auf dem subjektiv verfeinerten Boden eines elitären Nihilismus. Entscheidend sei dabei, dass das alte, auf Aufklärung, Bildung und Pädagogik setzende und nach außen gerichtete frühbürgerliche Streben nach individueller wie allgemeinmenschlicher Verfeinerung im zeitgenössischen Bürgertum verloren gehe. In der Epoche der Dekadenz richte es sich nach innen und werde »zu einer esoterischen, ichbezogenen Beschäftigung mit dem seelischen ›Inneren‹«. Auf der »Höhe fanatischer Monomanie« (ebd., 43) verfeinere es sich zur subjektiven, sich von der Masse betont abhebenden und kulturell verstandenen Elitenhaftigkeit.

Pessimismus und Lethargie verdichten sich für ihn auf diesem Wege »zu einer Art nihilistischem Welterschmerz«, »der sich wie ein vielarmiger Polyp über die ganze Gesellschaft lagert« (ebd., 46). Doch die nihilistische Weltanschauung bedrohe in bestimmter Konsequenz den Erhalt der gesellschaftlichen Grundlagen. Das bürgerliche Bewusstsein löse dieses Problem, indem es »aus den Kainszeichen des Niedergangs Wahrzeichen menschlicher Existenz überhaupt zu machen« (ebd., 47) versuche, in dem es anthropologisch werde:

»Das chaotische und sinnentleerte ›Nichts‹ des Bestehenden wird zu einem Existential *allen* Seins erhoben, der beschädigte Mensch von heute als ewige ›Situation‹ begriffen. Das so konstruierte Welt- und Menschenbild verpflichtet zur verneinenden Bejahung der Ordnung, wie sie eben ist: die in der ›Nichts‹-Philosophie liegende Verneinung zwingt zur Bejahung durch Abfindung. Der sich Abfindende wird zudem mit dem Versprechen abgefunden, dass ihm Freiheit der Entscheidung kraft der mystischen Wesenheit seiner Subjektivität gegeben sei und deshalb letztlich alles von ihm selbst abhinge.« (Ebd., 47f.)

Freiheit wird auf diesem Wege radikal individualisiert. Zur Elite dürfe sich zählen, wer den Sprung in die Freiheit individuell schaffe. Hier warte auf ihn die subjektive Verfeinerung des Lebensstils. Doch diese Verfeinerung sei eine Verfeinerung der latenten Weltver-

achtung, der Ästhetisierung und Formalisierung. Solch dekadenter Genuss genieße nicht die Welt und ihre Veränderung, sondern nur die jeweils subjektive Verfeinerung. Der die geschichtliche Totalität ignorierende und als solcher ideallose Genuss sei schal, führe zu Langeweile und Überdruß und zu jenem Gefühl der Verzweiflung und des Ekels, das aufgeputzt werde durch die individuell »hochgezüchtete kulturelle Beschäftigung mit den nihilistischen und subjektivistisch-morbiden Produkten der Kunst, Literatur und Philosophie« einerseits und die »Pfleger des Triebhaften mit allen seinen Abstufungen von der verfeinerten Erotik bis zur grobsinnlichen Perversion« andererseits (ebd., 57).

In Zeiten, in denen das Herr-Knecht-Verhältnis technisch, wissenschaftlich und sozial überwindbar werde, sei auch der Herr genötigt, »die Überflüssigkeit des Knechts selbst zuzugeben, aber er tut es nicht, indem er den Knechtszustand aufhebt, sondern indem er voreilig den Knecht als Herrn ausgibt, ohne ihn als Herrn wirklich anzuerkennen. Damit steigert sich die Tragik des Herrn ins Unendliche.« (Ebd., 71) Es bleibe ihm einzig die irrationale Flucht ins Innere, die einhergehe mit einer bemerkenswerten Verjenseitigung, wie Kofler am Beispiel der Dialektik von Arbeit und Spiel aufzeigt: »Die schöpferische, echt spielende Tätigkeit vollzieht sich stets als Dialektik von Subjekt und Objekt, von Tätigkeit (auch gedanklicher) und Realität. Im Prozess der Verjenseitigung und Ästhetisierung werden aber diese beiden Seiten voneinander getrennt, so dass die Tätigkeit, welche Form sie sonst immer annehmen mag, in eine leer-spielerische umschlagen muss.« (Ebd., 80) Das menschliche Tun werde so zur bloßen Manie um der Manie willen. Die Befreiung von der Tätigkeit und nicht ihre Umwandlung in Spiel wird das Ziel, Tätigkeit und Ziel werden entleert. »Was übrig bleibt, ist die Illusion des Tuns, denn es ändert sich weder das Subjekt noch das Objekt, die Veränderung vollzieht sich nur zum Schein. Die Entfremdung behält ihre Macht.« (Ebd.)

Im ökonomischen Außenverhalten auf Rationalität angewiesen, verfallt das Bürgertum im Privaten einer irrationalen Innerlichkeit. Der Widerspruch zwischen beiden werde, wo er nicht gänzlich der Bewusstlosigkeit anheimfällt, mit Zynismus bearbeitet. Die praktisch-zynische Bejahung der Welt ist so durchaus vereinbar mit ihrer erhaben-weltanschaulichen Verneinung. Der gesellschaftliche Hintergrund dieser Wandlung sei der Übergang bürgerlicher Herrschaft von der Demokratie zum Liberalismus. Mit der Vollendung der politischen, d.h. formaldemokratischen Emanzipation und des Aufstiegs der über diese hinausweisenden sozialen Emanzipationsbewegung verliert das Bürgertum für Kofler zwangsläufig sein Interesse an der menschlichen Emanzipation. Und

»(i)ndem es resigniert, seine ursprünglichen Ideale fallen lässt, sich dem Pessimismus und der Fortschrittsfeindlichkeit in die Arme wirft, gibt es ungewollt zu, dass die Verwirklichung der humanistischen Ziele innerhalb der bürgerlichen Ordnung unmöglich ist. Der »bescheidene« Verzicht entlarvt das hektisch-anspruchsvolle Gebaren. Die Welt ist für das Bürgertum nur noch »nützlich«, profiterträglich, sonst ist sie leer und sinnlos geworden. Die übrig gebliebene »Freiheit« ist nicht mehr die Freiheit, Ideale zu verwirklichen und den Menschen zu erhöhen – wer dies noch will, wird verdächtig! –, sondern die Freiheit der Konkurrenz, des Urwalds. Im Grunde ist alles erreicht, es hat Geschichte gegeben, aber es gibt in Zukunft keine mehr.« (Ebd., 150)

Obwohl Kofler mit seiner bereits Ende der 1940er Jahre weitgehend vorliegenden (vgl. Kapitel 3) und hier wieder aufgenommenen und vertieften Analyse des bürgerlichen Humanismus und seiner historischen Schranken einen entscheidenden Schritt über die traditionalistische Unterscheidung zwischen Aufstiegs- und Niedergangszeit der bürgerlichen Gesellschaft hinaus getan hat¹⁸⁵, lässt sich kritisch gegen ihn einwenden, ob er deren interpretatorischem Gerüst nicht über Gebühr verhaftet geblieben ist – was sich u.a. im Gebrauch solch latent eindimensionaler Begriffe wie Dekadenz niedergeschlagen hat.¹⁸⁶ Sachlich weisen allerdings gerade seine Kapitel »Die Verweigerung des Wahlrechts als Wesensmerkmal des Bürgertums« sowie »Liberalismus und Demokratie oder der Citoyen als Bourgeois« (Kofler 1960A, 126-173) nicht nur über eine allzu mechanische Thematisierung von »Aufstieg und Niedergang«, von revolutionärer Frühzeit und spätbürgerlicher »Dekadenz« hinaus. Sie verdeutlichen auch, im Gegensatz beispielsweise zu Rudels diesbezüglicher Interpretation, dessen besondere Bedeutung für eine zeitgenössische sozialistische Transformationsstrategie. Das Bürgertum, schreibt Kofler in seiner ausführlichen Analyse des Kampfes um Volkssouveränität am Beispiel des Wahlrechtes,

»pfl egt von *seiner* Demokratie zu sprechen. Bis zu einem gewissen Grade mit gutem Recht, denn nicht nur ist diese Demokratie soziologisch und historisch der bürgerlichen Gesellschaft zuzuordnen, sondern die erprobten Formen des demokratischen Lebens beweisen weitgehend die bürgerliche Einseitigkeit und Widersprüchlichkeit dieser selben Demokratie. Aber von einer anderen Seite besehen, hat das Bürgertum unrecht, von *seiner* Demokratie zu sprechen, denn diese ist zwar ein Produkt der bürgerlich-kapitalistischen Welt, jedoch nicht das Werk des Bürgertums, sondern das Werk der nachdrängenden unteren Klassen. Die Aufklärung dieses Widerspruchs wirft ein helles Licht auf das düstere, klassengebundene Wesen des Bürgertums, das inzwischen auf Grund einer langen Erfahrung gelernt hat, seine Herrschaft nicht gegen, sondern mit Hilfe der demokratischen Einrichtungen, besonders des Wahlrechts, auszuüben.« (Ebd., 126f.)

An vielen Einzelanalysen weist Kofler hier nochmals nach, dass die bürgerliche Sozialphilosophie gerade auch in ihren radikalen Vertretern den freien Menschen wesentlich über das bürgerliche Eigentumsrecht definiert. Der Eigentumslose sei im bürgerlichen Bewusstsein letztlich keine Person, kein Rechtssubjekt, also kein Gesellschaftswesen. Und dieses bürgerlich-materialistische Menschenbild fresse die Volkssouveränität gleichsam wieder auf:

»Wo die Furcht vor der Majorisierung durch die Massen durch die seit dem 19. Jahrhundert aufkommende Arbeiterbewegung Nahrung erhält, da verschwindet auch dieser Begriff der Volkssouveränität. Je näher das Bürgertum an die praktische Möglichkeit der Verwirklichung der Volkssouveränität geschichtlich herankommt, desto schwankender hält es an diesem Begriff fest, um ihn schließlich ganz aufzugeben. (...) Das Bürgertum war niemals wahrhaft de-

¹⁸⁵ Die »Behauptung, dass der bürgerliche Staat, oder gar die bürgerliche Ideologie, spontan und automatisch zum gleichen Wahlrecht für alle Menschen tendiere (...), im Einzelnen widerlegt zu haben, ist eines der Hauptverdienste Leo Koflers«, schreibt Ernest Mandel in Bloch u.a., Hrsg., 1980, a.a.O., 218.

¹⁸⁶ Wenn der prinzipielle Befund Koflers auch im Allgemeinen geteilt wird, beispielsweise von Gerhard Hauck, so weist Hauck auch darauf hin, dass der bürgerliche Abschied von Evolutionismus und gesamtgesellschaftlichem Ansatz u.a. zum Aufstieg von zyklischen Geschichts- und Gesellschaftsmodellen beigetragen hat (Hauck 1984, 12ff.; Hauck 1992, 140ff.). Ein solcher Ansatz hätte sicherlich auch Koflers Sicht etwas dynamisiert.

mokratisch und ist es heute, da es sein einstiges revolutionäres und humanistisches Gewand abgestreift hat, erst recht nicht. Was übrig geblieben ist, das ist die demokratische Phrase und die demokratische Tarnung.« (Ebd., 139 u. 142)

Treibt man diese Analyse weiter, lässt sich die Frage stellen, ob der bürgerlichen Klasse als solcher überhaupt eine revolutionäre Qualität eigen ist, besser: worin diese genau besteht. Interessanterweise hat diese Frage ein Leser der *Anderen Zeitung* bereits 1956 an Kofler gestellt – ohne von ihm eine Antwort zu bekommen –, als er ihn anlässlich von Koflers Artikel zum Verlust des Citoyen (Kofler 1956l) darauf hinwies, dass man weiter komme, »wenn man bereit ist, in den Begriffen Citoyen und Bourgeois grundsätzlich und von vornherein den Ausdruck ganz verschiedener sozialer Realitäten oder marxistisch gesprochen: verschiedener Klassenkräfte zu sehen«.¹⁸⁷

Abgesehen von der damit gestellten geschichtswissenschaftlichen Frage nach den historisch realen Klassenkräften in jenen Revolutionen, die ihrem objektiven Charakter nach »bürgerliche« waren (vgl. Wood 2000), ist dies gerade auch für die revolutionsstrategischen Debatten der 1960er Jahre von zentraler Bedeutung. Rudel (1981, Kapitel 5) hat aufgezeigt, wie sich in den staatstheoretischen Diskussionen der späteren Studentenrevolte ein paradigmatischer Wandel vollzog, weg von jener in der »Alten Linken« dominierenden Position eines Wolfgang Abendroth, der die radikal-bürgerliche Verfassungsnorm defensiv gegen die nicht mehr ganz so radikale spätbürgerliche Verfassungswirklichkeit verteidigte, hin zu jenen Staatstheorien der »Neuen Linken« (Rudi Dutschke, Hans-Jürgen Krahl und Johannes Agnoli), die den Zustand des parlamentarischen Systems als grundsätzlich zu überwindende Vollendung bürgerlicher Demokratie begriffen. Da jedoch Rudel diesen »Paradigmenwandel« für prinzipiell fortschrittlich, weil systemkritischer hält – obwohl er dessen linksradikale Übertreibungen ausgiebig thematisiert –, muss er fast zwangsläufig gegen Koflers Ansatz ausfällig werden: Kofler bleibe »den politischen und gesellschaftlichen Verhältnissen in der BRD während der fünfziger Jahre verhaftet« (ebd., 49) und offenbare »seine Unfähigkeit (...), die bürgerliche Gesellschaft und ihre innere Widersprüchlichkeit theoretisch auf den Begriff zu bringen« (ebd., 50). Ganz so einfach lässt sich die ausgesprochen schwierige Dialektik von demokratischem und sozialistischem Kampf dann doch nicht herunterbrechen. Gerade das Phänomen einer historisch-soziologisch der bürgerlichen Gesellschaftsform zuzuordnenden bürgerlichen Demokratie, die von der bürgerlichen Klasse und ihren Fraktionen jedoch immer wieder bereitwillig zur Disposition gestellt wurde und wird und entsprechend von den nachdrängenden Klassen verteidigt werden muss, ohne dass diese – von einem sozialistischen Standpunkt aus – auf ihren bürgerlichen Charakter hereinfließen dürfen, hat sich eine bemerkenswerte theoriepolitische Aktualität erhalten.

Doch zurück zu Koflers Schrift *Staat, Gesellschaft und Elite*. Werden Pessimismus und Lethargie in der spätbürgerlichen Gesellschaft auf der einen Seite zum nihilistischen Weltschmerz verdichtet und greifen, um in Koflers Bild zu bleiben, als vielarmiger Po-

¹⁸⁷ Wilhelm Renker: »Der Verlust des Citoyen«, in: *Die Andere Zeitung*, 12.7.1956.

lyp auf die ganze Gesellschaft über, so ist damit auf der anderen Seite ein Zustand der Bewusstlosigkeit verbunden, den Kofler bekanntlich als Pauperismus bezeichnet und der jenen Sachverhalt bezeichnet, in dem Individuen und Kollektive das Bewusstsein ihrer gesellschaftlichen Situation verlieren. Diese Bewusstlosigkeit betreffe alle Schichten und Klassen der Gesellschaft, wenn auch nicht notwendigerweise im gleichen Ausmaße. Und sie werde permanent genährt durch eine extreme Individualisierung, die durch freie Konkurrenz, den »bestialischen Kampf aller gegen alle« (Kofler 1960A, 187), hervorgerufen wird und mit einer entindividualisierenden, uniformierenden Vermassung einhergehe. Es komme also zu jenem spezifischen Zustand, dass der Mensch der spätbürgerlichen Gesellschaft in der Vergesellschaftung vereinsame. Und so werde »im perfekten Kapitalismus nicht nur die Unmenschlichkeit perfekt, sondern auch die Unfähigkeit, sie gedanklich zu reflektieren, auch die Unbewusstheit ist perfekt.« (Ebd., 193)

Diese Perfektion ist jedoch für Kofler nur eine Tendenz, eine durchaus nicht unausweichliche Tendenz. Er unterscheidet sich hier von zeitgenössischen Denkern wie beispielsweise Herbert Marcuse, den er seit Mitte der 1950er Jahre aufmerksam studierte und der später – wenige Jahre *nach* Koflers Schrift – von einer scheinbar unausweichlichen, eindimensionalen Gesellschaft sprechen wird (vgl. Kapitel 6). So stark die Tendenz zur Bewusstlosigkeit auch ist, für Kofler ist sie, gerade weil es sich um einen Bewusstseinsprozess handelt und weil sich im selben Bewusstsein des einfachen Arbeiters auch weiterhin der alltägliche Klassenantagonismus zwangsläufig niederschlägt, mittels konsequent betriebener Politisierung prinzipiell überwindbar. Dies zu bestreiten, sollte er fortan nicht müde werden als nihilistischen Pessimismus zu geißeln. Auch der sozialstaatlich gebändigte Nachkriegskapitalismus blieb für ihn eine antagonistische, von Ausbeutung, Ungerechtigkeit und Herrschaft geprägte Gesellschaft, in der die einen haben, was den anderen fehlt. Noch immer gebe es Herr und Knecht, bürgerliche Elite und Proletariat. Und auch wenn letzteres mittlerweile materiell besser gestellt sei, es bleiben ökonomische Abhängigkeit und Unsicherheit, es bleibe die Kluft zwischen Oben und Unten sowie das Wissen darum. Auch wenn die Genüsse der Arbeiterinnen und Arbeiter unter prosperierenden Verhältnissen steigen – Kofler erinnert uns daran, dass bereits Marx diese Möglichkeit einer relativen Verelendung gesehen hat –, am Wesen ihrer Lohnarbeit ändere sich deswegen nichts, da ihr Genussniveau im Vergleich zum gesamtgesellschaftlichen Entwicklungsstand falle. Der Arbeitende bleibe deswegen nicht nur von seinem tätigen Wesen entfremdet, sondern auch von der gesamtgesellschaftlichen Reichtumsentwicklung.

Entscheidend ist für Kofler, dass das die kapitalistische Klassengesellschaft strukturierende und prägende Herr-Knecht-Verhältnis weiterhin gültig bleibe und Abhängigkeit und Ausbeutung auch heute noch das Los des zeitgenössischen Proletariats prägen. Noch immer schaue der Herr trotz staatsbürgerlicher Gleichberechtigung auf den Knecht »als eines des wahren Gebrauchs der Freiheitsrechte nicht fähigen und daher des Person-Charakters entbehrenden Individuums« (ebd., 212) herab. Und konsequent fühle sich der Arbeiter, »welchen Vorstellungen er auch sonst sozial, politisch oder weltanschaulich anhängen mag, als gesellschaftlich und menschlich inferior, als ein Zurückgesetzter« (ebd., 214). Aus dieser strukturellen Entfremdung entwickle sich ein spezifisches so-

zialpsychologisches Inferioritätsgefühl des Arbeitenden, ein soziales und individuelles Minderwertigkeitsgefühl, das latent immer präsent bleibe, auch wenn das politische Klassenbewusstsein weitgehend verloren gegangen sei: »Der Arbeiter macht sich (...) nichts vor, selbst dann nicht, wenn er sich anpasst und unterwirft.« (Ebd., 210)

Das Proletariat im Spätkapitalismus ist damit für Kofler auf einen Zustand zurückgeworfen, wie wir ihn von den Anfängen der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft kennen. Der damalige Arbeiter besaß zwar noch kein eigenes Klassenbewusstsein, aber er wusste bereits um seine Proletarität. Es war die Politisierung dieses proletarischen Selbstbewusstseins, die wir als den historischen Aufstieg der Arbeiterbewegung kennen. Und mit dem Niedergang derselben (bzw. ihrer weitgehenden »Verbürgerlichung«) sind wir für Kofler auf diese Anfänge zurückverwiesen: »Die Abschwächung und der weitgehende Verlust dieses Klassenbewusstseins besonders seit dem Zweiten Weltkriege infolge der Verbürgerlichung (>Integration<) der Arbeiterbewegung im Westen und der stalinistischen Entartung im Osten hat die dumpfe Bewusstlosigkeit der Arbeitermassen wiederhergestellt, wenn auch noch Überreste des alten Bewusstseins vorhanden sind und sich die Formen im Vergleich zur Anfangszeit geändert haben.« (Ebd., 219)

Kofler unterscheidet, wie bereits dargestellt, zwischen der Verbürgerlichung der Arbeiter und der Verbürgerlichung der Arbeiterbewegung. Während sich die Verbürgerlichung der Arbeiterorganisationen durch ihre Integration in die bürgerliche Gesellschaft, also in den bürgerlichen Staat, festige und vertiefe, bleibe die Verbürgerlichung des einzelnen Arbeiters strukturell begrenzt. Dessen Wissen um Inferiorität produziere immer wieder ein elementares Klassenbewusstsein und die daraus sich speisende Neigung zu Renitenz und Protest. In der gegenwärtigen Epoche schwäche sich aber »die aus dem Gefühl der Inferiorität erfließende Neigung des Arbeiters zum utopisch-hoffenden Idealismus stark ab« (ebd., 223). Und weil dem Arbeiter der Weg in den revolutionären Idealismus versperrt sei, suche er sein Heil in der Renitenz und der sinnlosen Rebellion, im Körperkult (Sport), in Gewalt und Drogensucht: »Hier erst erhält der Arbeiter das Gefühl, einen gewissen Raum der individuellen Selbstbehauptung und der Freiheit gewonnen zu haben, eine Bresche in die Kerkermauer der >Ordnung< schlagen zu können. Der strengen Zucht der Arbeitszeit folgt die Zuchtlosigkeit der Freizeit, nur in Bann gehalten durch traditionelle und gewohnheitsmäßige menschliche Bindungen, Müdigkeit und Gesetz.« (Ebd., 223)

Diese Grundsituation habe zur Folge, dass sich über den Alltag des modernen Proletariats als eine neue Grundstimmung die Trauer lege, jenes fatalistische Gefühl von sterbender Zeit, das sich aus der repressiv-entfremdeten Tätigkeit auf die Freizeit ausdehne. Das Freizeitleben werde bloßer Schein, Illusion und bewaise die Totalität der Entfremdung. Auch eine partielle Verkürzung der Arbeitszeit könne daran nichts ändern. Und auch nicht der moderne Sozialstaat mit seinen Arbeiterschutzgesetzen, denn es »ist ja gerade das Proletarische am Dasein des Arbeiters, dass er Anspruch auf eine besondere Schutzordnung erheben muss, um wenigstens den Schein der bürgerlichen Gleichberechtigung zu erlangen, der aber Schein bleibt, niemals in den Bereich der Wirklichkeit tritt, eben wegen dieser Schutzordnung« (ebd., 215f.).

Auf andere Weise als das moderne Proletariat sei jedoch das moderne Kleinbürgertum vom alles durchdringenden Pauperismus betroffen. Auch den Kleinbürger durchziehe ein tief greifendes Minderwertigkeitsgefühl. Und wie beim Proletarier speise sich dies aus einer spezifischen Erfahrung gesellschaftlicher Inferiorität. Das Kleinbürgertum als »amorphes Konglomerat verschiedener, aber unter sich verwandter Elemente« (ebd., 257) (Angestellte, kleine und mittlere Beamte, Teile der Selbständigen) zeichne sich durch eine spezifische Zwischenstellung aus. Ökonomisch dem Proletariat zugehörig, »dem er widerstrebt«, neige der Kleinbürger dem Bürgertum zu, »das ihm widerstrebt« (ebd.) und sich von ihm distanzieren. Gefangen im ständigen und unentschiedenen Schwanken zwischen beiden, subjektiviere der Kleinbürger sein Wissen um Inferiorität zum Gefühl subjektiver Schuld und steigere es dadurch noch. Einzig als Individuum sehe der Kleinbürger einen Ausweg aus seinem »Elend«. Einzig auf dem Weg individueller Bildung sehe er Ausbruchsmöglichkeiten aus seiner Entfremdung. So komme es, dass der Kleinbürger im ständigen Kampf mit sich selbst immer dabei sei, etwas aus sich machen zu wollen. Sein Weg werde deswegen der Weg der Bildung: »Während für den Arbeiter Bildung eine Gelegenheit jener ist, die die Gesellschaft entweder beherrschen oder revolutionieren, also ein Faktum der Praxis, ist sie für den Kleinbürger ein Mittel der subjektiven Selbsterhöhung.« (Ebd., 260) So komme es, dass der spezifisch kleinbürgerliche Utopismus subjektivistisch verschwommen, unbestimmter und schwankender sei als der des realitätsbezogeneren Arbeiters. So weit er sich »sozialistisch« gibt, sei der kleinbürgerliche Utopismus zumeist halbintellektuell, »ethisch« und geistesbürokratisch, also latent elitär.

Die berühmt-berüchtigte Verbürgerlichung des modernen Proletariats ist für Kofler also mehr eine Verkleinbürgerlichung – nicht nur eine Hinwendung des proletarischen Bewusstseins zum kleinbürgerlichen, sondern auch umgekehrt eine Hinwendung des Kleinbürgertums zum real existierenden Proletariat, eine tendenzielle Übernahme der organisierten Arbeiterbewegung durch Angehörige des Kleinbürgertums: »Die Existenz des Kleinbürgertums in der modernen Gesellschaft als einer breiten stets anwachsenden Schicht hat, wenn auch zusammen mit anderen Faktoren, zu einer Zersetzung des Sozialismus geführt. Der Sozialismus muss sich, um sich zu retten, zu einer harten ideologischen Begegnung mit dem Kleinbürgertum entschließen, auf welchem Wege allein übrigens dieses dem Sozialismus zu gewinnen ist. Der Sozialismus muss das Kleinbürgertum seiner Führung unterwerfen, statt sich seiner Führung zu unterwerfen.« (Ebd., 271)¹⁸⁸

Einmal mehr wird in diesen Passagen deutlich, wie weit Koflers theoretische Analyse die Analyse eines politisch Engagierten ist und sich als Anleitung zum politischen Handeln versteht. Konsequenter leitet er aus seiner Klassenanalyse nicht nur die Kritik der real existierenden Arbeiterbewegung ab, sondern auch sein Programm für eine Erneuerung der ehemals revolutionären Arbeiterbewegung als einer selbständigen, gleichsam »auto-

¹⁸⁸ Es ist nicht uninteressant, wie Kofler in diesem Zitat im Rahmen einer konkreten Klassenanalyse aus der konkreten, dem Kleinbürgertum gegenüberstehenden Lohnarbeiterklasse den abstrakten »Sozialismus« macht, weil er offensichtlich davor zurückschreckt, die Zentralität dieser abhängig arbeitenden Klasse zu thematisieren.

nomen« Klassenbewegung. Sozialdemokratie und Stalinismus seien mit ihrem positivistisch verengten, bürokratischen Denken nicht mehr fähig, über den realkapitalistischen und realsozialistischen Tellerrand hinweg zu blicken und kapitulieren deswegen auf jeweils spezifische Weise vor der herrschenden Entfremdung. Für Kofler sind beide Strömungen zwei Seiten einer Medaille, Ausdruck einer umfassenden, die allgemeinemenschliche Emanzipation verhindernden Bürokratisierung der Arbeiterbewegung.¹⁸⁹ Natürlich ergreife »die geistige Fäulnis« der »allgemein-bürgerlichen Dekadenz« tendenziell alle Schichten der Arbeitenden und nicht mehr nur die alte Arbeiteraristokratie (ebd., 329). Diese Schichten bejahen, »wenn auch oft im guten Glauben« (ebd.), das bürokratische Gefüge und werden von der Bürokratie erfolgreich im bürokratischen Sinne aktiviert. Doch »(d)ie Katze beißt sich in den Schwanz: der Zustand der Entmutigung bei den Arbeitenden fördert den Bürokratismus, und der Bürokratismus fördert die Entmutigung der Arbeitenden.« (Ebd., 328)

Dieser »verzauberte Kreis« (ebd.) könne, so Kofler, nur durch die Wiederbelebung des »Volkstribunen« als klassischem Arbeitervertreter durchbrochen werden. Damals, in der Zeit der sozialistischen Klassik, sei das Bürokratentum nicht in Bürokratismus umgeschlagen, weil die klassische soziale Bewegung eine Massenbewegung mit demokratischer Struktur gewesen sei. Die sie tragenden Kader hätten ein grundlegend kapitalismuskritisches Bewusstsein besessen, das sich am alten radikalbürgerlichen Humanismus orientierte und dessen Verständnis für die Gesamtproblematik des Menschen ein Absinken ins bürokratische Spezialistentum verhindert habe. Organisatorische Träger im Sinne einer Vermittlung dieses emanzipativen Bewusstseins war »eine höchst geachtete und die gesamte Bewegung inspirierende Schicht rastloser Volkstribunen, die in den Poren der Organisation saßen« (ebd., 325). Entscheidend waren für Kofler also fortschrittlich-kritisches Denken und humanistisch-sozialistischer Idealismus. »Der klassische Funktionär ist das Produkt des Zusammenwirkens von klassischer Theorie und klassischer Bewegung.« (Ebd., 327) Die Zeit der sozialistischen Klassik sei jedoch beendet. Die physische Vernichtung der alten Kader durch den Faschismus habe die zeitgenössische Integration der Arbeiterbewegung in die spätbürgerliche Gesellschaft wesentlich erleichtert. Und so komme es, dass die sozialistischen und gewerkschaftlichen Bürokratien dem äußeren Bilde nach zwar noch immer Repräsentanten des fortschrittlichen Humanismus, faktisch jedoch integriert und »zu einem bloß ›oppositionellen‹ Strukturelement der bürgerlichen Ordnung geworden« seien (ebd., 323). Auch die kommunistische Bewegung im Westen ist für Kofler keine Alternative, da sie »völlig verbürokratisiert« (ebd.) sei und selbst ihre echt humanistischen Kräfte in zunehmender Opposition gegen ihre eigene Strömung agieren würden.

¹⁸⁹ »Wenn das Elend dem Sozialismus nicht mehr seine Dringlichkeit verleiht«, schreibt Anfang der 1960er Jahre auch André Gorz *Zur Strategie der Arbeiterbewegung im Neokapitalismus*, »dann stellt sich die Frage, welche Bedürfnisse heute den Sozialismus notwendig machen. Unter welchen Bedingungen können sie als Bedürfnisse bewusst werden, die eine radikale Veränderung der Gesellschaft voraussetzen? Überlegungen dieser Art münden zwangsläufig in eine Kritik zahlreicher Aspekte der traditionellen Strategie der Arbeiterbewegung.« (Gorz 1967, 8)

Jeder bloß anschauende Materialist hätte spätestens bei diesem Befund seinen Stift niedergelegt oder seine Schreibmaschine losgelassen. Nicht so der im Sinne gesellschaftlicher Praxis durch und durch politisch denkende Kofler, der sich vor dem Hintergrund seiner Analyse der spätbürgerlichen Gesellschaft und der spätbürgerlichen Arbeiterbewegung die Frage stellte, wie man denn zu einer Erneuerung der ehemals revolutionären Arbeiterbewegung gelangen könne.¹⁹⁰ Aus welchen Quellen kann sich ein sozialistischer Optimismus noch begründen, wenn sich die alte Vorstellung einer vermeintlich zwangsläufig durchsetzenden sozialistischen Revolution sowohl in ihrer sozialdemokratischen wie auch kommunistischen Form erneut zutiefst blamiert hat? Auf welcher gleichsam wissenschaftlichen Grundlage konnten Sozialisten, die diesen Befund nicht bestreiten wollten, nach der Enttäuschung der Jahre 1957-59 weiterarbeiten?

Jenseits des klassisch objektivistischen Geschichtsoptimismus vom »ehernen Muss« der Geschichte, auch darauf hat Peter Cardorff (1980, 254ff.) treffend hingewiesen, speise sich sozialistischer Optimismus aus wesentlich zwei Quellen – »einer allgemein-anthropologischen und einer konkret-soziologischen« (ebd., 255). Mit der konkret-soziologischen Quelle ist die sowohl ökonomische wie klassenpolitische Reife der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft gemeint, die Existenz einer konkreten klassenkämpferischen Alternative zum Bürgertum, die der Marxismus bekanntlich im modernen Proletariat und seiner sozialistischen Bewegung erblickt. Die zweite, hiervon zwar nicht getrennte, wohl aber relativ autonome Quelle erblickt Cardorff in der marxschen Anthropologie:

»Die von Marx und Engels festgestellten anthropologischen Grundkonstituenten [Cardorff nennt hier den Zwang zur Objektivation, die Gesellschaftlichkeit, bestimmte Grundbedürfnisse, die dynamische Natur, die bewusst-planende Komponente im Handeln und den Drang nach Herstellung eines Zustandes psychisch-physischer Befriedigung; CJ], die den Menschen als gesellschaftliches, lebensbejahendes, sich in seiner konkreten Gestalt selbst hervorbringendes bedürftiges Wesen definieren, dazu die Feststellung bestimmter Fähigkeiten (individuell: zum Glück; gesellschaftlich: zum Kommunismus) geben dem Optimismus der sozialistischen Theorie eine Komponente, die unabhängig ist von der Verwirklichung des Sozialismus in einem bestimmten Zeitraum und in gewissem Maße sogar von seiner Verwirklichbarkeit – wenn wir an die anthropologischen Bestimmungen denken oder wenn wir uns einen Prozess unendlicher Annäherung vorstellen. Diese Komponente findet sich in anderer Art auch bei Theoretikern der Renaissance und der Aufklärung, die ein positives Menschenbild und eine aufsteigende Linie in der Selbstverwirklichung des Menschen zeichnen.« (Ebd.)

Damit bezeichnet Cardorff ziemlich genau auch die Originalität und Bedeutung Koflers im Kontext der (bereits Ende der 1950er beginnenden) Theoriedebatten der 1960er Jahre, denn beide Quellen eines denkbaren, zwar objektiven, nicht jedoch objektivistischen Geschichtsoptimismus hat Kofler gerade damals mit seinen Studien zu *Staat, Gesellschaft*

¹⁹⁰ »Es geht Kofler bei aller Genauigkeit eben doch nicht um eine ›nur‹ wissenschaftliche Untersuchung, sondern um die Klärung der Frage, ob die aufgezeigten Zusammenhänge und Entwicklungen in die Zukunft verlängert werden sollen oder ob sie heute und morgen Veränderungen erfahren müssen, wenn das erreicht werden soll, was mit ›Demokratie‹ und ›freiheitlicher Gesellschaftsordnung‹ gemeint ist.« Alfred Horné in *Gewerkschaftliche Monatshefte*, Heft 3/1961, 189.

und Elite zwischen Humanismus und Nihilismus originell entfaltet. Nicht zum ersten Mal, aber zum ersten Mal systematisch und explizit entfaltet er hier seine anthropologische Erkenntnistheorie als »Anthropologie der Freiheit« und verbindet diese mit einer spezifischen Form konkret-soziologischer Klassentheorie, mit seiner Theorie der progressiven Elite.¹⁹¹

Der Mensch als mit Bewusstsein begabtes, tätig-arbeitendes Wesen – dies ist Koflers grundlegende anthropologische Wesensbestimmung, aus der er, wie weiter oben bereits ausgeführt, alles weitere ableitet. Gegen zeitgenössische Theorieentwürfe wie den ethischen Sozialismus, den Existentialismus oder beispielsweise den damals viel diskutierten Karl Jaspers beharrt er auf seinem Anspruch, Freiheit und Kausalität in eins zu denken. Für Kofler ist es das humanistische Menschenbild, das die organische Verbindung bildet zwischen anthropologischem Wesen und menschlicher Vergangenheit auf der einen, sozialistisch-humanistischer Zielidee und Fortschrittsdenken auf der anderen Seite. Und er erneuert seine Sichtweise, dass wir es hierbei mit einer spezifisch marxistischen Ethik zu tun haben, deren Grundlage der Umstand sei, »dass der im geschichtlichen Raume agierende und zur ständigen Entscheidung gedrängte Mensch innerhalb seiner ideellen Seinsweise sittliche Normen aufstellen muss, soll Handeln für ihn überhaupt sinnvoll und möglich werden« (Kofler 1960A, 280). Ethisch verhalte sich derjenige, der sich in Übereinstimmung mit seinem anthropologischen Wesen verhalte, unethisch dagegen jener, der sich von dieser Grundlage entfremdet verhalte. Aus Bewusstseinsbegabung, humanistischem Menschenbild und der Tatsache der »stets fortschreitenden (wenn auch niemals ›endlich‹ zu erreichenden, wie Engels energisch betont) gesellschaftlichen wie individuellen Weiter- und Höherentwicklung« ergebe sich zwangsläufig die Idee des historischen Fortschritts, die er als Folge von immer höheren Stufen der Freiheit vehement verteidigt und die ihm den vermeintlich verlässlichen Maßstab ethischen Handelns liefert: »Es genügt, im historischen Recht zu sein, wahrhaft auf der Linie des historischen Fortschritts zu stehen und von Augenblick zu Augenblick die humanistischen Grundsätze des Marxismus messend vor Augen zu haben, um auch die ethische Rechtfertigung auf seine Seite zu ziehen.« (Ebd., 282) So betrachtet hat das humanistische Menschenbild für Kofler wesentlich zwei Funktionen: »Einerseits die Aufgabe der Abwehr des Nihilismus, d.h. der Auffassung des Menschen als eines im Grunde negativen und keiner geschichtlichen Entwicklung zur Freiheit hin fähigen Wesens; andererseits die Aufgabe der Schaffung eines positiv-humanistischen Ideals, eines Maßstabs in der Beurteilung aller konkreten menschlichen Situationen und aller Handlungen, in wohlverstandenen Sinne eines ethischen Maßstabes.« (Ebd., 309)

Ich habe bereits weiter oben aufgezeigt, inwiefern ich diese Argumentation für nicht schlüssig, d.h. für historisch nicht konkret genug halte. Der anthropologische Maßstab, und das gibt Kofler selbst immer wieder freimütig zu, kann schon qua Definition die historisch-konkrete Frage nach einer bestimmten politischen Praxis ethisch nicht zurei-

¹⁹¹ Entsprechend konsequent, aber unbewusst spricht Gerd Rudel von Koflers »Flucht in die Anthropologie« und von seiner humanistischen Elite als »einer Schimäre« (Rudel 1981, 50 u. 49).

chend beantworten. Das heißt aber, wie gesagt, nicht, dass dieser ethische Maßstab nicht von praktischer, historisch-konkreter Bedeutung ist. Die erste der beiden Funktionen von Koflers humanistischem Menschenbild ist vollkommen nachvollziehbar: Ohne einen humanistischen Maßstab (das heißt, ohne die Frage, »ob nicht eine noch bessere Tat im Dienste des gleichen Zwecks möglich ist«, ebd., 276) lässt sich nicht zwingend klären, ob ein bestimmtes praktisches Verhalten von Individuen und Kollektiven im Sinne des emanzipatorischen Fortschritts gerechtfertigt ist. Ohne einen solchen Maßstab versinkt man in Relativismus und/oder Zynismus. Ein solcher humanistischer Maßstab ist notwendig, aber eben nicht hinreichend zur Beurteilung »aller konkreten menschlichen Situationen und aller Handlungen«. Schon gar nicht genügt es, »die humanistischen Grundsätze des Marxismus messend vor Augen zu haben«, um im historischen Recht zu sein, »wahrhaft auf der Linie des historischen Fortschritts zu stehen«.

Dieser logische Kurzschluss des klassischen Marxismus – jenes Marxismus der Zweiten Internationale, von dem sich Kofler ebenso absetzte wie er ihn fortsetzte – war gerade nach den erdrückenden Niederlagen der klassischen Arbeiterbewegung, gerade in den 1950er und 1960er Jahren weniger gerechtfertigt denn je. Kofler war das dem Prinzip nach klar, denn es war integraler Teil seiner Stalinismuskritik, dass er darauf hinwies, dass und wie die Berufung der Stalinisten auf die ehernen historischen Gesetze oder eine vermeintlich gepachtete Zielidee zu einer erziehungsdiktatorischen Machtergreifung substitutionistischer Bürokraten geführt habe. Und er selbst zeigte nur wenige Zeilen später, nachdem er das unzureichende abstrakte Diktum in seiner Schrift von 1960 erneuerte, auf, dass wir es mit einer historisch neuartigen Situation zu tun haben, in der gerade auch jene im ethischen Recht sein können, die gar keine hundertprozentigen Humanisten sind – die gebrochenen Humanisten der progressiven Elite. Damit sind wir erneut bei Cardorffs zweiter Quelle und Koflers zweitem Strang sozialistischer Erneuerung – der progressiven Elite.

Die Erkenntnis des historischen Versagens sowohl des Stalinismus wie auch der Sozialdemokratie hatte bekanntlich bei Kofler zu der Frage geführt, wer denn dann den Fortschritt praktisch verkörpere, wenn die für ihn historisch verantwortlichen Kräfte solcherart gescheitert seien. Die Geschichte, schreibt er nun in hegelianisierender Manier, lasse sich nicht betrügen und schaffe sich einen Ersatz, »dem die Aufgabe zufällt, den Übergang zu sichern« (Kofler 1960A, 347). Dieser Ersatz ist für ihn die mal progressive, mal humanistische Elite genannte neue Gesellschaftsschicht, die oberflächlich betrachtet gar nicht existent, keine besondere und geschlossene Gruppe sei, kein homogener Teil einer bestimmten Klasse oder Schicht. Sie sei vielmehr eine »amorphe Masse mit stark fluktuierenden Tendenzen« (ebd., 346), heterogen in ihrer sozialen und politischen Zusammensetzung, heterogen in ihren sozialen und politischen Ansichten, heterogen in ihrem Habitus. Sie sitze, bildlich gesprochen, zwischen allen Stühlen, sei widerspruchsvoll und unbeständig, gesellschaftlich machtlos und »doch ist sie da und nicht ohne Bedeutung. Ja, sie existiert spürbar, denn sie wird sogar gefürchtet, unter Druck gehalten, wenn notwendig auch verfolgt, was dann der Fall ist, wenn sie sich zu weit vorwagt.« (Ebd.)

Wir haben es bei dieser progressiven Elite mit unabhängigen Individuen aus allen politischen und sozialen Milieus zu tun, »quer durch die traditionellen, sozialen und

weltanschaulichen Fronten hindurch« (ebd., 347), die am Rande der gesellschaftlichen Organisationen eine Art Pariadasein führen. Wir finden diese humanistisch-progressiven Menschen überall, in der Politik auf Gemeinde-, Landes- und Bundesebene, in den politischen und unpolitischen Verbänden, in den Bildungsanstalten, in den religiösen Organisationen und kulturellen Vereinigungen, unter Schriftstellern, Künstlern und Wissenschaftlern. Und was sie kennzeichne, sei kein theoretisches Bekenntnis, auf das hin sie sich organisatorisch vereinen, sondern eine Frage dessen, was sie konkret im Kopfe haben und wovon sie sich leiten lassen.

»Die humanistische Elite der Epoche der bürgerlichen Dekadenz ist das Ergebnis zweier historischer Komponenten, einer negativen und einer positiven: der Zersetzung des einst eindrucksvollen und angesehenen Volkstribunentums der sozialistischen Bewegung einerseits und des Weiterwirkens eines überall in der Asche der hochbürgerlichen Dekadenz und des Nihilismus glimmenden Antinihilismus und Humanismus andererseits. Immer von neuem erhebt sich der Geist des Widerstandes, in allen Klassen, in den Bereichen der verschiedenen Weltanschauungen und religiösen Richtungen, sogar in den Reihen der verschiedensten politischen Parteien. Überall finden sich in einer geringeren oder größeren Zahl selbständig denkende Individuen, die sich weder mit dem Geist der nihilistischen Verneinung, noch des hochtrabenden, hohl-freiheitslüsternen und aristokratisch-volksfeindlichen Subjektivismus abfinden können. Deshalb geht heute neben der Hauptlinie, die sich zwischen den Fronten des Sozialismus und des Antisozialismus hinzieht, eine sie unerwartet variierende und für das Verständnis der modernen geschichtlichen Situation bedeutsame Scheidelinie quer durch die traditionellen, sozialen und weltanschaulichen Fronten hindurch. Deshalb ist das Abzeichen des Sozialisten, das sich mancher aus guter Tradition stolz ins ideelle Knopfloch steckt, kein zuverlässiges Zeichen seiner wirklich fortschrittlichen und humanistischen Gesinnung mehr. Mancher parteigebundene Sozialist und mancher organisierte, vielleicht sogar als Funktionär tätige Gewerkschaftler, der sich geistig und praktisch längst hat »integrieren«, d.h., ohne dass ihm dies voll bewusst geworden wäre, in das ideelle und reale Gefüge des bürgerlichen Sozialapparates hat einordnen lassen, steht mit seiner reservierten Apathie oder gar bewussten Abneigung gegen den konsequenten Humanismus längst da, wo zur Zeit seiner kämpfenden Väter dessen Feinde; und mancher, nur zum Teil sozialistisch überzeugte, manchmal sogar dem »sozialistischen« Denken mit kritischen Vorbehalten begegnende und nicht selten von der sozialistischen Praxis enttäuschte Geist bewahrt sich aus einer tiefen Animosität gegen alle Unmenschlichkeit und Entfremdung heraus seine Selbständigkeit des Denkens und die Kraft zum humanistischen Nein, das unverwechselbar dem nihilistischen widersteht.« (Ebd., 347)

Die progressive Elite könne zwar, fügt Kofler sogleich kritisch hinzu, »die zur Umwandlung der Gesellschaft historisch berufene Arbeiterbewegung nicht ersetzen. Sie bleibt ein bloßer und vorübergehender Ersatz für diese Bewegung in den Zwischenzeiten ihrer Erstarrung« (ebd., 348). Sie sei jedoch »ein *unentbehrlicher* Gärstoff (...), der die Gesellschaft vor der Todesstarre bewahrt« (ebd.; Hervorhebung: CJ). Die progressive Elite ist »Ersatz und nicht Surrogat [und] deshalb eine ernst zu nehmende Kraft« (ebd., 347) in der Geschichte – damit hat Kofler dieser Bewegung nicht nur einen Begriff und eine Struktur gegeben, sondern sie auch historisch-soziologisch, gleichsam geschichtsphilosophisch gerechtfertigt.

Kofler begnügt sich aber nicht damit, die Existenz dieser neuen historischen Schicht empirisch festzustellen – 1957 verweist er explizit auf Entwicklungen »in England und in

den USA« (Kofler 1957m) und 1960 erwähnt er explizit die internationale Friedensbewegung als Verkörperung der progressiven Elite – und zu rechtfertigen. Er geht in *Staat, Gesellschaft und Elite*, also noch bevor in Westdeutschland von der Neuen Linken überhaupt gesprochen wird, sogar bereits auf ihre strukturellen Widersprüche und gefährlichen Labilitäten ausführlicher ein. Gerade weil die progressive Elite sozial, politisch und kulturell nicht gefestigt sei (weil sie »nicht in einer bestimmten geschichtlich aufstrebenden Klasse ihr Rückgrat findet«, ebd., 348), neigten die in ihr sich wiederfindenden humanistischen Individuen permanent dazu, dem Zwang der herrschenden Entfremdung zu unterliegen und sich in abwartender Passivität, in Kontemplativität mal pessimistisch verzweifelnd, mal zynisch einzurichten. »Indem das Ideal, gehemmt durch die Verzweiflung, sich nicht voll, nicht radikal ausleben kann, sondern gleichsam nur gebrochen und in ferner Zukunft verwirklichtbar erscheint, erfährt es eine eigenartige Brechung, die man am besten als Ironisierung bezeichnet, nicht unähnlich der bekannten ›romantischen Ironie‹, jedoch im Unterschied zu dieser getragen von der unerschütterlichen Überzeugung der letztlichen Verwirklichbarkeit des Ideals, ja von der Überzeugung, dass dieses Ideal der eigentliche und nicht zu vernichtende Zweck der Weltgeschichte ist.« (Ebd., 356)

Ganz so unerschütterlich war aber auch Kofler von der Standhaftigkeit der progressiven Ironie nicht überzeugt, denn so wichtig und wirklich progressiv der für die progressive Elite typische Zug ins Utopische angesichts zunehmender Entfremdung und integrierter Praxis auch ist – er erfülle »die Aufgabe, das Versinken des Rationalismus in einen engstirnigen und bürokratisierten Praktizismus zu verhindern« (ebd., 351) –, so drohe er doch immer auch umzukippen in einen haltlosen und lebensfremden Utopismus. Die Existenz der progressiven Elite könne folglich auch regressiv, zum »Feigenblatt regressiver Tendenzen« (ebd., 363) werden, und zwar genau dann, »wenn sie wegen ihrer Neigung zum Verharren in vorsichtiger und abwartender Passivität Narrenfreiheit zugestanden erhält in der Absicht der Demonstration einer konsequent demokratischen Freiheit mit Hilfe des Beweises der Existenz einer progressiven Opposition« (ebd., 362).

Trotzdem setzt Kofler nicht nur seine Hoffnung auf diese neue historische Schicht/Bewegung, er verleiht ihr sogar jenen ethischen Glanz, den er sonst nur dem fortschrittlichen Marxismus zuerkannte. Obwohl sich die progressive Elite gerade dadurch auszeichne, dass sie nur gebrochen am Humanismus festhalte, sei sie geschichtsphilosophisch und damit auch ethisch gerechtfertigt.

Kofler gibt sich zwar analytisch distanziert und erkennt, dass sich die progressive Elite, diese »Elite neuen Charakters« zu jener Zeit »noch im Stadium der Herausbildung befindet« (ebd., 345). An seinem eigenen Standpunkt ließ er allerdings wenig Unklarheit: »Was sich an mehr oder weniger bedeutenden Resten der traditionellen humanistischen Elite in den verschiedenen Organisationen und Parteien findet, ist dieser neuen Elite zuzuzählen, bildet sowohl einen wesentlichen Bestandteil dieser Elite als auch den Gärstoff für ihre Weiterentwicklung.« (Ebd.) Zweifellos fühlte er sich als Teil dieser progressiven Elite und bot sich ihr als intellektueller Ideengeber, Berater und Protagonist geradezu an – allerdings nicht in unkritischer Weise. Kofler insistiert vielmehr, gerade weil die progressive Elite in sich selbst mit der herrschenden Entfremdung zu kämpfen hat, auf der

»große(n) Wichtigkeit, (...) dass eine klare Linie gezogen wird zwischen den ›welt‹- und gesellschaftsanschaulichen Fronten«, zwischen Humanismus und Nihilismus innerhalb jener progressiven Elite, »die sich heute nicht mehr leicht nach politischen Richtungen scheiden lassen« (ebd., 310).

Rückblickend kann man die bemerkenswerte antizipative Kraft dieses Gedankenganges nicht genug betonen. Über das hier verborgen liegende methodische Problem, eine klare Grenze zu ziehen, wo eine solche Grenzziehung objektiv immer schwieriger wird, hat sich Kofler allerdings weder hier noch später ausreichend Rechenschaft abgelegt. Denn wenn die progressive Elite als strukturell schwankende Schicht des historischen Übergangs im historischen Recht, politisch aber oftmals nur gebrochen humanistisch sei, kann man diese Gebrochenheit von revolutionär-humanistischer Warte aus kaum in derselben Weise kritisieren, wie man früher, zu Zeiten der sozialistischen Klassik, zwischen Sozialismus und Nicht-Sozialismus diskutierte. Eine rein polemisierend-entlarvende Kritik geht hier offensichtlich an den historischen Notwendigkeiten vorbei. Genau diese Leerstelle in Koflers Überlegungen sollte ihm jedoch in den 1960er Jahren zum handfesten theoriepolitischen Problem werden.

Ein »interessantes und zu kritischer Stellungnahme zwingendes Werk«, von dem »starke Anregungen« ausgehen, das jedoch »fast auf jeder Seite sachlich begründbaren Widerspruch heraus(fordert)«, nannte der Rezensent in *Schmollers Jahrbuch* das koflersche Werk *Staat, Gesellschaft und Elite*.¹⁹² »im Ganzen ein problemgeladenes Buch, das Anspruch auf eine ernsthafte Auseinandersetzung erheben darf«, so die Rezensentin der *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*.¹⁹³ Die Fachzeitschrift des Vereins deutscher Volksbibliothekare schließlich empfahl: »Zumindest die großen Büchereien sollten diesen Verfasser – der in die Reihe von Georg Lukács und Ernst Bloch gehört – als eine wesentliche, unentbehrliche Stimme innerhalb der Marxismusdiskussion berücksichtigen.«¹⁹⁴ Dies blieb jedoch ein frommer Wunsch. Das Buch fand keinen wirklichen Eingang in die wissenschaftliche Diskussion.¹⁹⁵ Ebenso wenig seine Theorie der progressiven Elite. Was letztere angeht, gab sich der Rezensent der evangelischen Kirchenzeitung *Kirche in der Zeit* ungläubig: »Ob es freilich zu der von ihm angestrebten ›progressiven Elite‹ kommen wird (...) mag der Gang der weiteren Entwicklung erweisen.«¹⁹⁶ Der Rezensentin der *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* war dagegen bereits klar, »dass hier plötzlich und ungeachtet der sonst hart realistischen Urteilsweise sich der Autor selbst als Utopist erweist«.¹⁹⁷

¹⁹² Herbert Schack, *Schmollers Jahrbuch*, 81. Jg., II. Halbband 1961, 95f./607f.

¹⁹³ Ursula Blinne, *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, 118. Band, 1962, 187ff.

¹⁹⁴ Rudolf Ernemann in: *Bücherei und Bildung*, 13. Jg., Heft 4, 250f.

¹⁹⁵ Eine der wenigen Ausnahmen sind beispielsweise geringfügige Anmerkungen von Leppert-Fögen (1974) zur koflerschen Interpretation des Kleinbürgertums. Auch Helmut Steiners versiertes Lob zur koflerschen Soziologie der Eliten auf dem Kofler-Kongress im Jahre 2000 blieb unverschriftlicht (vgl. Jünke 2000, 233).

¹⁹⁶ Christian Walther in: *Kirche in der Zeit*, 1962, 137.

¹⁹⁷ Ursula Blinne, a.a.O.

Die politische Linke hat dagegen das Thema der progressiven Elite bemerkenswerter Weise ignoriert. Findet sich bei der Rezensentin des sozialdemokratischen *Vorwärts* – die ansonsten die »(unverkennbar) deutliche Kritik an der sozialdemokratischen Partei wie an den Gewerkschaften« als »in der Gesamtbetrachtung jedoch positiv« wirkend betont – Koflers »Erwartung« einer »Elite der Zukunft« wenigstens noch erwähnt,¹⁹⁸ so weiß der – durchaus wohlwollende – Rezensent der *Gewerkschaftlichen Monatshefte* nur zu vermerken, dass das Buch »in einer Sprache geschrieben (ist), die allenfalls mit Hilfe des Dolmetschers revolutionäre Wirkungen erzielen könnte«.¹⁹⁹ Selbst der SDS-Intellektuelle Michael Mauke gibt sich in seiner Rezension in der neu-linken Zeitschrift *Das Argument* ausgesprochen distanziert, berichtet, dass Kofler »die Konturen einer neuen humanistischen Bewegung wahrnehmen zu können (glaubt)«, weist den Begriff der Elite allerdings »zur Benennung des engagierten und militanten Teils der unterdrückten Klasse« als »ungeeignet« zurück.²⁰⁰

Solche Vorbehalte gab es interessanterweise in einem anderen Milieu der westdeutschen Linken, dort wo zu Beginn der 1960er Jahre Kunst und Politik eine vermeintlich neue Synthese einzugehen begannen,²⁰¹ nicht: »Um die Entwicklung des Ganzen voranzutreiben, muss es Aufgabe einer Elite sein, allen Möglichkeiten des Menschen Raum zu schaffen. Eliten dieser Intention ... bezeichnen wir als Kohorten.« (Nach Rabehl 2002, 413) Zu lesen sind diese bemerkenswerten Sätze in den im Dezember 1962 veröffentlichten »Unverbindlichen Richtlinien« der Subversiven Aktion, jener sich auf den Situationismus berufenden antiautoritären Strömung um Dieter Kunzelmann u.a., die ab 1964/65, vor allem nachdem sich die jungen Berliner Studenten Rudi Dutschke und Bernd Rabehl ihnen angeschlossen hatten, zu einem der entscheidenden politischen Kerne der antiautoritären Revolte von 1968 werden sollte (vgl. dazu Rabehl 2000 und Gilcher-Holtey 1995). Diese neue politische Strömung bezeichnete nicht nur das Wetterleuchten einer politisch neuen Zeit. Sie war auch elitär genug, um vor der positiven Besetzung des Begriffs der Elite nicht zurückzuschrecken.²⁰²

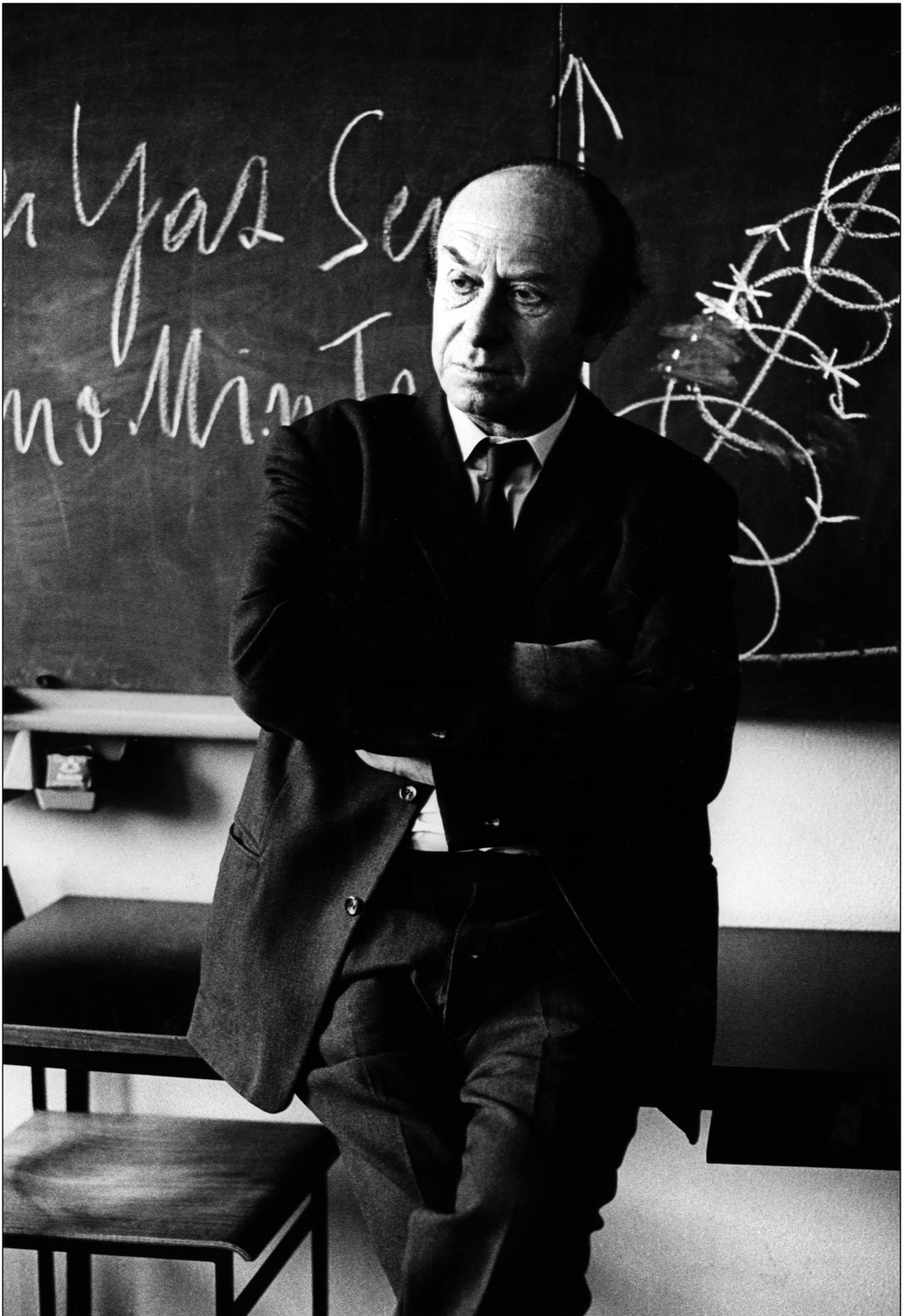
¹⁹⁸ Hety Schmitt-Maass in: *Vorwärts*, 10.3.1961.

¹⁹⁹ Alfred Horné, a.a.O.

²⁰⁰ Michael Mauke in: *Das Argument*, November 1963, 54ff. Friedrich Tomberg schloss sich diesem Verdikt in seiner Rezension des Kofler-Buches *Der proletarische Bürger* (in: *Das Argument*, Heft 39, 1966, 351) explizit an.

²⁰¹ »Jetzt wollten die Künstler das Projekt Revolte, Aufstand und Veränderung, das die zerrissene Arbeiterbewegung aufgegeben hatte, neu aufnehmen. Es sollte nun jedoch nicht mehr an die Sichtweise von Klassenkampf gebunden sein, sondern sollte Leben gewinnen durch die Provokation, den Stil der Negation und durch die Unverschämtheiten einer leidenschaftlichen und unduldsamen Sprache, die über die Aktion ein Denken prägte, das sich durch Weltanschauungen und Ideologien nicht länger einfangen ließ. Das Experiment und der Prozess der Kunst sollten auf die Politik übertragen werden.« (Rabehl 2000, 405)

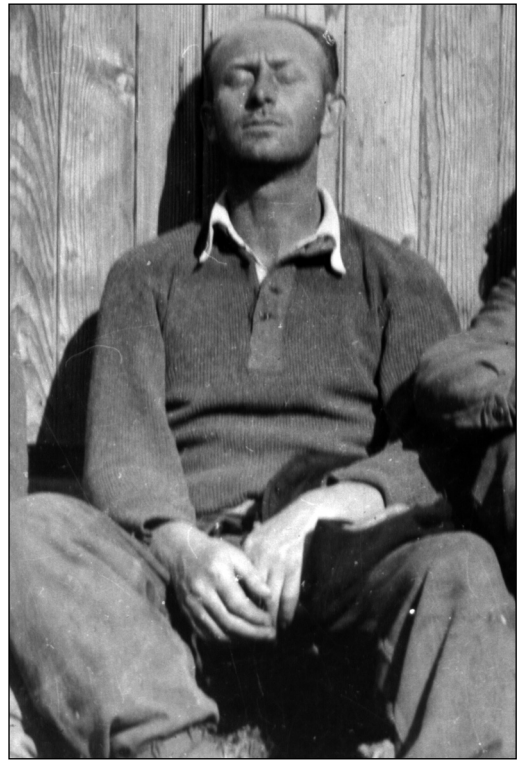
²⁰² Um das Besondere, das Nichtetablierte, Progressive dieser »Elite« zu bezeichnen, spricht Rabehl (2002) von einer »Provokationselite«. In der Beschreibung kommt Rabehl dabei nahe an Koflers »progressive Elite« heran (ohne auf ihn oder dessen Theorie einzugehen), in der theoretischen Verarbeitung leider nicht. Kraushaar (2000, 223ff.) spricht im Kontext der 1968 Revolte von der »Anti-Elite als Avantgarde«. Doch auch er bekommt das Phänomen nicht theoretisch in den Griff. Auch hier lässt sich mit Walpen 2004 (vgl. weiter oben) von einem Versuch der Bildung eines transnationalen Elitennetzwerkes sprechen.



An der Bochumer Ruhr-Universität Anfang der 70er Jahre (Foto: Anita Kloten)



Markus Kofler, Leo Koflers Vater



Leo Kofler im Schweizer Arbeitslager ca. 1940/1941



Ferien in der ostgalizischen Heimat 1928 (r. LK, 2.v.r. Schwester Lisl, mitte Kusine mit Tochter Alice)



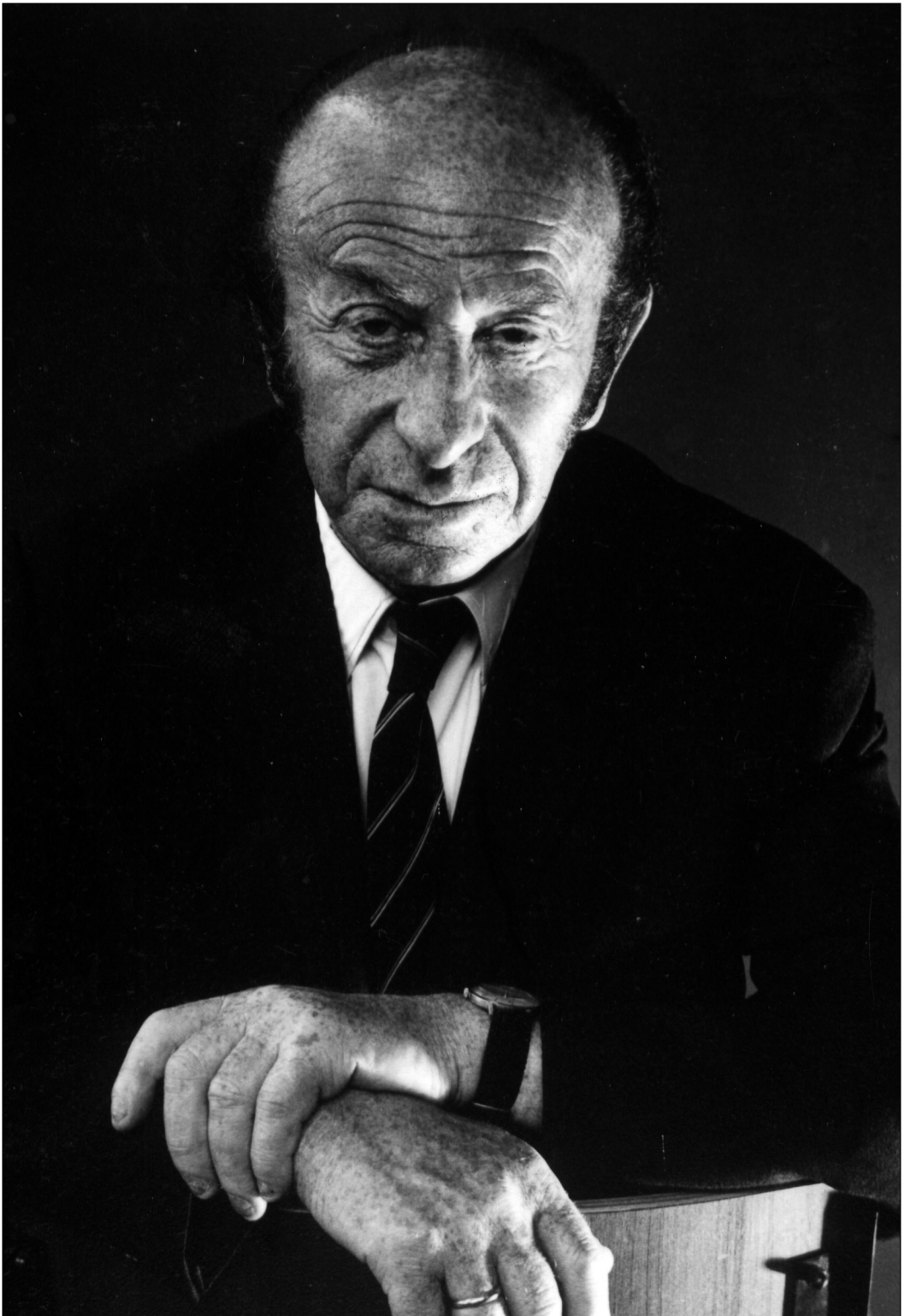
Beim Straßenbau im Arbeitslager Geisshof (Schweiz) ca. 1940/41 (r. LK, 2.v.l. Kurt Seliger)



Anfang der 50er Jahre mit seiner Frau Ursula



1947 bei Antritt der Lehrtätigkeit an der Martin-Luther-Universität in Halle (Universitätsarchiv Halle)



In den 60er Jahren



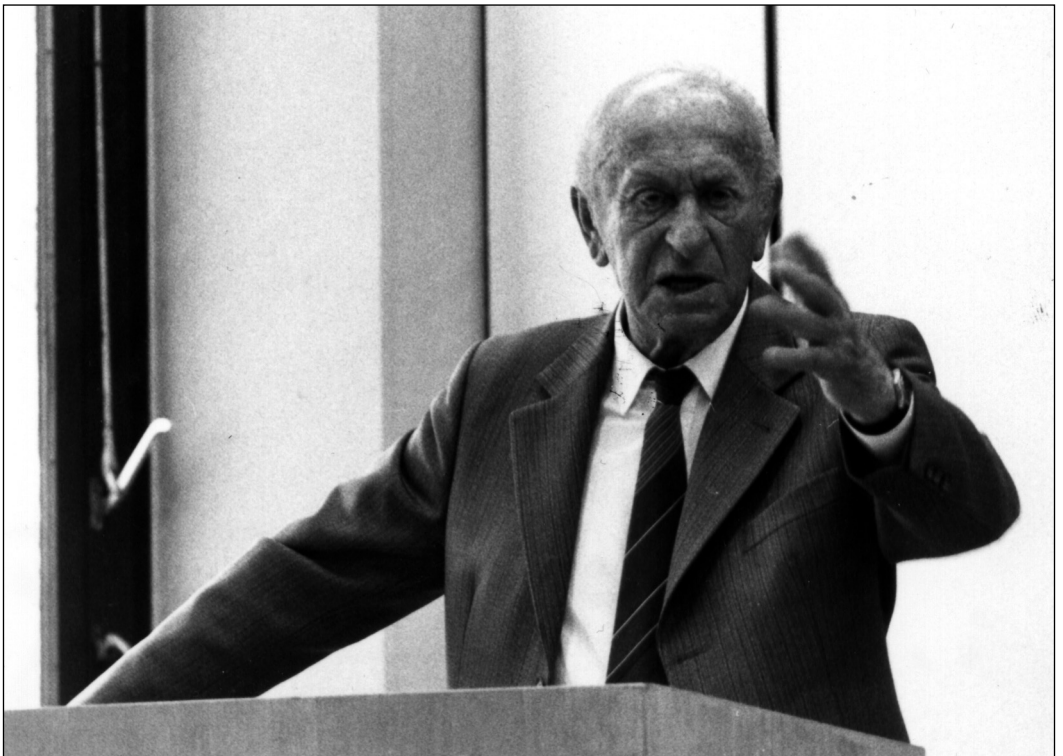
Anfang der 70er Jahre in der Ruhr-Universität Bochum mit StudentInnen (Foto: Anita Kloten)



Vor der Ruhr-Universität Bochum Anfang der 70er Jahre (Foto: Michael Wand)



Im Prolibri-Buchladen in Mönchengladbach in den 80er Jahren



Vortrag an der Ruhr-Universität Bochum kurz vor dem Schlaganfall 1991



Geburtstagsgeschenk zum 60. vom Sozialistischen Bund und dem Frankfurter SDS

Kapitel 6

Hegemoniekämpfe: Die Neue Linke der 1960er Jahre

Auch der Hass gegen die Niedrigkeit verzerrt die Züge. Auch der Zorn über das Unrecht macht die Stimme heiser. Ach, wir, die wir den Boden bereiten wollten für Freundlichkeit, konnten selber nicht freundlich sein. Ihr aber, wenn es soweit sein wird, dass der Mensch dem Menschen ein Helfer ist, gedenkt unsrer mit Nachsicht.

Bert Brecht

(von Leo Kofler als Motto seiner Schrift *Der proletarische Bürger* vorangestellt)

Der Sozialismus besitzt keine magische Kraft.

Auch er muss seinen Stil erst noch finden

Henri Lefebvre 1962

»Für 80 Prozent der Menschheit«, schreibt Eric Hobsbawm (1995, 364) in seiner Geschichte des 20. Jahrhunderts, »hörte das Mittelalter in den fünfziger Jahren mit einem Schlag auf; genauer gesagt, in den sechziger Jahren wurden sich die Leute dessen bewusst, dass es zu Ende war.« Vor dem Hintergrund des welthistorisch einmaligen Wirtschaftsbooms der 1950er Jahre kam es zu einer rapiden, große Teile der Erde umfassenden Verstädterung, zur sprunghaften Verbreitung von Alphabetisierung und Bildung, zum Rückzug traditioneller Vorstellungen von Religiosität, zu aufbrechenden Geschlechterrollen und dem Aufstieg einer neuartigen internationalen Jugendkultur. Erstmals erlebten die kapitalistischen Metropolen eine nachhaltige Vermählung von wirtschaftlichem Liberalismus und sozialer Demokratie.¹

Die Kluft zwischen den vor 1925 und den nach 1950 Geborenen, so Hobsbawm (ebd., 412), »war viel tiefer als jede, die in der Vergangenheit zwischen Eltern und Kindern bestanden haben mochte. (...) Die jungen Menschen lebten in Gesellschaften, die vollständig von ihrer Vergangenheit abgelöst waren – transformiert durch Revolution, wie in China, Jugoslawien oder Ägypten; durch Niederlage und Besatzung, wie in Deutschland und Japan; oder durch Befreiung von Kolonisation. Die Jugend hatte keinerlei Erinnerung mehr an das Zeitalter vor der Sintflut.« Und »(w)enn sich Menschen einer Situation ausgesetzt sehen, auf die sie nichts in der Vergangenheit vorbereitet hat«, schreibt derselbe Hobsbawm über die intellektuelle Verarbeitung dieses weltgeschichtlichen Umbruchs, »dann ringen sie nach Worten, um dem Unbekannten einen Namen zu geben, auch wenn sie es weder definieren noch verstehen können. Bei Betrachtung des dritten Viertels dieses Jahrhunderts können wir verfolgen, wie dieser Prozess unter den Intellektuellen des Westens funktioniert hat.« (Ebd., 363) Erscheinen die 1950er Jahre noch überwiegend als

¹ Zu den globalen gesellschaftlichen, ökonomischen und politischen Umbrüchen der zweiten Jahrhunderthälfte vgl. vor allem Hobsbawm 1995, Therborn 2000, aber auch Brenner 1998, Halliday 1984, Kennedy 1991.

verlängerter Kampfplatz der 1930er und 1940er Jahre, sollten die 1960er das Jahrzehnt ebenso neuer Kämpfer und neuer Kampfbedingungen wie neuer Theorien und neuer Theoretiker werden.

Von der ersten zur zweiten Neuen Linken

Politisch hatten die Fronten des Kalten Krieges deutliche Risse bekommen. Kennedys Präsidentschaft in den USA und die auf die vorübergehende weltpolitische Zuspitzung während der Kubakrise 1961 folgende neue Entspannungspolitik nahm in der neuen US-Militärdoktrin der »flexible response« und im USA-UdSSR-Teststoppabkommen von 1963 konkrete Formen an. In Großbritannien und Italien kamen 1964 die Labour-Partei bzw. eine Mitte-Links-Koalition an die Regierung und auch der französische Gaullismus setzte zunehmend auf Formen gelenkter Modernisierung. In der so genannten Dritten Welt, den in Unterentwicklung gehaltenen Ländern der weltwirtschaftlichen Peripherie (Lateinamerika, Afrika, Asien), beschleunigte sich in den 1960er Jahren der Prozess der Dekolonialisierung und wuchs sich zu einem expliziten Antiimperialismus aus, als er auf den Widerstand der neokolonialen Mächte und des Weltpolizisten USA stieß. In der so genannten Zweiten Welt, den Ländern des »real existierenden Sozialismus«, kombinierte sich die zunehmende Integration von Marktmechanismen in das eigene Plansystem mit einer Politik der friedlichen Koexistenz gegenüber den kapitalistischen Systemgegnern, die konsequent bemüht war, den Radikalisierungsprozess der Dritten Welt mit allen Mitteln zu bremsen. Dies rief spezifisch innerkommunistische Auseinandersetzungen hervor, die sich im sino-sowjetischen Konflikt, im Konflikt zwischen Moskau und dem »roten China« entluden und das erneute Aufbrechen des weltkommunistischen Monolithismus zur Folge hatten. Das sich radikalisierte Mao-China griff den sowjetischen Weg der friedlichen Koexistenz an, setzte verstärkt auf die bewaffnete Unterstützung sozialrevolutionärer Bewegungen in der weltwirtschaftlichen Peripherie und begann, einen innerchinesischen Prozess der Kulturrevolution von oben einzuleiten. In der so genannten Ersten Welt, den kapitalistischen Metropolen, entfaltete sich dagegen infolge des nachkriegsbedingten Wirtschaftsbooms und als Zugeständnis an die Stärke der jeweiligen Arbeiterbewegungen der moderne Sozialstaat, der die fundamentalen gesellschaftlichen Widersprüche scheinbar befriedet hatte.

Auch und vor allem die bundesdeutsche Gesellschaft schien zu Beginn der 1960er stabil und erstarrt.² Doch unter der Oberfläche kam es auch hier zu folgenreichen Veränderungen. Die *Spiegel*-Krise von 1962, die beginnende Aufarbeitung dessen, wofür Auschwitz das barbarische Menetekel geworden ist, der Kampf zwischen »Gaullisten« und »Atlantikern« innerhalb der CDU/CSU, der politische Aufstieg Brandts als vermeintliche

² Zur Bundesrepublik in den 1960ern v.a. *Die Linke im Rechtsstaat* 1976 u. 1979, Abelshauser 1983, CheSchahShit 1986, Korte 1987, Hoffmann 1996, Thränhardt 1996, Fülberth 1999, Glaser 2000, Schneider 2000.

Inkarnation eines deutschen Kennedy, schließlich der Kanzlerwechsel von Adenauer auf Erhard 1963 – all dies waren deutliche Zeichen, dass sich auch in der Bundesrepublik jene »politische Kultur des Autoritarismus, die weitgehend ungebrochen aus der Zeit vor 1945 in die Gesellschaft hineinragte« (Hoffmann 1996, 479), langsam zu wandeln begann. Der zu Beginn des 5. Kapitels dargestellte Autoritarismus begann disfunktional zu werden für die moderne Dialektik von Herr und Knecht. Doch noch war die Hallsteindoktrin unangefochten und verbaute den außenpolitischen Interessen des BRD-Kapitals gerade in der Dritten Welt viele lukrative Möglichkeiten. Noch verharnte Westdeutschland im »nachttotalitären Biedermeier« (Thränhardt 1996, 160). Vergleichbar den internationalen Entwicklungen wurde dieser Aufstieg eines sozialstaatlichen Konsumkapitalismus allerdings auch in Deutschland begleitet von einem politischen Generationenbruch innerhalb der politischen Linken.³

Die sozialistische Linke hatte, wie dargestellt, in den Jahren 1957-59 eine tief greifende und weitreichende Niederlage erlitten, die sich sowohl am persönlichen Schicksal solch führender Protagonisten wie Abendroth, Agartz, Kofler oder Pirker, am Schicksal solcher Zeitungsprojekte wie *AZ*, *WISO*, *SOPO*, *Funken* oder *Arbeiterpolitik* wie auch am Schicksal politischer und intellektueller Strömungen aufzeigen lässt. Die Illegalisierung der KPD hatte eine fortgesetzte stalinistische Formierung der Partei zur Folge. Und die sozialdemokratische Wende vor und mit dem Bad Godesberger SPD-Parteitag zementierte die ohnmächtige Defensive ihres linken Flügels und leitete im Folgenden sowohl die sich in der Rede Wehners vom Juni 1960 manifestierende deutschlandpolitische Wende ein wie auch den Ausgrenzungskurs gegen den sozialistischen Jugendverband SDS.

Das »Homburger Abkommen« vom Juli 1960, in dem die IG Metall erstmals die stufenweise Einführung der 40-Stundenwoche durchsetzte, markierte auch in den Gewerkschaften eine neue Qualität. Annähernde Vollbeschäftigung, Arbeitszeitverkürzungen und Preisstabilität wirkten sich ebenso positiv auf die Lebensqualität aus wie die Sozialgesetzgebung der 1950er Jahre und eine mindestens quantitativ erfolgreiche Lohnpolitik. Hatten sich die Nettolöhne aus unselbständiger Arbeit von 1950-1960 in absoluten Zahlen zwar verdoppelt, so darf nicht vergessen werden, dass dies relativ gesehen keine neue Qualität bedeutete, da der Anteil der Löhne am Volkseinkommen nicht gestiegen war. Im selben Zeitraum hatten sich die Löhne aus selbständiger Arbeit immerhin verdreifacht (Schneider 2000, 288f.). Werner Abelshauser hat in seinen Arbeiten zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Bundesrepublik (Abelshauser 1983, 132ff., u. 1987, 50ff.) aufgezeigt, dass die Lohnquote, der Anteil der Einkommen aller abhängig Beschäftigten am Volkseinkommen, von 1950-59 nahezu unverändert geblieben und damit sogar eher noch gefallen war, da im selben Zeitraum die Zahl der abhängig Beschäftigten von 72 auf 78% anstieg. Erst mit Beginn der 1960er Jahre begann sich die Lohnquote zugunsten der abhängig Beschäftigten zu heben, doch auch in den 1960ern sollte die steigende Lohnquote

³ Zur linken Linken in den 1960ern vgl. v.a. Bock 1976 u. Graf 1976, aber auch Ryschkowsky 1968, Richert 1969, *Die Linke im Rechtsstaat* 1976, Otto 1977, Klönne 1982.

weiterhin gekoppelt bleiben an die permanente Erhöhung der Zahl der abhängig Beschäftigten (erst in den 1970er Jahren kam es zu einer spürbaren Verbesserung der strukturbereinigten Lohnquote). Der sich Ende der 1950er, Anfang der 1960er Jahre durchsetzende wirtschaftliche Aufstieg der lohnabhängig arbeitenden Klasse war deswegen kein Verteilungserfolg, sondern das Resultat der allgemeinen Steigerung von Produktion und Produktivität. Sozialpsychologisch jedoch konnten sich die Fortschritte bei der Arbeitszeitverkürzung und Arbeitssicherheit, in der Sozialgesetzgebung wie in Form der gestiegenen Konsummöglichkeiten voll entfalten. In einer Zeit überdurchschnittlicher Streikabstinenz wähten sich viele auf dem harmonischen Weg in die von Helmut Schelsky so genannte »nivellierte Mittelstandsgesellschaft«. Dass vor diesem sozialökonomischen Hintergrund die Luft für bekennende Sozialisten auch in jener Gewerkschaftsbewegung immer dünner wurde, in der Intellektuelle ohnehin nur eine marginale Rolle spielten, versteht sich fast von selbst. Sowohl das neue DGB-Grundsatzprogramm von 1962 als auch das neue DGB-Aktionsprogramm 1963 erklärten sich nun ohne grundsätzliche Vorbehalte, d.h. unter vollkommenem Verzicht auf die Idee einer alternativen Wirtschaftsverfassung, für die soziale Marktwirtschaft. Die Gewerkschaften verstanden sich fortan, wie es der ihnen besonders nahe stehende Historiker Michael Schneider (2000, 325) formuliert, »als sozialreformerische Kraft, die auf dem Boden der gegebenen Verhältnisse insbesondere eine Demokratisierung von Staat und Gesellschaft erreichen will«. Drückte der IG Metall-Vorsitzende Otto Brenner diesen Konsens mit seinem Konzept gewerkschaftlicher Gegenmacht aus, so wurde er jedoch schon damals auch innerhalb der Gewerkschaftsbewegung in Frage gestellt – vor allem vom IG Bau Steine Erden-Vorsitzenden Georg Leber, der Gewerkschaften nicht als Gegenmacht, sondern als Ordnungsfaktor verstanden wissen wollte (und dafür 1966 mit einem Ministerposten in der Großen Koalition von SPD und CDU belohnt wurde).

SPD und Gewerkschaftsbewegung gingen also scheinbar unaufhaltsam, wie Wolfgang Abendroth in einer erstmals 1962 veröffentlichten »Bilanz der sozialistischen Idee in der Bundesrepublik Deutschland« schrieb (Abendroth 1966, 455), »den Weg des formellen Verzichts auf jede grundsätzliche Kritik an der bestehenden Gesellschaftsordnung und der Preisgabe jedes Ansatzpunktes für ein eigenes antikapitalistisches oder sozialistisches Denken«:

»Der Aufschwung sozialistischen Denkens nach 1945 ist überwunden; sozialistisches Denken ist abermals in kleine Zirkel zurückgeworfen, die keinerlei größere gesellschaftliche Einflussmöglichkeiten besitzen und aus der Diskussion der offiziellen Presse und aus den öffentlichen Auseinandersetzungen der Machträger in der Gesellschaft ausgeschlossen sind. Waren diese Zirkel damals (zwischen 1933 und 1945) illegal, so sind sie nunmehr irrelevant geworden: Es bedarf keiner Zuchthäuser und KZs zur Ausschaltung der sozialistischen Ideen, wenn größere sozialistische – sei es theoretische, sei es politische – Zeitschriften oder Zeitungen ohnedies weder existieren noch aufgebaut werden können, weil kein leistungsfähiger Verleger ihre Existenz ermöglichen würde. Auf relativ bedeutungslose kleine eigene Publikationen – etwa die *Sozialistische Politik*, die *Andere Zeitung* von Dr. Gleißberg, die ohnedies inzwischen eingestellte *WISO* von Dr. Agartz, das *Periodikum für wissenschaftlichen Sozialismus* von Dr. Peters, die *Pläne* Dr. Klönnes – und auf gelegentliche Beiträge

in den – wenigen – wirklich demokratischen politisch-kulturellen Zeitschriften (z.B. den *Frankfurter Heften*, den *Blättern für deutsche und internationale Politik*) und diskussionsbereiten und kritischen christlichen Periodika (z.B. der protestantischen *Jungen Kirche*, den katholischen *Werkheften*) beschränkt, können die sozialistischen Autoren zur Zeit noch nicht einmal ein gemeinsames Diskussionsforum schaffen, um die Gründe ihrer Ausschlachtung zu klären.« (Ebd., 256)⁴

Dass heißt wie gesagt nicht, dass es jenseits der in eine tiefe strukturelle Krise geratenen sozialistischen Linken nicht auch weiterhin oppositionelle Bewegungen gegeben hätte. Ganz im Gegenteil kann sogar von einem gewissen Aufschwung solcher Bewegungen gesprochen werden. So kam es beispielsweise im Jahre 1960 nach britischem Vorbild zum ersten westdeutschen Ostermarsch bei Hamburg. 1961 fand dieser bereits bundesweit statt und nahm von Jahr zu Jahr quantitativ zu. Diese vorwiegend antimilitaristischen, sich vor allem entlang der Frage einer möglichen atomaren Bewaffnung entzündenden Bewegungen agierten jedoch – und dies war das qualitativ Neue – weitgehend losgelöst von linkssozialistischen Zusammenhängen.

Grob gesprochen zog die Linke jenseits des sozialdemokratischen und gewerkschaftlichen Mainstreams zwei unterschiedliche Konsequenzen aus dieser allgemeinen Lage (Bock 1976, 188). Die in die Illegalität gedrängten Parteikommunisten sammelten sich zusammen mit pazifistisch und stärker gefühlsmäßig akzentuierten »bürgerlichen« Antifaschisten einerseits um die im studentischen Milieu sich bewegende neue Zeitschrift *konkret* sowie andererseits um die Ende 1960 entstandene und mehr auf die Altbewegten setzende Deutsche Friedens-Union (DFU). Letztere eindeutig auf organisierende Partei- und Wahlpolitik orientierend und erstere mehr auf eine stark kulturpolitisch geprägte reine Publizistik,⁵ setzten beide – ohne jeden Anspruch auf Treue zum Marxismus – vor allem auf das politische und kulturelle Unbehagen am gesellschaftspolitischen Mief der regierenden Adenauer-CDU, auf die moralische Entrüstung über die Atombewaffnungspläne und auf eine DDR-Anerkennungspolitik. Den marxistischen Anspruch betonte dagegen die im November 1960 um Gerhard Gleissberg, Viktor Agartz, die *AZ* und die *Sozialistischen Hefte* herum gegründete Vereinigung Unabhängiger Sozialisten (VUS), die primär ausgeschlossene und ausgetretene SPD-Mitglieder und -Funktionäre in ihren Reihen sammelte und kurze Zeit später, vor allem über die Wochenzeitung *AZ* wirkend, die DFU

⁴ Im direkten Anschluss an diese Passage spricht Abendroth (1966, 257) übrigens u.a. von den »wenigen sozialistischen Gelehrten, die das Dritte Reich überlebt haben und der stalinistischen Diktatur jenseits der Elbe entkommen konnten, ohne geistig zu zerbrechen«, und bezieht sich dabei auf Leo Kofler, v.a. auf dessen gerade erschienenes Werk *Staat, Gesellschaft und Elite zwischen Humanismus und Nihilismus*.

⁵ Über den *konkret*-Chef Klaus Rainer Röhl schreibt der Ulrike Meinhof-Biograf Mario Krebs (1988, 60f.), er sei »ein Mann voller Widersprüche: Mitglied in der illegalen KPD, obwohl – so seine Selbsteinschätzung – ein »bürgerlicher Hallodri, unmoralisch, zynisch, haltlos«. Mit politischem Instinkt begabt und der Fähigkeit, andere für sich arbeiten zu lassen. Er beherrscht das Liedgut der proletarischen Bewegung, vermag aber ebenso, bei vorgerückter Stunde, von einer Strophe zur anderen in das laute Absingen von Landsknechtliedern faschistischer Couleur überzuwechseln. Er ist Organisator, Propagandist und Don Juan in einer Person. Sein Lebensmotto hat viel mit Dialektik, aber wenig mit dem Parteiprogramm zu tun. Auf einem Transparent, das die Redaktionsräume von *konkret* schmückt, heißt es: »Leute, genießt den Kapitalismus! Sozialismus wird hart!« Und danach lebt er auch.«

unterstützte.⁶ Für Agartz war dies der Grund, sich 1961 persönlich zutiefst verbittert aus der VUS (Vereinigung Unabhängiger Sozialisten) zurückzuziehen. Ein Teil der ihn umgebenden Leute schwankte in den folgenden Jahren zwischen dem DFU-Milieu und jenen Teilen des westdeutschen Linkssozialismus, die sich wie die Zeitschriften *Funken* und *SOPO* von den kommunistischen Strömungen grundsätzlich und rabiat abgrenzten und deswegen auch über den Verdacht entsprechender Ostkontakte und Finanzierungsquellen erhaben waren. Diese Kräfte verblieben auch nach Godesberg in der SPD und kämpften »unter Berufung auf die innerparteiliche Demokratie um das Asylrecht in der SPD« (Fritz Lamm)⁷. Der vor allem gewerkschaftliche Teil dieses Milieus sammelte sich um den radikalen IG Metall-Führer Otto Brenner und die so genannten *Arbeitshefte* des SPD-Linken Peter von Oertzen,⁸ die jungen Intellektuellen um den Sozialistischen Studentenbund SDS⁹ und die älteren Intellektuellen um die Sozialistische Fördergesellschaft.¹⁰

Auch wenn die Distanz zur SPD deutlich gewachsen war, so orientierten wesentliche Teile beider Strömungen, das mag paradox erscheinen, in ihrer politischen Arbeit weiterhin auf die Sozialdemokratie. Beide, die ins Kielwasser des Parteikommunismus geratenden Ex-Sozialdemokraten um Gleissberg und die AZ ebenso wie die in der Sozialdemokratie verbleibenden Linkssozialisten um Abendroth und die *SOPO*, hofften weiterhin auf eine Wende in der SPD.¹¹ Wollten die einen diese Wende von außen anstoßen, zielten die anderen auf eine Organisation der innerparteilichen Kräfte, um sich auf diese Wende vorzubereiten. Bezahlten die einen ihren Schritt mit einer zunehmenden Anpassung an parteikommunistisch-stalinistische Positionen, war der Preis der anderen die zunehmende taktische Anpassung an die SPD sowie die tendenzielle Isolierung von den jungen, nun endgültig und explizit jenseits der SPD agierenden Bewegungen. Beide Hauptströmungen der westdeutschen Linken links der SPD fanden in der ersten Hälfte der 1960er Jahre allerdings keine überzeugende Massenbasis für einen eigenständigen Weg jenseits

⁶ Ernst Richert (1969, 87) sieht zwischen den AZ-Machern Gleissberg und Gottschalk einerseits und den *konkret*-Machern Klaus Rainer Röhl und Ulrike Meinhof den »Unterschied einer Generation«, den Unterschied zwischen radikalem Marxismus und anarchistischem Moralismus.

⁷ Fritz Lamm: »Nachruf auf uns selbst«, in: *Funken*, September 1959 (letzte Ausgabe), 129ff., hier 135.

⁸ Zu den Arbeitsheften vgl. Brock 1986 und ders. in Seifert u.a. (Hrsg.) 1989, sowie Kritidis 2000, 146ff..

⁹ Zur Entwicklung des SDS in den 1960er Jahren vgl. v.a. Fichter/Lönnendonker 1977, Lönnendonker (Hrsg.) 1998, Lönnendonker u.a. 2002, ferner Gilcher-Holtey (Hrsg.) 1998, Tolomelli 2001, Schmidtke 2003.

¹⁰ Die Geschichte der Fördergesellschaft und des daraus sich entwickelnden Sozialistischen Bundes ist noch ungeschrieben.

¹¹ Wolfgang Abendroths erstmals 1964 erschienene Schrift *Aufstieg und Krise der deutschen Sozialdemokratie* endet mit der auch noch in den 1970ern erneuerten Hoffnung, dass »die nun mehr als hundertjährige Partei – sei es durch den Einfluss der Gewerkschaftsbewegung, sei es durch innere Diskussionen, sei es durch äußeren Druck von Konkurrenzbildungen – wieder in die Richtung gedrängt wird, die ihre Anfänge ihr aufgegeben haben« (Abendroth 1978, 77f.). Ulrike Meinhof wiederum, zu Beginn der 1960er Jahre Mitglied der illegalen KPD und publizistische Frontfrau bei *konkret*, hat 1968, anlässlich der Gründung der DKP und ihrer eigenen Abnabelung von diesem Milieu, diese Form der Politik nicht untreffend als kommunistischen Sozialdemokratismus charakterisiert (Krebs 1988, 145).

von SPD und KPD. Das trotzdem vorhandene Bedürfnis nach einem solchen Neuanfang sollte sich deswegen in den nächsten Jahren langsam, aber bestimmt durch die beiden Strömungen hindurch Bahn brechen. Die hierfür entscheidende organisatorische Schnittstelle wurde der Sozialistische Deutsche Studentenbund (SDS), in dem ein nicht unwesentlicher Teil der jungen nonkonformistischen, gleichermaßen radikaldemokratischen wie sozialistischen Intelligenz einen Prozess der zunehmenden Verselbständigung und Radikalisierung durchmachte.

Der SDS hatte sich schon während der Diskussionen um die Godesberger Programmrevision der Mutterpartei SPD und beflügelt durch die Anti-Atomtod-Bewegung politisiert. 1959 gelang es der parteikommunistischen Strömung, der so genannten *konkret*-Fraktion, über die deutschlandpolitische Frage deutlichen Einfluss auf die Politik des SDS zu bekommen. Dass diese Entwicklung der SPD auf ihrem Weg nach Godesberg und darüber hinaus gar nicht gefallen konnte, war klar. Sie erhöhte daraufhin den administrativen Druck gegen den SDS als ganzen, der sich schnell und effektiv, aber letztlich erfolglos von der *konkret*-Strömung trennte. Anfang 1960 ließ es sich der SPD-Parteivorstand nicht nehmen, die Entstehung des Sozialdemokratischen Hochschulbundes (SHB) als eines Konkurrenzverbandes zum SDS aktiv zu fördern und dem SDS systematisch die Finanzmittel zu entziehen. Als Reaktion auf diese Entwicklung gründeten namhafte linke Gewerkschafter und Wissenschaftler wie Fritz Lamm, Wolfgang Abendroth, Heinz-Joachim Heydorn, Ossip K. Flechtheim, Heinz Mauss und Heinz Brakemeier Anfang Oktober 1961 die sich als kritisch-theoretische Kraft innerhalb der SPD verstehende »Sozialistische Fördergesellschaft der Freunde, Förderer und ehemaligen Mitglieder des Sozialistischen Deutschen Studentenbundes«. Nun solidarisierten sich also auch noch namhafte deutsche Intellektuelle mit dem rebellierenden SDS, der den Bruch mit der SPD unbedingt zu verhindern trachtete – schließlich begann links der SPD jene politisch kriminalisierte Zone, die zum Aufgabenbereich des Verfassungsschutzes gehörte. Einen Monat später, Anfang November 1961, erklärte der SPD-Parteivorstand die Mitgliedschaft in der Sozialistischen Fördergemeinschaft und im SDS für unvereinbar mit der Mitgliedschaft in der SPD.¹² Es begann nun endgültig die nachhaltige Transformation des SDS vom mehr oder weniger braven politisch-sozialen Karriereverein zur rebellischen linksintellektuellen Kadenschmiede einer neuen außerparlamentarischen Opposition. Und Leo Kofler glänzte durch Abwesenheit.

Wäre der alte Mentor der linken hessischen Sozialdemokraten und des Frankfurter SDS, der intime Freund von Abendroth, Brakemeier und so vielen anderen, nicht prädestiniert gewesen für eine Mitarbeit im intellektuellen Förderkreis des SDS? Vergewagt man sich die geradezu historische Tragweite der damaligen Auseinandersetzung, muss man sich wundern, dass Kofler später weder selbst darauf zu sprechen kam, noch jemals danach befragt worden ist, warum er dort nicht mitgemacht hat, und dass dies auch anderen Zeitgenossen offensichtlich keinerlei nachträgliche Reflexion wert gewesen

¹² Hans Manfred Bock (1976, 193) schreibt, dass der Beschluss zur Trennung vom SDS wahrscheinlich im Jahre 1960 gefallen war, wegen der Bundestagswahlen 1961 aber bewusst hinausgezögert wurde.

ist. Wer zudem versucht, in jenen politischen und intellektuellen Auseinandersetzungen nach Spuren von Kofler zu suchen, wird fast komplett enttäuscht. Noch Ende der 1950er Jahre ein viel gesehener und gut dokumentierter Gast auf SDS- und anderen politischen Bildungsveranstaltungen, brach dies mit der Wende zu den 1960ern fast vollständig ab. In der bei Lönnendonker u.a. (2002) ausgesprochen detaillierten Darstellung der bundesweiten wie lokalen Veranstaltungs- und Bildungstätigkeiten des SDS nach seiner Trennung von der SPD taucht Kofler nur ein einziges Mal auf – wegen einer (sehr gut besuchten) Veranstaltung, die der Marburger SDS im Wintersemester 1960/61 mit Abendroth, Adorno und Kofler durchführte. Auch in dem von den Autoren dokumentierten exemplarischen Jahr 1963 tauchen als Referenten, Teilnehmer oder Studienobjekt so ziemlich alle Intellektuellen auf, die in den 1950ern eine Rolle in der westdeutschen Linken gespielt hatten, und erst recht all jene, die in den 1960ern intellektuell groß wurden und die 1970er und 1980er Jahre intellektuell bestimmen sollten – nur nicht Leo Kofler (ebd., 85ff.).

Diese bemerkenswerte Abwesenheit Koflers mag auch daran gelegen haben, dass er seit der Sperrung der SDS-Finanzmittel durch den Bundesjugendplan und nach dem entsprechenden Austrocknen durch die SPD kaum noch Geld erwarten durfte, wenn er zum SDS reiste. Erklärt dies jedoch eine solch vollkommene Abwesenheit? So frustriert Kofler nach den Niederlagen der Jahre 1957/58 auch gewesen sein mag, so feindlich gesinnt wie Theo Pirker oder Viktor Agartz war er nicht – und selbst die blieben trotz ihrer verbitterten Feindschaft gegen andere Linke, vor allem gegen die jungen Intellektuellen, immerhin ein Objekt, an dem sich die junge Generation nachweislich abgearbeitet hat. Nicht so Kofler.

Ist er zu einer Mitgliedschaft in der sozialistischen Fördergesellschaft aufgefordert worden? Es scheint so, denn im Bestand Brakemeier des Berliner APO-Archivs finden sich zwei Postkarten Koflers an Heinz Brakemeier – neben Abendroth die zentrale Figur der Fördergesellschaft –, die beide auf den 27. November 1961 datiert sind. Auf der ersten Karte berichtet Kofler davon, dass er gerade mit »engen Freunden« zusammensitze: »Effekt der Besprechung: ich soll unter keinen Umständen Mitglied der Fördergesellschaft werden, da ich sonst große berufliche Schwierigkeiten bekäme.« Und auf der zweiten schiebt er als weitere Begründung seiner Ablehnung hastig nach: »da ich österr.[eichischer] Staatsbürger bin und auch sonst sehr abhängig, möchte ich öffentlich nicht erscheinen. Aus diesem Grunde ist mir die SPD-Mitgliedschaft noch teuer.«

Das Staatsbürgerargument hat Kofler auch später immer wieder ins Feld geführt. In seinen autobiografischen Erinnerungen sagt er, zeitlich unbestimmt, dass seine »Schwierigkeiten, in der Bundesrepublik Fuß zu fassen«, zum Teil auch damit zu tun gehabt haben, »dass ich als Austromarxist nicht ganz den hiesigen Erwartungen entsprach, sowohl hinsichtlich des Stils als auch der Thematik. Später hätte ich mich in die Studentenbewegung gerne mehr eingemischt, als ich es getan habe, aber ich war als Ausländer beständig gefährdet und wollte nicht riskieren, des Landes verwiesen zu werden. Diese Gefahr war nicht gering, wie ich aus zuverlässigen Quellen rechtzeitig erfahren habe.« (Kofler 1987A, 66) Welches diese zuverlässigen Quellen waren, hat Kofler nicht offen gelegt, und ob das Gefahren-Argument wirklich stichhaltig ist, ist mindestens für den Beginn

der 1960er Jahre fraglich. Er selbst sollte dabei zur Erläuterung auf eine Begebenheit verweisen, die sich immerhin ein Jahr später, Ende 1962, ereignete. In der Wochenendausgabe der *Ruhr-Nachrichten* vom 17./18. November 1962 – neben der *Westdeutschen Allgemeinen Zeitung* die zweite große Ruhrgebietstageszeitung – berichtet der Kolumnist von »Argus Holzauge«, er sei durch einen Dortmunder Vortrag Koflers zum Thema »Der Karneval und seine Bedeutung« auf Kofler aufmerksam geworden und habe bei seinen Nachforschungen beim Kölner Einwohnermeldeamt herausbekommen, dass Kofler dort angeblich nicht registriert sei und es Leute gäbe, die »Stein und Bein darauf schwören«, ihn als »Warynski« zu kennen und »überdies als einen in der Wolle gefärbten Ostideologen, der ihres Wissens Ehrendoktorhut und Professorentitel seinen in der Zone attestierten Verdiensten um die marxistische Gesellschaft verdanke. Nun, nichts Genaues weiß man nicht! Wer's eigentlich wissen müsste: Dortmunds Kulturamtsleiter und Volkshochschulmeister. Wäre es nicht gut, wenn der das Geheimnis um seinen Dozenten lüften würde?« Zwei Wochen später, in der Wochenendausgabe vom 1./2.12.62, berichtet derselbe »Holzauge«, dass er einige Briefe zur Verteidigung Koflers bekommen habe und darin die Organisation von »Persilscheinen« vermute. Nach Koflers Aussage (Kofler 1987A, 68) konnte die ganze Affäre durch den besagten Kulturamtsleiter und Leiter der Volkshochschule Alfons Spielhoff, einen linken Sozialdemokraten, abgewehrt werden. Es ist wohl kaum zu klären, wie bedeutend diese öffentliche »Entblößung« Koflers gewesen ist. Im direkten Zusammenhang mit den politisch-privaten Entwicklungen der Jahre 1960/61 dürften sie aber weniger gestanden haben, und in den 1950ern war er sicherlich gefährdeter als zu Beginn der 1960er Jahre – denn damals hatte er sich weit stärker aus dem Fenster gehängt als nun.

Die »Argus Holzauge«-Geschichte verweist aber auf den wahrscheinlichen Kern des Problems. Gerade im Ruhrgebiet mussten solche öffentlichen Angriffe Kofler über die Maßen aufschrecken, hatte er doch dort, und gerade in Dortmund, eine seiner Haupteinkommensquellen. Ohne seine mindestens wöchentlichen Auftritte an der Dortmunder Volkshochschule und vor allem an der Dortmunder Sozialakademie wäre ihm die finanzielle Grundlage seiner Existenz entzogen gewesen. Zudem hatte er in der kleinen Schriftenreihe des Dortmunder Kulturamts jüngst eine bescheidene Unterkunft seiner Schriften gefunden: 1959 die Broschüre *Die beiden Eliten zwischen Nihilismus und Humanismus*, 1960 *Die drei menschlichen Tragödien des 20. Jahrhunderts und das Problem der Bildung* und 1961 *Das Ende der Philosophie?* Seine Tätigkeit an der Dortmunder Sozialakademie wie die weit verzweigten Aktivitäten an nordrhein-westfälischen Volkshochschulen waren in damaliger Zeit, das ist sicherlich glaubhaft, davon abhängig, dass sich Kofler nicht allzu sehr, mindestens aber nicht allzu sehr öffentlich gegen die SPD wandte. Dass Kofler damals noch Mitglied der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands gewesen ist, wie er auf der Postkarte an Heinz Brakemeier schreibt, ist glaubhaft.¹³ Auch unabhängig

¹³ Und wurde im Gespräch bestätigt von Ursula Kofler. Später ist er dann, wie er selbst in seiner Autobiografie – allerdings ohne zeitliche Bestimmung – mitteilt, mit seiner Mitgliedschaft offensichtlich zur SPÖ, zur österreichischen Sozialdemokratie, übergewechselt, nachdem man ihn bei einem Wienbesuch

davon war Kofler jedoch wegen seiner Lehrtätigkeit in zumeist »sozialdemokratischen« Bildungseinrichtungen in gewissem Sinne abhängig von der SPD, und zwar um einiges mehr als jene Professoren, die mit ihrem Engagement für die Sozialistische Fördergesellschaft auch so manches riskiert haben, nicht jedoch ihre materielle Existenz.

Zur gleichen Zeit begannen sich die Lebensumstände Koflers deutlich zu bessern. Die Koflers hatten soeben ihre kleine, schäbige Dachwohnung am Brüsseler Platz aufgegeben zugunsten einer zwar ebenfalls kleinen, aber modernen Zwei-Zimmer-Wohnung im Kölner Stadtteil Mühlheim (in der Lassallestraße!). »Es war«, erinnerte sich Kofler später an die 1950er Jahre, »eine lange Zeit mal größer, mal gerade erträglicher Not; über zehn Jahre hinweg haben wir materiell von der Hand in den Mund und alles andere als komfortabel gelebt« (Kofler 1987A, 64). Und nun bekam er Besuch von dem jungen Verlagsredakteur Frank Benseler, der ihn Mitte 1961 im Namen des renommierten Luchterhand-Verlages aufsuchte, um mit ihm die Möglichkeiten einer verlegerischen Zusammenarbeit auszuloten. Man prüfte die mögliche Neuauflage der beiden koflerschen Hauptwerke *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* und *Die Wissenschaft von der Gesellschaft* und entschied sich, vor allem wohl auf Drängen Koflers selbst, für das erstere. »Kofler ist«, schrieb Benseler in einer Hausmitteilung an die Verlagsleitung, »in der Tat in einer Reihe mit Lukács, Bloch und Mayer zu sehen. Auch wenn er der schwächste Vertreter dieser Gruppe ist, überragt er die landläufigen Vertreter bei weitem. In der Bundesrepublik dürfte Kofler der einzige namhafte Vertreter des Marxismus sein, dessen Werkmaßstab der Humanismus ist. Innerhalb der Diskussion um den Marxismus stellt das Buch über die bürgerliche Gesellschaft eine unentbehrliche Stimme dar.«¹⁴ Doch bevor es zur Neuauflage von *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* kommen sollte, erschien 1962, als erstes von insgesamt vier in den nächsten elf Jahren im Luchterhand-Verlag erscheinenden Kofler-Werken, dessen neue Schrift *Zur Theorie der modernen Literatur*.

So einschneidend diese privaten Veränderungen für Kofler auch waren, als solche können sie kaum Koflers totalen Rückzug aus den praktisch-politischen Zusammenhängen jener »progressiven Elite« erklären, auf die er selbst so viel geschichtsphilosophische Hoffnung setzte und die sich als Neue Linke gerade erst zu formieren begann. Es sei denn, sein entsprechendes Engagement in den 1950er Jahren wäre für ihn Ergebnis mehr einer Not als einer Tugend gewesen, einer Not (sich publizistisch einzumischen, um damit Geld zu verdienen und seinen »Marktwert« zu erhöhen), der er sich nun, zu Beginn der 1960er Jahre, mit einem eingeführten Namen, neuer Wohnung, einem bescheidenden, aber geregelten Einkommen und einem »anständigen« Verlag entledigen konnte. »Wenn ich ehrlich bin«, gab er später zu (wie weiter oben bereits zitiert), und bezog sich dabei auf seine vermeintlich behördlich verordnete praktisch-politische Abstinenz, »kam mir

danach gefragt hat. Es dürfte nicht unwahrscheinlich sein, dass er in die SPÖ eingetreten ist, um gegenüber seinen »Arbeitgebern« sagen zu können, er wäre Teil der sozialdemokratischen Bewegung, ohne dies faktisch zu sein. Wann und wie lange er Mitglied der SPÖ gewesen ist, ließ sich allerdings trotz entsprechender Nachforschungen nicht mehr nachweisen.

¹⁴ Hausmitteilung Benseler-Reifferscheid 28.6.1961 (Literaturarchiv Marbach)

das insofern entgegen, als ich mich gerne mehr auf die Theorie konzentriere« (Kofler 1987A, 69).

Wie auch immer, es endete nun jedenfalls Koflers intensive Mitarbeit bei den diversen linken Zeitschriften und es begann eine intensive Zeit des Bücher-Schreibens. Nur noch gelegentlich mischte er sich fortan in die Politik ein, zumeist in Form indirekter Einflussnahme, über Gespräche und Briefe – wie beispielsweise jenen an seinen Freund Wolfgang Abendroth, dem er im März 1962 berichtete, es werde

»*allenthalben* die Meinung vertreten (ganz privat schließe ich mich ihr vorbehaltlos an), dass Du die einzige profilierte Persönlichkeit Deutschlands bist, die sich an die Spitze einer wirklich unabhängigen Sammlungsbewegung der Linken in Deutschland stellen soll. Agartz ist trotz seiner nunmehr energischen Abgrenzung gegen den Stalinismus im Bewusstsein der Öffentlichkeit zu vorbelastet, zudem in seiner ganzen Art »eine lahme Ente«, wie die Leute sagen. Ich habe versprochen, Dir bei Gelegenheit diese Post als viel herkommender Handlungsreisender in Geist zu übermitteln und Dich zu ermuntern, entsprechende Überlegungen anzustellen.«¹⁵

Auf Abendroths Antwort: »Was den Zusammenschluss aller Linken anbetrifft, so hast Du grundsätzlich recht. Die Schwierigkeit liegt in einer solchen Form der Kooperation, die die Gefahr vermeidet, in Wirklichkeit weiteren sektiererischen Krach aller gegen alle zu provozieren. Doch darüber sollten wir einmal genau persönlich *sprechen*«,¹⁶ reagierte Kofler in einem undatierten, aber wahrscheinlich im Herbst 1962 verfassten Brief in gewohnter Weise: »Außerdem möchte ich mich aus allen politischen Kontakten ganz heraus halten!«¹⁷

Mit dem durch den SPD-Parteivorstand im November 1961 erklärten Unvereinbarkeitsbeschluss stellte sich den weniger gewordenen Mitgliedern und Aktiven des SDS nicht nur die dringliche Frage, wie sie sich in den neuen Verhältnissen positionieren sollten, sondern mehr noch die Frage, welche Lehren aus der historischen Niederlage der westdeutschen Linken zu ziehen waren und welches Gesicht ein zeitgenössischer Sozialismus vor diesem Hintergrund annehmen konnte. Es begann die Zeit des so genannten Seminarmarxismus, in der die SDS'ler in Seminaren, Diskussionszirkeln und ihrem neuen Publikationsorgan *neue kritik* ihr Selbstverständnis als moderne, junge sozialistische Intelligenz formulierten. Ernst Richert (1969, 86) schreibt:

»Am extremsten antimilitaristisch waren die Hamburger, am orthodoxesten marxistisch – unter dem Einfluss von Wolfgang Abendroth – die Marburger, während die Ausstrahlungen des Horkheimer-Adorno-Instituts für Sozialforschung in Frankfurt die maßgebenden Mitglieder der dortigen Gruppe im Sinne eines tiefenpsychologisch moderierten Marxismus tendieren

¹⁵ Leo Kofler an Wolfgang Abendroth, 10.3.1962 (IISG: Bestand Abendroth).

¹⁶ Wolfgang Abendroth an Leo Kofler, 30.3.1962 (IISG: Bestand Abendroth).

¹⁷ Via Abendroth versuchte Kofler auch indirekt in die Linke zu intervenieren. Einmal schlug er ihm eine öffentliche Kampagne für die Freilassung von Wolfgang Harich vor, ein anderes Mal suchte er Abendroths Unterstützung, um gegen die Westauftritte jenes Rugard Otto Gropp zu protestieren, der maßgeblich an seinem Sturz in Halle beteiligt war (vgl. Kapitel 4). Gropp, Hager und andere waren damals gerade zu offensichtlich gern gesehenen Gästen und Autoren linker Veranstaltungen und Zeitschriften geworden (beispielsweise der *Sozialistischen Hefte* oder der *WISO*).

ließen. Und in Berlin schließlich stand – schon deswegen, weil ein großer Teil der SDS-Studenten aus der DDR kam und in der Mehrzahl den dortigen leninistischen Sozialismus keineswegs in Bausch und Bogen verdammt, sondern zu Differenzierungen neigte – die Frage der kritischen Auseinandersetzung mit jeder Ausprägung marxistischer Ideen und sozialistischer Experimente im Mittelpunkt; dabei war begreiflicherweise den Berliner SDS-Angehörigen die deutsche Frage in besonderem Maße innere Angelegenheit.«

Der SDS-Bundesvorsitzende Michael Schumann gab auf der 16. Delegiertenkonferenz im Oktober 1961 die neue Richtung vor, als er den SDS in den Kontext der britischen und französischen »Neuen Linken« stellte.¹⁸ Die Neue Linke verstand er dabei explizit nicht als eine selbständige Organisationsform, sondern vielmehr als eine Strömung innerhalb der Universitäten und der Arbeiterbewegung. Die Kritik der integrierten SPD kombinierte sich mit der Kritik an Bürokratisierung, Entpolitisierung und autoritärer Verknöcherung der herrschenden Gesellschaftspolitik. Dagegen setzte Schumann die linke Dissidenz: »Wir können uns nicht mit der bestehenden Gesellschaft und ihrer Machthierarchie identifizieren und müssen uns gegen das Einbezogenwerden in dieses System unablässig zur Wehr setzen. Wir müssen als Verband, als Gruppe und als einzelne diesen Kampf immer wieder neu aufnehmen, um die wahren Fronten dieser Gesellschaft deutlich werden zu lassen.« (Nach Demirovic 1991, 38)

Je weniger Opposition und Politisierung von Seiten der SPD zu erwarten waren, desto heftiger wurde die im SDS geäußerte Kritik an den Traditionen der »Alten Linken« (mit dem stalinistischen Ostmarxismus und seinen westlichen Ablegern setzte man sich kaum noch auseinander). Auch die Arbeiterklasse als solche sei zwar in vielem integriert und antikommunistisch verblendet, trotzdem könnten die der bürgerlichen Gesellschaft immanenten Klassenwidersprüche nicht vollends still gestellt oder aufgehoben werden. Man müsse auch weiterhin an ihrer Politisierung arbeiten. »So ist der Antagonismus von Kapital und Arbeit auch heute noch die entscheidende Ansatzstelle für sozialistische Politik. Für den sozialistischen Studenten bieten sich hier Aufgaben und Möglichkeiten, einen Beitrag dazu zu leisten, dass das zunächst betriebsgebundene Spannungsverhältnis zwischen der Arbeitnehmerschaft und dem Kapital ins Politische gewandt wird.« (Schumann, nach ebd., 39)

Damit war zwar ein politisch-theoretischer Grund gelegt – zumal in einem Geiste, der ganz »koffleristisch« war –, mehr aber auch nicht. Und bald schon erklangen neue, radikalere Töne im SDS. Auslösendes Ereignis war die Gründung des Sozialistischen Bundes Ende 1962.¹⁹ Im Oktober 1961 hatte sich, wie dargestellt, die »Sozialistische Fördergesellschaft der Freunde, Förderer und ehemaligen Mitglieder des Sozialistischen Deutschen Studentenbundes« gegründet und war zusammen mit dem SDS aus der SPD ausge-

¹⁸ Zur britischen Neuen Linken vgl. v.a. Chun 1996 und Ali 1998, zur französischen Gilcher-Holtey 1995, Kapitel 2, zur US-amerikanischen Schmidtke 2003, zur italienischen Tolomelli 2001 sowie übergreifend v.a. Katsiaficas 1987 sowie den Sammelband von Gilcher-Holtey (Hrsg.) 1998. Zur frühen deutschen Rezeption dieser Entwicklungen vgl. Seifert 1963 sowie diverse Beiträge in der SDS-Zeitschrift *neue kritik* 1961ff.

¹⁹ Zu den Auseinandersetzungen innerhalb des SDS vgl. v.a. Demirovic 1991, Lönnendonker u.a. 2002, Kapitel 2.

schlossen worden. Wolfgang Abendroth und Heinz Brakemeier, die treibenden Kräfte der Fördergesellschaft, hatten dieselbe Ende 1962 zum Sozialistischen Bund umgewandelt, um, so Brakemeier (nach Ryschkowsky 1968, 34), eine »(k)ontinuierliche Sammlung und Organisation aller von der Neuen Linken erreichbaren Menschen in der Bundesrepublik« zu gewährleisten. Eine Sammlung, die parallel auch die VUS betrieb. Während jedoch die Vereinigung Unabhängiger Sozialisten stärker nach Osteuropa schaute und auf Zusammenarbeit mit den dortigen Kommunisten setzte, blickten die im Sozialistischen Bund Versammelten stärker nach Westeuropa und die sich dort entwickelnde Neue Linke. Auf die SPD setzten sie dabei ebenso wenig Hoffnung wie auf den Westkommunismus oder die DDR, deren bürokratisch-diktatorische Methoden sie aufs Schärfste ablehnten. Man versuche, so die Satzung des SB, »theoretisch und praktisch Voraussetzungen für die Bewegung einer ›Neuen Linken‹ in der Bundesrepublik zu schaffen« und wolle dazu »gemeinsam mit anderen freiheitlich-sozialistischen Kräften ein Zentrum für neue sozialistische Politik bilden« (nach Lönnendonker u.a. 2002, 56): »Wir brauchen Menschen, die entschlossen sind, eine neue absolut unabhängige sozialistische Kraft wirksam zu machen«, so Heydorn 1962 (nach Ryschkowsky 1968, 34).

Was dies eigentlich hieß, war durchaus umstritten. So griff der junge SDS-Kader Thomas von der Vring den Sozialistischen Bund in der SDS-Zeitschrift *neue kritik* scharf an – als neue Kampforganisation alten Stils, als überlebenden »Reflex einer bewegten Vergangenheit (...), stark genug, organisierte Versuche, eine neue Linke zu entfalten, zu ersticken. Jede neue linke Organisation muss damit rechnen, dass jene alten Linken ihr in genügender Zahl zuströmen, um sie über kurz oder lang zu majorisieren. (...) Die Erfahrungen des vergangenen Jahres besagen also, dass die Arbeit für eine neue Linke nur getrennt von der alten Linken fruchtbar sein kann.«²⁰ Zur »alten Linken« gehörten für ihn nun also auch jene linkssozialistischen Aktivisten und Denker, die den SDS im Kampfe gegen die sich integrierende SPD politisch und finanziell unterstützten.²¹ Das erinnert nicht nur an die Abrechnung des »jungen« Austromarxisten Joseph Buttinger mit dem »alten« Austromarxisten Otto Leichter (vgl. Kapitel 2, Abschnitt »Der letzte Kampf des Austromarxismus«). Das provozierte auch Reaktionen. Während Heinz Brakemeier in scharfer Polemik gegen den »Marx-Töter« Vring und seinen »neuen Thomismus« anscrieb,²² erinnerte Wolfgang Abendroth daran, dass es innerhalb der »Alten Linken« auch alternative und aufbewahrenswerte Strömungsansätze gegeben habe. Auf deren Kontinuität zu verzichten, habe eine sozialistische Bewegung »im luft- und geschichtsleeren Raum« zur Folge. »Deshalb sollte gerade die sozialistische studentische Jugend sich

²⁰ Thomas von der Vring: »Ein Jahr Neue Linke«, in: *neue kritik*, Heft 14, Januar 1963, 13ff., hier 15.

²¹ »Tendenziell handelt es sich hier um ein Generationsproblem, denn es fällt eben besonders jenen Genossen, die lange Jahre einen opferreichen Kampf für die heute gescheiterte Arbeiterbewegung geführt haben, schwer, sich vom Banne der alten Ideologien zu befreien.« Ebd.

²² Heinz Brakemeier: »Marxismus – oder neuer Thomismus?«, in: *neue kritik*, Heft 15, März 1964, S. 11f.

hüten, einen – nicht nur sinnlosen, sondern gefährlichen – Graben zwischen der Linken der alten Arbeiterbewegung und sich selbst künstlich zu schaffen«, so Abendroth.²³

Auch wenn es 1962/63 nicht zum endgültigen Bruch kommen sollte, so war damit doch eine neue, sich bald nachhaltig vertiefende Wasserscheide innerhalb der Neuen Linken, genauer: zwischen ihrer ersten und zweiten Generation gesetzt, die sich ihrem Selbstverständnis nach daran entzündete, wie autonom eine sich gegen die Tradition der alten Arbeiterbewegung abgrenzende junge kritische Intelligenz sein könne und müsse. Konsequenz diskutierte der SDS in den Jahren nach 1962 deswegen vor allem über die Rolle der Intelligenz im Spätkapitalismus.²⁴

Während der Streit zwischen »alter« und »neuer« Linker bereits den damals Streitenden bewusst gewesen ist, gilt dies jedoch kaum für jenen dahinterstehenden Generationsbruch innerhalb der Neuen Linken, der erst im letzten Jahrzehnt ins analytische Blickfeld der Geschichtsforschung geraten ist.²⁵ Wie man diesen Generationsbruch historisch-politisch fassen kann, hat beispielsweise Ellen Meiksins Wood reflektiert. Wurde, so Wood (1995b), die erste Generation Neuer Linker, die Neuen Linken der 1950er Jahre, noch durch den aufkommenden Faschismus, die Erfahrungen des Spanischen Bürgerkriegs, die Volksfrontperiode und den Zweiten Weltkrieg geprägt, so wuchs die zweite Generation bereits inmitten der Prosperitätsphase des von Eric Hobsbawm so genannten »Goldenen Zeitalters« auf. »Dieser relativ kleine Generationsunterschied«, schreibt sie, »spiegelte einen viel größeren Wandel, möglicherweise einen der bedeutendsten Epochenwandel der modernen Geschichte, wider.« (Wood 1995b, 40; Übersetzung: CJ) Behielt die erste Generation eine Erinnerung an die kapitalistische Depression, die Klassenkämpfe und die sozialistische Gegenkultur, verband die zweite bürgerliche Demokratie mit Produktivität und Wachstum. Dieser unterschiedliche Erfahrungshintergrund hatte, so Wood, weitreichende Unterschiede in Politik, Theorie und Habitus zur Folge. Drückte zunächst auch die zweite Generation ihre Verbundenheit mit der Arbeiterbewegung aus, so war hier doch von Beginn an eine gewisse Distanz zu beobachten, die sich bis zum Ausbruch der 1968er Revolution (vgl. weiter unten) auf durchaus verschlungenen Wegen entfalten sollte. Die Zentralität der Arbeiterklasse im Strategiekonzept wurde zunehmend abgelöst von der Proklamation der Pluralität der Kämpfe und ihrer revolutionären Subjekte.

Was Meiksins Wood am Beispiel der britischen »New Left« herausgearbeitet hat, jener intellektuelle Suchprozess – den Eric Hobsbawm (1995, 363), wie bereits zitiert, als

²³ Wolfgang Abendroth: »Alte« und »neue« Linke«, in: *neue kritik*, Heft 15, März 1963, S. 8ff., hier 11. »So droht der gegen die Linke innerhalb der »alten Linken« (...) gerichtete Aspekt sich zum Ressentiment zu steigern und zur unkritischen Übernahme von Denkschemata der Seite zu verleiten, die zu bekämpfen man ausgezogen war«, ebd., 10.

²⁴ Ein Teil dieser Texte findet sich nachgedruckt in: Die Strategiediskussion des SDS von 1963-1966, 1972.

²⁵ Zu der in der angelsächsischen Debatte bereits seit über einem Jahrzehnt entwickelten Unterscheidung zwischen erster und zweiter Generation der Neuen Linken siehe vor allem Kenny 1995, Wood 1995b, Chun 1996 sowie Gilcher-Holtey 1995 zur französischen Neuen Linken. Auch in der deutschen Diskussion greift die Generationenendebatte zunehmend um sich, wird aber weniger im Zusammenhang mit politischen Konzeptionsunterschieden gesehen, vgl. dazu Fichter/Lönnendonker 1998, Rabehl 1999.

ein Ringen nach Worten fasste, »um dem Unbekannten einen Namen zu geben« – findet seine deutliche Parallele in der westdeutschen Situation der 1960er Jahre. Die von ihr am Beispiel solch namhafter britischer Linker wie Edward P. Thompson, Ralph Miliband, Raymond Williams, Perry Anderson, Robin Blackburn und Stuart Hall aufgezeigte latente Spannung sowohl im persönlichen Umgang wie auch in Fragen der politischen Theorie und Praxis findet ihre westdeutsche Entsprechung in den Auseinandersetzungen zwischen Abendroth, Agartz, Kofler, Lamm u.a. auf der einen und den jungen SDS-Ideologen und kritischen Theoretikern auf der anderen Seite. Gerade im SDS kam es Ende der 1950er/Anfang der 1960er Jahre zu einem Generationswechsel, in welchem sich die Kritische Theorie der Frankfurter Schule nicht nur zur verbindlichen Version des »westlichen Marxismus« entwickelte, sondern auch begann, »ein Lebensgefühl zu werden« (Demirovic 1999, 878).

Betrachtet man die vielfältigen Auseinandersetzungen zwischen »alter« und »neuer« Linker, zwischen SDS und SB, zwischen SB und VUS, zwischen all diesen und der DFU, so wird bei Koflers Naturell zwar verständlich, warum er sich in die am Beispiel von Abendroth/Brakemeier/Vring aufgezeigten unappetitlichen »Bodenkämpfe« nicht einmischen mochte. Merkwürdig ist dies trotzdem, denn von diesen Bodenkämpfen sollte nicht unwesentlich das historische Schicksal jener progressiven Elite abhängen, auf die er bekanntlich seine Hoffnung setzte. Kofler hätte dabei mit seinem ganzen Ansatz durchaus eine Brücke schlagen können zwischen SB und VUS, zwischen Abendroth und Agartz, und er hätte den jungen SDS-Intellektuellen jenen theoretischen Ansatzpunkt liefern können, nach dem sie in überall verzweifelt suchten. Bei ihm hätten sie sich nicht nur ihrer geschichtsphilosophischen Rechtfertigung, sondern auch mancher ihrer programmatischen Vorstöße versichern können.

Dieselben Themen und Stichwörter, an denen sich auch Kofler zu jener Zeit abarbeitete – die Analyse der spätbürgerlichen Gesellschaft; die neue Rolle der Intellektuellen und die Frage ihres Elitencharakters; das Verhältnis von Theorie und Praxis und die gestiegene Bedeutung des Ideologisch-Geistigen; das Verhältnis von Demokratie und Sozialismus und von Konformismus und Nonkonformismus, von Konsumismus und Askese, von Humanismus und Nihilismus; das Bewusstsein einer historischen Übergangsphase – standen im Mittelpunkt der Selbstverständnisdebatten auch der jungen SDS-Kader (vgl. Lönnendonker u.a. 2002, 66ff.; Demirovic 1991 u. 1999, 856ff.). Um so verblüffender ist, dass ausgerechnet Leo Kofler, der von den alten Sozialisten der Neuen Linken politisch-programmatisch am nächsten stand, in keiner Weise rezipiert und von der jungen Generation schlicht links liegen gelassen wurde. Wie erklärt sich diese koflersche Abwesenheit, wie erklärt sich die Tatsache, dass gerade er gleichsam zur *persona non grata* der neuen westdeutschen Linken werden sollte?

Jenseits des persönlichen Charakters Koflers kann das »Geheimnis« dieser Entwicklung nur in spezifischen Aspekten seines Werkes begründet liegen, denn was er der entstehenden Neuen Linken zu geben hatte – das ist das tiefste Paradox seiner Theorie der progressiven Elite –, zog er ihr gleichzeitig unter den Füßen wieder weg. Trotz neu-linker Programmatik

hielt Kofler nämlich in alt-linker Tradition daran fest, dass die von ihm geschichtsphilosophisch gerechtfertigte und ausgiebig theoretisierte progressive Elite lediglich eine historische Übergangsgemeinschaft sein könne, deren historisch-politische Aufgabe *nicht* die Begründung einer neuen sozialen Bewegung war, sondern die *Rekonstruktion* einer antibürokratischen, revolutionären Arbeiterbewegung. Gerade gegen diesen scheinbar paradoxen Spagat zwischen klassischem Sozialismus und Neuer Linker bekehrten aber vor allem die jungen Neuen Linken vom Schlage eines Thomas von der Vring vehement auf.

Nur wo sich die progressive Elite »mit den fortschrittlichen Kräften unserer Zeit verbündet, mögen diese selbst weitgehend entwurzelt sein, um sie von innen her zu erneuern«, nur dort, so Kofler (1960A, 363), »(erfüllt) sie ihre historische Mission, ohne dass sie missbraucht werden kann«. Die Besonderheit der progressiven Individuen liege gerade nicht in ihnen selbst, sondern »in ihrer Teilnahme am Wissen um besondere Dinge und in der sich daraus ergebenden und soziologisch zu bestimmenden führenden Stellung. (...) Deshalb muss sich die Elite aufheben, wo sich die Masse, die sich durch ihr entfremdetes Dasein kennzeichnet, aufhebt, als Summe derer, die in der menschlichen Deformation leben. Mit dem Verschwinden der Masse, die nur als entfremdete Masse ist, muss auch die Elite, die vom Unterschied gegen sie lebt, verschwinden.« (Ebd., 385f.) Was Kofler hier als utopische Zukunftsmusik komponiert, müsse sich aber, so seine ausgesprochene Überzeugung, bereits in den Bewegungen selbst widerspiegeln, so sehr Wirklichkeit und Utopie realgeschichtlich auch auseinanderfallen mögen. Wo ein von der Vring einen unüberwindbaren Graben zwischen Gestern und Heute, zwischen Alt und Jung nicht nur feststellt, sondern auch noch lobpreist, kann es nicht nur nicht zu jener Assoziation der progressiven Elite mit jenen in der Integration verharrenden Lohnabhängigen kommen, sie kann noch nicht einmal als politische Aufgabe formuliert werden. Nicht um die Erneuerung einer revolutionären, antibürokratischen Sozialbewegung geht es dann, sondern um den vermeintlichen Widerspruch zwischen »alten« und »neuen« sozialen Bewegungen. Dieser integrale Teil der koflerschen Theorie der progressiven Elite war für die jungen Genossinnen und Genossen offensichtlich eine solch schwerwiegende Zumutung, dass sie sich ihr weder stellen konnten noch wollten.

Erschwerend kam hinzu, dass sich Kofler wegen seiner Einsicht in die strukturelle Labilität der neuen historischen Schicht, in ihr permanent drohendes Umkippen in einen verzweifelnden Pessimismus und Nihilismus, das Recht herausnahm, sich nicht nur mit liberalen, christlichen und anderen Tendenzen des Humanismus kritisch auseinanderzusetzen, sondern auch mit den sozialistisch-marxistischen Tendenzen desselben. Bereits in seinem Erstlingswerk *Die Wissenschaft von der Gesellschaft* hatte er (wie in Kapitel 3 dargestellt) für eine »konstruktive Selbstkritik (...) für eine fortwährend praktisch angewandte Einheit von Theorie und Praxis« (Kofler 1944, 292 [1971, 152]) plädiert. Doch was Kofler als die notwendige Form der »Selbstkritik« innerhalb der progressiven Elite betrachtete, damit diese nicht zum Feigenblatt regressiver Tendenzen werde, verstand diese selbst offensichtlich als eine Kritik »von außen«, als die zersetzende Kritik eines »Traditionalisten«. Nur so wird die (fast) vollkommene Ignoranz gegenüber dem koflerschen Werk in der in den 1960er Jahren aufsteigenden Neuen Linken verständlich.

Dass tief greifende biografische und politisch-theoretische Unterschiede zwischen den Generationen der Linken nicht zwangsläufig zur Folge haben müssen, dass »die Alten« ihren intellektuellen Einfluss auf die junge Generation verlieren, zeigt nicht nur ein Blick auf die britische Insel (wo es zu einem zwar spannungsgeladenen, aber dennoch produktiven Miteinander beider Generationen gekommen ist), sondern auch ein Blick nach Frankreich, wo ein »alter Linker« zum anerkannten Vordenker der französischen Neuen Linken werden sollte, dessen politisch-biografisches Profil gänzlich anders als das Leo Koflers ist und doch bemerkenswerte wie aufschlussreiche Parallelen aufweist. Gemeint ist Henri Lefebvre, auf den im Folgenden etwas ausführlicher eingegangen werden soll, um Koflers Verhalten einem aufschlussreichen Vergleich unterziehen zu können.

Am Anfang stand auch bei Henri Lefebvre die Religion.²⁶ Geboren am 16. Juni 1901 im Südwesten Frankreichs, in Hagetmau, verbrachte Lefebvre seine Kindheit und Jugend in den dortigen Pyrenäen. Während sein Vater ein geistvoller und antiklerikal eingestellter Beamter war, zeichnete sich seine Mutter durch einen allzu festen katholischen Glauben aus. Sie erzog den Jungen so streng, dass dieser aufbegehrte. So lernte der junge Henri das Phänomen religiöser Entfremdung und die tief greifende Rolle der Ideologie im menschlichen Leben verstehen. Ideologie, schrieb er später, ist mehr als falsches Bewusstsein, es ist »Gelebtes, in eine Praxis Inkorporiertes« (nach Meyer 1973, 12). Entsprechend bedürfe es auch mehr als nur einer anderen Ideologie, »um von dem zu befreien, was nicht bloß ideologisch war« (nach ebd.). Lefebvre wandte sich mit einem unbedingten Willen zur Aufhebung der durch Entfremdung geprägten Verhältnisse, mit einem unbedingten Willen zum Leben und zur Spontaneität der Philosophie zu, um Lehrer zu werden, und entdeckte dabei die romantische Gesellschaftskritik für sich. Zu Beginn der 1920er Jahre schloss er sich den französischen Surrealisten an, wohl wissend, dass »ein noch so poetisches Wort (nicht) genügt, um die Praxis zu verändern« (nach ebd., 36). Ohne die Impulse des im Surrealismus sich ausdrückenden revolutionären Subjektivismus aufzugeben, wandte er sich Ende der 1920er Jahre zum Marxismus und trat in die französische Kommunistische Partei ein. Zu Beginn der 1930er Jahre gab er Marxens Frühschriften und Lenins philosophische Hefte in Französisch heraus, entdeckte Hegel und betonte, dass sich der marxsche Materialismus weniger auf die Materie stütze, sondern eher auf die gesellschaftliche Praxis. Er begann, jenen »eigenartigen Ultradogmatismus, der imstande ist, seinen eigenen Dogmatismus zu leugnen« (nach ebd., 55) zu kritisieren, der in Stalins Text über den dialektischen und historischen Materialismus gipfelt, ohne jedoch seine Kritik näher zu explizieren. Er verfasste, ebenfalls noch in den 1930ern, bedeutende Werke zum verdinglichten und entfremdeten Bewusstsein sowie zum Aufstieg des Faschismus und betonte die aktive Rolle eines richtigen Bewusstseins im wohl verstandenen dialektischen Materialismus (Lefebvre 1940). Sich am antifaschistischen Kampf beteiligend, schrieb er Bücher über Bücher und entwickelte im Anschluss an Krieg und

²⁶ Zu dem in Deutschland zwar viel publizierten, aber kaum behandelten Henri Lefebvre vgl. v.a. Kurt Meyer 1973 und Rob Shields 1999, Ulrich Müller-Schöll 1999 sowie die Nachworte von Alfred Schmidt zu Lefebvre 1940 u. 1958.

Faschismus als einer der ersten Marxisten eine umfangreiche Kritik des Alltagslebens (Lefebvre 1987). Machte er der 1948/49 einsetzenden Restalinisierung zuerst noch partielle Zugeständnisse, so geriet er im Folgenden immer intensiver mit der Parteiorthodoxie aneinander, bis er 1956/57 jede Zurückhaltung aufgab und sich vom Nicht-Stalinisten zum erklärten Anti-Stalinisten entwickelte. Das stalinistische Zwei-Lager-Denken war ihm unvereinbar geworden mit marxistischer Dialektik, die er nun restlos vom Dogmatismus zu befreien und zu erneuern versuchte. Der dissidente Kommunist Lefebvre wurde auf diesem Wege zu einem der produktivsten intellektuellen Wegbreiter der Neuen Linken: »Die Dialektik Entfremdung-Aufhebung der Entfremdung erweist sich als viel komplexer und bewegter ..., als Hegel und Marx angenommen haben. Wir müssen auf die Idee eines Endes der Entfremdung mittels eines absoluten Aktes – eines philosophischen (Hegel) oder sozio-politischen (Marx) – verzichten.« (Nach Meyer 1973, 98)

Lefebvre schreibt dies in seiner 1962 veröffentlichten Schrift *Einführung in die Modernität*, eine Schrift, die einmal mehr verblüffende Parallelen und bemerkenswerte Unterschiede zu Koflers Werk offenbart. Auch Lefebvre versucht hier im hobsbawmschen Sinne, jenem Unbekannten einen Namen zu geben, auf das die Intellektuellen (zumal die linken) in der Vergangenheit nichts vorbereitet hatte. Lefebvre nennt es die Modernität, »die einsetzende Reflexion, den mehr oder weniger weit vorangetriebenen Ansatz einer Kritik und Selbstkritik, das anstrengende Projekt der Erkenntnis« (Lefebvre 1962, 10). Auch er rang nach Worten, um es definieren und verstehen zu können: »Majestätisch und bieder, prunkvoll und nachlässig, in Flitter und in Lumpen, immer brutaler, rascher, lärmender schreitet die Moderne voran. Wer da noch nach Präzisierungen, Definitionen, Theorien, in einem Wort: nach Begriffen fragt, der gerät schnell in den Ruf, ein intellektueller Vergrößerer oder ein Leichtfuss zu sein.« (Ebd., 9) Die Modernität ist für ihn Teil einer größeren, widersprüchlichen Situation, gekennzeichnet nicht nur durch Reflexion, sondern mindestens ebenso durch Illusion und Arroganz – durch den Modernismus, das heißt, den »Kult des Neuen für das Neue, seine Fetischisierung« (ebd., 198). Die Modernität ist ihm ein Zustand, dessen Kritik und Überwindung zwar unerlässlich ist, von dem man jedoch zuallererst ausgehen und ihn als solchen begreifen muss (ebd., 134). Wir haben es also mit einer historischen Übergangssituation, mit einer »sokratischen Situation« zu tun,

»die sich definiert durch Bedeutung und Gewicht des Aleatorischen, durch die Mannigfaltigkeit der Möglichkeiten und ihrer Erforschung, durch die Unmöglichkeit, mit Sicherheit auf die Frage zu antworten: ›Wohin gehen wir?‹ Wir gehen. Die Geschichte arbeitet. Die Möglichkeiten nehmen zu und umstellen uns. Der Sozialismus ist möglich. Der Zufall, das Wagnis aber wird schreckenerregend. (...) Wenn es jedoch kein Mögliches gibt, das ganz gewiss ist, wenn mehrere Möglichkeiten offen stehen, wie soll dann die Gegenwart betrachtet werden? Mit einer gewissen Ironie. Die Ironie gestattet es, uns auf das (historisch) Vollendete zu stützen, indem wir es anfechten. Die Ironie der Geschichte, die wir aufdecken, erlaubt es, diese anzuklagen, ohne sie zu negieren.« (Ebd., 54)

Henri Lefebvre bestimmt die historische Übergangssituation der Modernität ursächlich politisch, als den »Schatten der abwesenden Revolution hier, der unvollkommenen dort« (ebd., 264): »Die Aneignung der inneren Natur des Menschen (Wunsch und Genuss)

durch diesen selbst, die radikale Transformation der Alltäglichkeit (vorgezeichnet in der Moral wie in der Kunst) – beides Punkte des ursprünglichen Marxschen Programms einer totalen Praxis – blieben rudimentär. (...) Immer deutlicher wird, dass jene revolutionäre Praxis, die Marx zufolge die Entfremdung abschaffen sollte, ausgeblieben ist. (...) Die Freiheit bleibt ein in sich erschüttertes, konfuse, abstraktes und gleichwohl mächtiges Ideal.« (Ebd., 259). Solcherart Freiheit wird entsprechend gefasst als Dritter Weg: »Zwischen dem Ultra-Revisionismus derer, die das Verlöschen des marxistischen Projekts im modernen Denken behaupten, und dem Ultra-Dogmatismus jener, die an den Resultaten der Stalinschen Periode festhalten und so tun, als handle es sich dabei um eine bedauerliche Verzerrung, einen belanglosen ›Zwischenfall‹, können wir einen dritten Weg bestimmen: den der dialektischen Kritik, den der Ironie.« (Ebd., 40) Und dieser dritte Weg ist mehr als ein abstraktes Programm, er ist real: »Plötzlich bilden sich weltweit«, schreibt Lefebvre am Wechsel zu den 1960er Jahren, also zur gleichen Zeit, als Kofler die progressive Elite wahrnimmt, »wieder ›Avantgarden‹, beginnen zu sprechen und sich Gehör zu verschaffen. Wir konstatieren es. Das erschließt uns freilich noch nicht, was in diesen – manchmal winzigen – Gruppierungen tatsächlich geschieht. Wie viele sind es? Wenige.« (Ebd., 350)

Die Parallele zu Leo Koflers Denken im Allgemeinen und seiner Theorie der progressiven Elite im Besonderen ist auffallend. Auch Kofler geht bekanntlich von einer noch undeutlichen weltgeschichtlichen Phase des Übergangs aus, die sich wesentlich aus dem »Versagen« der alten sozialistischen Kräfte herleitet und sich systematisch des Mittels der Ironie bediene (Brecht!). Auch Lefebvre benennt die entscheidende Lehre der Geschichte, wenn er betont, dass die Arbeiterklasse zweifelsohne existiere, dass sich das Proletariat zwar international als soziale und politische Kraft ersten Ranges und damit als weiterhin potentiell revolutionäre Kraft erwiesen, aber bisher außerstande gezeigt habe, die Geschichte zu unterbrechen und die Entfremdung zu beenden: »Das Proletariat ist nicht revolutionär kraft einer ontologischen Substanz, einer absoluten Struktur. Revolutionär ist es in dieser oder jener Konjunktur; doch nur es allein kann (in einer günstigen Konjunktur) revolutionär bis zum Ende sein«, schreibt Lefebvre (ebd., 103) und folgert, dass, wenn die Arbeiterklasse nicht mehr der solide und sichere Boden, nicht mehr das absolute Kriterium des Handelns sei (die Betonung liegt hier auf den Adjektiven, nicht den Substantiven!), der »Weg der Geschichte uneben und kurvenreich (ist), und dies weit stärker, als Marx und Lenin meinten« (ebd., 52). Historisch-politische Struktur und Konjunktur fallen so auseinander und es gelte, sich mindestens ebenso dem vorherrschenden Sozialismus wie dem herrschenden Kapitalismus entgegenzustellen. Der kommunistische Funktionär, so Lefebvre in koflerschem Geiste, ersetze Selbstkritik durch Selbstbeweihräucherung und Moralismus. Er besitze durchaus Qualitäten, ja mehr noch, er habe sogar zu viele davon:

»Er besaß die Tugenden des guten Soldaten und des alten Kämpfers, ergänzt um die des guten Arbeiters. Er ist ehrlich, brüderlich, väterlich, entschlossen, aber warmherzig, stark, ernst, energisch, gleichwohl nachsichtig usw. Er vereint die Eigenschaften des Familienvaters und des guten Bürgers im Zusammenhang eines großen Volkes, eines großen Landes und einer

großen Partei. Der ›neue Mensch‹, der so genannte ›kommunistische Mensch‹, hat nur einen Mangel: er ödet an. (...) Durch seine bloße Existenz negiert er die Dialektik. (...) Er ist ein Monolith. Zu diesem erheblichen Fehler gesellen sich noch einige kleinere. Sieht man genau hin, so erkennt man unter der ›neuen‹ Hülle nur allzu Vertrautes: den gierigen Willen zur Macht, den Wunsch nach Prestige und Herrschaft (im Verbund mit materiellen Vorteilen), die Neigung zur Intrige, die Aufsteigermentalität, die Skrupellosigkeit, den praktischen Immoralismus, den politischen Machiavellismus, die fintenreiche intellektuelle Unredlichkeit, den Missbrauch der Ideen«. (Ebd., 106)

Lefebvre entdeckt aber nicht nur einen Mythos des Proletariats auf der einen Seite, sondern auch einen aus dem Modernismus (»dem Kult des Neuen für das Neue«, s.o.) erwachsenden Mythos der Jugend auf der anderen. Dieser Mythos bestehe aus

»einer Reihe philosophischer Behauptungen und ontologisch operierender Überinterpretationen, also solchen, die sich auf ein vorgeblich zu definierendes ›Sein‹ beziehen. In diesem Sinne käme der Jugend ein eigenes ›Sein‹ (Wesen) zu, das für sich und durch sich selbst definiert wäre. Sie brächte also ihre besonderen ›Werte‹ mit, ja, mehr noch als Werte: ihre ganz eigene Erfahrung, das Gegenstück zu der sich akkumulierenden Erfahrung – eine, die sich dem Faktum des Beginns und dem Geheimnis der Spontaneität verdankt. In dieser Sicht besteht das menschliche Leben in einem allmählichen oder raschen Verlust der Spontaneität – in der Vergeudung der Jugendlichkeit. Aus dieser Ideologie lassen sich mehrere Elemente herauschälen. Sie enthält erstens einen Protest gegen die Fetischisierung all dessen, was sich akkumulieren lässt – Erfahrung, Prestige, Wissen, Kapital, ökonomische Macht (unabhängig davon, ob es sich um eine kapitalistische oder eine sozialistische Gesellschaft handelt). Sie enthält zweitens Elemente der alten kosmologischen Romantik (der Rimbauds): die reine und gewalttätige Spontaneität, die man dem Kind nicht mehr zuschreiben kann oder nicht mehr zuzuschreiben wagt, wird so der ›Jugend‹ allgemein zugeschrieben.« (Ebd., 186f.)

Die in wesentlich auf dem Handwerk beruhenden Gesellschaftsformationen noch dominierenden Ideale von Alter und Reife werden hier abgelöst von den demagogischen Mythen des Neuen, der Jugend und des Individualismus. Die Generationen verselbständigen sich dabei ebenso gegeneinander wie alle anderen Aspekte des gesellschaftlichen Lebens. Es kommt zum Misstrauen zwischen den Generationen und zu jener »Ignoranz der ›Jungen‹ vor der Geschichte« (ebd., 189), die zwar dem Grundsatz nach nicht neueren Datums ist, wohl aber eine neue Qualität annahme:

»Das Neuartige scheint zu sein, dass diese natürliche und unvermeidliche Ignoranz, Ergebnis der Abfolge der Zeiten und der lebenden Generationen, akzeptiert, proklamiert und sozusagen kultiviert wird. Allem Anschein nach wollen viele Jugendliche gar nicht wissen, was ihnen vorausgegangen ist. Eine ›natürliche Neigung‹ gerät so zum Programm. Die jungen Leute entschließen sich, das Frühere zu ignorieren. Sie wollen den reinen Anfang. Durch einen konfusen und vitalen – oder als solchen genommenen – Entschluss schneiden sie sich gleichsam von ihren Ursprüngen ab. Eine Besonderheit der Jugend, die ebenso ihren Charakter ausmacht, wird verabsolutiert. Man bricht (wieder) vom Nullpunkt auf. Man macht tabula rasa und glaubt sich auf der tabula rasa gänzlich allein.« (Ebd.)

So entwickle sich jene eigenartig »moderne« Situation, in der die Jugend die Geschichte gleichsam annulliere, aber gleichzeitig permanent auf der Suche sei nach ihrer eigenen Genealogie, ohne das Anekdotische vom Wesentlichen unterscheiden zu können. Erfahrenes und Gehörtes fallen auseinander: »Trotzdem lässt sich die Geschichte nicht bestrei-

ten und negieren. (...) Auch als negierte, vernachlässigte wirkt die Geschichte; sie wird nicht dadurch suspendiert, dass man sie missachtet, und für die Philosophen hat sie nur Spott übrig. Je mehr sie ignoriert wird, desto schwerer lastet sie auf denen, die sie ignorieren.« (Ebd., 191) In solcherart Mythos der Jugend spiegelt sich für Lefebvre der Kult des Neuen, der Kult der Aktualität (»die geistlose Wiederholung und die Exaltation einer fortwährenden Neuheit«, ebd., 196) als dem Fetisch der kapitalistischen Moderne: »Das Aktuelle wird immer kürzer und überschlägt sich förmlich, während gleichzeitig das Interesse am Aktuellen sich mehr und mehr erschöpft. Das Historische beginnt letztes Jahr, letzten Monat, letzte Woche; und das ›remake‹ wird von Mal zu Mal häufiger. (...) Das Aktuelle schrumpft auf das Augenblickliche in der Gesellschaft zusammen, und der aktuelle Augenblick verschmilzt seiner Tendenz nach mit einem vergangenen Augenblick.« (Ebd., 194 u. 195).

Auch wenn Lefebvre hier von den gesellschaftlichen Trends als Ganzem spricht und nicht speziell die Verfassung der nationalen wie internationalen Linken thematisiert, so drängt sich diese Parallele unmittelbar auf, wenn man sich beispielsweise die Haltung des oben behandelten jungen SDS-Kaders Thomas von der Vring vergegenwärtigt, mit der dieser allzu souverän seine eigene politische Genealogie auf den berühmten Müllhaufen der Geschichte warf. Diese Haltung sollte sich zwar erst später, im politischen Antiautoritarismus der zweiten Hälfte der 1960er Bahn brechen (vgl. weiter unten), doch bereits hier ist sie klar zu konstatieren – und Kofler hätte Lefebvres Kritik daran sicherlich zugestimmt, hätte er sie gelesen. Es war diese »antiautoritäre« Haltung, die verantwortlich gewesen sein dürfte für Koflers distanzierte Haltung der jungen Intelligenz gegenüber.

Damit ist eine zentrale Frage nicht nur der koflerschen Biografie, sondern auch seines Werkes angesprochen: Wie verhält man sich als nicht-kontemplativer, aufs Eingreifen abzielender marxistischer Sozialist einer neuen widersprüchlichen Zeit gegenüber, deren zentrale Antagonismen, deren Stärken und Schwächen, deren historisches Recht man ebenso versteht wie dessen historische Illusionen? Wie nimmt man Stellung, welche *Haltung* nimmt man ein? Das sind die Fragen, die auch Koflers Theorie der progressiven Elite zwar weitgehend verborgen, nichtsdestotrotz aber nachhaltig prägen. Die progressive Elite, so Kofler, schwanke wegen ihres historischen und soziologischen Übergangscharakters zwangsläufig zwischen dem berechtigten und produktiven Hang zum ironisch-utopischen Optimismus und dem in den Nihilismus übergehenden kontraproduktiven haltlosen Utopismus. Sie könne die revolutionäre Bewegung progressiv-humanistisch erneuern, aber auch zum Feigenblatt regressiver Tendenzen, zur Verkörperung des herrschenden Nihilismus werden, wenn man keinen klaren Strich zwischen Nihilismus und Humanismus ziehe.

Betont Kofler deswegen die Notwendigkeit einer (immanenten) Kritik, ist Lefebvre hier optimistischer. Auch er teilt Koflers Analyse einer zutiefst nihilistischen Gesellschaft: »Wir leben mitten im Nihilismus«, schreibt er in der *Einführung in die Modernität* (1962, 254f.). »Wenn wir ihm wieder entrinnen, dann vermutlich durch Handlungen und Entwürfe kleiner Gruppen, revolutionärer Mikrogesellschaften. Ohne jeden Zweifel ist

der Nihilismus der Modernität inhärent. Gewiss wird sie eines Tages als die Periode des Nihilismus erscheinen, aus der ›etwas‹ heraustrat, das niemand vorausszusehen vermochte.« Doch gerade die jungen Linken seien »überhaupt nicht für den Nihilismus anfällig. Noch vor nicht langer Zeit glaubte ich selbst an die nihilistische Gefahr. (...) Diese jungen Menschen nun scheinen der Versuchung des Nihilismus nicht ausgesetzt zu sein. Sie unternehmen einfach etwas. Sie beschreiten einen Weg.« (Ebd., 361)

Auf den Einwand, dass er sich damit als schrecklicher, unverbesserlicher Optimist gebe, antwortet er in einem fiktiven Gespräch: »Ach ja, hätten Sie doch nur Recht!« und folgert »Man muss das Unmögliche wollen, um das Mögliche zu erreichen, zu erobern.« (Ebd., 373)

Lefebvres im Vergleich zu Kofler etwas andere Haltung entspringt einem etwas anderen Verständnis der Aufgaben des Intellektuellen in einer Epoche des Übergangs. In einer fragmentierten, zerrissenen und mehrfach differenzierten Welt müssen wir, so Lefebvre, die Differenzen begreifen und das vereinen, »wenn möglich, was getrennt worden ist. (...) Reduzieren wir nichts und klammern wir nichts aus, es sei denn vorläufig.« (Ebd., 55) Die Zeichen einer neuen »Haltung« gebe es bereits zuhauf: »Formen von Verweigerung, von Rebellion, Ungehorsam, Enthaltung, Versuche des Neu- oder Wiederbeginns, mehr oder minder eindringliche Prüfung von Fehlschlägen und Enttäuschungen. Eine wirre und dennoch charakteristische Unordnung ist zu beobachten, hat die Jugend erfasst, nicht nur in Frankreich. Das sind freilich nur negative Anzeichen.« (Ebd., 268)

Es gelte, »sorgfältig die Möglichkeiten zu ermitteln, Entscheidungen zu treffen, Partei zu ergreifen und in einer einmal gewählten Richtung weitere Überlegungen anzustellen« (ebd.).

Koflers Ästhetik

Nicht im prinzipiellen Ansatz unterscheiden sich Kofler und Lefebvre hier, wohl aber in der konkreten Haltung, mit der sie Partei ergreifen. Gerade im koflerschen Programm einer »Selbstkritik der progressiven Elite« lag nämlich ein wesentlicher Ursprung seiner folgenden Arbeiten, beginnend mit der 1962 erschienenen Schrift *Zur Theorie der modernen Literatur. Der Avantgardismus in soziologischer Sicht*, über deren Motivation Kofler in einem Brief an seinen jungen Freund und Genossen Heinz Brakemeier vom September 1959 berichtet. Vorausgegangen war wahrscheinlich ein Disput mit den Frankfurter SDS'ern, nachdem Kofler dort Anfang Juli einen Vortrag zum Thema »Was ist sozialistischer Realismus?« gehalten hatte. Vehement beschwerte sich Kofler im Brief an Brakemeier, dass er in Frankfurter Veranstaltungen offensichtlich nicht über Literaturtheorie reden sollte/durfte: »Du wirst mir schon zutrauen müssen, dass ich nach *zwei Jahrzehnten Lukács-Studium* mindestens soviel zu sagen weiß wie Adorno, dessen Anti-Lukács-Artikel im *Monat* für einen Hegelianer einfach blamabel gewesen ist.«²⁷ Ausführlich beklagt

²⁷ Leo Kofler an Heinz Brakemeier 24.9.1959 (AAPÖ: Bestand Brakemeier).

sich Kofler über das vermeintlich »geschwätzig literatur-ästhetisch(e)« Herangehen Adornos und seiner jungen Schüler und schreibt: »Faktisch lege ich wenig Wert auf theoretische Beschäftigung mit Literaturproblemen, sie interessieren mich gleichsam nur privat. Aber wenn selbst ein Adorno in brüderlicher Einheit mit den Ost-Stalinisten nach fast fünf Jahrzehnten Lebensarbeit eines solchen Genies wie Lukács noch immer nicht weiß, was ›Soz.[ialistischer] Realismus‹ ist und sich in seiner Interpretation – beschämend – an die östliche hohle Auffassung hält (die dann leicht zu widerlegen ist), dann muss einer da sein, der es ihm oder seinen Schülern wenigstens sagt.«

Es ist also dieser Subtext, der dem koflerschen Werk *Zur Theorie der modernen Literatur* seine Motivation verleiht. Nichtsdestotrotz steht dieser Aspekt nicht im Vordergrund der Schrift. Kofler betrat mit ihr zwar kein thematisches Neuland – Fragen der Literatur hatten ihn nicht nur zeitlebens beschäftigt, er hatte zu seiner Hallenser Zeit auch bereits ausgiebig darüber referiert (vgl. Kapitel 4) –, jedoch hatte sich seine Beschäftigung mit der Ästhetik bisher auf kurze, mehr illustrierende Beiträge, vor allem in der *AZ* oder im Anhang zu *Geschichte und Dialektik*, beschränkt. Nun veröffentlichte er ein umfangreiches Buch zur Interpretation des modernen Avantgardismus. Doch bei diesem handelt es sich vor allem um eine auf Fragen der Ästhetik angewandte Vertiefung der in *Staat, Gesellschaft und Elite zwischen Humanismus und Nihilismus* niedergelegten Analyse der spätbürgerlichen Gesellschaft. Denn: »Es gibt nichts, das nicht mitverantwortlich wäre für das Funktionieren einer gesellschaftlichen Ordnung. Die Fabrik ist ebenso verantwortlich wie das Theater, das Büro ebenso wie die Literaturtheorie.« (Kofler 1962, 152)²⁸

Der zeitgenössische Kern herrschender Entfremdung war für Kofler bekanntlich jener Irrationalismus, der Subjekt und Objekt, Individuum und Gesellschaft unzulässig auseinanderreiße und sich in den irrationalistischen Subjektivismus flüchte. Zu keiner Zeit, so Kofler, sei dieser Subjektivismus »in einem solchen Maße zum allein herrschenden Prinzip gesteigert worden wie in der unsrigen« (ebd., 16), was offensichtlich damit zusammenhänge, dass die spätbürgerliche Gesellschaft des 20. Jahrhunderts jenen Raum zunehmend verkleinert habe,

»in dem noch Reste des relativ positiven, noch nicht von den Kräften der Entfremdung vollkommen zersetzten Menschen bestehen bleiben. (...) Dadurch werden die der Entfremdung widerstrebenden Gegenteilstendenzen nicht nur zunehmend schwächer, sondern für den im bürgerlichen Bewusstsein verbleibenden Geist auch unsichtbar. Es scheint keinen Sinn mehr zu haben, ja irrsinnig zu sein, einem humanistischen Ideal nachzufolgen. Die Freiheit wird nur noch mit der formal-äußeren gleichgesetzt, es sei denn, dass sie subjektivistisch und das bedeutet konstruiert-metaphysisch interpretiert wird, als eine Freiheit, die des objektiv aus der Geschichte abgeleiteten Ideals nicht bedarf.« (Ebd., 46)

Die bürgerliche Flucht in den irrationalen Subjektivismus, und dies ist der zentrale Einwand Koflers gegen alle Spielarten desselben, kann jedoch nicht gelingen, »weil auch die Subjektivität mit ihrer differenzierten Innerlichkeit sich bei genauerer Analyse als Abklatsch der verdinglichten Außenwelt erweist« (ebd., 32). Die bürgerliche Subjektivität

²⁸ Die Seitenangaben sind, soweit nicht anders vermerkt, identisch mit denen der zweiten Auflage von 1974.

ist entsprechend scheinhaft, entweder vollkommen losgelöst von jeder irdischen Grundlage oder völlig mechanisiert, puppenhaft schablonisiert.

Ist für Kofler das Unverständnis des Geheimnisses der modernen Entfremdung der innere Kern des zeitgenössischen mythologischen Schicksalsbewusstseins, so findet er diesen Befund auch in der modernen Literatur wieder und widerspricht damit gängigen Interpretationen: »Man spricht heute speziell der modernen Literatur die Eigenschaft zu, von zutiefst enthüllender Gewalt zu sein. Wir erlauben uns, dies unter Ausklammerung ganz weniger Ausnahmen zu bestreiten.« (Ebd., 7) Das spezifische der heutigen bürgerlichen Ideologie sei, dass sie die allseitige Entfremdung zugebe und sie sogleich verschleierte, indem sie sie zur unvergänglichen, ewig soseienden verkläre. Doch genau dies täten, mit nur ganz wenigen Ausnahmen, auch die modernen Avantgardisten.

Unter dem Oberbegriff des Avantgardismus fasst Kofler jene neue Literaturepoche, die um die Jahrhundertwende einsetzte und so unterschiedliche Stilrichtungen wie Naturalismus, Expressionismus, Surrealismus, Futurismus und Dadaismus umfasst. Das Entscheidende am Avantgardismus ist ihm, wie er am Beispiel des Expressionismus ausführt, ein abstrakter, idealistischer Individualismus. Das einzelne Individuum werde zum absolut freien erklärt und die Veränderung der Individuen konsequent zum entscheidenden Mittel der Gesellschaftsveränderung, während es, so Kofler, »nur möglich (ist), das Individuum zu befreien, indem zur Veränderung der Gesellschaft aufgerufen wird« (ebd., 26). »Naturalismus und Expressionismus«, schreibt er, »kleben beide ›das Pathos des freien Menschen‹ einer als wesentlich undynamisch-mechanisch und damit als naturalistisch begriffenen Welt auf. Die Kritik dieser Welt vollzieht sich von außen und nicht von innen her, ergibt sich nicht aus deren eigener Dynamik.« (Ebd., 25) Und so offenbare sich der verborgene Naturalismus des Avantgardismus, da er trotz aller angestrebten Tiefe »bis in die anarchistische Abart des Expressionismus, den tiefenpsychologischen Surrealismus« (ebd., 24) hinein, auf jener Oberfläche des dichterisch gestalteten Gegenstandes verbleibe, durch die »die wirkliche widerspruchsvolle Totalität menschlichen Existierens kaum auch nur durch(scheint)« (ebd.). Wir haben es seiner Meinung nach also mit einem Fall von Pseudokritik zu tun: Sind die meisten der Avantgardisten auch subjektiv sozialistisch gesinnt, objektiv kommen sie nicht über eine radikal-idealistische Bürgerlichkeit hinaus.

Auch im zeitgenössischen epischen Theater stehe der einzelne Mensch außerhalb von Zeit und Kausalität und handele vor allem dadurch, dass er sich als »episches Subjekt« selbst interpretiert. Als isoliertes stehe das avantgardistische Individuum vermeintlich außerhalb der Vergesellschaftung und degradiere die Sprache zum Monolog, zum Zwiegespräch mit sich selbst. Auch die Außenwelt verliere so ihre Mehrdimensionalität:

»Naturkatastrophen (Eiszeit, Sintflut) und klassengesellschaftlich bedingte Katastrophen (Weltkrieg)²⁹ werden abstrakt auf die gleiche Stufe gestellt, auf diese Weise wird der bürgerlich-dekadenten Stimmung der ›Unentrinnbarkeit vor dem Abgründigen und Bodenlosen‹ entsprochen und das alte Liedchen mitgesungen, dass Einsamkeit, Melancholie, Nihilismus und Schuldgefühl nicht Symptome einer zerfallenden bürgerlichen Gesellschaft seien, son-

²⁹ Es nicht uninteressant, dass Kofler hier nicht auf die Idee zu kommen scheint, bei den klassengesellschaftlich bedingten Katastrophen auch die sich in Auschwitz symbolisierende anzuführen.

dem »es sie immer gegeben« habe. Warum aber die Dichtung anderer Epochen von solchen überdeckenden Tendenzen einer dekadent-nihilistischen Stimmung frei ist, können die nihilistischen »Immer«-Ideologen nicht erklären.« (Ebd., 29)

Der moderne Avantgardismus wird für Kofler dadurch, dass er dem ideologischen Schein der spätbürgerlichen Gesellschaft unterliegt, zu einem integralen Teil derselben, so sehr die Künstler auch subjektiv dagegen anzurennen vermeinen. Ihre Rebellion impliziert zugleich die Versöhnung, wie Kofler beispielsweise an Günter Anders Schrift *Die Anti-quiertheit des Menschen* meint aufzeigen zu können:

»Wie die anderssche Maschinenstürmerei die Sache schuldig spricht statt den Menschen, so die extreme avantgardistische Literatur den versachlichten Menschen statt den wirklichen historischen Menschen, der seine eigne Versachlichung verschuldet hat. Der historisch-gesellschaftliche, oder was dasselbe ist, der tätige Mensch erscheint in der modernen Literatur nur am Rande oder überhaupt nicht, deshalb in seiner Entfremdung als soseiender, aber nicht als so gewordener, was einen grundlegenden Unterschied ausmacht.« (Ebd., 35f.)

Seine paradigmatische Verkörperung findet solch radikal-subjektivistischer Nihilismus in Koflers Augen im Werk von Samuel Beckett, in welchem die Verdinglichung »nicht als historisch im antagonistischen Status veranlasst, sondern als ewiges menschliches Schicksal (erscheint)«.³⁰

Doch wie müsste Literatur stattdessen aussehen, um nicht zum Komplizen herrschender Mächte zu werden? Sie müsste, schreibt Kofler im Anschluss an die Ästhetik von Georg Lukács, das Ganze des menschlichen Lebens in seiner Bewegung, Entwicklung und Entfaltung darstellen. Dieses Ganze, das was Kofler unter dialektischer Totalität versteht, müsste durch die Darstellung des individuellen Schicksals hindurch scheinen und den gleichsam fühlbaren Hintergrund der einzelnen Geschichten bilden. Kunst ist für Kofler eine besondere Form der Erkenntnis, eine Form, die nicht auf wissenschaftlicher Verallgemeinerung beruht, sondern auf künstlerischer Intuition, auf der individuellen Fähigkeit zum künstlerischen Spiel. Der »wahre«, der realistische Künstler stelle intuitiv – und in Übereinstimmung von Form und Inhalt – wahre und lebendige Einzelschicksale dar, durch die das Allgemeine in typischer und charakteristischer Weise durchschimmere. Ein solcher sozialistischer Realismus ist für ihn im wohlverstandenen, d.h. dialektischen Sinne optimistisch und unvoreingenommen naiv in dem Sinne, dass er die »wirklichen und in den Volksmassen lebendigen Anliegen, Bedürfnisse, Sorgen, Proteste und Sehnsüchte direkt oder indirekt zu Wort« (ebd., 133) kommen lässt. Und er ist volkstümlich: »Volkstümlich ist jede Literatur, die in ihren künstlerischen Aussagen die ganze Breite der komplexen Beziehungen zwischen dem Individuellen und Allgemeinen erfasst, damit die einzelnen Gestalten gleichzeitig lebensnah und tief zeichnet, auf diese Weise die echten Spannungen des Lebens in ihrem ganzen Umfang zum Klingen bringt und deshalb die große Masse des lesenden Publikums anspricht und fesselt.« (Ebd., 130)

³⁰ Vorwort zur 2. Auflage der *Theorie der modernen Literatur* (Kofler 1962/1974, 10).

Kofler knüpft hier also an den seinerseits an der Klassik anknüpfenden sozialistischen Realismus an, doch nicht in unkritischer Weise. Dass mit der strukturellen Veränderung der bürgerlichen Gesellschaft im 20. Jahrhundert auch die bürgerliche Klassik nicht bruchlos weiterleben kann, konstatiert er ebenso wie er die Verballhornung des sozialistischen Realismus durch den Sowjetkommunismus angreift. Gerade weil das bürokratische Bewusstsein notwendig am Individuum und seinen emanzipativen Handlungsmöglichkeiten vorbei gehe, bleibe der bürokratische Realismus zwangsläufig im positivistischen Naturalismus stecken. Doch so, wie man nicht einfach bei der bürgerlichen Klassik stehen bleiben kann, sondern sie zum sozialistischen Realismus weiterentwickeln müsse, dürfe man sich auch nicht im reißenden Strom bürgerlicher Entfremdung verlieren. Gerade dies wirft Kofler jedoch dem modernen Avantgardismus vor, der in das unverständbare Geheimnis und den unabdingbaren Ekel fliehe und das »Abnormale« zur erregenden, interessanten und beachtenswerten Normalität erkläre.

Da jedoch gerade pseudokritische Nihilisten wie Nietzsche einen geschärften Blick für die Schwächen und Widersprüche des Bestehenden, für seine hemmungslos-tierischen Auswüchse besäßen – schärfer noch als die meisten Realisten – und weil dem Avantgardismus das historische Verdienst zukomme, das Problem des verdinglichten Lebens in der nihilistischen Gesellschaft »in einer zwar falschen, aber doch immerhin deutlichen Weise (...) wenigstens energisch aufgeworfen zu haben« (ebd., 124f.), gerade deswegen komme man am Avantgardismus nicht vorbei.

Diese Besonderheit des modernen »Nihilismus« verdeutlicht Kofler vor allem am Werk Franz Kafkas, das für ihn »in seinem innersten Kern paradox« (ebd., 245) bleibe. »Kafka«, schreibt er, »glaubt an die Freiheit, aber er misstraut dem Menschen.« (Ebd., 244) Kafka, der nach Emanzipation und Freiheit strebe, steigere gleichzeitig die Verdinglichung *der menschlichen Beziehungen* zu einer Verdinglichung *des Menschen selbst* (ebd., 241). Weil er die bewusst-tätige Seite im Verdinglichungsprozess nicht sehen wolle oder könne, weil er sich zu einer rationalen Erkenntnis nicht durcharbeiten könne, er aber gleichzeitig am Anspruch von Erkenntnis und Befreiung festhalte, gestalte er kennzeichnenderweise immer wieder jenen »Dämmerzustand ›zwischen Schlafen und Wachen‹, den Kafka als Augenblick aufleuchtender Erkenntnis und Selbsterkenntnis in seinen Schilderungen so sehr liebt« (ebd., 251). Diesem »halb nihilistische(n) Avantgardismus Kafkas« (ebd., 255) könne nur mit dialektischem Denken begegnet werden und mit der »Parole (...): zurück zur klassisch-realistischen Darstellung in der erzählenden Literatur und Theaterkunst. Doch kann diese von dem Ernst und der Tiefe, mit der der Bahnbrecher Kafka das Problem der Entfremdung begriffen und behandelt hat, noch viel lernen.« (Ebd., 252) Das mache Kafka »selbst für jenen, der sich mit ihm nicht bis ins Letzte befreunden kann« zu einem originellen, interessanten und »höchst nützliche(n)« Autor, der gezeigt habe, »was den heutigen Realisten zumeist noch fehlt, um im wahren Sinne modern sein zu können« (ebd.). Das gelte vor allem, aber nicht nur für Kafka: »Der Realismus kann an den Schreckensbildern Kafkas und an den Bildern der ›Weltlosigkeit‹ Becketts nicht mehr einfach vorbeigehen, will er das selbst gesetzte Ziel, sich mit allen Erscheinungen der Entfremdung kritisch auseinanderzusetzen, nicht verfehlen.« (Ebd., 106)

So sehr sich Leo Kofler also zum Anhänger des ästhetischen Realismus macht, so sehr wusste er, dass das, was zu seiner Zeit als »sozialistischer Realismus« daherkam, kaum mehr war als ein undialektisch verflachter, durch und durch bürokratischer Pseudorealismus. So kommt es, das er erklärtermaßen auf die »List der Vernunft« setzt, auf »die ungewollte Mithilfe der nihilistischen Kunst im Dienste der Durchsetzung der humanistischen« (ebd., 107). Es gelte, die beiden entscheidenden Pole Realismus und Avantgardismus auf neuer Ebene, in einem grundsätzlich erneuerten Realismus aufzuheben. Der Weg dorthin umschließe ebenso die Beibehaltung der wesentlichen Merkmale der klassischen Kunst wie die Bewahrung der humanistisch-dialektischen Auffassung vom Menschen und die Übernahme der formalen Szenen- und Darstellungstechniken des Avantgardismus. Und der einzige, der diesen Weg zumindest begonnen habe zu beschreiten, sei Bert Brecht: »Nur in Brecht, der wesentlich Realist bleibt, treffen sie [Realismus und Avantgardismus; CJ] sich in origineller Weise. Er und Kafka sind die beiden großen Ausnahmen, die einer besonderen Behandlung bedürfen.« (Ebd., 19) Nur Brecht löse den Gegensatz zwischen Klassik und Avantgardismus »in echter Weise, wobei ihm das Hindurchgehen durch den Expressionismus äußerst behilflich war« (ebd., 24). Diese verblüffende Wendung, als Lukácsianer Kafka zu verteidigen und Brecht zu theoretisieren, markiert Koflers Originalität auf dem Gebiete der ästhetischen Theorie und verdient besondere Beachtung.

Im »epischen Theater« als der maßgeblichen ästhetischen Entdeckung des Avantgardismus kämpfen, so Kofler, der hier seine Brechttheorie von 1957/58 wieder aufnimmt (vgl. Kapitel 5), zwei entgegengesetzte Tendenzen des »epischen Subjektes«. Auf der einen Seite haben wir das subjektivistisch-nihilistische, das monologisierende Individuum, das sich im Scheingespräch mit sich selbst »episch« interpretiert. Während sich dieses epische Subjekt als Ziel, Sinn und Zweck versteht, ist das epische Subjekt bei Bertolt Brecht (dem Brecht der Emigrationszeit, also in Stücken wie *Mutter Courage*, *Der gute Mensch von Sezun*, *Der kaukasische Kreidekreis*, *Herr Puntila und sein Knecht*, *Galilei*) ein Hilfsmittel nach (in gewissem Sinne) klassischen Regeln. Die weiter bestehende klassische Subjekt-Objekt-Dialektik werde episch durchleuchtet: »Nur wo der Mensch in seiner dialektischen Widersprüchlichkeit sein Menschentum auch *gegen* die Entfremdung in die Waagschale zu werfen vermag, wo, wie bei Brecht, das Positive durch die Unmenschlichkeit der Entfremdung wenigstens durchscheint, wo die Dialektik von Positivem und Negativem nicht aufgehoben wird, sondern ein lebendiges Spiel ermöglicht, nur da erscheint der Mensch, zumindest seiner Möglichkeit nach, als der Freiheit mächtig.« (Ebd., 68)

Auch Brechts künstlerisches Schaffen stehe ganz im Zeichen der Abwesenheit einer revolutionären Arbeiterbewegung, doch er wisse zumindest, dass dies auch die Ursache der scheinbar allmächtigen Eroberung des Massenbewusstseins durch die alltäglichen Entfremdungstendenzen ist. Er wisse, dass es die Schuld der organisierten Arbeiterbewegung ist, wenn die theoretischen und praktischen Mittel des Widerstandes der Bevölkerung fehlen. »Brecht gehört in diesem Sinne zu den Enttäuschten. Aber er ist anders enttäuscht als der große Strom der Enttäuschten seit der Machtergreifung Hitlers; er kämpft auf seine Art weiter.« (Ebd., 208) Auf der einen Seite führe dies dazu, dass auch Brechts

Ästhetik eine Form der Flucht sei, da er die Darstellung des zeitgenössischen proletarischen Schicksals mangels urwüchsiger Reste des entsprechenden Milieus umgehe. Auf der anderen Seite halte er am fortschrittlich-optimistischen Menschenbild konsequent fest. Sein Realismus transformiert sich zu einem weitgehend symbolischen Realismus, dessen spezifisches Kennzeichen eine bestimmte Form der Ironie ist. Sein konsequenter Optimismus verknüpft sich auf spezifische Weise mit einer »philosophisch<-humorvollen Skepsis, durch die der Optimismus gleichzeitig eingeschränkt und bestärkt wird« (ebd., 216). Brechts Humor bekomme so einen (bereits weiter oben, im Zusammenhang mit Koflers Theorie der progressiven Elite) behandelten Zug ins Ironische, doch diese Ironie sei keine verzweifelnde, sondern eine sehnüchlich-erfüllte.

Während ein solch ironisch gebrochener Optimismus »die Verbindung zwischen den Mächten der Entfremdung und dem Streben nach Selbstverwirklichung herstellt und den darin ruhenden Widerspruch zum Problem erhebt« (ebd., 103), sind Humor und Ironie in der nihilistischen Kunst absolut leidenschaftslos, weil vollkommen ins Innere des Subjektes gerichtet. Da der Mensch als grotesker kein befreiendes Lächeln mehr kenne, verkomme Humor hier zur dürrtigen Komik, zur bloßen Karikatur. Brechts Leistung sei, dass bei ihm der Verstand durch Emotion nicht erdrückt, sondern angeregt werde. So sehr die Hoffnungen und Träume des modernen Menschen auch irregeleitet sein mögen, so sehr bleibe er ein hoffender, träumender und spielender Mensch. Und weil diese »Dialektik des Ideals« (ebd., 186) wesentlich und wirksam bleibe, aber kaum noch erkannt werde, ist gerade Bertolt Brecht für Kofler die »vollendete moderne dichterische Verkörperung der hier verteidigten Theorie« (ebd., 187).³¹

Koflers Arbeit zur Theorie der modernen Literatur ist ein m.E. überaus interessantes Werk, das in seiner theorie-ästhetischen Originalität bis heute weitgehend unerkannt geblieben ist. Der in manchen zeitgenössischen Rezensionen auftauchende Vorwurf, dass Kofler mit seinem Werk die ästhetische Eigenart bestimmter Kunstwerke ignoriere, ist allerdings kaum mehr als der altbekannte Vorwurf gegen die marxistische Literaturkritik als ganze. Für den Materialisten besteht, so urteilte bereits Georgi Plechanow, einer der Stammväter der klassischen marxistischen Literaturkritik, »die erste Aufgabe des Kritikers darin, die Idee eines gegebenen Kunstwerkes aus der Sprache der Kunst in die Sprache der Soziologie zu übertragen, um das zu finden, was man als soziologisches Äquivalent einer gegebenen literarischen Erscheinung bezeichnen kann« (nach Ranc 1997, 40). Marxistische Literaturkritik ist ihrem ganzen Selbstverständnis nach sowohl Gesellschafts- wie Ideologiekritik, ein In-Bezug-Setzen von Kunstform und Gesellschaftsform und als solche eine Kritik der bürgerlichen Ideologie von der schöpferischen Unabhängigkeit, der Autonomie des Individuums. Es ist gerade, wie Fredric Jameson (1974, 161; Übersetzung: CJ) in seiner klassischen Abhandlung *Marxism and Form. Twentieth Century Dialectic Theories of Literature* schreibt, die Besonderheit des historischen Materialis-

³¹ Koflers frühe Theoretisierung Brechts ist in der umfangreichen Sekundärliteratur zu Brecht meines Wissens nirgendwo gewürdigt oder behandelt worden, auch nicht in der explizit marxistischen (beispielsweise Haug 1996 u. Jameson 1998).

mus, dass er die Autonomie des Denkens als solche ablehnt, dass er darauf beharrt, dass und wie »der reine Gedanke als verschleierte Form sozialer Erfahrung funktioniert«, um uns an »die materielle und historische Realität des Geistes« zu erinnern: »Es ist daher die ganze Struktur des historischen Materialismus – der Doktrin der Einheit von Denken und Handeln bzw. der gesellschaftlichen Bestimmtheit des Denkens – die auf reine Vernunft oder Kontemplation nicht zu reduzieren ist; und das, was die philosophische Tradition der westlichen Mittelklasse nur als Fehler im System zu verstehen imstande ist, widerlegt uns im selben Moment, in dem wir glauben, es ablehnen zu können.«

So wenig es eine sich von ihren gesellschaftlichen Bedingungen vollkommen verselbstständigende, autonome Literatur geben kann, so wenig kann es eine entsprechend neutrale Literaturtheorie geben. Und Koflers Feststellung, dass die Literaturtheorie ebenso Verantwortung für das Funktionieren der modernen Gesellschaft trägt wie beispielsweise die Arbeitswelt oder der Lebensstil, ist in ihrer Allgemeinheit – akzeptiert man die Prämissen der marxistischen Theorie – kaum zu bestreiten. Im bürgerlich-kapitalistischen System, so Terry Eagleton (1994b, 189) in seiner *Einführung in die Literaturtheorie*, hat die Literaturtheorie »eine ganz spezielle Bedeutung (...): sie hat, ob willentlich oder nicht, zum Erhalt und zur Bestärkung seiner Grundannahmen beigetragen«. Man darf also, so Eagleton pointiert, »Literaturtheorien nicht vorwerfen, dass sie politisch sind, sondern dass sie es alles in allem heimlich oder unbewusst sind« (ebd., 188).

Koflers Behandlung des künstlerischen Avantgardismus *in soziologischer Sicht* reiht sich ein in diese methodische Tradition des Marxismus und hat die dieser entsprechenden Reaktionen hervorgerufen. Den einen der in diesem Falle ausgesprochen zahlreichen Rezensenten zu dogmatisch und »das Formproblem« unzureichend reflektierend³², loben andere gerade die Abwesenheit von Dogmatismus³³. Den einen nicht empirisch genug,³⁴ loben andere gerade, dass Kofler die Literaturtheorie »wieder auf die empirische Erde zurückbringt«³⁵. »(A)ußerordentlich lesenswert, intelligent, aber engstirnig«, urteilte schließlich der Züricher *Tages-Anzeiger*.³⁶ Umstritten war (und ist) bei den meisten Besprechungen vor allem Koflers historisch-konkrete Sicht auf den künstlerischen Avantgardismus selbst.³⁷ »Beckett und Kafka sind eine zu schmale Basis für ein so ge-

³² Michel 1964, Raddatz 1979, Zima 1978, aber auch der Kofler wohl gesonnene Hans Hartung: »Um Nihilismus und Humanismus. Literarische Reflektionen – Anmerkungen zu einem neuen Buch von Prof. Leo Kofler«, in: AZ, 10.12.1964.

³³ Beispielsweise die *Göttinger Studentenzeitung*, Juni/Juli 1963.

³⁴ Neben den erwähnten Michel 1964, Raddatz 1979, Zima 1978, beispielsweise auch Hermann Mörch: »Der Avantgardismus – Theorie und Praxis«, in: *Bücherschiff. Die Deutsche Bücherzeitung*, Jan./Feb. 1964, oder Jürgen Seifert in den *Gewerkschaftlichen Monatsheften*, Heft 2/1964.

³⁵ Otto Böni: »Moderne Literatur in sozialistischer Sicht«, in: *Rote Revue* (Zürich), Oktober 1962, 278f.

³⁶ Ernst Nef: »Soziologische Engstirnigkeit«, in: *Tages-Anzeiger* (Zürich), 30.8.1963. Auch Paul Röhrig schreibt (in Heft 3, Juni 1963, von *Volkshochschule im Westen*): »Ein anregendes Buch, Widerspruch provozierend, am interessantesten vielleicht in seinen soziologischen Analysen, besonders aufschlussreich das Kapitel zum Verständnis Brechts!«

³⁷ Das beginnt methodisch mit der von Peter Bürger (1974) aufgeworfenen Frage, ob nicht grundlegend zu unterscheiden sei zwischen der frühen Avantgarde zu Beginn des 20. Jahrhunderts und jener

neralisierendes Urteil und auch in sich mehrdeutiger, als hier anerkannt wird; auf Brecht andererseits, so schätzenswert er ist, dürfen die positiven Tendenzen der Dichtung unseres Jahrhunderts nicht reduziert werden«, kritisiert Hermann Mörchen in der *Deutschen Bücherzeitung*. Und Hans Hartung schreibt in der *Anderen Zeitung*: »Kafka Oberflächlichkeit vorzuwerfen, scheint uns doch ein wenig leichtfertig zu sein. Dass gerade Kafka, dieser höchst Angespante und Zerquälte, die Idee von ›Entspanntheit‹ aufkommen lässt, ist seltsam. Nicht weniger verwerflich ist die Kennzeichnung Sartres als eines ›nihilistischen Avantgardisten‹, der angeblich ein ›weltabgewandtes verinnerlichtes Ich‹ gesetzt habe und dessen Freiheit nichts als Mystifikation sei.«³⁸

Koflers Kritik des naturalistischen Charakters des Avantgardismus steht in der lukácsschen Tradition, die davon ausgeht, dass die bürgerlich-kapitalistische Warengesellschaft Form und Inhalt, Subjekt und Objekt, Abstraktes und Konkretes, Allgemeines und Besonderes auseinanderreißt und dass der bürgerliche Intellektuelle dieses Wesen strukturell nicht zu erkennen in der Lage ist und entsprechend zwangsläufig in der falschen Unmittelbarkeit stecken bleiben muss. Unfähig, die Totalität des gesellschaftlichen Prozesses zu begreifen, verfällt er dem Naturalismus. Die Auflösung des klassischen, bürgerlichen Realismus vollende sich dementsprechend im modernen Avantgardismus. Kofler teilt diesen Analyseansatz und er teilt auch die lukácssche Alternative einer Rückkehr zum klassischen, auf die Totalität der Betrachtung und Gestaltung setzenden künstlerischen Realismus. Und doch unterscheidet sich Koflers Herangehen an den Avantgardismus von dem seines Lehrers Lukács – nicht grundsätzlich, aber in einem Grade, der durchaus weitreichende, grundsätzliche Konsequenzen zeitigt. Bevor ich jedoch auf diese Differenz eingehe, seien noch die Übereinstimmungen ausführlicher dargestellt – und zwar dort, wo sie am unmittelbarsten sichtbar werden, in Koflers Parteinahme im berühmt-berüchtigten Lukács-Adorno-Streit um eine zeitgenössische politische Ästhetik, die sich marxistischen Kriterien und Methoden verpflichtet weiß.³⁹

»Das avantgardistische Werk«, schreibt Peter Bürger (1974, 117) in seiner Darstellung dieser Kontroverse, »ist bestimmt als nicht-organisches Gebilde. Während im organischen Kunstwerk das gestaltende Prinzip die Teile durchherrscht und sie zur Einheit verbindet, haben im avantgardistischen Werk die Teile eine wesentlich größere Selbständigkeit gegenüber dem Ganzen; sie werden als Konstituenten einer Bedeutungstotalität abgewertet und zugleich als relativ selbständige Zeichen aufgewertet.« Dieser Gegensatz zwischen organischem und avantgardistischem Kunstwerk liegt sowohl Lukács' wie Ador-

späten nach dem Zweiten Weltkrieg. Ich halte diesen Einwand für richtig, diese Einschränkung ändert jedoch wenig an Koflers Befund, der sich eben vor allem auf jene Spätform des Avantgardismus bezieht, die selbst der den Avantgardisten so freundlich gesonnene Bürger aus seiner Verteidigung des Avantgardismus explizit ausnimmt.

³⁸ A.a.O.

³⁹ »Amüsant wird es, wenn sich zwei Dialektiker, hier Kofler und Adorno, in die Haare geraten«, schreibt Paul Noack (»Die deutsche Literatur macht vielerlei Geschichte«) im *Münchener Merkur*, 24./25.8.1963.

nos Avantgardetheorie zugrunde. Sie unterscheiden sich jedoch, so Bürger (ebd., 117f. u. 120), in der Bewertung dieser Tatsache:

»Während Lukács am organischen (in seiner Terminologie: realistischen) Kunstwerk als ästhetischer Norm festhält und von dieser aus avantgardistische Kunstwerke als dekadent ablehnt, erhebt Adorno das avantgardistische, nicht-organische Werk zu einer, allerdings nur historischen, Norm und verurteilt von hier aus alle Bemühungen um eine im Sinne von Lukács realistische Kunst der Gegenwart als ästhetischen Rückschritt. (...) Das avantgardistische Kunstwerk erscheint in dieser Sicht als historisch notwendiger Ausdruck der Entfremdung in der spätkapitalistischen Gesellschaft; es an der organischen Geschlossenheit des klassischen bzw. realistischen Werks messen zu wollen, wäre inadäquat.«

Für beide Denker ist die Avantgarde also Ausdruck der spätkapitalistischen Entfremdung, für Lukács jedoch

»zugleich Ausdruck der Blindheit der bürgerlichen Intellektuellen gegenüber den realen geschichtlichen Gegenkräften, die auf eine sozialistische Umgestaltung dieser Gesellschaft hinarbeiten. An diese politische Perspektive knüpft Lukács die Möglichkeit einer realistischen Kunst in der Gegenwart. Adorno hat diese politische Perspektive nicht. Die avantgardistische Kunst wird so für ihn zur einzig authentischen Kunst in der spätkapitalistischen Gesellschaft. (...) Adorno, der nicht nur den Spätkapitalismus als definitiv stabilisiert, sondern auch die in den Sozialismus gesetzten Hoffnungen als durch historische Erfahrung widerlegt ansieht, versteht die avantgardistische Kunst als radikalen, jeder falschen Versöhnung mit dem Bestehenden sich widersetzen Protest und damit als historisch einzig legitime Kunstform. Lukács dagegen verurteilt die avantgardistische Kunst, deren Protestcharakter er durchaus anerkennt, weil dieser Protest abstrakt bleibe, ohne historische Perspektive, blind für die realen, an der Überwindung des Kapitalismus arbeitenden Gegenkräfte.« (Ebd., 120 u. 123)

Was wir hier vor uns haben, ist in meinen Augen der klassische Streit, ob das Glas halbvoll oder halbleer zu nennen ist. Und welcher Meinung man zuneigt, das hängt dabei vor allem vom jeweiligen Maßstab ab. Für Lukács ist das Glas des Avantgardismus *halbleer*, weil er den richtigen Gegenentwurf zu besitzen vermeint – jenen real existierenden Sozialismus, den er sicherlich nicht für das optimal Mögliche, wohl aber für das unhintergehbare Notwendige und damit geschichtsphilosophisch Gerechtfertigte hielt. Für Adorno und die linken Avantgardisten ist das Glas des Avantgardismus *halbvoll*, weil sie den real existierenden Sozialismus für keine echte Alternative halten. Ist für Lukács ein halbleeres Glas vollkommen wertlos, so ist für Adorno das halbvoll Glas das, was man bestenfalls bekommen kann.⁴⁰ Wer hatte, wer hat Recht – Adorno oder Lukács?

⁴⁰ »Das Problem, das Benjamin einst bewegt hatte und das angesichts der Faszination, die bereits in den ersten Jahren der Bundesrepublik wieder von Benn und Ernst Jünger ausging, auch in den 50er Jahren aktuell war, das Problem nämlich, dass es eine Spielart der künstlerischen Moderne gab, die Affinitäten zum Faschismus hatte, erschien Adorno offenbar nicht als besonders dringlich. Vorrang hatte für ihn, dass es die Arbeiten und Ansichten der Avantgardisten waren, die Unruhe hervorzurufen vermochten und die Kunst unabhängig von Tendenzen oder Zwecken zu einer Provokation machten. Es war ihm wohl nicht die avantgardistische wichtiger als eine freie Gesellschaft. Aber seine Leidenschaft für die neue Musik wie der kritische Blick auf die gesellschaftliche Realität ließen in seinen Augen den Fortschritt der Kunst als das Näherliegende erscheinen. Verließ erst einmal die Kunst – so mochte seine letzte Überzeugung aussehen – der neuesten verzweifelten Wirklichkeit authentischen Ausdruck, dann konnte die Wirklichkeit nicht mehr lange standhalten.« (Wiggershaus 1988, 584)

Leo Kofler jedenfalls hat es sich meines Erachtens etwas zu leicht gemacht, als er Lukács gegen Adorno in beiden wesentlichen zur Debatte stehenden Fragen verteidigte, in der Frage nach Lukács' Haltung zum Stalinismus wie in jener nach seiner Realismusauffassung. Gegen den adornoschen Vorwurf, Lukács wage nur eine schüchterne, ohnmächtig gelähmte Opposition gegen den Stalinismus, hielt er ihm Lukács' persönlichen Mut und dessen antistalinistische Attacken entgegen. Und gegen Adornos Angriff auf den ästhetischen Realismus empörte sich Kofler, dass Adorno Lukács' »subtile und verzweigte Theorie des Realismus« zu einem vulgärmaterialistischen, bürokratischen Realismuskonzept degradiere und »auf eine Stufe mit der Hotelbildmalerei« stelle (Kofler 1962, 96).

Am schwächsten ist hierbei die erste Antwort. Adorno hatte 1958, also unter dem unmittelbaren Eindruck der »Restalinisierung« der kommunistischen Weltbewegung seit 1957/58, in seinem Rezensionssessay zu Lukács Schrift *Wider den missverstandenen Realismus* gerade die »Spuren einer veränderten Haltung des nun Dreiundsiebzighjährigen« (Adorno 1958, 37) betont und diese in Schutz genommen: »Lukács persönliche Integrität steht außer Frage«, schreibt er im Zusammenhang des von Kofler zitierten Vorwurfes, dass Lukács nur »eine schüchterne, vorweg vom Bewusstsein der eigenen Ohnmacht gelähmte Opposition« (ebd., 38) wage. Doch das lukácssche Buch biete eben nur »Halbgefrorenes zwischen dem so genannten Tauwetter und der Kälte des erneuten Terrors« (ebd.). Man werde ihm »nur dann gerecht, wenn man sich vergegenwärtigt, dass in Ländern, wo das Entscheidende nicht beim Namen genannt werden darf, die Male des Terrors all dem eingebrannt sind, was anstelle jenes Entscheidenden gesagt wird; dass aber andererseits dadurch selbst unkräftige, halbe und abgebugene Gedanken in ihrer Konstellation eine Kraft gewinnen, die sie à la lettre nicht besitzen« (ebd., 48). Adorno bezieht sich hierbei vor allem auf das letzte Lukács-Kapitel über den kritischen Realismus in der sozialistischen Gesellschaft. Man kann ihm dies kaum ernsthaft bestreiten. Was soll man von einem Denker halten, der im Vorwort seiner Schrift betont, dass er endlich »nicht mehr in ›äso-pischer‹ Sprache reden« (Lukács 1958, 6) brauche, der dann aber in jenem letzten Kapitel u.a. ausführt, es sei »eine Verleumdung, dass die sozialistische Demokratie, der sozialistische Charakter des wirtschaftlichen Aufbaus etc. in der stalinschen Periode untergegangen war; ihre unverfälschte Physiognomie kann jedoch nur dann richtig und überzeugend gezeichnet werden, wenn die entgegenwirkenden Kräfte der letzten Jahrzehnte aus der Gegenwart entfernt und in der Vergangenheit entsprechend kritisiert werden« (ebd., 151). Ist dies nicht der alte (äso-pische) Versuch, dem Kaiser (hier: der herrschenden Bürokratie) zu geben, was des Kaisers ist, um ihn dann davon zu überzeugen, umso mehr auf die Weisheit des loyalen Philosophen zu hören?⁴¹

Auch in dieser Schrift verklausuliert Lukács erneut seine Sicht auf den historischen Stalinismus und die real existierende »stalinistische« Bürokratie, kommt nicht über die Anklage von »sektiererisch-bürokratischen« »Verengungen« und »Entstellungen« (ebd.,

⁴¹ Werner Jung (1989, 108f.) denkt dagegen, »dass man aus dieser Haltung allenfalls moralische Argumente gegen Lukács beziehen kann«.

116f.), von »Fehler(n), ja Verbrechen des Stalinschen Regimes« hinaus (ebd., 120) und verschweigt die Rolle desselben bei der Behandlung der »für die Entfaltung des kritischen Realismus ungünstig(en)« historischen Bedingungen (ebd., 96). Auch in dieser Schrift verkündet er vorbehaltlos die neuesten strategischen Wendungen der herrschenden Bürokratie, wenn er den Kampf für Frieden (ebd., 11) zum zentralen erklärt und die Notwendigkeit nationalkommunistischer Wege betont (ebd., 119). Man mag die teilweise bereits ins Zynische kippende Ironie Adornos problematisch finden, aber sicherlich nicht untreffend gipfelt dessen Anklage, Lukács behaupte die Überwindung des im real existierenden Sozialismus überdauernden gesellschaftlichen Antagonismus (eine »bloße Lüge«, Adorno 1958, 49), in der Feststellung jenes »Bann(s), der Lukács umfängt und ihm die ersehnte Rückkunft zur Utopie seiner Jugend versperrt« und der »die erpresste Versöhnung (wiederholt), die er am absoluten Idealismus durchschaut« (ebd.).⁴²

Adorno, da dürfte Kofler Recht haben, hat sicherlich das Ausmaß der persönlichen Integrität Lukács' und seines persönlichen Widerstandes gegen die stalinistische Bürokratie unterschätzt (vgl. Kadarkay 1991, Kapitel 7, Lukács 1981, Glowka 1968). Das ändert jedoch nichts an der Richtigkeit des grundsätzlichen Befunds, dass an Lukács' prinzipieller Loyalität gegenüber den Grundlagen der realsozialistischen bürokratischen Herrschaft nicht zu rütteln war – noch in seiner letzten, postum veröffentlichten und in der Tat anti-stalinistischsten Schrift *Sozialismus und Demokratisierung* (Lukács 1987) dominiert die Apologie des historischen Stalinismus.

Überzeugender ist dagegen Koflers Verteidigung des künstlerischen Realismus. So sympathisch es ist, wenn Adorno gegen den unbedachten Gebrauch der »Hetzparole ›dekadent‹« (Adorno 1958, 45) wettert⁴³ – der »gelbe Fleck der Dekadenz« decke »nicht nur in Russland alle Scheußlichkeiten von Verfolgung und Ausmerzungen« (ebd., 39) –, so richtig es ist, vor einer undialektischen Identität (Einheit) von Kunst und Wissenschaft zu warnen, »so als ob die Kunstwerke durch Perspektive bloß etwas von dem vorwegnehmen, was dann die Sozialwissenschaften brav einholen« (ebd., 42), so fraglich ist es, »Konzeptionen wie die Becketts« als »objektiv-polemisch« zu apostrophieren (ebd., 41), weil sie »sich in rückhaltloser, monadologischer Versenkung ins je eigene Formgesetz, ästhetisch und vermittelt dadurch auch ihrem gesellschaftlichen Substrat nach, (objektivieren)« (ebd., 44). Bei Adorno wird auf diesem argumentativen Wege die schockierende Darstellung der Sinnlosigkeit zum emanzipativen Akt. Doch, so Koflers zentraler Ein-

⁴² »Lukács war Opfer und Büttel des Stalinismus und des Poststalinismus in einem. Ehe er nämlich selbst in die Wüste geschickt wurde, lieferte er die theoretischen Vorlagen für derartige Verbannungen.« (Kapferer 1990, 320) Lukács' Realismustheorie sei, so Werner Jung (1989, 109) »keine Akkomodation an die herrschende stalinistische Doktrin (...), sondern – im Grunde – nur die konsequente Fortschreibung vormarxistischer Überlegungen«. Das muss sich allerdings nicht ausschließen. Ebenso wenig wie László Sziklái (1986, 186ff.) diesbezügliches Diktum, dass Lukács die mit Tragödien und Widersprüchen beladene sozialistische Gesellschaft bejaht, sich aber nicht mit dem, was in ihr unmenschlich und tödlich war, versöhnt habe.

⁴³ »Dass Kofler Lukács in solcher Klassifizierung der Literatur [»nihilistisch-dekadent«; CJ] folgt, ist schon enttäuschend, warum er aber, trotz Adornos Kritik, auch noch diese Termini übernimmt, ist kaum zu verstehen.« Paul Röhrig, a.a.O. (Anmerkungen 36)

wand: »Wer die Schilderung des Entfremdet-Negativen, nur weil sie rücksichtslos und offen durchgeführt wird, für Kritik hält, irrt. In diesem Sinne war der Nihilismus immer schon ›kritisch‹. Es ist eine alte Wahrheit, dass kritisch nur der grundsätzliche Bejaher (der Optimist) ist, weil er einen Maßstab besitzt, während der grundsätzliche Verneiner sich immer noch abgefunden und versöhnt hat. (...) Der Schock, den die moderne Kunst dem Publikum angeblich versetzt, verläuft in die entgegengesetzte Richtung: statt Befreiung tritt Fesselung ein.« (Kofler 1962, 231 u. 242)

Man kann und sollte die polemisch überzogene Wendung vom »grundsätzlichen Bejaher« hier getrost ignorieren, der Sachverhalt jedoch ist treffend. Der Avantgardismus tendiert als »Kraft der Negation« zum Steckenbleiben in jenem Negativismus, der nicht selten mit einem zynischen Zuckerguss gekrönt wird (Cardorff⁴⁴). Dieser latente nonkonformistische Konformismus des Avantgardismus – und dies bezeichnet Kofler als Naturalismus – kann heute allenfalls noch seiner Reichweite, nicht aber seinem Gehalt nach bestritten werden. Der Provokateur, dieses Sinnbild des Avantgardisten, hat in postmodern-neoliberalen Zeiten seine Subversivität nicht nur weitgehend eingebüßt, er ist sogar zu einem ihrer tragenden kulturpolitischen Handlanger mutiert.⁴⁵ Entsprechend provokativ erscheint heutzutage die Orientierung an einem methodischen Realismus, wie Fredric Jameson bereits Ende der 1970er Jahre betont hat:

»Unter diesen Umständen ist in der Tat zu fragen, ob die ultimative Erneuerung des Modernismus, die letzte dialektische Subversion der mittlerweile automatisierten Konventionen einer ästhetischen Wahrnehmungsrevolution nicht einfach ... der Realismus als solcher sein wird! Wenn der Modernismus und seine ihn begleitenden ›Verfremdungs‹techniken zum dominanten Stil geworden sind, mit welchem der Konsument mit dem Kapitalismus versöhnt wird, bedarf die gewohnheitsmäßige Verfremdung als solche der ›Verfremdung‹ und Korrektur durch eine mehr totalisierende Sicht der Dinge.« (Jameson 1979, 211; Übersetzung: CJ).

⁴⁴ »Eine sozialistisch begründete pessimistische Lebenseinstellung erfährt eine Steigerung, wenn sie nicht mehr wirklich mit einer Hoffnung auf den Erfolg sozialistischer Politik und einer entsprechenden Rationalisierung des Lebens verbunden wird. Der Sozialismus wird dann von einem positiven Programm der Selbst- und Gesellschaftsveränderung zu einem Standpunkt der Kritik. Er wird zur Legitimation eines nur noch durch seinen besonderen ideologischen Zuckerguss von anderen Spielarten des Pessimismus unterschiedenen allgemeinen Negativismus. Die Kritik hat in ihm dann nicht mehr die Funktion, Mittel zur Änderung zu sein; stattdessen gewährleistet sie ihren Trägern das Überleben im Verharren, indem sie ein Gefühl der Distanz und Überlegenheit gegenüber dem Schmutz der Welt herstellt.« (Cardorff 1980, 293)

⁴⁵ Rüdiger Dannemann (1997, 33) spricht treffend von dem aus der provokativen Gegenkunst sich herleitenden und mittlerweile als Konsumgut institutionalisierten Schock als einem »Aphrodisiakum«. Holert/Terkessidis (2002, 116) haben die seit den 1970er und 1980er Jahren zu beobachtende massenkulturelle Verallgemeinerung des nonkonformistischen Konformismus im Siegeszug des zutiefst auf kriegerischen Werten (Flexibilität, Effizienz, Mobilität und Selbstverwirklichung) beruhenden Neoliberalismus treffend beschrieben: »Doppelt getarnt durch Nadelstreifen und Camouflage lernt das mimetische Subjekt, seine ›Autonomie‹ taktisch einzuteilen. Die verallgemeinerte Ökonomie des Krieges verlangt höchste Anpassungsleistungen, aber zugleich deutliche Anzeichen von Nonkonformität. Gefordert ist ein durchaus paradoxes Selbstmanagement im Spannungsfeld von explosiver Kreativität und duldsamer Unterordnung. Wer dieses Selbstmanagement erfolgreich meistert, hat gute Chancen, auf den Schlachtfeldern des massenkulturellen Krieges zum Star zu werden.«

Mit ebenso großer Sensibilität, wie Adorno an Lukács' politisch-ästhetischen Positionen deren Eingebundenheit in die realsozialistische Zwangsjacke, deren normativ-erziehungsdiktatorischen Charakter wahrgenommen hat, hat Lukács umgekehrt verstanden, dass Adornos Nonkonformismus einen bemerkenswerten konformistischen Pferdefuss mit sich schleift. Da Kofler den nonkonformistischen Konformismus eines Adorno in derselben Weise wie Lukács und durchaus unabhängig von diesem aus eigener Erfahrung wahrgenommen hatte, musste ihm Lukács' Stärke unmittelbar einleuchten. Lukács Schwäche, seinen normativ-erziehungsdiktatorischen Charakter,⁴⁶ seine Einbettung in das ideologische System des real existierenden Sozialismus, hat Kofler dagegen weitgehend verkannt bzw. heruntergespielt, weil er selbst die Ambivalenzen der lukáčsschen Haltung zwar nicht im selben Ausmaß, wohl aber der Tendenz nach geteilt hat. Kofler konnte deswegen auch nicht die Stärke des adornoschen Angriffs verstehen und schlug sich – wie er es immer tat, wenn er Lukács angegriffen sah – auf die Seite seines zutiefst verehrten Lehrers.

Dass Kofler Lukács hier über das vertretbare Maß hinaus verteidigte, hat sicherlich nicht zuletzt damit zu tun, dass er aus eigener Erfahrung sehr viel feinfühlig war, was Oppositionsstrategien Intellektueller im real existierenden Sozialismus anging, und daher besser wusste, dass auch die Apologie des Stalinismus den Apologeten noch nicht zum Stalinisten machen muss. Auf der anderen Seite macht sich aber auch Koflers eigene Schranke in der Haltung zum »real existierenden Sozialismus« gerade in seinen ästhetischen Schriften geltend, wenn er beispielsweise und ausgerechnet in der Gegenüberstellung von Adorno und Lukács nur drei wesentliche Richtungen in der modernen Ästhetik auszumachen versteht – den modernen nihilistischen Avantgardismus zum ersten, den im Aussterben begriffenen bürgerlichen kritischen Realismus zum zweiten und zum dritten den sozialistischen Realismus à la Lukács (Kofler 1962, 165). Auf den Gedanken, den von ihm selbst im gleichen Atemzug angeführten »stalinistischen Pseudorealismus« (ebd., 166) als vierte eigenständige Strömung – beispielsweise als arbeiterbürokratischen Realismus – zu theoretisieren, kommt Kofler nicht. Wie Lukács geht auch er davon aus, dass der Stalinismus und mit ihm seine Ästhetik eigentlich nur ein Überbleibsel vergangener Zeiten sind.

Es gibt noch einen dritten Grund für Koflers einseitige Parteinahme. Er betrachtete die Denker der »Frankfurter Schule« als typische Exponenten der zwischen Humanismus und Nihilismus hin und her schwankenden progressiven Elite, und zwar als theoretischen

⁴⁶ Jameson (1974, 191) sieht m.E. zutreffend den zentralen Problemgehalt der lukáčsschen Ästhetik in ihrem nahtlosen Übergang »from description to prescription«, von der Beschreibung zum verordneten Rezept, zum Imperativ. Lukács' Ablehnung der modernen Kunst und des Modernismus erinnere ihn an eine Szene in Kafkas *Das Schloss*, in der jemand dem Helden aufzeigt, dass dessen Aktionen auch ganz anders interpretiert werden können, worauf der Held antwortet: »Es ist nicht, dass das, was du sagst, falsch ist, es ist, dass es feindselig ist.« »Dies könnte«, so Jameson, »das Motto für Lukács' Betrachtungen über die moderne Kunst sein. Sie sind gleichermaßen Diagnose wie Urteil: doch die ganze Dimension des Urteils beruht auf einer Ambiguität, denn sie unterstellt, dass der modernistische Schriftsteller eine persönliche Wahlmöglichkeit hierbei hat und dass sein Schicksal nicht besiegelt ist durch die Logik seines historischen Moments.« (Ebd., 198; Übersetzung: CJ)

Ausdruck gerade des nihilistischen Flügels einer neuen hegelschen Linken, den zu bekämpfen er sich vorgenommen hatte (vgl. den nächsten Abschnitt). In negativer Frontstellung gegen die Frankfurter Kritische Theorie lag es deswegen nahe, den von dieser zentral angegriffenen Lukács über Gebühr zu verteidigen.

Es ist sicherlich richtig zu betonen, dass Lukács' Werk »ein einziger Beweis dafür (ist), dass er die sensualistisch-naturalistische Version der Widerspiegelung, die im stalinistisch missverstandenen Marxismus grassiert, energisch bekämpft, besonders indem er das subjektive Moment, die persönliche Eigenart und das besondere Schicksal der einzelnen Dichter und Denker zu einem entscheidend mitbestimmenden Faktor in der Herausbildung der künstlerischen und theoretischen Anschauungen erklärt, d.h. ihrer subjektiven Einbildungskraft weiten Spielraum belässt« (ebd., 161). Doch auch dies hat Adorno nicht behauptet, mindestens nicht so. Und wenn Kofler Adorno vorwirft, dass dieser klassischen Realismus und modernen Avantgardismus unzulässigerweise zu vermengen versuche (ebd., 167ff.) – ein Vorwurf übrigens, der indirekt bestätigt, dass Adorno dem Realismus nicht ganz so abhold war, wie behauptet –, dann muss sich Kofler daran erinnern lassen, dass er selbst in dem hier zur Diskussion stehenden Werk eine solche neue Synthese mindestens indirekt eingefordert hat.

Damit sind wir bei der m.E. zentralen Spannung der politischen Ästhetik Koflers angelangt. Denn so vehement sich Kofler auch auf die Seite von Lukács geschlagen hat, unverkennbar bleibt, dass er gleichzeitig ganz praktisch mehrere große Schritte auf die Avantgardisten zu tat.

Die bürgerliche Klassik könne, hatte er geschrieben, unter modernen Bedingungen nicht bruchlos fortgeführt werden. Auch der bürokratische, also realsozialistische Realismus sei keine Alternative, sondern bleibe ebenso zwangsläufig im positivistischen Naturalismus stecken. Und da man am Avantgardismus nicht vorbeikomme, bedürfe es, wie oben dargestellt, einer neuen Synthese zwischen Realismus und Avantgardismus – durchaus auf der Basis des Realismus, aber eben eines grundsätzlich erneuerten. Hier schlägt die Quantität der koflerschen »Abweichung« von Lukács deutlich um in eine neue Qualität, die sich vor allem darin äußert, wie offen Kofler – trotz aller Kritik – für einen Franz Kafka oder, mehr noch, für Bertolt Brecht Partei ergriff. Kofler selbst wurde zwar nicht müde, zu betonen, dass auch Lukács offen für beide gewesen sei⁴⁷ – was im übrigen auch Adorno registriert hat, der jedoch m.E. zurecht darauf hinwies, dass dies kaum mehr als Lippenbekenntnisse waren –, doch der scheinbar nur quantitative Unterschied zwischen der lukácsschen Haltung, dass einzelne Avantgardisten »auch« schlaue Menschen seien, und der Haltung Koflers, der mit einzelnen Avantgardisten gegen den bürokratisch entarteten Realismus für eine neue Synthese streitet, signalisiert doch eine neue Qualität. In der ohnehin ausgesprochen spärlichen Sekundärliteratur zu Koflers Ästhetik ist dieser Unterschied zumeist vollkommen ignoriert worden, nicht nur von erklärten Gegnern wie Peter Zima (1978) und Fritz J. Raddatz 1979, sondern auch von Kofler wohl gesonnenen

⁴⁷ Zu Lukács späteren wohlwollenden Äußerungen zu Brecht vgl. u.a. Lukács 1981, 149ff.

Autoren wie Stefan Dornuf⁴⁸ oder Werner Jung⁴⁹, der Kofler explizit auf einen reinen (zu dem eklektischen) Lukácsianer zu reduzieren versucht. Karl Markus Michel (1964) hat das Problem gesehen, aber in seiner geifernden Koflerkritik offensichtlich nicht verstehen wollen. Man muss sich scheinbar jenseits der deutschen Grenzen bewegen, um den Sinn des koflerschen Ansatzes richtig verstehen zu können: In seinem auf Juni 1980 datierten Übersetzer-Nachwort zur japanischen Ausgabe von *Abstrakte Kunst und absurde Literatur* (Kofler 1970B) weist Ishii Fusao seine japanischen Leserinnen und Leser darauf hin, »dass diese Kritik keine einseitig ideologische Verdammung und Vernichtung darstellt. Natürlich übt der Verfasser scharfe Kritik an der modernen Literatur und Kunst als neuem Naturalismus und Irrationalismus, dabei Lukács' Schema Naturalismus vs. Realismus imitierend. Bei Lichte besehen wird jedoch der andere Pol des oppositionellen Schemas, der Realismus, obwohl er als Norm eingeführt wird, dem ein klassischer Humanismus genügen muss, nicht etwa als schon feststehende Kunstform vorgestellt oder als etwas, das man auf starr festgelegte Weise erfassen müsse. (...) [Der Realismus] ist nicht die Form der Wirklichkeit, sondern gehört zum Bereich der Möglichkeit. Der Verfasser strebt also gegen den Naturalismus nicht etwa ein *System* des Realismus an (...), sondern setzt die Möglichkeit des Realismus als Mittel ein, der Totalität der Wirklichkeit durch Ablehnung eines Kompromisses mit der naturalistischen Wirklichkeit tatsächlich näher zu kommen. Realismus ist kein Glaubenssatz, sondern ein Indikator. Umgekehrt wird auch die naturalistische absurde Literatur nicht bloß als Ausdruck der vollständigen Integration der Gesellschaft der Gegenwart verstanden, sondern auch als Ausdruck der Schwierigkeit, diesen gegenwärtigen Zustand zu überwinden, und in diesem doppelten Sinne als äußerst wichtiges Phänomen der Gegenwart. Folglich ist auch die Kritik daran keine ideologische Verurteilung, sondern bis zuletzt kritische Analyse, allerdings eine kritische Analyse, die von äußerst aufrichtigem Interesse erfüllt ist. Ist es in der gegenwärtigen Situation, in der die Vermittlung eines positiven Weltbildes äußerst schwierig ist, in dieser Übergangszeit also [sic!], in der wir uns auf dem schmalen Grat zwischen ›schon nicht mehr‹ und ›noch nicht‹ befinden, nicht der einzige mögliche Weg in Richtung ›Wirklichkeit‹ (...)»?⁵⁰

Das folgenreiche Missverständnis des koflerschen Ansatzes erklärt sich wahrscheinlich daraus, dass die Rezipienten das koflersche Werk isoliert betrachteten, während es vor dem Hintergrund seiner Theorie der progressiven Elite eine andere Konnotation offenbart. Für Kofler war Brecht immerhin, wie bereits zitiert, die »vollendete moderne dichterische Verkörperung der hier verteidigten Theorie« (Kofler 1962, 187) – und das

⁴⁸ »Dialektische Ästhetik und Literatursoziologie. Leo Kofler auf den Spuren von Georg Lukács«, in: Kofler 1987d, 207-229.

⁴⁹ »Erinnerung und Hoffnung. Kunst in Zeiten der Finsternis: Leo Kofler und Georg Lukács«, in: Freitag, 27.4.2001; Nachdruck in: *Mitteilungen* 5, November 2002.

⁵⁰ Ishii Fusao: »Übersetzer-Nachwort zu *Abstrakte Kunst und absurde Literatur*«, in: *Mitteilungen* 6, August 2003, 8ff., hier 10. Die »stark literaturwissenschaftlich oder doch wenigstens ästhetisch geprägte Kofler-Rezeption« in Japan – wo immerhin die meisten Übersetzungen Koflers erschienen sind – untersucht Hans-Martin Krämer in derselben Ausgabe der *Mitteilungen*, 2ff. (»Die Rezeption Leo Koflers in Japan«).

heißt eben seiner Theorie der progressiven Elite! Im Kontext dieser Theorie bekommt Koflers »lukácsistische« Avantgardismuskritik einen deutlich anderen Akzent, denn nicht nur, aber vor allem in den Brecht-Passagen spricht weniger der Neoklassiker Lukács, als der sich selbst in Abgrenzung gerade zu Lukács einen Neoromantiker nennende Neue Linke Henri Lefebvre (Lefebvre 1958, 9). Das ist kein Zufall, denn gerade Koflers Theorie der progressiven Elite geht ebenso wie Lefebvre von einer noch undeutlichen weltgeschichtlichen Phase des Übergangs aus, die sich wesentlich aus dem »Versagen« der alten sozialistischen Kräfte speise, auf einen »Dritten Weg« orientiere und entsprechend zentral auf das methodische Erkenntnismittel der Ironie zurückgeworfen sei. Ein solcher Ansatz ist aber kaum mit dem »realsozialistischen« von Lukács zusammenzubringen.

Wir haben es hier mit einem unausgetragenen, aber aufschlussreichen konzeptionellen Widerspruch zu tun, den Kofler selbst nur unzureichend gesehen hat und durch verbale Lukács-Treue weitgehend verdeckt, gleichsam übertönt hat. Dieser Widerspruch zwischen politischer Theorie der progressiven Elite – eine Theorie, die Kofler niemals systematisch entfaltet hat – und politischer Ästhetik bei Kofler entfaltete sich nun bei jener bereits weiter oben angeführten, scheinbar nebensächlichen, nichtsdestotrotz aber konzeptionell wesentlichen Frage: Wie verhält man sich als nicht-kontemplativer, aufs Eingreifen abzielender marxistischer Sozialist einer neuen widersprüchlichen Zeit gegenüber, deren zentrale Antagonismen, deren Stärken und Schwächen, deren historisches Recht man ebenso versteht wie ihre historischen Illusionen? Wie nimmt man Stellung, welche *Haltung* nimmt man ein?

Bezogen auf Fragen der politischen Ästhetik heißt dies: Ist der Avantgardismus (sprich: Modernismus) als historische Form lediglich eine Erscheinung intellektuellen Verfalls, so dass man vom einzelnen Künstler oder der einzelnen Künstlerin verlangen kann, sein/ihr Denken nur entsprechend richtig einzurichten? Oder spiegelt der Avantgardismus (sprich: Modernismus) jene auch von Kofler nachhaltig thematisierte strukturell veränderte gesellschaftliche Realität, die immer wieder mit der ganzen Macht gesellschaftlicher Objektivität, mit der ganzen Last des spätbürgerlichen Alltags das Denken der Menschen verbiegt? Eine erneuerte Form realistischer Kunst ist, marxistisch gesprochen, davon abhängig, dass es – wie zu Beginn der bürgerlichen Epoche und wie Fredric Jameson (1974, 204) argumentiert hat – historisch-konkrete Kräfte der Veränderung gibt, deren Ausdruck solcher Realismus ist. Was aber, wenn diese »für den Fortschritt in der Geschichte verantwortlichen Kräfte« (Kofler) ihrer Aufgabe gerade nicht nachkommen und keine historisch-konkreten Kräfte der emanzipativen Veränderung darstellen? Was, wenn es mit einem solchen historisch-konkreten Milieu geradezu zwangsläufig auch an realistischen Künstlern mangelt? Kann man, wenn, wie Kofler selber festgestellt hat, die spätbürgerliche Entfremdung immer umfassender sich in den Einzelnen versenkt, weiterhin auf die *Naivität* des künstlerischen Individuums setzen, so wie es auch Kofler getan hat?⁵¹

⁵¹ »Wenn auch die Modernen überaus intellektuell sind, so darf man ihnen doch kein Zuviel an Geist ankreiden: die überaus komplizierten Probleme der jetzigen Gesellschaft vermögen nicht durch Naivität, sondern nur durch den Intellekt gelöst zu werden.« Hans Hartung in seiner Koflerrezension in AZ,

Kann man unter Bedingungen der abwesenden Revolution hier, der unvollkommenen dort (Lefebvre) Kunst und Kunsttheorie in derselben Weise kritisieren wie zu einer Zeit, als es eine solch *praktisch wirksame* Alternative zum falschen bürgerlichen Denken noch gegeben hat? Eine rein polemisierend-entlarvende Kritik geht hier offensichtlich an den historischen Notwendigkeiten vorbei!

Interessanterweise ist gerade Henri Lefebvre in der Frage der Ästhetik, in der Frage nach den ästhetischen Grundlagen der »neuen Haltung« einen deutlich anders akzentuierten Weg als Kofler gegangen. Lefebvre verteidigt in der *Einführung in die Modernität* die modernistischen Strömungen des Surrealismus, Dadaismus u.a. gegen die Moskauer Parteibürokratie und die westlichen Kommunisten als einen notwendigen Beitrag zur Er kämpfung einer linken Modernität. Die kommunistische Bewegung habe sich von dieser Modernität abgewandt und versuche, »die klassische Tradition und deren Kunstformen, die bürgerliches Eigentum par excellence schienen, in sich aufzunehmen« (Lefebvre 1962, 125).

Lefebvre formuliert seinen prinzipiellen Vorbehalt gegen jenen »sozialistischen Realismus«, dessen »politische Interventionen in die Kultur nur Blutspuren und Öde hinterlassen« (ebd., 276) haben und als Nachahmungskunst »stets und (...) noch immer eine gesellschaftliche Natur nach(ahmte): das etablierte Wirkliche, die aufgerichtete oder wiederhergestellte Ordnung, die Realität der politischen und militärischen Macht« (ebd., 270). Die Prinzipien des sozialistischen Realismus, dass er Partei ergreifen, sich mit Bewusstsein politisch und gesellschaftlich nützlich machen und neue politische Möglichkeiten widerspiegeln solle, hält Lefebvre nicht für falsch, sondern für »klar und in sich stimmig (allzu stimmig)« (ebd., 291):

»Unser prinzipieller Vorbehalt gegenüber dem »sozialistischen Realismus« jedoch gilt dessen Anspruch und Tendenz, das Teil in ein Ganzes, das Elementare in ein Absolutes und das Mittel in einen Zweck zu verwandeln. Hinzu kommt, dass er zu Werken führt, die, ist einmal das Interesse an ihrem »Inhalt« verraucht, nur noch Langeweile verbreiten (...). In dieser Kontroverse zwischen gleichsam Stummen verständigt man sich weder über die Praxis noch über die theoretischen Begriffe. Sprechen die einen von Kunst – und gar nicht unbedingt von L'art pour L'art, sondern von der Schönheit, an die sie glauben oder wenigstens zu glauben vorgeben, oder an die sie auch nicht mehr glauben, ohne sich weiter darüber Gedanken zu machen –, so sprechen die anderen von Polemik, ideologischem Kampf, politischer Instruktion. *Warum wählen?* In Stendhalscher Sicht – und darin beruht ihr Wert – ist die Wahl absurd und monströs; sie hat nur Verstümmelung und Einseitigkeit zur Folge. Sich für die Kunst als Engagement und gegen die Kunst als Schönheit entscheiden, wenn gleichwohl Schönheit und Kunst noch einen Sinn haben, heißt, das Teil dem Ganzen vorziehen, heißt, die Liebe durch die Fortpflanzung definieren. Warum denn auf den Spaß, das Spiel verzichten? Wer hat (und mit welchem Recht) die Lust verbannt? Wer hat die Romantik der Revolution in einen moralisierenden Neoklassizismus verkehrt?« (ebd., 292; Hervorhebung: CJ)

Henri Lefebvre schlägt sich ebenso wenig auf die Seite des künstlerischen Modernismus wie auf die Seite des sozialistischen Realismus. »Ich würde«, sagt er, »zu einer *Aufhe-*

10.12.1964 (a.a.O.). Die Theorie des notwendig naiven Genies geht zurück auf Schiller – also auf den typisch frühbürgerlichen Kampf um Emanzipation.

bung ebenso der Romantik wie der Klassik neigen, die eine Aufhebung der Kunst wäre, ihren tragenden Punkt indessen in einer Wiederherstellung des romantischen Elans hätte, nicht ohne Zurückweisung jedoch der Verfallserscheinungen der Haltung, die jetzt diesen Namen trägt, und gleichzeitig in der schärfsten Kritik am Neo-Klassizismus...« (ebd., 364; Hervorhebung: CJ)

Lefebvre nimmt hier die Einsicht in den Übergangscharakter seiner Zeit (Übergang, Möglichkeit, Dritter Weg, Ironie) konzeptionell ernster als Kofler.⁵² Und er unterscheidet sich deswegen vor allem in der Frage der analytisch und politisch-theoretisch einzunehmenden Haltung. In einer fragmentierten, zerrissenen und mehrfach differenzierten Welt müssen wir, so Lefebvre wie bereits zitiert, die Differenzen begreifen und das vereinen,

⁵² Kofler hätte Lefebvre zugestimmt, wenn dieser die neue Übergangssituation, die »Modernität«, als Produkt des Schattens »der abwesenden Revolution hier, der unvollkommenen dort« gefasst hätte, weniger jedoch dem, was Lefebvre im unmittelbaren Anschluss ausgeführt hat: »Dass es in der Modernität Momente der Dekadenz und des Verfalls gibt, ist kaum zu bestreiten; dass sie ausschließlich durch den Niedergang der bürgerlichen Gesellschaft charakterisiert und nur Ausfluss der Dekadenz sei, ist sehr wohl zu bestreiten.« (Lefebvre 1962, 265) Lefebvre bekämpfte den Neo-Klassizismus, weil er die herrschende Dekadenz auch aus der Existenz des vermeintlich real existierenden Sozialismus abgeleitet hat. Kofler sah zwar diese realsozialistische Dekadenz im selben Maße wie Lefebvre, verband sie jedoch weniger mit seiner Haltung gegenüber der real existierenden progressiven Elite. Im Vergleich zum »Marxo-Nihilismus« der Frankfurter Richtung blieb in seiner Auseinandersetzung mit der progressiven Elite der »Marxo-Nihilismus« des kommunistischen Neodogmatismus mindestens seit Ende der 1950er Jahre eigenartig unterbelichtet bzw. unentfaltet. Darin spiegelt sich sicherlich die spezifisch westdeutsche Situation einer nicht nur marginalisierten, sondern zudem noch illegalisierten kommunistischen Bewegung: Zum einen machte dies den Neodogmatismus unsichtbarer, zum anderen lies dies Kofler mehr Rücksicht nehmen, als wenn sich dieser Dogmatismus, wie beispielsweise zur selben Zeit in Frankreich oder Großbritannien, frei hätte ausleben können. Darin spiegelt sich aber auch der alte koflersche Reformkommunismus, sein tiefsitzender Glaube, dass der dogmatisch-mechanistische Vulgärmarxismus letztlich mehr ein Überbleibsel vergangener Zeiten oder rückständiger Gesellschaftsformationen sei als eine permanente Begleiterscheinung der »Modernität«. Dies dürfte auch der Grund dafür gewesen sein, dass Kofler in den Ästhetik-Debatten der ersten Hälfte der 1960er Jahre zwar einen klaren, konzeptionell ausgearbeiteten Trennstrich zwischen bürgerlicher Klassik und Dekadenz zog, aber nicht in derselben Weise zwischen dem »stalinistischen« und dem sozialistischen Realismus. Die Haltung zur Ästhetik ist zwar paradigmatisch für die feinen Unterschiede zwischen dem »neoklassischen« Neuen Linken Kofler und dem »neoromantischen« Neuen Linken Lefebvre, sie steht jedoch nicht allein. Prononcierter als Kofler verstand Lefebvre beispielsweise den marxistischen Imperativ nach Totalität eher als regulative Idee, denn als zu reproduzierende Realität. Und anders als Kofler hatte Lefebvre keine Angst vor der Marginalität politisch-intellektueller Kleingruppen. Er presste den historischen Zufall nicht ins klassisch-marxistische Prokrustesbett einer historischen Notwendigkeitsvorstellung, um einer möglichen geschichtsphilosophischen »Kontingenz« zu entfliehen: »Offensichtlich«, so Lefebvre (ebd., 236), »führt unsere Epoche, die Modernität, in den Begriff des Sozialismus das Moment des Aleatorischen ein. (...) Das Aleatorische ist nicht das Nicht-Determinierte, nicht die absolute Kontingenz, also nicht das Absurde und Irrationale. Unter dem Aleatorischen verstehen wir die dialektische Einheit von Notwendigkeit und Zufall, worin der Zufall eine Notwendigkeit und die Notwendigkeit sich in einem Ensemble von Zufällen ausdrückt.« Die Moderne, so Lefebvre, werde geradezu vom Aleatorischen dominiert, es dringe in alle Winkel des Bewusstseins und müsse auch konzeptionell als Teil gesellschaftlicher Praxis verstanden werden. »Das Handeln hat die Tendenz, ein Mögliches unmöglich zu machen, nicht aber, einen Determinismus zu ratifizieren und eine reine Notwendigkeit zu ihrer letzten Vollendung zu treiben.« (Ebd., 238)

»wenn möglich, was getrennt worden ist. (...) Reduzieren wir nichts und klammern wir nichts aus, es sei denn vorläufig.« (ebd., 55; Hervorhebung: CJ)

Mit Kofler ließe sich hier fragend einwenden, ob eine solche Haltung angesichts des herrschenden und in die Kreise der Beherrschten zunehmend eindringenden Nihilismus wirklich *möglich* ist. Lefebvre ist gerade hier deutlich optimistischer. Obwohl auch er die Vorherrschaft des Nihilismus registriert – »Wir leben mitten im Nihilismus. Wenn wir ihm wieder entrinne, dann vermutlich durch Handlungen und Entwürfe kleiner Gruppen, revolutionärer Mikrogesellschaften. Ohne jeden Zweifel ist der Nihilismus der Modernität inhärent. Gewiss wird sie eines Tages als die Periode des Nihilismus erscheinen, aus der ›etwas‹ heraustrat, das niemand vorausszusehen vermochte.« (Lefebvre 1962, 254f.) –, so hält er ihn doch, wie bereits zitiert, wohl wissend, dass er sich damit reichlich optimistisch gibt, »nicht für sonderlich bedrohlich« (ebd., 372), denn gerade die jungen Leute seien »überhaupt nicht für den Nihilismus anfällig. Noch vor nicht langer Zeit glaubte ich selbst an die nihilistische Gefahr. (...) Diese jungen Menschen nun scheinen der Versuchung des Nihilismus nicht ausgesetzt zu sein. Sie unternehmen einfach etwas. Sie beschreiten einen Weg.« (ebd., 361)

Deutlich wird in dem Vergleich mit Lefebvre, dass Koflers Haltung weniger in mangelnder persönlicher Souveränität gegenüber der jungen politischen Generation wurzelt – obwohl eine solche durchaus wahrzunehmen ist –, als in seiner Analyse der spätbürgerlichen Gesellschaft und ihrer immanenten Tendenzen. Trotzdem sind Kofler und Lefebvre als zwei Säulen eines Dritten Weges im Zeitalter des Übergangs anzusehen, die sich der Ästhetik dabei von zwei verschiedenen Enden genähert haben.

Ästhetik fungiert bei Kofler als Variante dessen, was er seit der *Wissenschaft von der Gesellschaft* die marxistische Zielidee nannte. Und so wie ihm diese ein normativer Imperativ war, das was einem marxistischen Sozialisten sein *soll*, so war auch die Ästhetik eine Frage der Ethik. Wie muss Literatur beschaffen sein, um nicht zum Komplizen herrschender Verhältnisse und Mächte zu werden? Das war die für ihn entscheidende Frage einer solch ethischen Ästhetik. Und er konnte sich dabei nicht mit der avantgardistischen Antwort begnügen, dass eine solche Ästhetik das ganz Andere, die Kraft der Negation sein müsse, denn eine Ästhetik, die ihren immanenten Maßstab nur an der Überwindung des Gegebenen zu finden vermag, nicht aber auch an dem, wohin dieses Gegebene überwunden werden muss, müsse früher oder später entweder zu einer Form terroristischer Erziehungsdiktatur entarten oder aber enttäuscht werden und sich an den Status Quo akkomodieren.

In den ästhetischen Auffassungen eines Teils der progressiven Elite sah Kofler – in meinen Augen nicht zu Unrecht – einen Hinweis auf den in ihr strukturell angelegten Nihilismus,⁵³ doch er bekämpfte sie in einer Form, die nicht gerade dazu angetan war, das,

⁵³ »Doch die gestreich-gewissenlose Gleichsetzung des anti-nihilistischen Realismus mit dem Kitsch, die sich in solchen Angriffen [Adornos gegen Lukács] äußert, desavouiert nur den ›modern‹ Begeisterten selbst und entlarvt seinen dialektisch getarnten nihilistischen Ziegenfuß.« (Kofler 1962, 95) Die antizi-

was seiner eigenen Analyse zufolge zwangsläufig schwankend war und ist, auf seine Seite zu ziehen. Von der Geringschätzung zur Ignoranz einer Kraft der Negation ist der Weg jedoch nicht weit. Und je mehr die koflersche Ästhetik in den 1970er und 1980er Jahren ihren Sinn darin finden sollte, die »ewigen« anthropologischen Prinzipien der Schönheit, die zeitlosen Regeln der Kunst erkenntniskritisch zu entfalten, desto mehr drohte er die Frage aus den Augen zu verlieren, ob und inwieweit dies ein praktisch-ästhetischer Beitrag zur Befreiung aus spätbürgerlichen Verhältnissen sein kann. Einmal mehr zeigte die methodische Verallgemeinerung des Prinzips der Totalität zu Lasten des durch Partikularismen sich hindurch vollziehenden praktisch-politischen Prozesses des geschichtlich-konkreten Klassenkampfes (im weitesten Sinne des Wortes) – die undialektische Fassung des Verhältnisses von Totalität und Widerspruch – ihre Problematik. Wie hatte der hier bereits im dritten Kapitel zitierte Terry Eagleton (1994a, 119) gefragt: »Geht es im Marxismus (...) einfach nur darum, die Wirklichkeit stetig und als Ganzes zu betrachten? Oder um Lukács These ein wenig zu parodieren: Geht die Revolution bloß darum, Zusammenhänge herzustellen? Und ist nicht die gesellschaftliche Totalität, wenn nicht für Hegel, so doch für den Marxismus, ›verzerrt‹ und asymmetrisch, aus der Wahrheit herausgedreht durch das darin herrschende Übergewicht ökonomischer Determinanten?«

Wenn – wie Kofler selbst dargelegt hat – Theorie im marxistischen Verständnis einer Subjekt-Objekt-Dialektik nicht nur Theorie *über* die Praxis, sondern gleichermaßen Theorie *der* Praxis ist, dann erweist sich Lefebvres Haltung als in dieser Frage tragfähiger. Ihm ist der Sozialismus, d.h. die sozialistische Bewegung, nicht nur ein zu realisierendes Zielprogramm, sondern *ebenso auch* ein Weg, ein Lebensstil. Angesichts eines welthistorischen Überganges, angesichts eines nahezu vollständig entfremdeten und verdinglichten Alltagsleben gelte es, »das Alltagsleben zu machen, es bewusst zu erzeugen« (ebd., 150). Der Sozialismus, d.h. die sozialistische Bewegung, habe jedoch den hierfür notwendigen Lebensstil noch nicht gefunden. »Der Sozialismus besitzt keine magische Kraft. Auch er muss seinen Stil erst noch finden.« (Ebd.)

Genau hier, in der politisch-theoretischen Dialektik von Zielen und Mitteln einer Transformation spätbürgerlicher Gesellschaften liegt auch der nicht abgetragene Boden jener großen ästhetischen Kontroverse zwischen Georg Lukács und Theodor W. Adorno, in die sich Koflers ästhetische Interventionen einordnen. Im historischen Rückblick lässt sich heute immerhin sagen: So wie sich Lukács' geschichtsphilosophisch verankerte Hoffnung auf eine Selbstreformation des ehemals real existierenden Sozialismus als falsch und für die politische Linke fatal erwiesen hat, so falsch und fatal war Adornos gleichsam geschichtsphilosophisches Schreckgespenst einer widerspruchsfrei verwalteten Welt, das sich spätestens in Zeiten des gesellschaftlichen Bruchs offen gegen die realen, an der Überwindung des Kapitalismus arbeitenden Gegenkräfte (APO) stellen musste (vgl. weiter unten). Verabsolutierte der eine das Ziel zum Weg, den »sozialistischen Rea-

pative Kraft und Wahrheit dieses Satzes sollte sich spätestens in den 1990er Jahren verdeutlichen, als die Mode einer neuen zynischen linken Intelligenz, gegen andere Linke als »Gutmenschen« zu wettern, in den kulturellen Mainstream der gesamten Gesellschaft übergang.

lismus« zum Ausweg, löste der andere dieses Ziel gleichsam als Kraft der Negation in der Bewegung, im künstlerischen Mittel auf.

Der von manchen anderen thematisierte ästhetische Konservatismus Koflers liegt deswegen meines Erachtens weniger in der gleichsam anthropologischen Theoretisierung des klassischen Realismus als solchem, als vielmehr in dessen politischem Gebrauch, im methodischen Status, den auch bei Kofler – in der Tradition der Volksfrontpolitik der 1930er und 1940er Jahre – die Ästhetik zugewiesen bekommt. Kofler, und dies teilte er sowohl mit Lukács als auch Adorno (nicht jedoch mit Lefebvre), stand in der Tradition einer marxistischen Kulturkritik, die dazu tendiert, Politik in Kultur und Pädagogik aufzulösen, Emanzipationsprozesse, die nur politisch vonstatten gehen können, als wesentlich kulturelle zu fassen.⁵⁴

Kritik der Frankfurter Schule

Wie auch immer man die ästhetische Debatte selbst beurteilen mag, Koflers Adorno-Kritik in *Zur Theorie der modernen Literatur* war jedenfalls nur die erste offene Attacke gegen die so genannte Frankfurter Schule, deren Kritik in den nächsten Jahren zu Koflers wichtigster theoriepolitischer Leidenschaft werden sollte. Dies wird offensichtlich, wenn man den nachgelassenen Briefwechsel Koflers gerade aus der ersten Hälfte der 1960er Jahre betrachtet. Nach anfänglich guten Kontakten zum Frankfurter Institut zu Beginn der 1950er Jahre (vgl. Kapitel 5) – in den 1950ern zitierte Kofler Adorno mehrfach zustimmend in seinen Schriften und nannte Horkheimer und Adorno in einem Brief an Abendroth Ende 1954 »die immerhin besten Lehrer an der Frankfurter Universität«⁵⁵ – hatte sich Ende der 1950er das Bild getrübt, das Kofler von »den Frankfurtern« malte. In privaten Briefwechseln, wie dem in Kapitel 5 bereits zitierten, mit dem jungen Frankfurter SDS-Vorsitzenden Oskar Negt, der in den 1960er und 1970er Jahren zu einer Galionsfigur der neuen Generation der Kritischen Theorie werden sollte, hatte sich Kofler, wie bereits dargestellt, über die »Adornosche Präpotenz (um nicht einen schärferen Ausdruck zu gebrauchen)« ausgelassen, die einzelne der Frankfurter Gruppe »ergriffen und nicht mehr aus ihren Fängen gelassen« habe.⁵⁶ Im Dezember 1958 hatte er sich gegenüber Abendroth beklagt, dass Jürgen Habermas auf seine Anfragen einfach nicht antworte. Er bezeichnete dies als ein »Benehmen à la Adorno und dessen marxistisch-bourgeoises Konsortium«.⁵⁷ Im September 1959, als er sich im bereits zitierten Brief an seinen Frankfurter Intimus Heinz Brakemeier über die adornosche Lukács-Kritik und die Frankfurter Vorbehalte gegen seine Literatur-Behandlung beschwerte, wurde er ausführlich:

⁵⁴ Vgl. hierzu die machtvolle Kritik an diesen Formen linker Kulturkritik bei Mulhern 2000 u. 2002.

⁵⁵ Leo Kofler an Wolfgang Abendroth, 10.11.1954 (IISG: Bestand Abendroth).

⁵⁶ Leo Kofler an Oskar Negt, 10.3.1958 (AAPO; Bestand Negt; Nachdruck in Kraushaar 1998, Band 2, 101).

⁵⁷ Leo Kofler an Wolfgang Abendroth, 22.12.1958 (IISG: Bestand Abendroth).

»(...) Tatsächlich sind die Frankfurter Bürschchen dazu erzogen, sich geschwätzig literatur-ästhetisch« zu verhalten, statt literatur-soziologisch. Sie treiben abstrakte ›Kunsttheorie‹ entsprechend der Rede von der Übereinstimmung von Form und Inhalt und der hohl-spielerischen Analyse von Stil und Figuren, mit dem überraschenden Effekt, dass ein Adorno-Schüler (mit dem ich nach dem Vortrag im Gasthaus diskutierte – wie heißt er nur?) in beschämend-bürgerlicher Manier erklärt, *Thomas Mann sei überhaupt kein Künstler*. Diese neue Mode, Th. Mann so zu beurteilen, ist das Resultat von Adornos ›Dialektik‹ (Sprachübungen, ohne die Lukács mit größerem Erfolg sehr gut auskommt). Dein Mangel in der Beurteilung meiner Kunst-Auslassungen liegt darin, dass Du die verschiedenen Beiträge zu diesem Thema (hauptsächlich in der AZ [handschriftliche Ergänzung:] auch im Zus.[ammenhang] mit Stalinismus-Kritik in der *DUZ*) überhaupt nicht zur Kenntnis genommen hast, und was die bürgerlichen unbefangenen (d.h. unvoreingenommen neugierigen) Studenten in Marburg, Tübingen, Heidelberg usw. als immerhin sehr interessant hingegenommen haben, dem bringen die ›marxist.[ischen]‹ Studenten in Frankfurt, die einfach pseudodialektisch verdorben sind, wie ich immer mehr dahinterkomme, kein Verständnis entgegen. Die echten Lukácsianer unter ihnen haben allerdings gefehlt; sonst hätte die Diskussion anders ausgesehen, wahrscheinlich nicht weniger scharf, aber weniger phrasenhaft. (...)»⁵⁸ Die Lukácssche ›Widerspiegelungstheorie‹ ist *genau das Gegenteil von der stalinistischen* (trotz verbaler Anlehnung). Das habe ich in der AZ nachgewiesen. Aber Adorno ist eben bürgerlicher Avantgardist: und da bleibt das Missverständnis nicht aus. Usw. usw. Immerhin hat ihm die Anpasserei trotz antibürgerlicher ›Kulturkritik‹ den Berliner Literaturpreis eingetragen; ohne den Anti-Lukács vom vorigen Jahre wäre das nicht möglich gewesen. Übrigens, wer sind die Leute, die sich für Adorno entschieden haben? Kennst Du sie? Heiter war es für mich zu sehen, wie gerade die soz.[ialistischen] Studenten überhaupt nicht zu den zahlreichen von mir angeschnittenen Problemen Stellung nahmen, aber darauf bestanden, der Vortrag müsse für sich sprechen, als ich sie darauf hinwies, dass zu den *anderen*, von ihnen geschwätzig angesprochenen Problemen (Dialektik von Einzelem und Allgemeinem) sie meine Schriften lesen müssen. Es täte ihnen allen sehr gut, sich weitaus konkreter mit den vielen Einzelfragen, die es gibt, zu beschäftigen, als in philosophisch-soziologischen Allgemeinheiten sich zu ergehen, die in ihrer Abstraktheit offensichtlich verwirrend wirken. Ich möchte ein ganz offenes Wort sprechen: wenn es in Deutschland einen Mann gibt, der als einziger, seitdem es ein Schrifttum über die Probleme des hist.[orischen] Mat.[erialismus] gibt, es fertiggebracht hat, umfassend und zuverlässig diese Probleme klarzustellen – ich kenne das gesamte Schrifttum auf diesem Gebiete: entweder es ist gut à la Broschüren wie Mehring und Plechanow, aber höchst unzureichend, oder schlecht à la Kautsky, Cornu, Cunow, Adler usw. – dann ist es verfluchte Pflicht jener, die sich Sozialisten nennen, diese Schriften gründlich zu studieren, bevor sie den Mund aufmachen.«⁵⁹

Anfang Juli 1961 beschwerte sich Kofler bei Brakemeier über die verfälschende Berichterstattung eines vermeintlichen Adornianer in der *Frankfurter Rundschau*, der über einen Kofler-Vortrag in Frankfurt geschrieben hatte, sowie über die Tatsache, dass die SDS-Zeitschrift *neue kritik* die Veröffentlichung eines Kofler-Beitrages zum »Ende der Philosophie« abgelehnt habe: »So etwas passiert mir nur in Frankfurt!«⁶⁰ Und 14 Tage später drohte er sogar mit dem Bruch seiner langjährigen Freundschaft zu Brakemeier:

⁵⁸ Hier folgt im Brief die bereits oben zitierte Passage, in der Kofler ausführt, dass die Intensivierung seiner ästhetischen Beiträge mit den Missverständnissen durch Denker wie Adorno zusammenhänge.

⁵⁹ Leo Kofler an Heinz Brakemeier, 24.9.1959 (AAPO: Bestand Brakemeier).

⁶⁰ Leo Kofler an Heinz Brakemeier, 8.7.1961 (AAPO: Bestand Brakemeier).

»Lieber Heinz, Du weißt, dass ich Dich zu meinen intimsten Freunden zähle. Gerade deshalb möchte ich offen zu Dir sein und Dir sagen, dass ich es ein wenig unverschämt finde, dass Du auf meine Anfragen einfach nicht antwortest. Dass einige aus Deiner Umgebung (SDSler und so fort) sich ähnlich benehmen, daran habe ich mich in Frankfurt längst gewöhnt. Halte ich einen riskanten Vortrag – wer hält schon außer mir in Deutschland solche Vorträge! –, dann kann ich nicht einmal mit einer blassen Solidarität einiger Sozialisten rechnen, weil sie z.B. in ihrer kindlichen Ahnungslosigkeit, in welcher Welt wir wirklich leben, davon träumen, »Koflers Bücher müssten in einem »ordentlichen«, (d.h. für sie natürlich *bürgerlichen*!!) Verlag erscheinen«, was bedeutet, dass sie zumindest so verwaschen sein müssen wie die Adornos. Um es wieder einmal ganz offen zu sagen: sie benehmen sich dem letzten marxistischen Theoretiker gegenüber, der in Deutschland überhaupt noch marxistische Bücher herausgibt (die anderen Marxisten tun es nicht, weil sie keinen »ordentlichen Verlag« finden), wie gewöhnliche Verräter. [...] Es ist gewöhnlichster Verrat, wenn »Linke« einen solchen Mann wie mich nicht unterstützen, was nicht ausschließt, dass man im internen Kreise auch Kritik üben kann. Da opfert sich einer auf, um überhaupt noch sozialistische Literatur produzieren zu können (oder hast Du das noch nicht gemerkt!?), und die angeblich »richtigen« Sozialisten tun so, als ob sie das nichts angehe, ja sie fallen ihm zur Freude der allenthalben hämisch sich freuenden Reaktion noch in den Rücken. Ich weiß ganz genau, was ich sage!! Die einen sind stalinoid und sind totböse, wenn ich sie durch energische Drohungen zwingen, meinen Protest gegen die SED und einen ihrer ideologischen Henker zu drucken (*hast Du das in der AZ gelesen?*),⁶¹ die anderen wandeln ungeniert auf demselben Wege des Niederzerrens ihrer eigenen Ideologen, weil diese ihnen nicht genug nach ihrem halbbürgerlichen »feinen« Hintern wackeln. Auf der einen Seite stehen *AZ*, *konkret* und *Periodikum*: diese wollen von mir nichts wissen, weil ich nicht nach dem stalinoiden Hintern wackele – auf der anderen die »Hegelsche Linke« (die ich nicht genauer bezeichnen möchte), die weder genau weiß, was hegelsch, noch was links ist. Nichts von jener großartigen Bescheidenheit und Lernbegier, die uns Junge der zwanziger Jahre veranlasste, sehr verschiedene Geister nebeneinander *kritisch* zu dulden und zu ehren, ganz einfach, weil sie sich für uns die Finger wundschrieben. Das Ergebnis ist das hohle und närrische SDS-Blättchen, das doch mindestens *konkret* oder das einstige *links* kopieren könnte.⁶² Wie sagt Brecht: »Besser gut abschreiben, als schlecht selbst machen.« Ich ärgere mich darüber besonders, da ich mit meinem ganzen Herzen beim SDS stehe!⁶³ Du kannst ihnen das ruhig sagen, dass ich so denke, zeige ihnen meinen Brief, ich habe nichts zu verbergen. Am 5., 6. und 7. spreche ich in Marburg. Es wäre sehr dringend, dass ich mit Dir und Abendroth zusammentreffe!! Man hat mich darum gebeten! Gib umgehend Antwort. Solltest Du nicht antworten, haben wir miteinander nichts mehr zu schaffen... – Hast Du überhaupt schon in mein neues Buch hineingeguckt, oder bist Du der Meinung, ich habe mich mit den zahllosen Problemen unter Aufopferung meiner Gesundheit gequält, damit sogar meine Freunde so tun, als ob sie das überhaupt nichts angehe?! Herzlichst Dein«⁶⁴

Im Januar 1962 drängte Kofler Brakemeier, Werbezettel für sein Literaturbuch den Sendungen der Sozialistischen Fördergesellschaft beizulegen, denn: »Es ist undiskutierbare Pflicht aller wirklichen Sozialisten – so zumindest erlebten wir, als wir noch jünger waren, diese Pflicht –, die wenigen erscheinenden marxistischen Schriften mit allen Mitteln

⁶¹ Gemeint ist Rugard Otto Gropp (vgl. Kapitel 4).

⁶² Gemeint ist die SDS-Zeitschrift *neue kritik*.

⁶³ Dies wurde geschrieben kurz vor dem Unvereinbarkeitsbeschluss (siehe weiter oben)!

⁶⁴ Leo Kofler an Heinz Brakemeier, 23.7.1961 (AAPÖ: Bestand Brakemeier).

zu unterstützen. (Das Schimpfen kann *nachher* folgen, nicht umgekehrt.)⁶⁵ Und eine Woche später setzte er nach: »Das Trauma der Frankfurter Adornianer, sich mit dem Marxisten Kofler nicht einzulassen und deshalb auf ihn schimpfen zu müssen – in Wahrheit weil diese Adorno-Arsch-Lecker (zu lesen: Adornoarsch-Lecker) um ihre ›Karriere‹, d.h. um ihre versteckten Verrätereien fürchten, gleichzeitig aber den Aushang ›links‹ nicht aufgeben wollen (Ausspruch: ›links, aber ohne Kofler, der zu offen ist‹), dieses Trauma sitzt tief.«⁶⁶

Bereits hier, in diesen frühen Dokumenten einer nachhaltigen Entzweiung, wird deutlich, dass Koflers Kritik an Adorno und der Kritischen Theorie nicht unwesentlich gespeist wurde aus seinen praktischen Erfahrungen mit dessen Schülern, die er von seinen intensiven Kontakten nach Frankfurt persönlich kannte. Am Anfang stand bei ihm die Empörung über deren Umgangsformen ihm gegenüber. Und zunehmend sah er diese Umgangsformen in jenem theoretischen Schulzusammenhang begründet, in welchem die einzelnen standen. Koflers Adornokritik ist insofern von Beginn an weniger eine Kritik an einem bestimmten Denker, sondern eine Kritik an der sich gerade herausbildenden Frankfurter Schule – als Teil der Selbstkritik innerhalb der hegelschen Linken. Adorno scheint ihm – in einer Zeit, in der Kritische Theorie und Neue Linke »zu einer diskursiven Formation verschmelzen« (Demirovic 1999, 890) – »nur« insofern wichtig zu werden, als dieser die Grundlagen der Schulbildung liefert.

Was oberflächlich betrachtet wie eine persönliche Fehde erscheint, ist jedoch politisch-theoretisch ausgewiesen und wurde auch immer mehr so analysiert – beispielsweise in Koflers Briefwechsel mit Wolfgang Abendroth. Berichtet Kofler Abendroth im November 1963 noch seine persönliche Enttäuschung darüber, dass »die Linken« sich nicht um seine Literaturschrift gekümmert hätten,⁶⁷ so drängt es ihn Ende Dezember 1963

»ein paar Worte zu sagen über die maßlose Enttäuschung, ja Empörung, mit der ich in Habermas' *Theorie und Praxis* lese (...) Was ich seit jeher einen ›quellenfesten Karriererismus‹ genannt habe: deutschtümelnd-akademische Versenkung in die Quellen mit dem Endzweck des Herumredens um die Sache und des *Verrats* an ihr – nicht ohne gleichzeitige Bemühung um den Schein der Fortschrittlichkeit, ganz nach Adorno –, das ist total Habermas. Hat er sich in seiner Untersuchung über die öffentliche Meinung⁶⁸ noch zusammengenommen, offensichtlich mit Rücksicht auf Dich, bei dem er sich habilitieren wollte, so gibt er sich hier brutal offen. Am offensten, wenn [er] Lukács verleumdet, der unter den schwierigsten Bedingungen, gerade indem er unwesentliche Konzessionen an Stalin machte, erheblich mehr

⁶⁵ Leo Kofler an Heinz Brakemeier, 31.1.1962 (AAPO: Bestand Brakemeier).

⁶⁶ Leo Kofler an Heinz Brakemeier, 7.2.1962 (AAPO: Bestand Brakemeier).

⁶⁷ Er erwähnt hier die damals noch jungen, aber einflussreichen Zeitschriften *konkret* (»das sich um die Verbreitung bürgerlichen Kunstquatsches bemüht«) und (die »adorno-a...kriecherische«) *neue kritik*, die ihm als »einem unter schwierigen Bedingungen fortwährend veröffentlichenden sozialistischen Autor« gegenüber ein »Minimum von Anstand« vermissen lassen. »Doch lasse ich mich nicht entmutigen. Alles zusammengenommen finde ich durch meine Schriften immerhin mehr Leser als alle linken Sektierergruppen-Mitglieder mal zehn aufweisen. Es ist nur beschämend, dass unsere Linken sich an der Methode des Totschweigens so zuverlässig beteiligen.« Leo Kofler an Wolfgang Abendroth, 5.11.1963 (IISG: Bestand Abendroth).

⁶⁸ Gemeint ist hier Habermas' Schrift *Strukturwandel der Öffentlichkeit*.

widerstand als Adorno-Habermas mit ihrer *feigen* Verbeugung in der Form der Konvergenz von Kritik und Anpassung – belohnt vielfach von den verschiedensten Institutionen der bürgerlichen Welt. (...) Dich hat er sehr geschickt als Steigbügel benützt, und Du bist ihm in Deiner naiven Anständigkeit auf den Leim gegangen. (...) Dass ich mit dieser Bande abrechnen [werde], deutete ich bereits in meiner demnächst erscheinenden Schrift *Der proletarische Bürger* an. Sei gewiss, dass dies geschieht. Jahrelang habe ich zugesehen, wie sie mich durch konstantes Verschweigen und durch Diffamierungen hintenrum ›behandelt‹ haben, wollte aber nicht den Eindruck einer persönlichen Rache erwecken. Ich habe aber mehr als objektiven Grund, nunmehr Stellung zu nehmen. Die ›Besitzer‹ von Seminaren, Instituten und Lehrstühlen glauben immer (so wars auch im Osten), dass unsereins wehrlos ist – sie werden sich gründlich täuschen.«⁶⁹

Anfang Januar 1965 schließlich verweist er Abendroth auf einen »glänzenden Beitrag« zu Adorno in der Zeitschrift *Das Argument* vom Juli 1963 (»ein übrigens auch sonst interessantes Organ«).⁷⁰ Der Verfasser, Friedrich Tomberg, habe »die erste Analyse des Gesamtwerks Adornos geleistet«. Es komme »dabei genau das ans Tageslicht, was ich immer schon unterstellt, zumindest geahnt habe. Adorno ist ein kompletter Nihilist«. Auch Lukács, berichtet Kofler an Abendroth, habe jüngst, in der Einleitung zu seiner neu aufgelegten Theorie des Romans von »nonkonformistisch maskiertem Konformismus«, vom »Grand Hotel Abgrund« gesprochen: »Viele Schüler A.‹ streben danach, in dieses Hotel einzuziehen...!«⁷¹

Tombergs Adornoaufsatz (Tomberg 1963) und das besagte Vorwort von Lukács (Lukács 1962) scheinen Kofler darin bestärkt zu haben, seinen Theorieangriff auf die Frankfurter Schule umfassender zu gestalten. In einem der marxistischen Ästhetik gewidmeten Aufsatz in einer Studentenzeitschrift dehnt er 1964 seine zuerst auf Fragen der Ästhetik beschränkte Adornokritik aus und spricht erstmals von einer Ontologisierung der Entfremdung durch Adorno.⁷² Und in seiner ebenfalls 1964 erschienenen Schrift *Der proletarische Bürger* wirft er der Frankfurter Soziologenschule eine positivistische Verengung des Denkens vor. Einerseits sei man kritisch-links, doch andererseits versöhne man sich mit der entfremdeten Realität. Adorno unterliege – nicht zuletzt aufgrund der »berechtigten(n)

⁶⁹ Leo Kofler an Wolfgang Abendroth, 25.12.1963 (IISG: Bestand Abendroth).

⁷⁰ Leo Kofler an Wolfgang Abendroth, 5.1.1964 (IISG: Bestand Abendroth).

⁷¹ Ebenda. Auch wenn ich, wie mehrfach dargestellt, den Begriff des nonkonformistischen Konformismus für treffend und zentral halte, so sollte nicht seine problematische Herkunft vergessen werden. Lukács konzeptionalisierte ihn m.W. erstmals 1933 (»Grand Hotel ›Abgrund‹ [1933]«, in: Lukács 1984, 179ff., v.a. 185ff.), als er in stalinistisch-linksradikaler Manier alle nicht-kommunistische Opposition des Verrats zu bezichtigen trachtete. In diesem Sinne ziehen sich Begriff und Konzeption durch sein Schrifttum. So greift er beispielsweise in seinem berichtigten Nachwort zur *Zerstörung der Vernunft* – datiert auf den Januar 1953, also zu einer Zeit, als Stalin gerade zu einer neuen stalinistischen Offensive ansetzte, bevor ihn glücklicherweise der Tod ereilte – abermals zentral auf den Unterschied zwischen direkter und indirekter Apologetik des Kapitalismus, von offenem und nonkonformistischem Konformismus zurück (Lukács 1954, III, 196–271, hier v.a. 201, 239 u. 248ff.).

⁷² Zitiert nach dem Nachdruck »Zum Streit um eine marxistische Ästhetik« in Kofler 1987D, 139–150. Erstmals 1964 als zweiteiliger Artikel in der Kieler Studentenzeitschrift *res nostra* (Kofler 1964a u.b.) und als ganzer in der Göttinger Studentenzeitschrift *Politikon* (Kofler 1964c) erschienen.

Aversion gegen den östlichen Terror« – dem ideologischen und moralischen Druck des Westens und reinige die Dialektik »von aller ihr wesentlich zugehörenden Programmatik der ›Verwirklichung der Philosophie‹« (Kofler 1964, 105). Erneut kommt Kofler auf Adornos Verteidigung der absurden Roman- und Theaterkunst zu sprechen, die übersehe, »dass die nackte Darstellung des Grauens den Zuschauer oder Leser zur verzweifelt Abfindung damit verleitet«, wenn sie nicht den Bezug zu jenem gesellschaftlichen Gesamtprozess herstellt, »in dem die entgegengesetzten Tendenzen ebenso wirksam sind, die Tendenzen der Zukunft« (Ebd., 107): »Die ihrer beabsichtigten Haltung nach fürs erste ›linke‹ Kritik an der Entfremdung (deren streckenweise Bedeutung in keiner Weise eingeschränkt werden soll) schlägt um in die unbeabsichtigte Akkomodation an die entfremdete Kultur des Bürgertums. Der vorne hinausgeworfene Positivismus hat sich hinten wieder eingeschlichen.« (Ebd., 108)

Auch hier wieder: Es ist vor allem Adornos Schüler Habermas, der die »theoretische Entrevolutionierung« auf die Spitze treibe. Dessen Konzept einer »kontingenten Dialektik« beschränke sich auf die bloß immanente rationale Kritik des Vorhandenen und passe sich den bürgerlich-kapitalistischen Verhältnissen an. Und in bemerkenswerter Vorwegnahme der Habermas-Kontroverse von 1968, als Habermas den jungen SDS-GenossInnen, allen voran Rudi Dutschke, des aus dem Voluntarismus erwachsenden Linksfaschismus bezichtigt, sagt Kofler hier als logisch angelegte Konsequenz von Habermas' Denken bereits voraus: »Das heißt aber, dass Veränderung den anderen überlassen wird. Sollten aber ein paar Adornoschüler auf die Idee kommen, aus der torsohaften Kritik an der Entfremdung den Schluss zu ziehen, dass nach einer bestimmten Richtung verändert werden müsse, so geht das nicht, denn das wäre ›Verwirklichung der Philosophie‹ und Einsatz für eine eschatologische Klassenlosigkeit – ganz nach dem Begriff der bürgerlichen Positivisten.« (Ebd., 106) Genau dies war der Kern des späteren Vorwurfes von Habermas an Dutschke und die »Scheinrevolution und ihre Kinder«.⁷³

Mitte 1965 spricht Kofler (1965g, Nachdruck in Kofler 2000) in einer Tübinger Studentenzeitung bereits von den »pseudodialektischen Hintenherumreaktionären« der Frankfurter Richtung und kündigte eine eingehende Auseinandersetzung mit ihnen an. Dem vorausgegangen war eine theoriepolitische Zuspitzung der Ästhetik-Debatte, in der nun auch Kofler zur direkten Zielscheibe geworden war.

Tatort wurde die renommierte politisch-literarische Zeitschrift *Neue Rundschau*, in deren Heft 1/1964 zwei ihrem Charakter nach unterschiedliche, ihrem theoriepolitischen Ziel nach jedoch verbundene Beiträge erschienen. In eher kurzen Anmerkungen zum bereits erwähnten Lukács-Vorwort zur Neuauflage seiner *Theorie des Romans* (Lukács 1963) gab sich der bekannte Literat Alfred Andersch gleichermaßen verblüfft wie empört. Es entbehre »nicht des Reizes, zu sehen, wie die Denunziation des Nonkonformismus als Konformismus einmal nicht von Hans Egon Holthusen [einem damals bekannten konservativen Kulturkritiker; CJ], sondern von Georg Lukács ins Werk gesetzt wird« (Andersch

⁷³ Jürgen Habermas: »Die Scheinrevolution und ihre Kinder. Sechs Thesen über Taktik, Ziele und Situationsanalysen der oppositionellen Jugend«, in: Die Linke antwortet Jürgen Habermas, 5-15.

1964, 182). Nichtsdestotrotz, besser: gerade deswegen sei die Rede vom nonkonformistischen Konformismus und vom »Grand Hotel Abgrund« nicht zu akzeptieren: »Weiß Lukács in Budapest eigentlich, mit wem er sich da, und gegen wen, assoziiert? Der Vorwurf ist auch sachlich so falsch, dass er bei uns kaum verstanden werden wird. Er mag auf den französischen Existentialismus in seiner bewundernswertesten Phase zutreffen (den frühen Sartre vor allem), was aber hat das ›Wohnen am Rande des Abgrunds‹ mit Adorno zu tun? Oder vielmehr: kann man heute woanders wohnen, da sich die Abgründe überall öffnen, in Budapest so gut wie in Frankfurt?« (Ebd., 183)⁷⁴ Und in einem umfangreichen Beitrag *Über die Ansichten eines Vulgärmarxisten* (so der Untertitel des Aufsatzes) widmete sich der junge Literatur-Redakteur Karl Markus Michel⁷⁵ in der gleichen Ausgabe ausgerechnet der ästhetischen Theorie Leo Koflers.

Der ästhetische Geschmack, leitet Michel seinen Essay ein, sei »(auch im Bereich der Rezeption) zur Autonomie verdammt« (Michel 1964, 132), die Kategorien des Schönen und des Geschmacks aus der ästhetischen Theorie zu Recht verschwunden, denn sie würden »einen Konsensus voraus(setzen), der nur auf der Basis der liberalen bürgerlichen Gesellschaft, die er verklärte, möglich war« (ebd. 132). Weil es diesen Konsens nicht geben könne, seien rechte wie linke Versuche einer Indienstnahme der Kunst als Form moralischer, wahrer und engagierter Erkenntnis, Weltanschauung oder Lebensbewältigung gleichermaßen falsch.⁷⁶ Leo Kofler nun sei eine solche Mischung aus Revolutionär und Reaktionär – »aber er steht für andere« (ebd.). Nachdem Michel also noch mal implizit betont hat, dass ihm Leo Kofler hier nur als Mittel zum Zweck dient – man schlägt den Kofler und meint den Lukács... –, legt er erst richtig los: »Man kann«, so Michel weiter – und nachdem er sich weidlich ausgelassen hat über Koflers Sprachduktus und dessen vermeintliche Schreibfehler –, »Kofler schwer zugestehen, dass sein Buch überhaupt etwas mit Literatur zu tun habe. Sonst müsste man ihm nämlich vorhalten, dass er das, wovon er spricht, gar nicht kennt, oder nur aus der Sekundärliteratur, die tatsächlich viele seiner

⁷⁴ Dass Andersch wenig von Lukács' Standpunkt verstanden hat, wird am Ende seines Beitrages deutlich, wenn er dessen »Sisyphus-Arbeit« einerseits Achtung zollt, diese aber – ausgerechnet – als Mittel zur Erarbeitung einer proletarischen Kultur deklariert. Seinen eigenen – nicht gerade marxistischen – Standpunkt macht er deutlich, wenn er hier ausführt: »Eine proletarische Kultur wird es ihrerwegen nicht geben. So wenig, wie es eine bürgerliche und feudale Kultur gegeben hat. Es wird immer nur eine intellektuelle Kultur geben, eine Kultur des kritischen Geistes unter den Bedingungen einer feudalen, bürgerlichen oder proletarischen Gesellschaftsordnung, die Kultur von Intellektuellen, deren Ehre es ausmacht, zu allen Zeiten am Rande der Abgründe zu wohnen.« (Andersch 1964, 184)

⁷⁵ Karl Markus Michel (1929–2000) wurde 1962 zuerst Mitarbeiter, später dann Lektor des renommierten Suhrkamp-Verlages (unter anderem verantwortlich für die Theorie-Reihe) und leitender Redakteur und Herausgeber des einflussreichen linken Magazins *Kursbuch* sowie der zwanzigbändigen Hegel-Werkausgabe. Er wurde damit nicht nur einer der bekanntesten linken Essayisten, sondern auch einer der einflussreichsten Wissenschaftspolitiker.

⁷⁶ Weil es in der bürgerlichen (Klassen-)Gesellschaft keinen einheitlichen Konsensus geben könne, was die Menschen für schön und gut halten, so Michel, hätten diese Begriffe gar keinen Sinn... Ein solcher, dem bürgerlichen Denken zugehöriger methodischer Individualismus muss dann konsequent Gruppen-, Schicht- oder Klassenidentitäten – und deren gleichermaßen kommunikativ wie praktisch hergestellte Konsense, was schön und gut sei – zwangsläufig suspendieren.

Urteile auf dem Gewissen hat.« (Ebd., 140) Die konkreten literarischen Werke degradiere er zum bloßen Stoff (ebd., 133) und von der Formimmanenz eines literarischen Werkes verstehe er auch nichts (ebd., 137). Mit seinem Rückgriff auf das humanistische Menschenbild einer abstrakten romantisierenden Anthropologie des frühen Marx werde »das beschädigte Ich (...) sehnsuchtsvoll zum urwüchsigen Menschen stilisiert, der ihm unter der Hand zum Volke gedeiht; es ist so gesund und ungebrochen, dass es lieber Tolstoj liest als Beckett« (ebd., 140f.). »Koflers Reklame für die klassischen Regeln ist regressiv, sein Begriff von klassischer Kunst nicht frei von Kitschelementen. Seine geschäftige Sorge um das Positive und Ethische, um Ideal und Utopie verkündet nur seine Sorge um das naive, das urwüchsige Genießen, die nur noch den vermittelten Genuss kenne.« (Ebd., 138)⁷⁷

Trotz dieser Suada polemisch zugespitzter Attacken gibt es auch bei Michel interessanterweise Momente der Konzilianz. Koflers »verbissenes Festhalten an den humanistischen Lösungen« enthalte »ein Moment von Wahrheit, das freilich in dogmatische Verblendung ausartet« (ebd., 139), und in der (zentralen) Brecht-Frage gehe Kofler einen deutlich anders akzentuierten Weg als Lukács (ebd., 134). Doch das endgültige Verdikt wird bereits zu Beginn seiner Ausführungen mit Verve präsentiert: »Dass Kofler sich als Marxist ausgibt, braucht niemanden zu stören; er ist keiner.« (Ebd., 132)⁷⁸

Eine gleichsam zweite Front eröffnete zur gleichen Zeit die junge Adorno-Schülerin Michaela Alth in der Zeitschrift *Das Argument*. Tomberg hatte Adorno 1963 in derselben einen tendenziell »radikalen Negativismus« attestiert, »der sogar den Nihilismus als noch zu >positiv< hinter sich lässt«, und u.a. geschrieben: »Weil seine Philosophie aus dem

⁷⁷ Dass Michel mit seiner Kritik Maßstäbe setzte, verdeutlicht Fritz J. Raddatz (1979, 38f.), dessen so beiläufige wie scharfe Kofler-Schelte eine getreue Reproduktion der Michel-Anwürfe darstellt.

⁷⁸ Seinen eigenen Standpunkt formuliert Michel so: »Moderne Literatur im strengen Sinn ist weit radikaler, als Kofler glaubt. Sie verzichtet nicht nur auf ideologischen Trost, sie zerstört ihn. Deshalb wird sie gescholten. Sie lehnt es ab, mit der heutigen Welt zu paktieren, sie steht gegen sie, steht geradezu außerhalb von ihr, außerhalb ihres Raumes und ihrer Zeit, außerhalb auch ihrer Erinnerungen und Wunschbilder. Die Verneinung einer Welt, die sich noch immer bemüht, diese Erinnerungen und Wunschbilder zu behalten, um damit die Wüste zuzudecken, ist der einzig legitime Ausdruck literarischer Opposition heute, ein humanes Aufbegehren – nicht in der Absicht zu belehren oder zu verbessern, zu trösten oder etwas vorzugaukeln, sondern eine Poesie zu erschaffen, wie Beckett sagt, >die das Nichts durchschritten hat und in einem neuen Raum einen neuen Anfang findet.« (Michel 1964, 141) Es fiel Kofler nicht schwer, »(d)es deutschen (Karl Markus) Michel Dialektik« – so der Titel des ersten Beitrages – in zwei unterschiedlichen Beiträgen polemisch und sachlich treffend aufs Korn zu nehmen (Kofler 1965c u. 1965e; der letzte Beitrag ist dann in gekürzter Fassung eingegangen in Kofler 1970B): »Indem die absurde Literatur tatsächlich dahin tendiert, jeglichen ideologischen Trost, mit dem der Marxismus allerdings gar nichts zu tun hat, durch ideologische Verzweiflung zu ersetzen, äußert sich darin ihr ontologisierender nihilistischer Charakter am deutlichsten. Das allerdings ist schlimm genug für jene, die in dieser Welt des ideologischen Trostes bedürfen. Was der Marxismus allenfalls bietet, das ist die Perspektive von der, sich nach realistischen Möglichkeiten und Tendenzen richtenden, Aufhebung der Utopie in der Utopie.« (Kofler 1970B, 176, ähnlich auch in Kofler 1965e) Schwieriger fiel dagegen, seine Erwiderungen entsprechend zu veröffentlichen. »(N)icht weniger als sechs >demokratische< Organe weigerten (sich), meine Antikritik zu veröffentlichen«, so Kofler (1965e). Der erste Text erschien schließlich in der kleinen Göttinger Studentenzeitung *politikon*, der zweite in der größeren, aber mittlerweile marginalisierten *AZ* – beide jedoch erst über ein Jahr nach den Angriffen Michels.

gleichen Boden hervorgeht wie die so genannte Moderne Kunst, vermag Adorno sich in die Eigenart dieser Kunst auch besser einzufühlen als etwa Lukács. Aus dem gleichen Grunde aber setzt der Horizont dieser Kunst auch der adornoschen Theorie ihre Grenzen, sie bleibt ›immanente Kritik‹.« (Tomberg 1963, 44 u. 47) »Ob die gesellschaftlichen Widersprüche«, antwortete daraufhin Alth,

»das Ende der bürgerlichen Gesellschaft herbeiführen oder ob die eingebauten Korrektive diesen Umschlag endgültig verhindern können, ist gegenwärtig noch kaum abzusehen. Adorno schwankt daher zwischen der einen und der anderen Perspektive. (...) Ist aber das Ende der bürgerlichen Gesellschaft nicht mehr sicher, so muss die Verschränkung von Fortschritt und Steigerung des Grauens, bei Marx noch Garant der besseren Gesellschaft, zur Drohung permanenten Schreckens werden. Der Unterschied zwischen Adorno und Marx liegt hier in der ›Akzentverlagerung‹, nicht wie Tomberg nahe legt, in der Sache. Fortschritt als die ›Intensivierung des Immergleichen‹ war auch für Marx Gesetz der ›Vorgeschichte‹, die bis heute kein Ende fand.« (Alth 1964, 156f.)

Es war nun kaum noch zu übersehen, dass der theoriepolitische Streit ans Eingemachte ging. Kofler reagierte darauf nicht nur mit einer Zuspitzung seiner theoretischen Kritik, sondern auch mit dem Versuch, dieselbe »praktisch« werden zu lassen. Im Juli 1964 schickte Kofler seinen *Politikon*-Aufsatz (Kofler 1964c) an Adorno und versuchte ihn in einen offenen Streit zu verwickeln. Der bedankte sich zwar Ende des Monats freundlich, sah sich aber nicht in der Lage, »trotz des besten Willens«, darauf zu entgegnen, weil die Darstellung seiner Gedanken durch Tomberg und Kofler »so vollkommen alles (verzerrt), was ich je publiziert und geschrieben habe, dass ich zunächst einmal berichtigen müsste, was offensichtlich überhaupt nicht verstanden, oder von Ihrem Gewährsmann willentlich falsch dargestellt worden ist« (als Beispiele nennt er das ontologisch Immergleiche, den Begriff der negativen Dialektik sowie den der Vermittlung).⁷⁹ Er verstehe nicht, warum sich Kofler, »der Sie es doch wirklich besser wissen müssten«, auf »so dubiose Referate wie das Tombergsche« stütze, und sieht darin eine »Primitivierung der zur Diskussion stehenden Fragen, die es kaum mehr ermöglicht, sich auch nur über das zu verständigen, was diskutiert wird« – »diesseits des Niveaus«, auf dem er, Adorno, arbeite. »Sollten wir einmal die Möglichkeit haben, im Ernst zu diskutieren und ohne den verhängnisvollen Dogmatismus, den Sie, so will mir scheinen, beibehalten haben, obwohl Sie so bitter erfahren haben, wohin er in praxi führt, so wäre ich nach wie vor darüber froh. Aber so geht es wirklich nicht. In vorzüglicher Hochachtung Ihr ergebener«. Kofler antwortete umgehend und versicherte Adorno, in Tomberg einen »äußerst gewissenhaften Verbündeten gefunden zu haben«.⁸⁰ Erneut griff er dabei Adornos vermeintliches Missverständnis Lukács' sowie vor allem Karl Markus Michel an. Auf Koflers gleichzeitige Anregung, den Briefwechsel in *Politikon* zu veröffentlichen, reagierte Adorno, gleichzeitig auf die Antwort von Michaela Alth an Tomberg zustimmend verweisend, negativ – »man sollte private Korrespondenz und Öffentlichkeit scharf voneinander abheben«.⁸¹ Auf diesen ge-

⁷⁹ Theodor W. Adorno an Leo Kofler, 29.7.1964 (ALKG).

⁸⁰ Leo Kofler an Theodor W. Adorno, 30.7.1964 (ALKG).

⁸¹ Theodor W. Adorno an Leo Kofler, 10.9.1964 (ALKG).

scheiterten Versuch, Adorno in einen öffentlichen Disput zu verwickeln, reagierte Kofler in gewohnter Aggressivität, griff Michel und Habermas scharf an, verwies auf die ihn in Schutz nehmende *Rote Revue* und empörte sich über Michels Vorgehen »einem Manne gegenüber, der *im ideologischen Exil* lebt, daher bei solchen Leuten wie Karl Markus Michel das sichere Gefühl provoziert, sich nicht wehren zu können. Aber er wird sich täuschen! Wenn Sie als mächtiger Lehrstuhlbesitzer eine mich in Erstaunen setzende Empfindlichkeit an den Tag legen, was soll erst ich, der ich über weitaus geringere Mittel der Gegenwehr verfüge, sagen!«⁸² Adorno reagierte auf diesen Brief Koflers nicht mehr.

Kofler bekam jedoch bald zumindest moralische Schützenhilfe von der entgegengesetzten Seite, von Georg Lukács. Der nur geringe Briefwechsel zwischen Kofler und Lukács hatte Ende 1962 begonnen, offensichtlich auf Vermittlung Frank Benselers vom Luchterhand-Verlag, wo Kofler gerade die *Theorie der modernen Literatur* veröffentlicht und eine langjährige fruchtbare Zusammenarbeit begonnen hatte. Lukács ließ Kofler über Benseler ein paar freundliche Worte zu dessen Literaturbuch zukommen und zeigte Interesse an den ihm offensichtlich unbekannten Kofler-Arbeiten. »Nur sehr ungern«⁸³ ging Kofler auf diese Bitte ein und betonte, dass es sich bei ihnen um unfertige, unvollkommene Arbeiten handele, die »unter außerordentlich erschwerten Umständen« entstanden seien. In seinem Antwortbrief bedankte sich Lukács und zeigte Verständnis für die schwierigen Entstehungsumstände der Kofler-Schriften. Wegen allgemeiner Überarbeitung habe er bisher nur das zur stalinistischen Bürokratie lesen können, fände dies jedoch, besonders unter Beachtung der Entstehungszeit »eine höchst interessante Arbeit«.⁸⁴ Im April 1965 berichtet nun Kofler an Lukács nicht nur von seinem langfristigen Plan, eine Arbeit über ihn zu schreiben – Arbeitstitel: *Der Sachgehalt der Lukácsschen Ästhetik (und Philosophie?)* –, sondern vor allem davon, dass er wegen Karl Markus Michel mit den Frankfurtern im Streit liege.⁸⁵ »Dass Sie mit der Frankfurter Richtung auf Kriegsfuß stehen«, antwortete ihm Lukács daraufhin, »ist nur eine Ehre für Sie.«⁸⁶

Dass dies Adorno naturgemäß anders gesehen hat, machte er deutlich, als er nur wenige Wochen später, anlässlich des Kofler-Artikels gegen Michel in der AZ (Kofler 1965e), an Herbert Marcuse in den USA schrieb, dass »der unsägliche Kofler« in diesem Beitrag von einem angeblichen Zerwürfnis zwischen Adorno und Marcuse berichte.⁸⁷ Er bat Marcuse, diesen »Unfug« zu dementieren – was dieser auch prompt Kofler gegenüber tat⁸⁸ –, und schreibt in einem weiteren Brief, dass Kofler »mit Ludwig Marcuse zu den Leuten

⁸² Leo Kofler an Theodor W. Adorno, 12.9.1964 (ALKG).

⁸³ Leo Kofler an Georg Lukács, 2.11.1962. Der Briefwechsel wird im Folgenden zitiert nach Kofler 2001a.

⁸⁴ Georg Lukács an Leo Kofler, 1.12.1962.

⁸⁵ Leo Kofler an Georg Lukács, 22.4.1965.

⁸⁶ Georg Lukács an Leo Kofler, 30.4.1965.

⁸⁷ Theodor W. Adorno an Herbert Marcuse, 29.7.1965 (HMA 1004.29).

⁸⁸ Herbert Marcuse an Leo Kofler, 16.9.1965 (HMA 1004.32).

(gehört), die mich in einer geradezu paranoischen Weise verfolgen. Er ist der besonders miese Fall eines sogenannten aufrechten Menschen.«⁸⁹

Die Abendroth gegenüber angekündigte eingehende Auseinandersetzung erfolgte schließlich Anfang 1966 in einem Aufsatz der Zeitschrift *Kürbiskern*, der später – leicht verändert – in das koflersche Werk *Der asketische Eros* (Kofler 1967A, 137-160) eingegangen ist. Der Aufsatz »Die drei Hauptstufen der dialektischen Gesellschaftstheorie« (Kofler 1966b, Nachdruck in Kofler 2000) markiert den Höhepunkt der koflerschen Kritik der Kritischen Theorie, da er hier die Frankfurter Sozialphilosophie nicht nur in aller Schärfe kritisiert, sondern vor allem historisiert: Für Kofler ist hiernach die Frankfurter Kritische Theorie gleichsam eine historische Zwittergestalt – der ideologische Ausdruck einer neuen geschichtlichen Übergangszeit. Im Verlaufe der Ideengeschichte markiere sie eine neue historische Stufe, die dritte Stufe der dialektischen Gesellschaftsphilosophie nach Hegel und Marx, die jedoch dadurch gekennzeichnet sei, dass sie partiell hinter Marx, zurückfalle, d.h. auf ein Theorie/Praxis-Verhältnis, das eher dem von Hegel als dem von Marx gleiche.

Die Kritische Theorie war dabei für Kofler nicht der einzige zeitgenössische Rückfall in vormarxsche Sozialphilosophie. Neben dem Frankfurter »Hegelschen Weltgeist-Idealismus« (»Ist für Hegel der Weltgeist identisch mit der Vernunft, so für Adorno mit der Unvernunft«, Kofler 1966b, 1967A, 144) existiere auf der Linken noch der Rückschritt in den mechanischen Materialismus des stalinistischen Denkens, den Kofler bereits zu Beginn der 1950er Jahre ausführlich kritisiert hatte. Die Vertreter der Frankfurter Denkrichtung sind für ihn dagegen typische Exponenten dessen, was er die progressive Elite nannte, Teil einer neuen hegelschen Linken. Die Schule sei kritisch und nonkonformistisch, das heiße, sie ziehe in emanzipativer Perspektive die neuen Phänomene moderner Gesellschaften ins kritische Licht. Sie greife die spätkapitalistische Verdinglichung und Fetischisierung an und trage damit zur allgemeinen Aufklärung bei. Sie überhöhe diese Tendenzen jedoch »in quasi-philosophischer Manier zum allgemeinen, oder soziologisch ausgedrückt, zum negativen Schicksal von gleichsam unentrinnbarer Gewalt« (Kofler 1966b, 1967A, 143, 173) und verfalle damit partiell den ideologischen Mythen spätbürgerlichen Denkens: »Dem ideologischen Schein nach ist die Vollendung des kritischen Weges gerade dadurch erreicht«, schreibt Kofler 1967, »wenn erkannt ist, dass ausnahmslos alle Erscheinungen so total verdinglicht sind, dass es, mit Ausnahme der rein theoretischen Position der dialektischen Kritik selbst, an keinem Punkte einen Ausbruch geben kann. Es entsteht dann ein Bild einer restlos verdinglichten ›zweiten Natur‹ und damit (...) ein in vieler Beziehung falsches Bild von der heutigen Gesellschaft.« Wer, wie er hier

⁸⁹ Theodor W. Adorno an Herbert Marcuse, 14.9.1965 (HMA 1004.31). Kofler vergewisserte sich bei Marcuse, ob dessen Richtigstellung auch wirklich stimme (»Aus dem eingehenden Vergleich Ihrer Werke mit jenen Adornos ergeben sich in wesentlichen Punkten erhebliche Differenzen. Vielleicht hat dieser Umstand zur Verbreitung des in Frage stehenden Gerüchts viel beigetragen.« 22.9.1965, HMA 1004.33), entschuldigte sich und veranlasste eine entsprechende Richtigstellung, die schließlich in der AZ am 21.10.1965 erschien.

gegen Marcuse und Adorno gerichtet schreibt, außer einer rein theoretischen Position der dialektischen Kritik keine anderen Ausbruchsmöglichkeiten aus dieser zur zweiten Natur gewordenen Herrschaft der Verdinglichung sehen könne, dessen Theorie verdichte sich »zu einer Art nihilistischer Perspektive, die nicht ohne Wirkung auf das Handeln bleibt, sei es auch nur, dass von der Kritik an verantwortlichen institutionalisierten Mächten Abstand genommen wird« (Kofler 1967A, 137).⁹⁰

Für Kofler schwankt die Frankfurter Kritische Theorie deshalb zwischen der marxistisch-kritischen Tradition, aus der sie kommt, und jenen bürgerlich-kulturellen Einflüssen, denen die kritischen Theoretiker sowohl der Herkunft nach als auch aufgrund ihrer Abhängigkeit vom bürgerlichen Universitätsbetrieb ausgesetzt seien. Er nennt sie deswegen im Anschluss an den von Georg Lukács geprägten Begriff die nonkonformistischen Konformisten, spricht von einem nonkonformistisch getarnten Konformismus, sieht aber auch Unterschiede innerhalb der »Adorno-Strömung«. Ist ihm Adorno »ein extremer Pessimist mit einem nihilistischen Pferdefuß« (1966b, 2000, 174), so vermeide der Pessimismus Marcuses jeden Nihilismus. Zum neuen antimarxistischen Konformismus werde das Schwanken Adornos und Marcuses jedoch erst bei deren »Nachfolger« Jürgen Habermas, dem auch in der 1967 überarbeiteten Fassung dieses Artikels eigentlichen Adressaten der koflerschen Kritik, »denn er zieht die Konsequenzen, die in der gesamten Richtung angelegt sind«:

»Unter dem geschickt vorgegebenen Schein der totalen Kritik am Bestehenden – »kritische Theorie« als eine zugleich »kontingente« – und des Sichheraushaltens aus jeglichem Engagement wird die eingenommene neutrale Beobachterstellung zu einer Form des Sichabfindens mit dem Bestehenden und des Sicheinrichtens in ihm, belohnt durch eine distanziert-wohlwollende Samthandschuhbehandlung seitens der bürgerlichen Institutionen (unter anderem Universitäten, Presse, Rundfunk, Fernsehen, soziologische und philosophische Kongresse). Damit hat sie den Anspruch, eine dritte Kraft jenseits von Stalinismus und bürgerlicher Dekadenz zu sein und einen kritischen Neuhegelianismus als gesicherte methodologische Grundlage zu begründen, zugunsten jener Richtung verloren, die gleichfalls sich um eine streng kritische Abgrenzung gegen bürgerliche und stalinistische Entartungserscheinungen bemüht, aber das offen marxistische Engagement nicht scheut.« (Kofler 1967A, 310)

Mit der letzten Richtung meinte Kofler natürlich vor allem sich selbst – bereits in dem Aufsatz von 1964 hatte er den theoriepolitischen Streit zwischen Adorno und Lukács als einen »Streit unter Konkurrenten um die Führung innerhalb der neuhegelischen Linken« interpretiert. Und die materialistische Ursache des in der Frankfurter Schule symbolisierten theoretischen Rückfalls sah Kofler in den zeitgenössischen Verhältnissen selbst begründet, in den spezifischen, zur »zweiten Natur« verhärteten Verdinglichungs- und Fetischisierungsprozessen der spätbürgerlichen Gesellschaft der zweiten Jahrhunderthälfte.

Kofler verortet die Frankfurter Schule also im Kontext seiner Theorie der progressiven Elite. Die von der »Adorno-Strömung« begründete Kritische Theorie ist ihm dabei das herausragende Fallbeispiel für deren regressive Momente. Seiner Meinung nach sehen

⁹⁰ Wie richtig Kofler damit lag, wird durch die später bekannt gewordene Anekdote verdeutlicht, dass es Adorno unterlassen hatte, eine geplante Kritik des Godesberger Programms der SPD zu schreiben, weil er Angst hatte, dass dies von den reaktionären Kräften ausgenutzt worden wäre (Wiggershaus 1988, 664).

die Adornianer aus der verwalteten Welt des Postfaschismus keinen wirklichen Ausweg mehr. Während dabei Marcuse noch auf die gesellschaftlichen Randgruppen orientierte, sei die Hoffnungslosigkeit bei Adorno Programm.

Man kann hier wahrscheinlich zu recht einwenden, dass mit dieser Kritik das theoretische Werk Adornos alles andere als ausreichend charakterisiert ist. Allerdings hat dies Kofler auch nirgendwo behauptet. Im Kontext der damals hegemonial werdenden Frankfurter Schulbildung setzte er einen Kontrapunkt, der umso negativer ausfallen musste, als er auf den Blick aufs theoretische Ganze bei Adorno verzichtete. Koflers Kritik der Kritischen Theorie bekommt auf diesem Weg den Charakter weniger einer »aufhebenden« als einer entlarvenden Kritik. Trotzdem bleibt offensichtlich, dass die positiven Elemente Adornos auch bei Kofler klar benannt sind. Offensichtlich ist auch, dass er die Auseinandersetzung mit Adorno, Marcuse und anderen immerhin immer wieder gesucht hat, was man umgekehrt leider nicht sagen kann.⁹¹ Und was die koflerschen Kritikpunkte selbst angeht – Adornos struktureller, mal mehr mal weniger in den Nihilismus sich steigernder Pessimismus, seine aus einem elitären Nonkonformismus erwachsende anti-politische Haltung, seine Befangenheit im bürgerlichen Milieu und sein Missverständnis mancher klassisch marxistischer Konzeptionen –, so werden sie der Sache nach selbst von den meisten Verteidigern des adornoschen Denkens zugegeben.⁹²

⁹¹ Weder Adorno noch Habermas haben jemals Kofler öffentlich auch nur erwähnt, geschweige denn sich mit ihm auseinandergesetzt. Bis auf wenige Ausnahmen (beispielsweise Oskar Negt) hat auch die gesamte so genannte zweite Generation der Kritischen Theorie, d.h. haben die seit den späten 1950er Jahren groß gewordenen Denker der Kritischen Theorie, die durch die praktische Schule der Neuen Linken – und nicht selten auch Koflers – gegangen sind, dieses offensichtliche Tabu befolgt. »Leo Kofler«, schreibt Günter Maschke in seiner ausführlichen Einleitung zu Koflers Schrift *Zur Dialektik der Kultur* von 1972, »der wiederholt die Frankfurter Schule, sei es mit guten, sei es mit schwachen Argumenten, keineswegs aber mit denen der bürgerlichen Soziologie angriff, existiert für die von ihm Herausgeforderten nicht« (in Kofler 1972, 7). Von einer Kofler verbundenen Seite gehen Garstka/Seppmann 1980 auf dessen Kritik der Kritischen Theorie ein. 1986 versucht Horst Müller Koflers Kritik erneut und abermals vergeblich ins wissenschaftspolitische Spiel zu bringen (Müller 1986a und b). 1988 hält mit Oskar Negt erstmals ein direkter Schüler der Frankfurter Schule eine Laudatio auf Kofler, erwähnt die theoriepolitische Fehde aber nur am Rande (Negt 1988). Erstmals ausführlicher geht Alex Demirovic, ebenfalls ein erklärter Anhänger der Frankfurter Schule, auf das komplizierte Verhältnis zwischen Horkheimer/Adorno und Kofler sowie auf Koflers Verhältnis zum SDS der 1950er Jahre ein (Demirovic 1999 sowie ders.: »Spannungsreiche Nähe. Zum Verhältnis von Frankfurter Schule und Leo Kofler«, in: *Mitteilungen* 3, Oktober 1999, 34-45). Die theoriepolitische Kontroverse der 1960er Jahre bleibt jedoch auch hier ausgespart. Angeregt durch eine entsprechende Podiumsdiskussion auf dem Kofler-Kongress im Jahre 2000 (vgl. *Mitteilungen* 5, November 2002) erneuerte der Kofler-Schüler Werner Seppmann dieselbe (Seppmann 2000). Kurz zuvor erschien ein programmatischer Text von Oskar Negt »Über Sinn und Unsinn philosophischer Schulbildungen«, in dem dieser u.a. Bloch, Abendroth, Korsch, Gramsci, Sartre (sogar den »frühen Lukács«) für ein erweitertes Verständnis der Frankfurter Schule zu vereinnahmen versucht, ohne Kofler auch nur zu erwähnen (Negt 1999). Die Geschichte dieser Tabuisierung dürfte nicht unwesentlich dafür verantwortlich sein, dass auch in der umfangreichen Sekundärliteratur zur Kritischen Theorie, und selbst dort, wo ihr praktisch-theoretisches Verhältnis zur Neuen Linken im Vordergrund steht (beispielsweise bei Kraushaar, Hrsg., 1998), Koflers Kritik derselben noch immer vollkommen ausgespart bleibt.

⁹² Zu Adorno im Kontext der Frankfurter Schule vgl. Demirovic 1999, Wiggershaus 1988, Jay 1981, Türcke/Bolte 1994, van Reijen 1986.

»Seit den fünfziger Jahren«, so Alex Demirovic (1999, 9), »versichern sich Intellektuelle der Bundesrepublik ihrer kritischen Haltung vielfach im Kontext und in der Tradition der Kritischen Theorie. Ihrem Theoriekorpus werden seitdem die Maßstäbe entnommen, die für das Selbstverständnis der Intellektuellen, für den Ton, den Gegenstand und die Reichweite ihrer Kritik ausschlaggebend sind.« Seit den 1950er Jahren wurden die Intellektuellen des Frankfurter Instituts, allen voran Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, wegen ihres Einflusses aber auch kritisiert und von links herausgefordert. Alex Demirovic hat diese Kritiken in seiner jüngsten »Biografie« der Frankfurter Schule nachgezeichnet, beschränkt sich bei seiner Darstellung jedoch auf die aus den Reihen des SDS hervorgegangene Kritik, in deren Zentrum bereits Ende der 1950er Jahre die politische Abstinenz der »Frankfurter« stand (Demirovic 1999, 856ff.). Mehr noch stießen Horkheimer und Adorno in den stärker politischen Milieus auf große Vorbehalte. Diese Kritik wurde jedoch nie ausformuliert oder gar theoretisiert. Theo Pirker und Wolfgang Abendroth sind nur zwei der herausragenden Beispiele, die allerdings ihre damalige Ablehnung der Frankfurter Soziologen erst später offen gelegt haben.⁹³

Leo Kofler gehört das gleichsam historische Verdienst, als erster die Frankfurter Sozialphilosophie grundsätzlich und theoretisch fundiert kritisiert zu haben. Erst mit der antiautoritären Revolte von 1968 und infolge der Rolle, die damals vor allem Habermas und Adorno spielten, kam es zu einer umfassender formulierten Kritik von Seiten der linken Studenten. Einmal mehr vermag hier ein Vergleich Koflers mit entsprechenden anderen Kritikern Größe und Grenzen seiner Intervention, Originalität, Treffsicherheit und Reichweite sowie die Leerstellen seiner Kritik aufzuzeigen. Exemplarisch sei hier deswegen die Kritik von Hans-Jürgen Krahl kurz vorgestellt.⁹⁴ Krahl war nicht nur der wohl talentierteste Frankfurter Schüler Adornos, er war auch eine zentrale Führungsfigur des Frankfurter wie des bundesdeutschen SDS.⁹⁵ Im August 1969 schrieb Krahl in der *Frankfurter Rundschau* einen kurzen, aber ausgesprochen gehaltvollen Nachruf auf seinen soeben verstorbenen Lehrer (»Der politische Widerspruch der Kritischen Theorie Adornos«, nach Krahl 1971, 285ff.).

Krahl beginnt seinen Nachruf mit der Feststellung, dass Adornos intellektuelle Biografie »bis in ihre ästhetischen Abstraktionen hinein von der Erfahrung des Faschismus gezeichnet (ist)«. Adorno selbst fand dafür das berühmte Bild des »beschädigten Lebens«. Und ohne Umweg kommt Krahl auf das zu sprechen, was seiner Meinung nach die Beschädigung des beschädigten Lebens Adornos ausmacht. Adorno habe es nicht vermocht, schreibt er, »die private Passion angesichts des Leidens der Verdammten dieser Erde (...) in eine organisierte Parteilichkeit der Theorie zur Befreiung der Unterdrückten umzusetzen«. Und er führt aus: »Adornos gesellschaftstheoretische Einsicht, derzufolge ›das Nachleben des Nationalsozialismus in der Demokratie als potentiell bedrohlicher

⁹³ Zu Pirker vgl. Jander 1988, 56ff. Abendroths Kritik war zudem stark von der Koflers beeinflusst.

⁹⁴ Viele andere ließen sich nennen, beispielsweise die scharfen Abrechnungen der sicherlich nicht leichtfertigen Johannes Agnoli oder Peter Brückner in Schoeller (Hrsg.) 1969, 9ff. u. 193ff.

⁹⁵ Zu Krahl vgl. v.a. Krahl 1971, Detlev Claussen in Kraushaar 1998, III, 65ff., sowie www.krahl-studien.de.

denn das Nachleben faschistischer Tendenzen gegen die Demokratie< anzusehen sei, ließ seine progressive Furcht vor einer faschistischen Stabilisierung des restaurierten Monopolkapitalismus in regressive Angst vor den Formen praktischen Widerstands gegen diese Tendenz des Systems umschlagen.« Der Dreh- und Angelpunkt auch der krahlschen Adorno-Kritik bezieht sich also auf das berühmte Problem von Theorie und Praxis. Adorno, so Krahll, teile »die Ambivalenz des politischen Bewusstseins vieler kritischer Intellektueller in Deutschland«, die »jede Praxis a priori als blind aktionistisch« denunzieren und nicht zwischen »einer im Prinzip richtigen vorrevolutionären Praxis und deren kinderkranken Erscheinungsformen in entstehenden revolutionären Bewegungen« zu unterscheiden wissen.⁹⁶ Wie kein anderer habe Adorno den jungen, politisch bewussten Studierenden die »herrschaftsentschleiernenden Emanzipationskategorien« vermittelt, die moderne Pseudonatur gesellschaftlicher Prozesse entlarvt und angegriffen. Doch die Adorno eigene Negation der spätkapitalistischen Gesellschaft sei abstrakt geblieben und habe sich »dem Erfordernis der Bestimmtheit der bestimmten Negation verschlossen«. Die abstrakt gebliebene Kritik der studentischen Protestbewegung habe Adorno in eine, wie Krahll schreibt, »von ihm selbst kaum durchschaute Komplizität mit den herrschenden Gewalten getrieben«.

Einige Monate später, Ende 1969, kam er in Rundfunkgesprächen auf das Thema der immanenten Widersprüche der Kritischen Theorie zurück (»Kritische Theorie und Praxis«, nach Krahll 1971, 289ff.). Die Leistung der Kritischen Theorie ist hier für Krahll die theoretische Erkenntnis der Gesellschaft als Pseudonatur, als zweite Natur, die Erkenntnis von Verdinglichung und Fetischisierung. Auf diesem Wege werde die Gesamtgesellschaft als Herrschaftstotalität durchschaubar gemacht. Die Kritische Theorie, so Krahll, teile deshalb mit der bürgerlichen Tradition des deutschen Idealismus die Einsicht in die Bedeutung des Totalitätsbegriffes. Die Materialisierung dieses Totalitätsbegriffs, also seine inhaltliche Füllung im Hinblick auf Warenproduktion und Tauschverkehr, teile sie dagegen mit der proletarischen Tradition. »Aber«, so Krahll über das, was hierbei fehlt, »der praktische Klassenstandpunkt, um es einmal so verdinglicht zu sagen, ist nicht theoretisch konstitutiv in die Theorie eingegangen.« Krahll sieht hier ein Steckenbleiben im bürgerlichen Individualismus, der sich auch in der unkritischen Übernahme der Psychoanalyse zeige, die wesentlich auf bürgerliche Individualität fixiert geblieben sei. Ignoriert würden damit Individuierungsprozesse im proletarischen Milieu, die wesentlich über Klassenorganisationen vermittelt werden. Politische Organisation sei eben auch, und diese Ebene hätten Adorno und die anderen Frankfurter nicht gesehen, gegenstandskonstitutive Praxis – eine Praxis also, die sich am praktischen Gegenstand der Politik erst entfalte. Sie sei

⁹⁶ Das soll nicht heißen, dass Adornos Blick keine eigene Wahrheit trifft: »Scharfsinnig visierte Adorno Regressionstendenzen innerhalb der Neuen Linken, die erst nach seinem Tode voll zum Durchbruch gelangten. Bei allem Respekt vor den klügeren SDS-Kadern, die sich wie Krahll der dialektischen Spannung von Theorie und Praxis stellten, traf der Vorwurf der Theoriefeindschaft doch einen großen Teil des aktionsbereiten Anhangs und als ganzes die Fraktionen, welche die Theorie von Anfang an als Propagandainstrument und Ersatzreligion missbrauchen oder, wie manche der »Sponti«-Gruppen, die Leere des Kopfes mit der Wärme des Herzens kompensieren wollten.« (Türcke/Bolte 1994, 83)

zwar noch von der Irrationalität abstrakter Arbeit durchsetzt, enthalte aber schon Aufhebungen derselben, also eine Art solidarischer Verkehrsformen, die Atomisierungen und Isolierungen der Individuen gegeneinander aufhebe und auf diesem Wege zu einer anderen Einheit der Wahrnehmungs- und Begriffswelt führe. Krahls will damit sagen, dass es gerade in politischen Organisationsprozessen möglich ist, politisches Bewusstsein und politische, gegenstandskonstitutive Praxis zu entwickeln und auf diesem Wege den Käfig der verwalteten Welt aufzubrechen.

Vergleichen wir diese Kritik mit derjenigen Koflers, die mit Beginn der 1960er Jahre offen einsetzte und 1966/67, also drei Jahre früher, ausformuliert war, dann stellen wir hier weitgehende Übereinstimmungen fest. Auch für Kofler ist das Hauptverdienst der Frankfurter ihre spezifische Kritik der gesellschaftlichen Pseudonatur. Vergleichbar zu Krahls lautet Koflers zentraler Vorwurf, dass sich die Frankfurter den ideologischen Mythen des spätbürgerlichen Denkens partiell unterworfen haben. Was bei Krahls die sanft angedeutete Komplizenschaft mit den herrschenden Gewalten ist, ist bei Kofler – einen Schritt weiter gehend – die Kritik der Frankfurter Scheinopposition, ihre Einordnung als »nonkonformistischer Konformismus«. Ebenso wie bei Krahls steht bei Kofler der marxistische Totalitätsbegriff im Zentrum der Auseinandersetzung, und ebenso zentral der Begriff der Kontingenz – wobei Kofler ihn absolut negativ bewertet und Krahls dies eher offen lässt. Auch bei Kofler läuft die Kritik der Kritischen Theorie auf die Kritik des fehlenden Theorie-Praxis-Verhältnisses hinaus, auf Adornos – verdinglicht gesprochen – fehlenden Klassenstandpunkt. Es gibt weitere strukturelle Ähnlichkeiten: beider Kritik an der Übernahme individualistischer Psychologietheoreme oder die Tatsache, dass ebenso wie bei Kofler auch bei Krahls eigentlich Jürgen Habermas im Zentrum der Kritik steht. Und beide machen die Widersprüche Adornos für den Revisionismus von Habermas verantwortlich.

Ein großer Unterschied zwischen Krahls und Koflers Kritik ist, dass bei Kofler die »Erfahrung des Faschismus« – theoretisch, nicht biografisch – weitgehend ausgeblendet ist, nicht nur in seiner Kritik an den Frankfurtern, sondern mehr noch in seinem eigenen gesamten Werk. Ein schwieriges Problem, auf das ich weiter unten noch zurückkomme.

In einem Aspekt geht Kofler allerdings qualitativ über Krahls hinaus. Kofler löst seine Kritik aus den Fängen der beteiligten Persönlichkeiten und formuliert quasi eine Soziologie der Frankfurter Schule, die zur Historisierung derselben beitragen kann. Er interpretiert die Kritische Theorie wie dargestellt als eine nach Hegel und Marx welthistorische dritte Stufe der dialektischen Gesellschaftstheorie. Diese dritte Stufe zeichne sich dadurch aus, dass sie hinter Marx auf eine Art des hegelschen Weltgeist-Idealismus zurückfalle, auf ein quasi-philosophisches, d.h. Theorie und Praxis erneut wieder trennendes Gedankensystem, das partiell den Verdinglichungs- und Fetischisierungstendenzen spätbürgerlicher Zeit verfallende und einen letztlich konformistischen Nonkonformismus predige, der der spätbürgerlichen Gesellschaft als halboppositionelles Denken konstitutionell eingeschrieben sei.

Damit verweist Koflers Interpretation erneut auf jene in den 1970er Jahren entwickelte und bereits im dritten Kapitel ausführlich dargestellte Analyse des »westlichen Marxismus« durch den britischen Marxisten und Historiker Perry Anderson. In dessen Versuch, den so genannten westlichen Marxismus als eine übergreifende intellektuelle Tradition im 20. Jahrhundert historisch vergleichend aufzuarbeiten, fungiert die Frankfurter Schule geradezu als Paradigma dieses westlichen Marxismus. Mit der Übersiedlung aus den USA nach Westdeutschland, so Anderson, habe sich das Institut für Sozialforschung »zusehends in Richtung auf eine Anpassung an die dortige bürgerliche Ordnung [bewegt], zensierte die eigene vergangene und gegenwärtige Arbeit, um nicht mit den akademischen Empfindlichkeiten der Zunft in Konflikt zu geraten, und führte soziologische Untersuchungen mit konventionell positivistischem Charakter durch. Um sich an seinem neuen Standort zu tarnen, vollzog es einen nahezu vollständigen Rückzug aus der Politik.« (Anderson 1978, 56) Auch Anderson meint, dass sich Marcuse gleichsam als linker Flügelmann eine revolutionäre Position erhalten habe, dass sich jedoch seine These von der Integration der Arbeiterklasse aus dem Kontext des spezifischen westlichen Marxismus – und weniger aus der neokapitalistischen Realität – herleite.

Koflers historisierende Einordnung der Frankfurter Schule liest sich vor diesem Hintergrund wie die ausformulierte Ideologiekritik dieses von Anderson – ohne jede Kenntnisnahme des koflerschen Ansatzes – theoretisierten westlichen Marxismus. Koflers Theorie erlaubt uns vor eben diesem Hintergrund die historisch einzigartige Wirkkraft der Frankfurter Kritischen Theorie in den zeitgenössischen ideengeschichtlichen Kämpfen zu verstehen und sie als spezifischen Ausdruck spätbürgerlicher Zeit historisch zu lesen. Dass die Kritische Theorie im heutigen Streit der Fakultäten für beides herhalten muss, für ein Modell größtmöglicher intellektueller Opposition (Demirovic 1999) wie als Ausdruck einer intellektuellen Neugründung der Bundesrepublik (Albrecht u.a. 1999), auch diese scheinbare Paradoxie lässt sich im Anschluss an Kofler mit einem kräftigen »Sowohl als auch!« auflösen.

Doch wenn uns Leo Kofler auch die früheste und systematischste Ideologiekritik der Frankfurter Schule und des westlichen Marxismus liefert, es versteckt sich hier auch eine Paradoxie bei Kofler selbst. Kofler war selbst in zwar nicht allen, aber in wesentlichen Aspekten ein Vertreter des westlichen Marxismus, wie ich im dritten Kapitel dargestellt habe. Und was Perry Anderson über das westlich-marxistische Verständnis von Theorie und Praxis ausführt, trifft entsprechend auch Kofler selbst: Den westlichen Marxismus kennzeichne ein »trotzige(r) Theoretizismus«, der »das materielle Problem der Einheit von Theorie und Praxis als dynamischer Verbindung zwischen dem Marxismus und dem revolutionären Kampf der Massen völlig übergehe« (Anderson 1978, 109), indem er von Beginn an behaupte, die beiden Begriffe seien identisch. Dies sei, so Anderson, gleichsam das Motto, »das über dem ganzen westlichen Marxismus in der Epoche nach dem Zweiten Weltkrieg steht. In diesen Sätzen zeigt sich eine Grundhaltung, die den gegensätzlichsten intellektuellen Positionen innerhalb des westlichen Marxismus gemeinsam ist.« (Ebd.)

Betrachtet man Koflers Praxisbegriff vor diesem Hintergrund genauer, so fällt auch bei ihm dieselbe Reduktion gesellschaftspolitischer Praxis auf Aufklärungsarbeit im wei-

testen Sinne auf. Auch Kofler sah in der Theoriearbeit den wesentlichen Hebel einer erneuerten sozialistischen Praxis, auch er beschränkte sich wesentlich auf Aufklärung und stellte nicht, wie Krahls sagen würde, die Organisationsfrage. So betrachtet, lässt sich sogar die These aufstellen, dass die Frankfurter Schule und Leo Kofler die beiden Extrempole des einen, westlichen Marxismus seien, der gleichsam pessimistische und der optimistische Pol – eine Interpretation, die im Übrigen konform geht mit Koflers eigener Theorie der progressiven Elite. Während jedoch Horkheimer/Adornos gesellschaftspolitischer Ort jenes Universitätsmilieu war, in dem sich in den 1960er Jahren die studentische Neue Linke formierte, war es bei Kofler die Bildungsarbeit in Volkshochschulen und Gewerkschaftskreisen. Koflers »Wahrheitspolitik«, um einen zentralen Begriff von Demirovic (1999) zu benutzen, war nicht – bzw. nicht in erster Linie – jene Rekrutierung und Stabilisierung intellektueller Eliten, die Adorno und Horkheimer theoriepolitisch vor Augen hatten.

Er zielte mehr auf jene Menschen, die in den politischen und unpolitischen Verbänden, in Bildungsanstalten und kulturellen Vereinigungen potentielle Träger einer erneuerten Schicht von progressiv-sozialistischen »Volkstribunen« gewesen sind. Dass diese beiden Milieus in den Jahren vor und nach 1968 nicht wirklich zusammenkamen, spiegelt sich im theoriepolitischen Hegemoniekampf zwischen Kofler und den Frankfurtern und verweist auf die kaum aufzuhebende realgeschichtliche Trennung von Theorie und Praxis in damaliger Zeit. Trotz aller nachhaltigen Unterschiede zwischen pessimistischem und optimistischem, »nihilistischem« und »humanistischem« Pol und trotz der Tatsache, dass sich Koflers Theorieproduktion um die Einheit von Theorie und Praxis zumindest bemühte – auch er selbst vermochte dieselbe »nur« *theoretisch* zu fassen. *Praktisch* leisteten Adorno wie Kofler gleichermaßen »nur« Bildungsarbeit. Selbst Leo Kofler konnte sich letzten Endes nur begrenzt aus dem historischen Kontext des westlichen Marxismus lösen.

Heißt es auf der Inschrift vor Dantes Hölle: »Ihr, die ihr hier eintretet, lasst alle Hoffnung fahren«, so könnte dies auch Adorno gesagt haben, freilich mit dem Unterton, dies als letztes moralisches Mittel des Aufbegehrens gegen das falsche Herrschende zu verstehen. Genau gegen diesen Impetus allerdings wandte sich Kofler. Ähnlich wie und im Rekurs auf Ernst Bloch war auch er ein Hoffnungsphilosoph: »In aller menschlichen Tätigkeit ist Hoffnung, denn alle Tätigkeit ist auf Ziele gerichtet, die noch nicht Verwirklichtes verwirklichen wollen.« (Kofler 1960A, 314) Die Selbstverwirklichung des Menschen erschien ihm prinzipiell möglich, weil »die in den menschlichen Anlagen ruhenden Möglichkeiten ihrer allseitigen und ›unendlichen‹ Entfaltung im geschichtlichen Raume« (ebd., 379) antizipierbar seien. Sowohl Bewusstsein als auch die als menschliche Tätigkeit gefasste Arbeit waren ihm zeitlebens Garanten der Veränderbarkeit des herrschenden Status quo. »Um so mehr«, schreibt er 1966 in seinem Aufsatz »Die drei Hauptstufen der dialektischen Gesellschaftstheorie« (Kofler 1966b, nach Kofler 2000, 184), »sind wir verpflichtet, mit Hilfe einer *wagenden* kritischen Theorie die Zukunft vorbereiten zu helfen und einem jeglichen Marxo-Nihilismus unsere Absage zu erteilen; wir haben kein Recht auf Vorentscheidungen pessimistischer Art, sondern sind als Humanisten daran gebun-

den, angesichts der sich eröffnenden (...) Möglichkeiten unsere Pflicht zu tun, jeder in seiner Weise und an seinem Orte.«

Koflers Bild einer »wagenden kritischen Theorie« markiert sehr gut seine Übereinstimmung mit der wie seine Kritik an der Frankfurter Schule. Während jedoch die Übereinstimmungen kaum wahrgenommen wurden und werden, galt und gilt dies nicht für die Differenzen. Kofler wurde zur Unperson der westdeutschen Neuen Linken, und zwar gerade wegen seiner Kritik der Kritischen Theorie. Oberflächlich betrachtet waren es Koflers Charakter und private Umstände, die seinen Einfluss innerhalb der sozialistischen Intelligenz in der ersten Hälfte der 1960er Jahre zurückdrängen und ihn in der deutschen Linken nachhaltig isolieren sollten. Oberflächlich betrachtet war es sein traditionalistisches Verständnis von Ästhetik, dem die jungen Genossen nicht mehr folgen wollten. Doch unter dieser Oberfläche war es vor allem Koflers Verständnis der progressiven Elite – also genau das, was ihn zum Vordenker der Neuen Linken hätte werden lassen können/müssen –, das ihn gleichzeitig in unüberbrückbare Differenzen zur jungen Generation brachte. Koflers radikale Kritik der Frankfurter Schule führte dazu, dass seine Nähe zur Neuen Linken einseitig blieb. Sein ehrgeiziger Versuch, eine zu den »Frankfurtern« alternative Gesellschaftstheorie auszuarbeiten, hatte keine Chance bei jener neuen Generation von deutschen Intellektuellen, die gerade damals ansetzte, das intellektuell-kulturelle Bild einer ganzen Republik zu verändern. Kofler stellte das Selbstverständnis dieser jungen Intellektuellen grundsätzlich und öffentlich in Frage – er schwamm gegen einen allzu mächtigen Strom an und ktisierte diesen in einem Ton, der allzu oft zu verdecken schien, dass er seine Kritik eigentlich nicht von einem traditionalistischen Außenstandpunkt aus vertrat, sondern von einem Binnenstandpunkt innerhalb der Neuen Linken.

Sozialpsychologie des integrierten Bewusstseins (*Proletarischer Bürger, Asketischer Eros und Perspektiven des revolutionären Humanismus*)

In dieser Situation gesellschaftspolitischer und biografischer Isolation vollendete Leo Kofler seine Studien zur spätbürgerlichen Gesellschaft.⁹⁷ Noch immer hielt er Kontakt zu den Vorgängen im intellektuellen Bereich. Nun aber weniger durch öffentliche publizistische Interventionen als vielmehr in Form seiner kontinuierlichen Vortragstätigkeit in vor allem nordrhein-westfälischen Volkshochschulen und gewerkschaftlichen Bildungseinrichtungen. Seine hierdurch gewährleistete, zumindest elementare materielle Absicherung erfuhr einige Jahre später eine wesentliche Verbesserung, als auch Koflers Frau Ursula 1967 endlich wieder einen ihrer Ausbildung angemessenen Job als Lehrerin bekam. Die schlimme Zeit des Elends und der Unsicherheit in den 1950er Jahren wichen in der

⁹⁷ Anlässlich der Schwierigkeiten mit der Literaturbeschaffung zu seinem Plan, »eine humanistisch-dialektische Anthropologie zu schreiben«, klagte er im November 1963 Otto Böni sein Leid: »Nicht einmal zu einer ordentlichen Schriftenübersicht zu diesem Thema habe ich es bisher gebracht. Ich komme mir vor wie Feuerbach auf dem Dorfe, aber mit Geduld wird sich manches nachholen lassen.« Leo Kofler an Otto Böni, 24.11.1963 (ALKG).

ersten Hälfte der 1960er also einer geruhsameren Phase, in der sich Kofler neben seiner Vortragstätigkeit vollkommen auf das Schreiben von Büchern konzentrierte.

Unmittelbar nach der Fertigstellung der *Theorie der modernen Literatur* hatte sich Kofler, wie bereits erwähnt, an die ebenfalls bei Luchterhand geplante Neuauflage seiner *Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* gemacht. Mehrere Monate scheint er in der zweiten Hälfte des Jahres 1962 an der Überarbeitung gesessen zu haben und plante bereits das nächste Buch, seine 1964 unter dem Titel *Der proletarische Bürger* erscheinenden Studien zur zeitgenössischen Herr-Knecht-Problematik. Doch die zum Teil umfangreichen Kürzungen und Überarbeitungen an der *Geschichte* wurden immer intensiver und zugunsten der Arbeit am *Proletarischen Bürger* wahrscheinlich auf Eis gelegt. Seit 1964 erwartete er, wie aus dem Briefwechsel mit dem Luchterhand-Verlag deutlich wird, die Korrekturfahnen. Doch nun dauerte es im Verlag länger als geplant.⁹⁸ Nachdem es im Oktober/November 1964 einen regen Austausch und weitere umfangreiche Veränderungen im Detail gab, mahnte Kofler im Sommer 1965 erneut die umgebrochenen Seiten an und zeigte sich im Herbst ausgesprochen enttäuscht über das Stocken der Arbeit. Im Sommer 1966 schließlich, die Veröffentlichung stand kurz bevor, schlug er als neuen Widmungstext vor: »Dem Andenken meiner Eltern oder: Dem Andenken meiner vom Hitlerfaschismus ermordeten Eltern. Bitte beraten Sie mit Benseler, (...) welcher Text vorzuziehen ist. Ich bin mit jeder Entscheidung einverstanden.«⁹⁹ Und an Benseler direkt schrieb er: »Ich weiß nur, dass meine Eltern in Auschwitz waren. Ansonsten haben mich keine Informationen erreicht. Bitte helfen Sie mir bei der Formulierung des Textes. Ein Hinweis auf das KZ Auschwitz dürfte genügen. Vielleicht akzeptieren Sie folgendes: Dem Andenken meiner Eltern, gestorben im KZ Auschwitz oder so ähnlich.«¹⁰⁰

Als das Buch schließlich im Herbst 1966 erschien – die neue Widmung lautete nun: »Dem Andenken meiner Eltern – ermordet im Konzentrationslager Auschwitz« –, be-

⁹⁸ Auf die Verlagsbitte, die neuere historische Quellenforschung für die Neuauflage noch zu berücksichtigen, antwortete Kofler ablehnend, denn: »Die neueren Autoren, etwa seit den 20er Jahren, treiben nur noch am Rande originäre Quellenforschung: Sie haben sich offensichtlich unter dem Drucke des allgemeinen Ideologisierungsprozesses jener Zeit mehr der Meinungsbildung zugewendet und die frühere Linie der wenigstens erstrebten rein kontemplativen Haltung verlassen. Da ich in meiner eigenen Auffassung eine Art »Einzelgänger« bin – Sie sagen selbst, dass es keine vergleichbare Arbeit zu diesem Thema gibt – ist es mir unmöglich, mich auf Autoren völlig entgegengesetzter Provenienz und Überzeugung zu berufen. Es sei denn, dass ich mich ständig polemisch mit ihnen auseinander setze.« (Leo Kofler an Frank Benseler, Luchterhand-Verlag, 19.10.1964, Literaturarchiv Marbach) Auch dies ist mehr eine Ausrede für den mangelnden Willen Koflers, sich mit der Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft weiter zu beschäftigen. Seit den 1950er Jahren diskutierte die angelsächsische marxistische Linke die Probleme des Übergangs von der feudalen zur bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft, ohne dass Kofler diese ausgesprochen anregende Debatte wahrgenommen hätte – oder die dort Diskutierenden Koflers möglichen Beitrag zur eigenen Debatte wahrgenommen hätten. Die wesentlichen Beiträge zur so genannten Übergangsdebatte finden sich auf deutsch bei Sweezy u.a. 1978. Einen Überblick über die Debatte bietet Kaye 1995 und Michael Krätke: »Ökonomie und Ideologie. Wes Geistes Kind ist der moderne Kapitalismus?«, in: Jünke (Hrsg.) 2001, 46-75, ordnet Kofler in diese Debatte ein.

⁹⁹ Leo Kofler an Jürgen Hartmann, Luchterhand-Verlag, 20.7.1966 (Literaturarchiv Marbach).

¹⁰⁰ Leo Kofler an Frank Benseler, 29.7.1966 (Literaturarchiv Marbach).

dankte sich Kofler zuerst bei seinem Luchterhand-Lektor Jürgen Hartmann für das »schöne Buch«¹⁰¹ und dann bei Benseler: »Lieber Herr Benseler, es ist mir ein Bedürfnis, Ihnen zum Abschluss ›einer Epoche‹ – denn wer weiß, was im nächsten Jahre sein wird – meinen herzlichsten Dank auszusprechen. Ich weiß, dass ohne Sie nichts geglückt wäre, weder die *Literaturtheorie* noch die *Geschichte* herausgekommen wäre!«¹⁰²

Erst mit dieser dritten Auflage, der ersten im kapitalistischen Westen Europas, begann die Wirkungsgeschichte von Koflers erfolgreichstem Buch. *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* erlebte bis 1979 insgesamt fünf Auflagen im Luchterhand-Verlag und eine dortige Gesamtauflage von ca. 14.000 Exemplaren.¹⁰³ Es machte Kofler über die Grenzen der deutschen Linken hinaus bekannt, bescherte ihm Dutzende von Rezensionen¹⁰⁴ und sicherte ihm den Einzug in den bürgerlichen Wissenschaftsbetrieb. Die Neuauflage im Luchterhand-Verlag war in der Tat ein Meilenstein in Koflers Publizistik. Es darf jedoch nicht vergessen werden, dass gerade diese historische Arbeit Koflers untypischstes Buch ist, ein Buch zudem, das nicht nur in dieser dritten Auflage manch empfindliche Kürzung hinnehmen musste,¹⁰⁵ sondern in zwei der weiteren Auflagen nochmals zum Teil so stark gekürzt wurde – quantitativ und qualitativ, was beispielsweise Koflers vielfältige Hinweise zur materialistischen Methode angeht –, dass am Schluss kaum mehr als ein reines Geschichtsbuch, eines unter vielen anderen, daraus geworden war.

Im Frühjahr 1965, also während der Arbeit an *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, bekam Kofler Post von einem jungen Züricher namens Otto Böni. Böni hatte erstmals Anfang 1958 Kontakt zu Kofler aufgenommen und an dessen Schriften Interesse gezeigt. Er war damals Leser der AZ gewesen und hatte Kofler in dessen Auseinandersetzung mit den dogmatischen Kritikern der »progressiven Elite« mit einem Leserbrief unterstützt (vgl. Kapitel 5). Als Lukács-Sympathisant und Mitglied der Schweizer Sozialdemokratie interessierte er sich vor allem für die linke Literaturwissenschaft. Er arbeitete in den Jahren 1954 bis 1968 zudem als Teilzeitkraft in der von Theo Pinkus geführten Züricher Buchhandlung.¹⁰⁶ Böni hatte Kofler in der Schweiz erschienene Beiträge zu Lukács

¹⁰¹ Leo Kofler an Jürgen Hartmann, 27.11.1967 (Literaturarchiv Marbach).

¹⁰² Leo Kofler an Frank Benseler, Luchterhand-Verlag, 21.2.1967 (Literaturarchiv Marbach).

¹⁰³ Die Zahlen stützen sich auf die Luchterhand-Archivunterlagen im Konvolut Benseler (Literaturarchiv Marbach).

¹⁰⁴ Ob in Zeitschriften des Büchereiwesens, in Lokal- und Fachzeitschriften oder im Hörfunk, gerade hier, im bürgerlichen Alltag, in den »Kasematten der Zivilgesellschaft« (Gramsci) finden sich die meisten Rezensionen und Annotationen des Buches. Und ihr Tenor ist oft, dass trotz gewisser ideologischer Bedenken – der Rezensent der von der Bundeszentrale für politische Bildung herausgegebenen renommierten Zeitschrift *Das Parlament* (Ludwig Pesch: »Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft«, 8.11.1967) stellt fest, »dass Koflers Darstellung und Interpretation durch ein antibürgerliches Ressentiment beeinflusst ist« – das Buch eine solch beeindruckende Vielfalt von Literatur und Quellenmaterial genutzt und so originell verarbeitet habe, dass gerade auch Nicht-Marxisten das dicke Werk mit »Gewinn« lesen könnten.

¹⁰⁵ Die 1992 von einer studentischen Arbeitsgruppe herausgegebene vollständige Ausgabe (Kofler 1992) verzeichnet leider nicht die vielfältigen Text-Veränderungen im Detail.

¹⁰⁶ Die hier gemachten Angaben beruhen überwiegend auf der schriftlichen Auskunft Otto Bönis an den Autor vom 12.3.2001. Böni selbst wurde 1968 (bis 1974) Sekretär der sozialdemokratischen Sozia-

geschickt und Kofler ihm im Gegenzug Artikel und Broschüren von sich. Kofler fragte Böni auch nach Vortrags- und Veröffentlichungsmöglichkeiten, spannte ihn für Werbemaßnahmen ein (»Sie wissen ja, wies heute mit Arbeiten humanistischen Charakters bestellt ist: ästhetisch oder literarisch findet leicht sein Publikum, soziologisch klingt aber nach ›politisch‹ und da sind die Schwierigkeiten größer...« schrieb Kofler im November 1959 an Böni¹⁰⁷) und bat ihn um Rezensionen seiner Werke. Kofler sah in Böni einen Mitkämpfer um Lukacs' Positionen. Und Böni war Kofler gefällig, so weit es ihm möglich war, beispielsweise als er ihn 1961 auf den Luchterhand-Verlag aufmerksam machte oder im April 1965 einlud, für die sozialdemokratische Züricher Tageszeitung *Volksrecht* zu schreiben. Böni war dort gerade Halbtags-Redakteur im Feuilleton (zuständig für Buchbesprechungen) geworden und bat Kofler um kleinere Artikel und Buchrezensionen. Kofler sagte ihm umgehend zu, nicht nur, weil Böni ihm für die Beiträge ein kleines Honorar zusicherte, sondern auch, wie er in seiner Antwort schreibt, weil er auf diesem Wege billig an Bücher komme. Jenseits seiner Bücherproduktion und Vortragstätigkeit und jenseits seiner nur noch sehr vereinzelter Veröffentlichung von Zeitschriftenbeiträgen – vor allem im Studierenden- und Freidenker/Naturfreundemilieu –, wurde er nun ein vergleichsweise leidenschaftlicher Bücherrezensent und besprach im *Volksrecht* (Auflage ca. 20.000) bis Ende der 1960er Jahre vor allem Bücher zur jüngeren Geschichte und zur Soziologie, nicht selten auch mit biografischem Zugang, so wenn er beispielsweise seine alten Wiener Freunde und Genossen Adolf Kozlik und Kurt Pritzkolet – beide waren mittlerweile namhafte wirtschaftspolitische Publizisten geworden – oder die Revolutionären Sozialisten der Ständestaatszeit würdigte (Kofler 1966g, 1965h, 1969b).

Parallel zur Neuauflage seiner *Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* arbeitete Kofler schließlich noch an zwei neuen Werken, in denen er seine sozialphilosophische Sicht auf die spätbürgerliche Gesellschaft zusammenfassend darstellen wollte. Beide Bücher, *Der proletarische Bürger. Marxistischer oder ethischer Sozialismus?* sowie *Der asketische Eros. Industriekultur und Ideologie*, erschienen 1964 und 1967 im österreichischen Europa-Verlag und bilden eine Einheit, die 1968 noch ergänzt werden sollte durch die Schrift *Perspektiven des revolutionären Humanismus*. In den dicken ersten beiden Bänden bietet Kofler eine zusammenfassende und vertiefte Gesamtschau sowohl seiner politischen Soziologie (*Der proletarische Bürger*) wie auch seiner Sozialphilosophie (*Der asketische Eros*). In *Perspektiven des revolutionären Humanismus* nimmt er diesen Faden erneut auf und stellt prononcierter als zuvor seine politischen Perspektiven dar.

Ausgangspunkt auch dieser koflerschen Schriften sind einmal mehr die bürgerlich-kapitalistischen Phänomene von Verdinglichung und Entfremdung, die sich jedoch in jüngerer Zeit in einem quantitativen Ausmaße erweitert hätten, das einer neuen Qualität gleichkomme. Nicht nur, dass sich die Beziehungen zwischen den Menschen wegen des Waren-

listischen Partei der Stadt Zürich und war von 1975-1990 Generalsekretär des Schweizerischen Schriftsteller-Verbandes.

¹⁰⁷ Leo Kofler an Otto Böni, 7.11.1959 (ALKG).

charakters kaum durchschaubar verschleiert und die Kräfte und Produkte des Menschen demselben als etwas Fremdes verselbständigt hätten. Historisch neu sei, dass »die extreme Verdinglichung *alle* Bereiche auch des Ich und seines Inneren ergreift« (Kofler 1964, 40). Es sei eben die spezifische Dialektik von Verinnerlichung und Veräußerlichung in der spätbürgerlichen Gesellschaft, die das Psychisch-Innere zuerst zum verzerrten Spiegelbild des Entfremdet-Äußeren gerinnen lasse und es dann zum *deus ex machina* dieser Welt erkläre. Da jedoch die seelische Erlebniswelt keine autonome Kraft sei – heute weniger denn je –, da sie sich von den Eindrücken der Außenwelt nicht loszulösen vermag, sondern eine von der äußeren Realität abhängige, sie vermittelnd widerspiegelnde sei, führe der Glaube an die vermeintliche Autonomie des Subjektes – jener nihilistische Mythos »von dem im Nichts stehenden Ich als dem neuen Gott dieser Welt« (ebd., 127) – zu einer »Tätigkeit des Getriebenseins«, deren Ergebnis »die totale Vereinsamung in der totalen Vermassung« ist (ebd., 41). »Eine isolierte subjektive Erlebniswelt ist die große Einbildung moderner dekadenter Ideologen. Wo das Wissen, gleichgültig ob beim Künstler oder dem Wissenschaftler, von dieser dialektischen Bezüglichkeit zwischen dem Seelisch-Inneren und dem Geschichtlich-Äußeren fehlt, unterliegt das erstere erst recht den Einflüssen der ›äußeren Welt‹ und reflektiert deren Phänomene spontan-unbewusst in einer doppelten Weise: un-kritisch-naturalistisch und subjektivistisch-willkürlich.« (Ebd., 61)

Dieses Umschlagen von extremem Individualismus in entindividualisierende Vermassung sei das eine, dem Prinzip nach bereits bekannt. Neu sei jedoch die mit der modernen Freiheit begründete, freiwillige Identifikation mit der noch immer repressiv strukturierten spätbürgerlichen Klassengesellschaft. »Das Individuum der hochbürgerlichen Gesellschaft hat es gelernt, sein privates Leben kraft ihm zugestandener Freiheit nach eigenen Grundsätzen, die den auf repressive Sublimierung beruhenden psychischen Fesseln instinktiv widerstreben, gestalten zu wollen. Zu wollen!« (Kofler 1967A, 191) Doch das Individuum schaffe gerade dies nicht, denn das »Versprechen der Steigerung des Konsums ist das Mittel der totalen Fesselung des Menschen an den kapitalistischen Produktionsprozess« (ebd., 197).¹⁰⁸ Gerade die Suggestion der Befreiung von Zwang und Enge verschleierte, dass das Individuum sich gezwungen sieht, immer größere Opfer zu bringen, sich immer stärker an den Erfordernissen des repressiven Systems zu orientieren,

¹⁰⁸ Verstärkt werde dieser zeitgenössische Integrationsmechanismus noch durch eine über lange Epochen hinweg angeeignete und wirksame, von Generation zu Generation fortgepflanzte ideologische Erlebnisform, das so genannte repressive Menschenbild, das, einem »psycho-ideologischen Kompass« (Kofler 1968, 113) gleich, die Unter- und Einordnung des Individuums in die Klassengesellschaft unterstützte, indem es immer wieder Weltbilder aktiviere und verfestige, die Mühsal und Leid, Schuld und Sühne, Schicksalsergebenheit und sozialdarwinistische Vorstellungen zum ewigen menschlichen Schicksal ontologisieren, Muße, Genuss und Kontemplation außerhalb des eigentlichen Lebens stehend betrachten und den Tod zum Erlöser vom irdischen Elend verklären. Kofler betont allerdings, dass das heutige Individuum sich nicht mit dem klassengesellschaftlichen Antagonismus als solchem identifiziere, sondern nur mit dessen Harmonie vorspiegelnden ideologischem Schein, mit jener die Ausbeutung und Armseligkeit verschleiernenden Konsumideologie (1967A, 205). Gerade dies ermögliche die humanistische Politisierung und die emanzipative Befreiung vom repressiven Menschenbild. (Zum repressiven Menschenbild vgl. v.a. Kofler 1967A, 195ff. u. 1968, 113ff.)

um sich sein kleines Glück zu erkämpfen: »Der Mensch des 20. Jahrhunderts ist von der Neigung beherrscht, die Verwirklichung der ihm gewährten Freiheit da am ehesten zu versuchen, wo ihn die Anforderungen der disziplinär-repressiven Ordnung am wenigsten daran hindern, im privaten Lebensbereich. Um den repressiven Anforderungen der hochkapitalistischen Gesellschaft zu entinnen, bedarf es des Widerstandes und des Kampfes, die niemals ohne nachteilige Konsequenzen und ohne Opfer für das beteiligte Individuum durchgeführt werden können. Im privaten Leben dagegen ist enttabuisierte Freiheit weitgehend möglich, ohne dass daraus Konflikte mit der sozialen Ordnung entstehen.« (Ebd., 192)

So komme es dazu, dass sich die moderne Repression »unter einem dichten Schleier scheinbar gewährter politischer und vor allem erotischer Freiheiten« verberge: »Der gewährte Eros wird aber durch Unterwerfung und Verzicht im außerindividuellen Lebensbereich erkaufte, und im individuellen kommt es eben deshalb auch nicht zu jener Wirkung, die die Ideologie vortäuscht. Die Askese ist die Begleiterscheinung des Eros, vielfach ihn wieder ganz verdrängend.« (Ebd., 15) Damit habe sich die repressive Ideologie aber weitgehend irrationalisiert, d.h. ins Psychische verlagert und Bereiche besetzt, »die in früheren Epochen noch Kräfte des Widerstandes aufgespeichert hatten« (ebd., 18). Herrschaft vergeistige sich, gesellschaftlicher Konsens werde nicht ausschließlich, wohl aber vornehmlich über eine die spätbürgerlichen Freiheiten verschleiern verabsolutierende sozialpsychologische Integration hergestellt, deren vorherrschende Ideologie die Ideologie der Entideologisierung darstellt.

Kofler verdeutlicht diese sozialpsychologischen Prozesse an den vielfältigsten Phänomenen seiner Zeit. Er zeigt auf, wie beispielsweise das damals noch vergleichsweise neuartige Phänomen eines wesentlich von Managern geführten Kapitalismus offenbare, dass sich die ideologische Bindung »als stärker (erweist) denn die bloße ›Bestechung‹ durch wirtschaftliche und ideelle Vorteile« (ebd., 278) und schließlich auch noch den herrschenden Trend zu resignativer Passivität verstärke. Er zeigt auf, wie die Säkularisierung des Glaubens einerseits den Eindruck der Entideologisierung speise und andererseits eine neue pseudoatheistische Religiosität als Ausdruck zunehmender Hoffnungslosigkeit verursache. Dieselbe Hoffnungslosigkeit macht er erneut am literarischen Nihilismus deutlich und hält abermals dagegen: »Der verdinglichte Mensch kann sich mit Leidenschaft den verdinglichten Situationen und Objekten hingeben, er bleibt Mensch.« (Ebd., 295) 1968 schließlich, in *Perspektiven des revolutionären Humanismus*, verdeutlicht Kofler die sozialpsychologische Integration auch an dem Beispiel der damals gesellschaftspolitisch so zentralen Befreiung von Erotik und Sexualität. »Echte Freiheit, die nicht als bloß formale erscheint«, so Kofler, »ist wesentlich stets Freiheit des Erotischen« (Kofler 1968, 117). Doch auch diese werde manipulativ verdreht zur bloßen, das Individuum an die repressive Ordnung fesselnden Scheinbefriedigung, weil sich wirkliche erotische Freiheit »als grundsätzlich unvereinbar mit einem gesellschaftlichen Zustand erweisen (würde), der des erotisch zur Sublimierung und Beschränkung gezwungenen Individuums bedarf, sowohl zum Zweck seiner eigenen Reproduktion als auch, um die erotische Freizügigkeit der Herrschenden zu sichern« (ebd., 118f.).

Zweifelsohne habe die spätkapitalistische Gesellschaft ihren Mitgliedern einiges zu bieten: politische Freiheit, mehr Einkommen und Freizeit, mehr Sicherheit und weniger Tabus (auch sexuelle). Doch gleichzeitig fesseln diese neuen Freiheiten und Möglichkeiten das Individuum mehr denn je an eine dem Prinzip nach irrationalistische Gesellschaftsform. Verschwunden sei zwar der Hunger, nicht jedoch der Mangel. Möglich sei der Konsum, aber nur mittels vorhergehender und ihm wieder folgender Askese: »Verzichten, um sich etwas leisten zu können, und sich etwas leisten mit der Konsequenz des nachfolgenden Verzichts gehört zu den selbstverständlichsten Verhaltensformen unserer Zeit.« (Ebd., 127) Der Zustand der scheinbaren Entideologisierung erweise sich als Faktor totaler Ideologisierung (»Im Schein der vollendeten Entideologisierung ist die Ideologisierung vollendet geglückt«, ebd., 132), der individuelle Rationalismus als Begleiterscheinung kollektiver Irrationalität, die Demokratie des Marktes als Verschleierung der Despotie von Fabrik und Büro. »Das wirklich Neuartige im modernen Stadium der Unterdrückung ist die scheinbare Freiwilligkeit, mit der sich das Individuum den repressiven Anforderungen unterwirft, eine Freiwilligkeit allerdings, die es nicht als ein Moment der allgemeinen Unterdrückung begreift, sondern umgekehrt als den notwendigen Ausfluss der gewonnenen Freiheit insbesondere in erotischen Dingen, wofür die Ordnung, die diese Freiheit gewährt, gleichsam mit Treue und Zuneigung belohnt wird.« (Ebd., 119)

Sowohl das permanente Umschlagen von Veräußerlichung in Verinnerlichung und umgekehrt als auch »die fast schon zum guten Ton gehörige Verletzung der Tabus« (Kofler 1967A, 13) erzeugen, gerade weil sie strukturell auf das Privatleben des Individuums beschränkt werden, Gefühle von Unsicherheit, Unbehagen und Schuld, von Minderwertigkeit wie Arroganz, die wiederum jenen Drang erzeugen, »durch Abtragung und durch den Beweis des zulänglichen Funktionierens überwunden zu werden« (ebd.). Die Enttabuisierung im privaten Bereich hat die freiwillige Unterwerfung im öffentlichen Leben zur Folge und wird »getragen von Minderwertigkeitsgefühlen, Schuldkomplexen und Renitenzneigungen« (Kofler 1964, 64). Am Ende stehe der zwischen totaler Determination und totaler Freiheit zwangsläufig schwankende »absurde« Mensch, der in seiner ganzen Unbewusstheit auch noch verdoppelt wird durch jene Intellektuellen, die dem herrschenden Schein pseudo-natürlicher Verhältnisse nicht sich zu entziehen wissen und unfähig bleiben, am wenn auch repressiv verzerrten, so doch immer noch latent vorhandenen kritischen Bedürfnis im Sinne einer humanistischen Aufklärung anzuknüpfen. »Die unteren Klassen«, so Kofler, »haben stets nur ein verändertes Bewusstsein gewonnen und sind stets nur aktiv geworden, wenn ein solches Bewusstsein in sie hineingetragen wurde. Der Träger eines solchen Bewusstseins ist stets ein Vortrupp oder eine Organisation. Versagen diese, dann bleibt die ›freiwillige‹ Integration in die bestehenden repressiven Zustände, vor allem ermöglicht durch das unerschütterte Weiterwirken der von diesen Zuständen hervorgebrachten Ideologie, das Normale, oft für längere Epochen.« (Kofler 1967A, 209)

Hier setzt erneut Koflers Kritik der angepassten, »verbürgerlichten« Arbeiterorganisationen an – und die Hälfte der Schrift *Der proletarische Bürger* besteht deswegen aus der überarbeiteten Neuauflage von *Marxistischer oder ethischer Sozialismus?* (daher auch

der entsprechende Untertitel) –, seine Kritik, dass an die Stelle von Aufklärung und humanistischer Theorie die Bürokratie und die Sorge um das »Funktionieren« des Bestehenden getreten sei:

»Die Köpfe sollen nicht mehr durch Philosophie erhellt, sondern durch Anpassung »gewonnen« werden – nach dem eingestandenen Vorbild der Marktwerbung. Der im verdinglichten Prozess befangene »Fachmann« hat den Lehrer verdrängt. So will man gegen den Kommunismus und Faschismus bestehen – längst nicht mehr gegen die bürgerliche Welt insgesamt, deren Entfremdung und Dekadenz man durch Unkenntnis und, wenn man auf Grund gewisser Traditionen etwas klüger ist, durch Darüber-hinweg-Schweigen »überwunden« zu haben glaubt. Was aber, wenn es eines Tages keine Ulbrichts mehr geben wird, welche Argumente wird man dann noch haben?« (Kofler 1964, 7)

Hier setzt aber auch seine Kritik an den gegenwärtigen Tendenzen der Philosophie an, der er vor allem im *Asketischen Eros* einen breiten Raum einräumt, indem er moderne Denker wie Kierkegaard, Heidegger, Sartre, Paul und Ernst Tillich, Ernst Bloch, Adorno und Habermas mal mehr, mal weniger ausführlich kritisch behandelt. Das ungelöste Dilemma der Philosophie als Ganzer sei dabei noch immer: »Entweder sie zieht Phänomene der menschlichen Existenz in ein Denken hinein, das seine Frage grundsätzlich auf Mathematik und Naturwissenschaft richtet – das tut die klassische Philosophie; oder sie kommt von der auch der klassischen Philosophie eigenen Methode nicht los, einen einzigen Punkt spekulativ zu verabsolutieren und als »Prinzip« vorauszusetzen – das tut die moderne Philosophie seit Kierkegaard und Dilthey bis Heidegger und Sartre.« (Kofler 1967A, 104)

Im spekulativen Denken, dem Kofler auch Adornos berühmte Verteidigung des »freien, »nicht schon dressierte(n) Gedanke(n)« (ebd., 84) zuordnet, wehre sich die Philosophie sowohl gegen ihre philosophieimmanente Auflösung wie gegen die verstehende Methodik des sozialdialektischen Totalitätsdenkens. Jenseits der spekulativen Philosophie gebe es dagegen einzig noch die naturwissenschaftlich-mathematische Philosophie, die jedoch das spezifisch Gesellschaftliche notwendig verkenne, da sie die in der Gesellschaftstheorie entscheidende Verknüpfung von Wesen und Erscheinung nicht verstehen könne. Ist nämlich in der Betrachtung der außermenschlichen Natur der Schein bloße Sinnestäuschung, so ist er im Bereich des gesellschaftlichen Geschehens »stets von ideologischer Bedeutung« (ebd., 86) – weder zufällig noch reine Spiegelung äußerer Vorgänge. »Diese Fähigkeit, sich auf dem Wege der Täuschung zu orientieren«, so Kofler (ebd.), »ist zugleich objektiv, indem sie objektives und in diesem Sinne richtiges Sichzurechtfinden ermöglicht«. Ist der ideologische Schein in der Gesellschaftstheorie »integrierender Bestandteil dieses Prozesses« (ebd., 87), das Objekt des Scheins gleichzeitig sein Subjekt, so ist im Natur-Schein das Objekt vollkommen getrennt vom Subjekt seiner Erzeugung.

»Während es daher in aller Naturwissenschaft gilt, über das Ideelle des »empirischen« Scheins zur dahinter stehenden Realität vorzudringen und alle störenden Elemente des diesen Schein ausmachenden Denkens auszuschalten, geht es aller Gesellschaftstheorie darum, den Schein und seine vielfältigen Äußerungsformen zu erklären und in das Wesen des Prozesses hineinzunehmen. Ohne die Erscheinung des Scheins wäre eine Epoche überhaupt nicht verständlich, ein Torso und blass. Der Schein gehört hier geradezu zum Wesentlichen des Wesens, zur

Erkenntnis des gesellschaftlichen Prozesses, der nur in der dialektischen Beziehung zu ihm, durch den er sich geradezu realisiert, erhellt werden kann, wie auch umgekehrt.« (Ebd., 89)

Philosophie als Gesellschaftstheorie stehe also immer »in einem soziologischen Reflexionszusammenhang, in dem ihr die vornehmliche Aufgabe zugeteilt wird, jene mächtigen ideologischen Bedürfnisse zu befriedigen, die man mythologische zu nennen pflegt« (ebd., 127). Das gelte notwendig auch für die moderne Philosophie, jene »unkritische Reflexion der Verdinglichung selbst, die als wahre sich infolge ihrer unvermittelten Hin- nahme zur Unwahrheit aufhebt« (ebd., 130). Womit wir wieder bei jener linken Variante der Pseudokritik angelangt wären, die ich weiter oben bereits ausführlich behandelt habe und von der Kofler schreibt: »Dem ideologischen Schein nach ist die Vollendung des kritischen Weges gerade dadurch erreicht, wenn erkannt ist, dass ausnahmslos alle Erscheinungen so total verdinglicht sind, dass es, mit Ausnahme der rein theoretischen Position der dialektischen Kritik selbst, an keinem Punkte einen Ausbruch geben kann.« (Ebd., 137) Solcherart Pseudokritik verdichte sich als quasi-naturphilosophische Stufe der modernen Gesellschaftsphilosophie in der praktischen Konsequenz »zu einer Art nihilistischer Perspektive, die nicht ohne Wirkung auf das Handeln bleibt, sei es auch nur, dass von der Kritik an verantwortlichen institutionalisierten Mächten Abstand genommen wird« (ebd.).

Für Kofler wird deswegen Godots Knecht Lucky in Becketts Theaterstück *Warten auf Godot* zum Sinnbild des modernen Intellektuellen, der »über alles spricht, nur nicht über den Herrn und über den Knecht selbst« (1964, 13), der sich selbst und seine Situation, d.h. das, was er zur Erhaltung des Status Quo beiträgt, nicht zu sehen vermag. Mit solcherart Steckenbleiben in der Oberfläche der Erscheinungswelt verkommen aber auch Humor und Ironie zu blanker, possenhafter Komik.¹⁰⁹ Am Ende stehe beim intellektuellen Knecht immer die Versöhnung, während die Integration beim modernen Arbeiter dagegen nur eine zeitweilige sei: »Der Arbeiter steht ständig an der Grenze der Revolte gegen seine Welt, gegen das Herr-Knecht-Verhältnis überhaupt; eine wirkliche Versöhnung kennt er nicht.« (Ebd., 28)

Erneut beharrt Kofler also darauf, dass auch dem modernen Lohnarbeiter ein latent fortwirkendes revolutionäres Bewusstsein eigen ist, das zu politisieren die Aufgabe einer politisch-intellektuellen Avantgarde sei. Herbert Marcuse habe, so Kofler, »bestimmt nicht Recht, wenn er künftige revolutionäre Bewegungen als Bewegungen der Intellektuellen erklärt, weil seiner Meinung nach das Proletariat ihrer nicht mehr fähig ist« (Kofler 1968, 40). Dass die Masse der Unterdrückten als Träger des gesellschaftlichen Fortschritts sich für denselben in Bewegung setze, das hänge davon ab, »ob sie gesellschaftliches Bewusstsein haben und ob eine theoretisch geschulte, progressive Avantgarde da ist, die sie führen kann« (ebd., 6). Und da dieses gesellschaftspolitische Bewusstsein nur ein

¹⁰⁹ Im kulturindustriellen Aufstieg des Comedy-Booms der 1990er Jahre hat diese koflersche Antizipation eine eindrucksvolle Bestätigung gefunden. Und dass ein gewisser Harald Schmidt als Deutschlands Verkörperung des intellektuellen Ironikers/Komikers im Kontext dieses Booms seinen vom gesamten Feuilleton bejubelten Bühnendurchbruch als just jener Knecht Lucky feiern sollte, hätte Leo Kofler sicherlich nicht zu Unrecht ebenso als Bestätigung empfunden.

revolutionär-humanistisches sein könne, komme es eben auch weiterhin gerade darauf an, die vorherrschenden Formen pseudokritischer Opposition abzuwehren. Verkümmere der menschliche Eros in spätbürgerlicher Zeit zum spielerischen Ventil eines weithin primitiven Orgasmus, zur »schönen Seele« einer elitären Ideologie, so gäbe es auch eine »schöne Seele« auf der oppositionellen Linken. Diese gleichsam plebejische »schöne Seele« sei zwar – anders als in der kontemplativen Bürgerlichkeit – eine apollinisch-tätige und insofern »revolutionäre«, sie sei jedoch ebenso eine reaktionäre, gerade weil sie im Apollinisch-Asketischen haften bleibe und sich gegen die Massen und die Realität sektiererisch abkapsele. Als Beispiel verweist hier Kofler auf die SED-Kommunisten: »Dem Schein nach sich für das Volk opfernd, in Wahrheit aber mit dem Rücken zum Volk stehend (...), verfallen sie in einen moralisierend-disziplinären Asketismus, in dem sie sich stolz spiegeln und den sie geschickt als Deckmantel für ihre undemokratischen Maßnahmen nutzen.« (Ebd., 32)

Es gelte heute, schärfer als zu Lukács' Zeiten, schärfer als in *Geschichte und Klassenbewusstsein*, »zu unterscheiden zwischen der ideologischen Position, die sich theoretisch auf den Standpunkt des Proletariats stellt, wie er sich ihm soziologisch zuordnen lässt, und diesem Proletariat selbst« (Kofler 1964, 166). Und in dem zwar formal von 1955 übernommenen, 1964 aber vollkommen überarbeiteten Kapitel »Die Frage des Proletariats in unserer Zeit« integriert Kofler seine spezifische Bildungstheorie, auf die er auch in späteren Werken immer wieder zurückkommen wird – im *Asketischen Eros* beispielsweise in Form der drei Klassenideologien.¹¹⁰

Im allseitig entfremdeten Bewusstsein gebe es, grob gesprochen, drei Stufen der Erkenntnis: die proletarische, die bürgerliche und als drittes die beide aufhebende dialektisch-marxistische. Das moderne proletarische Bewusstsein sei zwar noch verdinglichter als das moderne bürgerliche Bewusstsein und auf einen engen Praktizismus, auf die unmittelbare Dingbeziehung zurückgeworfen. Aber gerade deswegen habe es »das Moment der Wahrheit in sich, keine grundsätzliche Differenz zwischen dem Sein und dem Denken anzuerkennen und dem ideologischen Himmel der kapitalistischen Welt mit Misstrauen, zumindest mit Gleichgültigkeit zu begegnen« (ebd., 168). Proletarisches Wissen sei zwar zutiefst verdinglicht, nichtsdestotrotz sich aber gerade dieser eigenen, aus dem Warencharakter der eigenen Arbeitskraft entspringenden Verdinglichung in Form des Wissens um die eigene Inferiorität und des daraus entspringenden Hangs zum Sozialutopischen bewusst. Diese spezifische Mischung aus extremer Verdinglichung und verdinglichtem Wissen um die eigene gesellschaftliche Lage führe zwar zu Minderwertigkeits-, nicht jedoch zu Schuldgefühlen und drücke in gewissem Sinne eine dem Proletariat eigene Identität von Denken und Sein aus: »Einerseits wird der Arbeiter zum »Naturknecht« verdinglicht und begreift von daher auch das Denken verdinglicht, andererseits ist es gerade diese Verdinglichung, die ihn, wenn

¹¹⁰ Die in den *Proletarischen Bürger* wie den *Asketischen Eros* eingegangene Analyse der drei »Klassenideologien«, sprich: Koflers Bildungstheorie, wird erstmals ausführlich in der Schrift *Die drei menschlichen Tragödien des 20. Jahrhunderts und das Problem der Bildung* von 1960 (Kofler 1960B; überarbeiteter Nachdruck in Kofler 1972) entfaltet. Koflers Bildungstheorie wird untersucht bei Roger Behrens: »Selbstbildung als Scheinbildung. Koflers Bildungskritik«, in: Jünke (Hrsg.) 2001, 280-297.

auch unter der aufgewiesenen Bedingung seiner Existenz als letzter ausgebeuteter Klasse, in die Lage versetzt, sich weitgehend den ideologischen Einflüssen der Herrschenden zu entziehen und sie in nuce als praktische zu durchschauen.« (Ebd., 173)

Bürgertum und Kleinbürgertum hätten dagegen die Illusion der subjektiven, von tätiger Praxis unabhängigen Freiheit. Und weil bürgerliches Denken im ideologischen Schein praxisfremder Kontemplativität verharre, entarten Wissen und Erkenntnis in ihm zur reinen Bildung, »zum Selbstzweck, zum Genuss, zum ästhetischen Spiel, zur Kultur« (1967A, 225), »zu einem subjektiven Gebrauchsmittel, zum Mittel der Gewinnung von Prestige« (ebd., 223). Bildung »erfüllt deshalb das Subjekt nicht mit der Leidenschaft des Erkennens, um es mit der Leidenschaft der Tat zu erfüllen, sie veranlasst kein bewusstseinsmäßiges Umschlagen des Subjektiven ins Objektive, die Leidenschaft des Erkennens und Veränderns steht nicht in der Vermittlung dieser beiden Pole zueinander, sondern wird zur bloßen Leidenschaft im Dienste des Subjekts, zu einer rein subjektiven Leidenschaft, zu einer Bildungsleidenschaft im Dienste der Selbsterhöhung, des subjektiven Glanzes, der Selbsterlösung.« (Ebd.)

Das Interesse an Bildung ist dagegen beim modernen Proletariat ein geradezu gegensätzliches. Bildung ist dem zeitgenössisch abhängig Arbeitenden »nichts anderes als ein praktisches Werkzeug. Darum bekümmert er sich um sie nur so weit und nur zu jenen Zeiten, als er sie praktisch-politisch auszuwerten vermag, und er wendet sich von ihr resigniert ab in Zeiten des Versagens seiner ›Bewegung‹ oder des geschichtlichen Stillstands.« (Kofler 1964, 171). Der Arbeiter pflegt also einen nichtkontemplativen, praktischen Bildungsbegriff und zieht die Unbildung der Scheinbildung vor (Kofler 1967A, 237). Doch gerade dieses Wissen um seine gesellschaftliche Unterlegenheit und der daraus erwachsende Hang zum Sozialutopischen »bilden die Grundlage für die Ermöglichung jenes dialektischen Umschlags der resignierten Passivität in hoffnungsvolle Aktivität, die heute noch gefürchtet wird, die Grundlage für einen Widerstand, wenn die geschichtlichen Umstände dies erlauben« (ebd., 240).¹¹¹

Vergleicht man diese beiden Stufen der Erkenntnis und Bildung und setzt sie zur koflerschen dritten Stufe in Bezug, zu jener marxistischen »Selbsterkenntnis des identischen Subjekt-Objekt und seiner prozesshaften praktischen Setzung durch diese Selbsterkenntnis« (Kofler 1964, 173), so fällt die formale Nähe von erster und dritter Stufe ins Auge. Auch das dialektische Denken ist selbst als wissenschaftlich-philosophisches ein nichtkontemplatives, »ein Wesensmoment des praktischen Prozesses selbst (...) ein Denken der Wirklichkeit« (Kofler 1967A, 226). »Vielleicht war es gerade die vulgäre Missdeutung«, jene im Proletariat immer wieder auf Anklang stoßende vulgärmaterialistische Denkweise, »die gleichzeitig so etwas wie eine populäre Version des Marxismus darbot, durch die

¹¹¹ Ein interessantes Missverständnis liefert der Rezensent (»Z.«) der *Österreichischen Monatshefte* (Wien), der in der April-Ausgabe 1968 (»Bildung und Sozialismus«) schreibt: »Diese Abwertung des Bildungsgedankens ist neu und zeigt doch wohl, wie stark sich auch gemäßigte Marxisten von den Anschauungen aus den Anfängen der Arbeiterbewegung, die einen zwar einseitigen, aber von ihr sehr hoch bewerteten Bildungsbegriff propagierte, nun entfernt haben.« Kofler hatte sich durchaus nicht von seinen austromarxistischen Grundlagen entfernt, zeigte hiermit aber (unbewusst!) deren Grenzen auf.

der denkende Arbeiter dieser Lehre ein Verständnis abgewann, wie auch wahrscheinlich umgekehrt die an sich verdinglichte proletarische Denkweise vieles dazu beitrug, ihr ein vulgärmaterialistisches Aussehen zu verleihen« (Kofler 1964, 173).

Dies ist – nebenbei gesagt – ein ausgesprochen origineller und interessanter Gedanke: Wenn man ihn weiterdenkt, heißt dies meines Erachtens, den mechanistischen Vulgärmaterialismus als Grundlage des »stalinistischen« Denkens in Ost *und* West weniger, wie es Kofler in seiner Stalinismusanalyse getan hat – und mit ihm viele andere Marxisten –, aus den unüberwundenen Überbleibseln bürgerlicher Ideologie, sondern mehr noch aus der spezifisch proletarischen Situation, aus ihrer Theorie und Praxis abzuleiten. So betrachtet würde die koflersche Betonung einer notwendig veränderten Ideologie im Prozess der Entstalinisierung ihre ideologiekritischen Beschränkungen (und damit auch ihre ideologiekritischen Illusionen) verlieren und sich viel stärker als Betonung einer Umwälzung der praktischen proletarischen Lage darstellen und zurückverweisen weniger auf Fragen der ideologischen Erziehung dieser proletarischen Klasse als auf Fragen ökonomischer und politischer Arbeits-, Organisations- und Lebensformen, also auf politisch-gesellschaftliche Praxis! Doch Kofler hat diesen überaus originellen Gedankenstrang leider nicht weiter verfolgt.

Was ihm in unserem Zusammenhang zu Recht wichtig war, ist die Betonung, dass sich an der proletarischen Lage und Wesenheit nichts Grundsätzliches ändere, »selbst wenn der Arbeiter das Mehrfache seines jetzigen Einkommens zur Verfügung hätte« (ebd., 175): »Solange der Arbeiter gezwungen ist, seine Arbeitskraft zu verkaufen, um leben zu können, solange die Unterworfenheit des Menschen unter die materielle Produktion der kapitalistischen Gesellschaft weiter besteht in der Weise, dass der Mensch von den Erfordernissen dieser Produktion in seiner menschlichen Totalität bestimmt bleibt, gibt es Proletariat. Und es gibt dieses Proletariat nicht nur, sondern es ist auch unmöglich, ihm das Gefühl, es zu sein, auszureden.« (Ebd., 179)

Auch der Lohnarbeiter der 1960er Jahre hat für Kofler also Klassenbewusstsein, kein politisch aufgeklärtes und organisiertes Klassenbewusstsein, wohl aber ein Bewusstsein seiner Klassenlage und eine daraus erwachsende Neigung zu allen möglichen Formen der Renitenz. Und es hänge deswegen »wiederum von den der kritischen Theorie mächtigen und ihre Ergebnisse mit Ausdauer propagierenden Kräften ab, ob gewisse günstige Umstände genützt werden oder nicht« (Kofler 1967A, 156).

Diese Aufgabe der Politisierung des proletarischen Alltagsbewusstseins ist vor dem Hintergrund des »Versagens« der sozialdemokratischen wie kommunistischen Arbeiterorganisationen, wie schon des Öfteren dargestellt, die Aufgabe jener neuen Kraft, die »man (...) etwas missverständlich die ›progressive Elite‹ genannt (hat)« und die »in einem erstaunlichen Wachstum begriffen« (Kofler 1964, 8) sei. Doch ebenso an Bedeutung gewinne zur selben Zeit jene andere, gleichsam dunkle Seite dieses neuen Nonkonformismus, die sich für Kofler bekanntlich in der Frankfurter Schule manifestiert, die »in kritischer Hinsicht manches (leistet), aber gleichzeitig diese Kritik der bürgerlichen Welt verdaulich (macht) und, dem Ergebnis nach, im letzten zur Versöhnung mit dem kritisch verworfenen Objekt (tendiert)« (ebd.).

Am Ende der *Perspektiven des revolutionären Humanismus* kommt dann Kofler auf jenes politische Programm zurück, das er bereits Ende der 1940er in *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* formuliert (vgl. Kapitel 4) und zu Beginn des Jahres 1951 in seinem ersten westdeutschen Artikel »Über die Freiheit« (vgl. Kapitel 5) erneuert hat. Abermals formuliert er hier die Dialektik der drei Freiheitsstufen und betont die Notwendigkeit, den Sozialismus als (im philosophischen Sinne) Aufhebung politisch-rechtlicher und ökonomisch-sozialer Freiheit zu fassen, die weder die eine noch die andere einfach suspendiere, sondern beide auf einer höheren Stufe zusammenführe. Diesen umfassenden praktisch-politischen Sinn nicht verstanden zu haben, sei die gemeinsame Schranke von bürgerlichem Humanismus und mechanistischem Marxismus:

»Weder kann die Geschichte auf der Stufe der widerspruchsvollen bürgerlichen Freiheit stehen bleiben, noch kann die sozialistische Stufe der Freiheit sinnvoll gestaltet werden ohne die Rücksichtnahme auf das Bedürfnis der Individuen auf Unabhängigkeit und Selbstbestimmung. Diese kann gerade nur im Sozialismus – in einem allerdings, der auf einer entwickelten ökonomischen Basis experimentiert wird, was erst der nächsten Zukunft vorbehalten bleibt – zu voller Bedeutung gelangen. Sie wird im Gegensatz zur kapitalistischen Gesellschaft erst hier für ausnahmslos alle Gesellschaftsmitglieder voll verwirklicht. Deshalb kann Marx sagen, dass die sozialistische Gesellschaft die einzige ist, »worin die originelle und freie Entwicklung der Individuen keine Phrase ist«. Die originelle und freie Entwicklung kann aber in diesem Sinne keine andere sein als die Wiederherstellung der Identität des Menschen mit dem Eros, seine Wiederherstellung als ein »spielendes« Wesen.« (Kofler 1968, 153)

Und das Vorwort zum selben Werk endet in der Lobpreisung des Sozialismus, »der in seiner gegen alles Klassendenken gerichteten Kraft von mir als revolutionärer Humanismus definiert wird. Es mag viele Interpretationsmöglichkeiten geben, aber wesentlich ist seine geschichtliche Tendenz, die Gustav Landauer so formulierte: »Der Sinn der demokratisch-sozialistischen Revolution kann nur der sein, das Proletariat ein für allemal abzuschaffen. Es soll keine Proletarier, keine Entbehrenden mehr geben. Es soll Menschen geben, mit freier Beweglichkeit des Geistes und des Herzenslebens.« (Kofler 1968, 7) Radikaler als hier – im Jahre 1968! –, hat Leo Kofler die marxistische Zielidee wohl nie formuliert. Und selten offener als hier – der Sozialismus als »gegen alles [!] Klassendenken gerichtete Kraft« – hat sich Kofler gleichzeitig als Max Adler-Schüler gerade in dessen problematischster Tendenz – des nachhaltigen Missverständnisses der Rolle des Klassenkampfes und -denkens in der politischen Theorie des Übergangs – offenbart.

Koflers hier dargestellte Analyse der spätbürgerlichen Gesellschaft reiht sich ein in jene marxistischen Versuche der 1960er Jahre, die Wandlungen der spätkapitalistischen Gesellschaften und den weltgeschichtlichen Umbruch des dritten Viertels des 20. Jahrhunderts verstehend zu deuten. Bezieht man sich dabei auf die Versuche, ein ganzheitliches Bild des zeitgenössischen kapitalistischen Systems zu zeichnen, so gab es ihrer vor »1968« nicht viele. Weder von Lukács, Bloch oder Abendroth noch von Horkheimer oder Adorno, weder von Jean-Paul Sartre noch von Lucien Goldmann lässt sich ein solcher auf Totalität abzielender Entwurf anführen. Am ehesten vielleicht von Henri Lefebvre oder jenem Paul Sweezy, der zusammen mit seinem jüngeren US-amerikanischen Kollegen Paul Baran

1966 das einflussreiche Werk *Das Monopolkapital* veröffentlichte. Es waren vor allem die jüngeren Marxisten, die sich damals anschickten, diese Aufgabe anzugehen. Bleibt man vor »1968«, so fallen einem beispielsweise Ernest Mandel mit seiner *Marxistischen Wirtschaftstheorie* von 1962 ein, die sich 1971 zur Gesamtanalyse des *Spätkapitalismus* auswachsen sollte, André Gorz' Schrift *Zur Strategie der Arbeiterbewegung im Neokapitalismus* von 1963 oder Peter Brückners *Freiheit, Gleichheit, Sicherheit. Von den Widersprüchen des Wohlstandes* von 1965. Aus den Reihen der »alten Garde« marxistischer Denker ragen diesbezüglich nur zwei Ausnahmen heraus: Die eine ist Leo Kofler mit seinen hier behandelten Werken und die andere Herbert Marcuse mit seinen unter dem Titel *Der eindimensionale Mensch* veröffentlichten *Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft* (so der Untertitel) von 1964. Ein Vergleich der koflerschen Analyse mit Herbert Marcuses Werk liegt nicht nur deswegen nahe, sondern mehr noch wegen der politisch-theoretischen Bedeutung, die Marcuse sowohl für die Geschichte der Neuen Linken spielen sollte als auch in Koflers eigenem theoriepolitischen Programm.

Henri Lefebvre vergleichbar war auch Herbert Marcuse, der literarisch und musisch geprägte Sohn aus gutbürgerlichem, jüdisch assimiliertem Berliner Elternhaus, einer jener durch den weltrevolutionären Prozess im Anschluss an den Ersten Weltkrieg politisierten jungen Denker, die den programmatischen Versuch unternahmen, »den romantischen Impuls in die Aufklärung zu integrieren; die Provokation jeder normativen Ordnung durch das Ästhetische einzuklagen, ohne das Opfer des Intellekts zu bringen« (Brunkhorst/Koch 1990, 9).¹¹² Aktivist eines Berliner Soldatenrates in der deutschen Revolution 1918/19 war Marcuse hin und her gerissen zwischen sozialistischer Revolution und Jugendbewegung, zwischen bildungsbürgerlicher Boheme und radikaler Kulturkritik. Zutiefst enttäuscht über das Scheitern der deutschen Revolution, promovierte er 1922, unter dem Einfluss von Hegel und Lukács, über den deutschen Künstlerroman und versuchte anschließend, unter dem Einfluss Martin Heideggers, Existentialismus und Marxismus theoretisch zusammenzudenken. Praktisch bewegte er sich Ende der 1920er, Anfang der 1930er eher am Rande der Sozialdemokratie – ohne jedoch Zugang zu haben zum Milieu der real existierenden Arbeiterbewegung. Marcuse gehörte – wie Lukács und Lefebvre – zu den ersten, die Anfang der 1930er Jahre die marxischen Frühschriften theoretisch entdeckten. Er schloss sich im US-amerikanischen Exil dem dortigen Institut für Sozialforschung (Horkheimer, Pollock und Adorno) an, schrieb während des Zweiten Weltkrieges die bedeutende Hegelstudie *Vernunft und Revolution* und widmete sich in den Diensten des US-Geheimdienstes der deutschen Feindbeobachtung. Nach Krieg und Faschismus veröffentlichte er 1955 seine bahnbrechende Freud-Studie *Eros and Civilisation* (in Deutschland unter dem Titel *Triebstruktur und Gesellschaft* bekannt geworden) und 1958 *Soviet Marxism* (deutsch: *Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus*). In Deutschland

¹¹² Einen einführenden Überblick zu Leben und Werk Marcuses bieten vor allem Brunkhorst/Koch 1990; Detlev Claussen: »Herbert Marcuse (1898-1979)«, in: Euchner (Hrsg.) 1991, 268-280; Claussen (Hrsg.) 1981; MacIntyre 1971, Habermas (Hrsg.) 1968, *Kritik und Interpretation der Kritischen Theorie* 1970.

wurde er jedoch erst 1964 einem größeren Publikum bekannt, als er auf dem Heidelberger Soziologentag gegen Talcott Parsons und die funktionalistische Soziologie polemisierte und in den USA seine wohl bekannteste Schrift veröffentlichte: *Der eindimensionale Mensch*. Seinen endgültigen theoriepolitischen Durchbruch sollte er schließlich in den Jahren 1967/68 erleben – als öffentlicher Vordenker der APO.

Bereits 1958 hatte Kofler Marcuses Schrift *Triebstruktur und Gesellschaft* (in der ersten deutschen Auflage noch unter dem originalgetreueren Titel *Eros und Kultur*) nicht unkritisch, aber insgesamt begeisternd für *Die Andere Zeitung* besprochen. Marcuse erweise sich, schrieb er damals, als »einer der wichtigsten Denker unserer Zeit«. Das Buch habe mit seiner »gedanklichen Reichhaltigkeit (...), dem Scharfsinn und der unbestechlichen fortschrittlichen Gesinnung« eine »durch und durch revolutionäre Tendenz« und sei »ein entscheidender Markstein im Kampfe des fortschrittlichen Bewusstseins gegen den heute herrschenden reaktionären Nihilismus« (Kofler 1958I; Nachdruck in Kofler 2000, 148ff.). Entsprechend setzte sich Kofler auch in *Staat, Gesellschaft und Elite* ausführlich mit Marcuses Freud-Interpretation auseinander. Und als er zu Beginn der 1960er Jahre seine *Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* überarbeitete, ließ er immerhin einen ganzen Kapitelabschnitt weg, weil er sich von Marcuses 1962 auch auf deutsch erschienener Schrift *Vernunft und Revolution* überzeugen ließ, dass seine diesbezügliche Darstellung unzureichend sei.¹¹³ 1966, in seinem 1967 auch in den *Asketischen Eros* übernommenen Aufsatz über *Die drei Hauptstufen dialektischer Gesellschaftsphilosophie* (Kofler 1966b; Nachdruck in Kofler 1981 und Kofler 2000), bezog er sich bereits deutlich kritischer auf einen 1964 erfolgten Teilvorabdruck von Marcuses *Eindimensionalem Menschen*. Er reihte Marcuse hier ein in seine Kritik der Frankfurter Schule, da dieser zwar kein Nihilist, wohl aber ein Pessimist spezifisch Frankfurter Provenienz sei. Sein eigenes Bild einer »wagenden kritischen Theorie« (vgl. weiter oben) war dabei jedoch wesentlich durch Marcuses Ansatz inspiriert. Und 1968 sollte er ihm in seinen *Perspektiven des revolutionären Humanismus* sogar ein kleines Denkmal setzen, als er ihn zusammen mit Lukács zu den theoriepolitischen Wegweisern einer grundsätzlich erneuerten revolutionären Linken erklärte (vgl. weiter unten).

Vergleicht man nun Marcuses 1967 auch in deutscher Übersetzung erschienene Schrift *Der eindimensionale Mensch* mit Koflers parallel erarbeiteten Analysen spätbürgerlicher Gesellschaft, so zeigen sich weitreichende Parallelen und bemerkenswerte Unterschiede. Zeitgenössische Herrschaft verliert auch bei Marcuse weitgehend den Charakter offenen Zwangs und verinnerlicht sich stattdessen im einzelnen Menschen. Soziale Kontrolle, so Marcuse, werde in der »modernen Industriegesellschaft« – Marcuses Umschreibung für den zeitgenössischen Kapitalismus – ins Individuum »introjiziert«, so sehr, dass selbst die »geistige und gefühlsmäßige Weigerung ›mitzumachen‹ als neurotisch und ohnmächtig (erscheint)« (Marcuse 1964, 29): »(D)ie Dinge schwingen mehr, als dass sie unterdrücken, und sie schwingen das menschliche Instrument – nicht nur seinen Körper, sondern auch seinen Geist und sogar seine Seele.« (Ebd., 47) Zentrifugale Kräfte, d.h. Kräfte des

¹¹³ Er schildert dies im Vorwort zur 3. Auflage von 1966.

Widerstandes und der Opposition, werden in dieser Gesellschaft »mehr auf technischem Wege besiegt als mit Terror: auf der doppelten Basis einer überwältigenden Leistungsfähigkeit und eines sich erhöhenden Lebensstandards« (ebd., 12). Marcuse zeichnet das Bild eines ökonomisch und technologisch leistungsfähigen Systems, das mittels einer kaum zu bremsenden Arbeitsproduktivität, einem scheinbar unbegrenzten Wachstumspotential und einem darauf aufbauenden, den breiten Bevölkerungsmassen zugestandenen hohen Lebensstandard seine inneren (Klassenkampf) und äußeren (innerimperialistischen) Widersprüche, wenn schon nicht lösen, so doch nachhaltig stillzustellen vermag. Der technologische Produktionsapparat bestimme und manipulierte dabei nicht nur die gesellschaftlich notwendigen Betätigungen, Fertigkeiten und Haltungen, sondern auch die individuellen Wünsche und Bedürfnisse der Einzelnen und vereinheitliche Politik, Kultur und Denken zu jener Eindimensionalität, die sich gleichsam als Schleier über die gesamte Gesellschaft lege und großzügig Pluralität und Demokratie erlaube, wo sich antagonistische Interessen strukturell gar nicht mehr entfalten können.¹¹⁴

Die Kultur – und d.h. bei Marcuse die klassische, höhere Kultur – falle in der eindimensionalen Gesellschaft einem Prozess nachhaltiger »Entsublimierung« zum Opfer: Als sublimierte, d.h. als bewusstseinsmäßig vermittelte Produkte menschlicher Fantasie bewahren Kunst und Kultur – Marcuse benutzt beide zumeist als Synonyme – »das unglückliche Bewusstsein der gespaltenen Welt, der vereitelten Möglichkeiten, der unerfüllten Hoffnungen, der verratenen Versprechen« (ebd., 81). Die Preisgabe solch künstlerischer Entfremdung, ihre Ablösung durch die neue Massenkultur der Warenästhetik, welche Kunst, Politik, Religion und Philosophie harmonisch und unmerklich mit dem Kommerz vermischen (»Die Musik der Seele ist auch die der Verkaufstüchtigkeit. Der Tauschwert zählt, nicht der Wahrheitswert.« Ebd., 77), sei »in gewissem Sinne eine Entsublimierung – vermittelter Genuss wird durch den unmittelbaren ersetzt« (ebd., 91). Auch die modernen Avantgardisten können dabei, schreibt Marcuse, dem Schicksal nicht entrinnen, »von dem absorbiert zu werden, was sie widerlegen. Als moderne Klassiker haben die Avantgardisten und Beatniks an der Funktion teil zu unterhalten, ohne das gute Gewissen der Menschen guten Willens zu gefährden.« (Ebd., 90) Das Lustprinzip ersetze das Realitätsprinzip, die »Reichweite gesellschaftlich statthafter und wünschenswerter Befriedigung« nehme »erheblich zu«, werde aber seiner die bestehende Gesellschaft tendenziell überwindenden Ansprüche beraubt: »Derart angepasst, erzeugt Lust Unterwerfung.« (Ebd., 95) Entsublimierung, d.h. auch Enttabuisierung, erweise sich als Konformismus (ebd., 96), der entsublimierte Sex beispielsweise »ist sicherlich wild und obszön, männlich und deftig, ganz unmoralisch – und eben deshalb völlig harmlos« (ebd., 97). Auch in der Sprache würden kritische, transzendente Begrifflichkeiten planmäßig angegriffen und durch magische, autoritäre und rituelle Elemente ersetzt – das Wort werde zum Klischee.

¹¹⁴ Dies ist auch der Ausgangsgedanke für Marcuses wohl bekanntesten Essay: *Repressive Toleranz* (Marcuse 1965), in dem er ausführt, dass da, wo Toleranz und Freiheit in einer Phase oder Gesellschaft totaler Verwaltung und Indoktrination abstrakt formalisiert und inhaltlich entleert werden, wo sie nicht mehr als Freiheit zu, sondern als Freiheit von gefasst werden, sie zum repressiven Komplizen von Herrschaft, zur Legitimation strukturell gewalttätiger Unmenschlichkeit sich entwickeln.

Sprache und Denken werden auf den instrumentellen Alltagsgebrauch reduziert, verlieren die alte Spannung zwischen Sein und Sollen und werden ebenso eindimensional wie die Wissenschaft als ganze, die sich immer mehr dem oberflächenhaften Positivismus ergebe und »aufgrund ihrer eigenen Methode und Begriffe ein Universum entworfen und befördert hat, worin die Naturbeherrschung mit der Beherrschung des Menschen verbunden blieb« (ebd., 180).

In wesentlichen Aspekten dieser analytischen Beschreibung spätbürgerlicher Integrationsprozesse stimmen Marcuses und Koflers Analysen überein. Ebenso in der von beiden propagierten, über die Theorie und Praxis der vorherrschenden linken Strömungen grundsätzlich und radikal hinausgehenden Perspektive dessen, was Kofler, sicherlich nicht ohne direkte Anleihen bei Marcuses *Eros und Kultur (Triebstruktur und Gesellschaft)* zu machen, die »Re-Erotisierung« des alltäglichen Lebens nannte: im gesellschaftspolitischen Ziel menschlicher Emanzipation. Anders als seine Frankfurter Genossen versuchte Marcuse nicht nur das Ganze der zeitgenössischen bürgerlichen Gesellschaft zu verstehen und zu kritisieren, sondern rief auch zu seiner revolutionären Überwindung auf. Kofler sah in Marcuse nicht nur ein notwendiges Bindeglied zwischen dem alten und neuen Marxismus (vgl. weiter unten), er teilte grundsätzlich auch dessen Kritik der beiden linken Hauptströmungen (Sozialdemokratie und Kommunismus – mit leichten Abstrichen, was den Realsozialismus und seine mögliche emanzipative Dynamik angeht) und die Einsicht, dass es einer historisch neuartigen Bewegung bedürfe, um diese praktischen Ziele durchzusetzen. Was Marcuse als neue Opposition theoretisierte, war nichts anderes als das, was Kofler bereits ein halbes bis ganzes Jahrzehnt vor ihm als progressive Elite zu fassen versucht hatte. »Es gibt«, so Marcuse beispielsweise Ende der 1960er Jahre auf den Salzburger Humanismustagen,

»in der entfalteten Industriegesellschaft keine Massenpartei, keine Massenorganisation, in der die Kraft der Negation verkörpert ist. Sie ist in keiner besonderen Klasse, aber sie ist da: in der jungen Generation, unter den Intellektuellen, bei den Studenten. Das mag gegen alle orthodoxen Begriffe sein und ist doch eine Tatsache und eine Hoffnung. Diejenigen, die heute gegen den Krieg und gegen die Aufrüstung demonstrieren, die ihr Leben einsetzen für die unterdrückten Rassen, mögen keine Sozialisten sein und keine konstruktiven Ideen haben, aber sie haben das falsche Bewusstsein durchbrochen; sie hassen die ›Gesellschaft im Überfluss‹ und wollen nicht mehr mitmachen. Ihr Kampf ist der Humanismus.«¹¹⁵

Trotz dieser bemerkenswerten, fast wörtlichen Übereinstimmungen hatte sich Kofler allerdings mit dieser neuen Opposition bereits überworfen, als Marcuse zu ihrem weltweit führenden Vordenker avancierte. Nicht zuletzt wegen der Fragen, die auch die konzeptionellen Differenzen zwischen Kofler und Marcuse markieren. Zum einen unterschieden sich die Analysen Koflers und Marcuses durch die Reichweite, die sie den Integrationsprozessen spätbürgerlicher Gesellschaftsformierung zugestanden. Wo Kofler den geschilderten Prozess als einen der ideologischen »Vergeistigung von Herrschaft«, der bewusstseinsmäßigen Verinnerlichung von Klassenherrschaft fasst, geht Marcuse einen Schritt weiter und veror-

¹¹⁵ Herbert Marcuse: »Der Humanismus in der fortgeschrittenen Industriegesellschaft«, in: Schatz (Hrsg.) 1970, 15-33, hier 33.

tet den eindimensionalen Menschen in den ökonomischen Grundlagen einer vermeintlich wirklich eindimensionalen Industriegesellschaft, im technologischen Produktionsprozess des industriegesellschaftlichen Kapitalismus selbst.¹¹⁶ So wie Marcuse offensichtlich in der Frage schwankte, ob sich mit der alten Dynamik bürgerlich-kapitalistischer Klassengesellschaft auch die Perspektive einer klassenkämpferischen Opposition endgültig erschöpft habe (vgl. weiter unten), so machte er auch das Schwanken der neuen Opposition zwischen einem humanistischem Optimismus und nihilistischem Pessimismus zu seinem eigenen und theoretisierte mal die strukturelle Ohnmacht des modernen Individuums und mal dessen Allmacht in Form der großen, subjektzentrierten Weigerung, der rebellischen Subjektivität. Kofler konnte ihm hier – dies der zweite entscheidende Unterschied – nicht folgen und sollte sich zunehmend kritischer gegen ihn wenden, als er die praktischen Konsequenzen des marcuseschen Schwankens nach 1968 verfolgte (vgl. weiter unten).

Koflers originelle Analyse sozialpsychologischer Integrationsprozesse in der spätbürgerlichen Gesellschaft hat genauso wenig Beachtung und Auseinandersetzung auf der politischen Linken oder in der politischen Wissenschaft gefunden wie seine aufschlussreiche Auseinandersetzung mit dem sich in aller Munde befindlichen Herbert Marcuse.

Das »geistreich und spannend geschriebene Buch«¹¹⁷ – gemeint ist *Der proletarische Bürger* – hätte, wie der Rezensent der Wiener sozialdemokratischen Zeitschrift *Die Zukunft* formulierte, in Zeiten, in denen es unfein sei, von der Pauperisierung der Arbeiterschaft zu sprechen und in denen die marxische Verelendungstheorie mit dem Verweis auf die auto- und eigenheimbesitzenden Arbeiter leichtfertig widerlegt werden würde, »eigentlich wie eine Bombe einschlagen (müssen) – wenn (es) von jenen, mit denen (es) sich auseinandersetzt, auch gelesen würde.«¹¹⁸ »Sicher ist, dass Koflers Buch ernstestes Nachdenken verdient«, wusste die Wiener *Arbeiter-Zeitung* mitzuteilen.¹¹⁹ Und auch die Fachzeitschrift des Vereins deutscher Volksbibliothekare empfahl die Anschaffung – in diesem Falle der beiden Bücher *Der asketische Eros* und *Perspektiven des revolutionären Humanismus* – »für diejenigen Leser, die über das emotionale Unbehagen an unserer Gesellschaft hinaus zu einem philosophischen Nachdenken und zu rational begründeten Veränderungsvorschlägen gelangen wollen«¹²⁰

¹¹⁶ In direkter Polemik gegen linke Theoretiker, die von einer vorübergehenden Integration der spätbürgerlichen Arbeiterklasse ausgehen, schreibt er 1972 in *Konterrevolution und Revolte*: »Die Integration des größten Teils der Arbeiterklasse in die kapitalistische Gesellschaft ist kein Oberflächenphänomen, sondern ist im Unterbau, in der politischen Ökonomie des Monopolkapitalismus begründet: die Arbeiterklasse der Metropole profitiert von den Überprofiten, von neokolonialer Ausbeutung, der Rüstung und den ungeheuren Subventionen der Regierung.« (Marcuse 1972, 15)

¹¹⁷ Arthur Utz: »Grundsatzfragen des öffentlichen Lebens«, *Bibliographie der Sozialethik*, Vol. IV (1963-1965).

¹¹⁸ Manfred Scheuch: »Verbürgerlichung als geistige Pauperisierung«, in: *Die Zukunft* (Wien), Heft 12, Juni 1965. Ähnlich enthusiastisch auch Franz Senghofer im *ÖGB-Bildungsfunktionär*, April-Juni 1964 (Nachdruck in: Filla, Hrsg., 1984, 256ff.).

¹¹⁹ j.h.: »Neue Europäische Perspektiven«, *Arbeiter-Zeitung* AZ (Wien), 17.5.1964.

¹²⁰ Alfred Franz in: *Bücherei und Bildung*, Heft 3, 1969, 251.

Doch während die österreichische und Schweizer Presse (vor allem im gewerkschaftlichen und sozialdemokratischen Milieu lassen sich viele Rezensionen nachweisen) die koflerschen Bücher mehr oder weniger positiv hervorhob,¹²¹ sah dies in Westdeutschland deutlich anders aus. Während die sozialdemokratische und gewerkschaftliche Presse weitgehend schwieg, konnte der Rezensent der *Frankfurter Rundschau* bei Kofler – in diesem Fall in den *Perspektiven des revolutionären Humanismus* – keinen neuen Gedanken »in der Ausdeutung des Marxismus (finden), der aufhorchen lässt«. Koflers Menschenbild könne zudem »nur mit Vorbehalt und jedenfalls sehr eingeschränkt bejaht werden«.¹²² Und das *Handelsblatt* sah im *Proletarischen Bürger* vor allem »geistige Isolierung« und »wissenschaftliche Ignoranz«, »klischeehafte Vorstellungen« (Entfremdung) und »Wunschvorstellungen« (Progressive Elite), »Unbekümmertheit« (Kulturanthropologie) und »Pathos« am Werk: »Formal unbefriedigend, häufig unklar, voll von Wiederholungen und unter fast demagogischer Benutzung der Quellen und der Literatur bleibt sie dem aggressiven Stil vulgärmarxistischer Streitschriften des 19. Jahrhunderts verpflichtet. Dennoch enthält die Arbeit einige Gedanken, die zwar weniger als solche, aber für das Selbstverständnis der ›heimatlosen Intelligenz‹ in unserer Gesellschaft aufschlussreich sind.« So präsentiere sich Kofler hier als »einer der Hauptvertreter jener zusammengesmolzenen Sekte orthodoxer Marxisten in der Bundesrepublik, in Österreich und der Schweiz, die betriebsam nach einer neuen sozialen ›Basis‹ suchen, obwohl die Entwicklung, auch innerhalb des Sozialismus, längst über sie hinweggegangen ist.«¹²³

Auch die studentische Linke gab sich reserviert. Im *Argument* widmete sich Veit-Michael Bader dem *Asketischen Eros* – fast vier Jahre nach Erscheinen des Werkes! – und vermochte darin nur eine zu sehr an Lukács angelehnte, »von spekulativen Konstruktionen und vom Wunschdenken beeinflusste Beschreibung eines Klassenbewusstseins der Arbeiterschaft« zu erkennen, der die ökonomische Analyse ebenso fehle wie dem an sich treffend charakterisierten Frankfurter *Grand Hotel Abgrund*. Auch Koflers »Versuch zur Grundlegung einer dialektischen Anthropologie« sei »misslungen«, da man durch bloß formale Voraussetzungen menschlicher Existenz keinen (ethischen) Maßstab gewinnen könne. Kofler unterliege »der Gefahr, aus der bestimmten historischen Form in die Negation der Geschichte überhaupt abzugleiten und das Wesen außerhalb der Geschichte anzusiedeln. Das verbindet ihn mit der von ihm so sehr bekämpften Fundamentalontologie.«¹²⁴ Ein halbes Jahr nach Bader legte Bruno Frei Ende 1971 – abermals drei Jahre nach dem Erscheinen des zu rezensierenden Werkes – in derselben Zeitschrift nach und verkündet,

¹²¹ Während die *Neue Berner Zeitung* (13.1.65) den *Proletarischen Bürger* »allen kritisch denkenden, offenen Menschen« empfiehlt, »gerade weil es ein Werk ist, das eine Menge Fragen weckt und nach Diskussion und Auseinandersetzung ruft«, schreibt das *Berner Tagblatt* am 9.5.1965, dass es »kaum viel mehr als eine innermarxistische Auseinandersetzung« sei, »gescheit, doch nicht klug« und ohne eine »befriedigende Lösung oder auch nur eine überzeugende Darstellung der heutigen Konfliktsituation« zu bieten.

¹²² Hans Hartmann: »Neulich gelesen«, in: *Frankfurter Rundschau*, 19.1.1970.

¹²³ P.C.L.: »Marxistische Utopie«, in: *Handelsblatt*, 22./23.1.1965

¹²⁴ Veit-Michael Bader, in: *Das Argument*, Heft 63, März 1971, 117f.

er könne nur wenig mit Koflers »anthropologische(m) Idealismus« in den *Perspektiven des revolutionären Humanismus* anfangen: »Nicht sehr originell, aber korrekt« findet er dessen Definition des Sozialismus als revolutionären Humanismus, die Verteidigung des Marxismus »ein wenig trocken, aber anständig«. Immerhin erkannte er die Originalität des Kapitels »Lukács und Marcuse« (vgl. weiter unten).¹²⁵ Selbst in der AZ dominierte wohlwollende Distanz. Wurde *Der proletarische Bürger* Ende 1964 noch engagiert besprochen – das Buch zeichne »eine gewisse Weitschweifigkeit« und »philosophischen Jargon« aus und folge dem »Hegelsche(n) Glaube(n) an die Selbsttätigkeit der Geschichte (...), der nicht wenig dazu beigetragen hat, die alte Arbeiterbewegung zu ruinieren«, trage aber immerhin zur Neuerweckung der Arbeiterbewegung »in wichtigem Maße bei«¹²⁶ –, wurde *Der asketische Eros* 1968 ohne besonderes Urteil besprochen.¹²⁷

Sensibilität erfuhr Kofler einzig von der aufgeklärt konservativen *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*, in der Tilmann Moser schrieb: »Koflers Buch verdient gründliches Studium. Es hat, verglichen mit der kritischen Vehemenz seiner Analysen, zu wenig Aufmerksamkeit gefunden. Freilich, sein Stil schreckt ab, in seiner Dialektik steckt Erbitterung; seine Angriffe auf Gegner, deren bekannteste er noch als ›schülerhaft‹ abkanzelt, sind oft zu persönlich. Und schließlich, seine düstere Radikalität will ausgehalten sein. Die Einsamkeit so fundamentaler Kritik mag selbst manchem engagierten ›Linken‹ zu schwer sein.«¹²⁸

Die Reaktionen auf Koflers Analyse der spätbürgerlichen Gesellschaft und seine Theorie der progressiven Elite verblieben jedoch im Rezensionsteil des deutschen Feuilletons. Wirkliche Auseinandersetzungen lassen sich nicht finden. Einzig Koflers Ansätze einer dialektischen Anthropologie trafen auf etwas mehr Leidenschaft.

Anthropologie und Antisemitismusanalyse bei Kofler

Hatte Kofler in den 1950er Jahren (v.a. Kofler 1955A, 1955B u. 1956a) die anthropologische Wesensbestimmung des Menschen in dessen mit Bewusstsein unternommener Tätigkeit entdeckt – bzw. das, was er der Sache nach bereits in den 1940ern geschrieben hatte, nun nicht mehr nur als reine Erkenntnistheorie, sondern auch als Anthropologie gefasst –, legte er Ende der 1950er, in seinem Anthropologiebeitrag für *Schmollers Jahrbuch* (Kofler 1958a) und in *Staat, Gesellschaft und Elite zwischen Humanismus und Nihilismus*, die strukturelle Nähe von Arbeit und Spiel erstmals ausführlich dar. Vor allem *Der asketische Eros* und *Perspektiven des revolutionären Humanismus* vertiefen und entfalten schließlich Koflers anthropologische Erkenntnistheorie als politisch-theoretische Basis seines marxistischen Humanismus, indem sie die Dialektik von Arbeit und Spiel

¹²⁵ Bruno Frei, in: *Das Argument*, Heft 66, Oktober 1971, 560f.

¹²⁶ Hans Hartung: »Marxistische Theorie. Gesellschaftliche Bedingungen durchschaubar machen«, AZ, 19.11.1964.

¹²⁷ Udo Winkel, in: AZ, 4.7.1968.

¹²⁸ Tilmann Moser: »Der asketische Eros. Leo Koflers neues Buch«, in: FAZ, 19.12.1967.

um die menschlichen Triebe erweitern, die er im weitesten Sinne des Wortes als erotische betrachtete¹²⁹. Dies geschieht zuerst in einem Aufsatz, den er für die Festschrift seines Lehrers Lukács schrieb (Kofler 1965a), und schließlich durch die Integration desselben in den *Asketischen Eros*.

Der Mensch, so Koflers Auffassung einer marxistischen Anthropologie, könne nicht anders gedacht werden »als ein mit Hilfe seines Kopfes tätiger, d.h. also bewusstseinsbegabter Mensch« (Kofler 1955 A, 107). Mit dieser zentralen Betonung der menschlichen Bewusstseinsbegabung hat Kofler nicht nur die traditionell marxistische Sicht in einem bestimmten Aspekt korrigiert, indem er, anders als beispielsweise Marx/Engels, Arbeit und Bewusstsein nicht gegenüberstellt.¹³⁰ Er widersetzt sich damit auch, ganz in der Tradition seines Lehrers Adler, grundsätzlich jedweder biologistischen oder naturalistischen Versuchung, die den Menschen wesentlich auf die ihn umgebenden und begleitenden Naturbedingungen reduziert.¹³¹ Im großen Streit zwischen Naturalismus und Kulturalismus nimmt Kofler (implizit) die Position des Kulturalismus ein, dass der Mensch wesentlich durch seine Kultur definiert wird, durch das, was er aus sich selbst macht.

Doch entscheidend ist nun, dass Kofler hierbei nicht stehen bleibt. Wir Menschen sind, wie es Terry Eagleton (1997, 97) einmal ausgedrückt hat, »kulturelle Wesen aufgrund unserer Natur (...), das heißt aufgrund der Beschaffenheit unserer Körper und der Beschaffenheit der Welt, zu der sie gehören«. Die Menschen stehen gleichsam zwischen Natur und Kultur, die menschliche Natur (»gemeinschaftlich, somatisch gegründet und kulturell vermittelt«; Eagleton 2001, 146) wird durch die menschliche Kultur verändert, aber nicht beseitigt. Dies ist auch Leo Koflers Auffassung. Sie liegt im Kern begründet in seiner Ansicht, dass es gerade das Bewusstsein, das bewusste Sein, also: die Kultur ist, die den Menschen qua Natur auszeichnet. Es liegt im Wesen dieser menschlichen Natur, dass sie auf den Mitmenschen und die mit ihm vermittelte Arbeit/Tätigkeit strukturell angewiesen ist. Es liegt aber für Kofler ebenso im Wesen dieser menschlichen Natur, dass sie in den Kulturleistungen Arbeit und Tätigkeit nicht aufgeht. Denn Arbeit und Tätigkeit sind mehr

¹²⁹ Interessanterweise vertiefte er diese – offen und ohne jede sonst für Lukácsianer obligatorische Distanzierung vorgenommene – auf zentrale Begriffe Friedrich Nietzsches zurückgreifende Analyse (dionysisch, apollinisch) erstmals in seinem Beitrag für die Festschrift zum 80. Geburtstag seines verehrten Georg Lukács (Kofler 1965a).

¹³⁰ »Man kann die Menschen«, schreiben Marx und Engels in einer bekannten Passage ihrer Schrift über *Die deutsche Ideologie*, »durch das Bewusstsein, durch die Religion, durch was man sonst will, von den Tieren unterscheiden. Sie selbst fangen an, sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu produzieren, ein Schritt, der durch ihre körperliche Organisation bedingt ist. Indem die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, produzieren sie indirekt ihr materielles Leiden selbst.« (MEW 3, 21)

¹³¹ »Der geistlose Materialist sagt: »Der Mensch unterscheidet sich vom Tiere nur durch Bewusstsein, er ist ein Tier, aber mit Bewusstsein«, er bedenkt also nicht, dass in einem Wesen, das zum Bewusstsein erwacht, eine qualitative Veränderung des ganzen Wesens vor sich geht.« Ludwig Feuerbach im *Wesen des Christentums* (nach Honneth/Joas 1980, 23). Dass Kofler trotz der offensichtlichen Nähe gerade auch in seiner anthropologischen Erkenntnistheorie niemals positiv auf Feuerbachs Sensualismus rekurriert, dürfte seinem »antimaterialistischen«, auf Bewusstsein und »Vergeistigung« setzenden adlerschen Ansatz geschuldet sein.

oder weniger rationale Mittel zum (seinem Wesen nach) irrationalen Zweck, rationale Mittel zur irrationalen Triebbefriedigung des Naturwesens Mensch, und diese Triebe sind im weitesten Sinne erotische, auf Genuss und Spiel ausgerichtete Triebe.

Der Mensch sei also nicht nur durch das verändernde Tun, durch rationale und auf Ziele gerichtete Tätigkeit zu bestimmen, sondern auch durch jenes sich im wesenhaft irrationalen Eros ausdrückende aufnehmende Genießen.¹³² Der Mensch definiere sich als ein »im schöpferischen Tun erotisch genießende(r) und im Genuss sich tätig verwirklichende(r) Mensch« (Kofler 1967A, 34). Nach Lage der Dinge seien jedoch diese beiden Aspekte des einen, einheitlichen Wesens in der antagonistischen Klassengesellschaft nachhaltig getrennt. In der Klassengesellschaft sei menschliche Tätigkeit zu repressiver, auf der Unterdrückung des Eros-Triebes beruhender Arbeit, zur asketischen Disziplin verkommen, während das harmonische Spiel weitgehend zurückgedrängt und zum anarchisch-orgiastischen Prinzip degradiert worden sei. Kofler lässt erklärtermaßen offen, ob diese Trennung von apollinischer Arbeit und dionysischem Spiel auf realgeschichtliche Ereignisse zurückzuführen ist oder immer schon da war.¹³³ Allein »die spekulative Verwirklichung der niemals erlöschenden Sehnsucht des Menschengeschlechts nach Wiederherstellung der entweder einst wirklichen oder als solche geglaubten, verloren gegangenen Einheit von Apollinischem und Dionysischem« (ebd., 38) zeige an, dass wir es mit einer geschichtsmächtigen Tendenz, mit einer *anthropologischen Utopie* zu tun haben, die es zu pflegen gelte, denn eine solche humanistische Anthropologie erlaube »einen optimistischen Ausblick auf das, was aus dem Menschen werden kann und wonach er seiner Natur nach strebt. Diese anthropologisch definierte Perspektive hat allerdings von sich aus keinerlei Einfluss auf das konkrete historische Geschehen, denn sie ist als eine anthropologische formaler Natur. Was aus der eingesehenen Möglichkeit des »spielenden« Menschen wirklich wird, das hängt von den historischen Umständen und

¹³² »Tätigkeit ohne Bewusstsein ist ebenso weit von humaner Selbstverwirklichung entfernt wie Bewusstsein ohne Tätigkeit. Und wiederum ist Arbeit ohne das Bewusstsein der Selbstverwirklichung oder der Autonomie ebenso inhuman wie ein Spielen, das von der Selbstverwirklichung wegführt und zum leeren Zeitvertreib wird. Damit gewinnt Leo Kofler nicht nur ein Kategoriengerüst, das ihn die inhumanen Züge einer Gesellschaft in umfassenderer Weise kritisieren lässt. Er hat damit auch gleichzeitig die Fundamente einer marxistischen Ästhetik gewonnen, die, indem sie an Georg Lukács, ohne den überhaupt die neuere Entwicklung des Marxismus nicht verstanden werden kann, anknüpft, in der Lage ist, mit einem selbstsicheren Kunstbegriff die Kunst und das Schöne zu analysieren und deren Zerrbilder in der Gegenwart zu entlarven.« (Willms 1987, unveröffentlichtes Manuskript)

¹³³ Gelegentlich hat auch er ein solches realgeschichtliches Ereignis behauptet (beispielsweise in Kofler 1964, 69ff.) und damit Vorwürfe provoziert, seine Anthropologie beschwöre ein Reich ursprünglicher Harmonie – beispielsweise durch Agnes Heller (»Das Ideal der Arbeit vom Blickwinkel des Alltagslebens«, in: Bloch u.a., Hrsg., 1980, 33ff., hier 43). Die koflersche Passage erfolgt jedoch »nicht in der rückwärtsgewandten Absicht einer Idealisierung der harmonischen Urzeit, wie Heller vermutet, sondern um ein empirisches Argument, (...) für die Diskussion um die Möglichkeit klassenlos-repressiver Gesellschaften zur Verfügung zu stellen«, schreibt Wolf Schönleiter (1982, 138) und zitiert aus einem Kofler-Gespräch von 1982: »In einem bestimmten Sinn ist die Urzeit des Menschengeschlechts zufällig. Denn wir würden immer noch eintreten für Sozialismus und freie Zustände, wenn es die Urzeit nicht gegeben hätte. (...) Es ist also ein zusätzliches Argument gewonnen.« (Kofler 1982d)

der Realisierung der diesen Umständen innewohnenden Möglichkeiten ab. Doch bleibt es nicht ohne Bedeutung für die praktischen Auswirkungen der kritischen Theorie, welches anthropologische ›Menschenbild‹ sie vertritt.« (Ebd., 36)

Das anthropologische Wesen betreffe also *nicht* den historisch-konkreten Menschen, der veränderlich sei im historischen Raum. Dieser historisch-konkrete Mensch sei das, »was er denkt, fühlt, weiß, erkennt und erfährt, kurz was er mittels seines historisch geprägten Bewusstseins *geworden* ist« (ebd., 25). Kofler fasst die Anthropologie auch *nicht* als Lehre vom instinktmäßig-biologischen Menschen, denn zum Menschen werde der Mensch vielmehr gerade dadurch, dass er sich über den im Tierreich vorherrschenden biologischen Instinkt hinaus entwickelt habe, weil er bewusstseinsmäßig-tätiger Mensch von Beginn an sei.

Kofler fasst deswegen die Anthropologie als »Wissenschaft von den unveränderlichen Voraussetzungen menschlicher Veränderlichkeit« (ebd., 28). Und als diese unveränderlichen Voraussetzungen menschlicher Veränderlichkeit, als jene anthropologisch-formalen Bedingungen menschlicher Existenz macht Kofler insgesamt acht aus: die menschliche Vernunft, die menschliche Tätigkeit, die Geschichtlichkeit des Menschen und seine Entäußerung, seine physische und seine psychische Organisation, seine Vergesellschaftung sowie die Subjekt-Objekt-Dialektik (Kofler 1968, 12ff.).

Diese formalen Bedingungen erst machen für Kofler den Menschen zum Menschen, machen die menschliche Geschichte *formal möglich*, ohne sie dadurch bereits *inhaltlich zu bestimmen*. Die so verstandene Anthropologie ist also keine Geschichtstheorie oder -auffassung, da sie, wie gesagt, das Geschichtliche des Menschen gar nicht zu fassen vermag. Sie ist gleichsam Metatheorie, eine Art Hilfswissenschaft, die Kofler jedoch für absolut notwendig hält, da sie der menschlichen Tätigkeit einen gleichsam ethischen Maßstab liefere, ohne den diese Tätigkeit maßlos, d.h. nihilistisch werde. Für Kofler ist Anthropologie also wesentlich utopisch und stellt sich dar als die Sehnsucht nach einer neuen Harmonie von Apollinischem und Dionysischem, nach einer neuen, unentfremdeten Einheit von Arbeit und Spiel.¹³⁴ Solcherart Utopie speise sich aus einer rückwärts-gewandten Sphäre – dem erotisch Triebhaften und der Urerinnerung an das Goldene Zeitalter – und einer vorwärts gewandten Sphäre – den realhistorischen Tendenzen und der auf die Zukunft gerichteten Fantasie.

¹³⁴ Silvia Lange (»Anthropologie und Gesellschaftstheorie bei Leo Kofler«, in: *links*, Oktober 1987, S. 43) hat auf die geschlechtsspezifische Zuweisung hingewiesen, die darin besteht, Männlichkeit mit dem tätig-rationalen Apollinischen und Weiblichkeit mit dem sinnlich-irrationalen Dionysischen zu besetzen: »Diese Polarisierung bedeutet aber nun keineswegs eine Monopolisierung des Eros durch die Frauen, sondern die Unterwerfung des Dionysischen unter das Apollinische auf der Ebene der Geschlechterverhältnisse, und damit die Unterwerfung der Frau unter den Mann in allen gesellschaftlichen Klassen. Beide Aspekte gehören im Menschen aber untrennbar zusammen, die Aufhebung der Entfremdung setzt somit eine doppelte Synthese voraus. Für die Emanzipation der Frau würde dies bedeuten, dass die heute bestehenden Ungleichheiten nicht irgendwie im überzeitlich mysteriösen Wesen der Frau begründet, sondern historisch bedingt und somit prinzipiell aufhebbar sind; und zwar nicht durch eine bessere Anpassung der Frau an die Männerwelt, sondern durch eine Vereinigung von Apollinischem und Dionysischem im Menschen schlechthin.«

So wie sich die marxische Utopie »in Wahrheit und genauer besehen« (Kofler 1967A, 68) als Anthropologie herausstelle, erweise sich also auch die abstrakte Anthropologie als konkrete Utopie, indem sie einen ethischen Maßstab revolutionärer Praxis liefert. Diese Utopie sei *notwendig*, »weil sie den Menschen zu Hoffnungen und Handlungen mobilisiert, die ihre eigenen Grenzen praktisch überschreiten und Vorstellungen realisieren helfen, die, als in der Geschichte angelegt, sich ohne Utopie niemals realisieren würden« (Kofler 1968, 25). Und sie ist *möglich*, weil die Geschichte selbst sich soeben, 1968, anschicke, die Frage einer neuen Einheit von Apollinischem und Dionysischem zu stellen. »Ob sie«, die Geschichte, »es«, das Problem einer neuen Einheit, lösen wird, so Kofler (ebd., 26) »hängt von uns ab« – ist also, könnte man ketzerisch gegen Kofler selbst wenden, offen, d.h. kontingent!

Die dialektische Anthropologie ist jedoch nicht nur als Maßstab konkreter Utopie von politisch-theoretischer Bedeutung. Mindestens ebenso wichtig ist sie als Mittel der Abwehr jenes repressiven Menschenbildes, das in der bürgerlichen Klassengesellschaft dazu diene, den in spätbürgerlicher Zeit partiell befreiten Eros des Individuums wieder einzufangen und erneut an die Bedingungen repressiver Klassengesellschaft zu binden, in dem es bei praktizierter Freiheit ein Schuldbewusstsein produziere, das dann vom Individuum durch Unterordnung, durch »bußfertige Integrationswilligkeit« (Kofler 1967A, 204) gegenüber der herrschenden Arbeits- und Lebensordnung wieder abgetragen wird (vgl. weiter oben).

Mit diesem zweifachen Sinn des humanistischen Menschenbildes, einerseits Abwehr des herrschenden (und oppositionellen) Nihilismus und andererseits kritischer Maßstab für die politische Emanzipationsbewegung, hat Kofler seiner anthropologischen Erkenntnistheorie einen klar umrissenen Stellenwert als zwar nicht hinreichende, aber notwendige Hilfswissenschaft einer marxistischen Gesellschaftstheorie zugewiesen, die einmal mehr bemerkenswerte Parallelen zur im wesentlichen späteren gesellschaftswissenschaftlichen Diskussion aufweist.

In den 1960er Jahren wurde die Anthropologie zu einem breiten Debatten- und Forschungsthema nicht nur, aber vor allem auf der Linken.¹³⁵ Wolf Lepenies gibt hierüber in seinem bibliographischen Essay von 1971 einen aufschlussreichen Überblick.¹³⁶ Vor allem die zunehmende Interdisziplinarität der einzelnen anthropologischen Teilbereiche (in erster Linie biologische und ethnologische Anthropologie) hätte hier stimulierend gewirkt, aber auch der strukturalistische Boom und die ebenfalls seit den 1960er Jahren wieder massiv auflebende internationale Marxismusdebatte im Kontext der sich formie-

¹³⁵ Der Diskussionstand der etablierten Wissenschaft jener Zeit findet sich dargestellt in dem mehrbändigen Werk von Gadamer/Vogler (Hrsg.) 1975.

¹³⁶ Lepenies geht vor allem auf Habermas, Adam Schaff und Henri Lefebvre ausführlicher ein. Müller-Schöll (1999, Kapitel 3) geht intensiv auf die Anthropologiediskussion bei Lefebvre und Jean-Paul Sartre ein. Andere wären zu nennen: u.a. Erich Fromm (1963), Isaac Deutscher (1966), Karel Kosik (1967), Peter Brückner (1968), Wolfgang Abendroth (1969, in ders.: 1985, 201ff.), aber auch Che Guevara oder Franz Fanon oder, in der mehr ontologischen Variante: Lukács, dessen Schüler György Márkus (1981, geschrieben Mitte der 1960er Jahre) und Marcuse.

renden Neuen Linken. Lepenies spricht deswegen von einer Renaissance der Anthropologie und von dem Versuch, sie als eigenständige Disziplin in die Gesellschaftswissenschaft zu integrieren. Auch sein eigener Ansatz geht davon aus, vergleichbar dem nur am Rande erwähnten Kofler, dass die neue Anthropologie – von ihm nicht philosophische, sondern soziologische Anthropologie genannt – zwar keine gesellschaftlichen Phänomene erklären könne, dass es aber nichtsdestotrotz eine Illusion sei, den Menschen als Produkt der Natur ignorieren zu können und es daher zwingend darauf ankomme, Gesellschaftswissenschaft anthropologisch zu fundieren (Lepenies 1971, 14, 81, 108, 115). Auch Lepenies führt praktisch aus, dass es bei einer emanzipativen Anthropologie vor allem darum gehen müsse, die in die Gesellschaftswissenschaft und die politische Praxis zwangsläufig, aber zumeist versteckt eingehenden falschen Menschenbilder kritisch offenzulegen und zu destruieren: »Letztlich geht es um eine kritische epistemologische Fundierung der anthropologischen Disziplinen innerhalb der Sozialwissenschaft. (...) Der kritische Anspruch, den eine solche Anthropologie vertritt, meint das Bewusstwerden der politischen Implikationen anthropologischer Aussagen und den Versuch, diese in emanzipatorischer Absicht zu formulieren.« (Ebd., 49f., vgl. auch 127) Und auch er sieht die Relevanz anthropologischer Aussagen nur »im Zusammenhang mit einer detaillierten sozio-ökonomischen Analyse der jeweiligen ›Gegenwart‹« (ebd., 127), also in dem, was Kofler das notwendige Bündnis von Anthropologie und Soziologie nennt.¹³⁷

Ein Jahrzehnt nach Lepenies, gleichsam in einer zweiten Welle anthropologischer Diskussion, haben Axel Honneth und Hans Joas die *anthropologischen Grundlagen der Sozialwissenschaften*, so der Untertitel ihres Buches *Soziales Handeln und menschliche Natur*, entfaltet. Auch sie fassen dabei die Anthropologie »als Selbstreflexion der Sozial- und Kulturwissenschaften auf ihre biologischen Grundlagen und ihre normativen Gehalte in bestimmten historisch-politischen Problemlagen« (Honneth/Joas 1980, 16) und stützen sich u.a. auf Leo Koflers Definition der Anthropologie als »Frage nach den unveränderlichen Voraussetzungen menschlicher Veränderung« (ebd., 13).¹³⁸ In ihrem der Kritischen Theorie verpflichteten Überblick über die anthropologischen Ansätze von Feuerbach, Gehlen, Mead, Plessner, Heller, Holzkamp, Elias, Foucault und Habermas sucht man

¹³⁷ In seinem instruktiven Überblick über die speziell marxistische Anthropologiedebatte der 1950er und 1960er Jahre (Lepenies 1971, 22ff.), in der alles angeführt wird, was damals Rang und Namen hatte, wird Kofler allerdings nicht genannt. Nicht nur, dass die offensichtlichen Übereinstimmungen von Lepenies und Kofler nicht eigens thematisiert werden. Der sich vor allem ausführlich auf Habermas stützende Lepenies beteiligt sich dagegen einmal mehr recht subtil an der Marginalisierung Koflers. Er zitiert Habermas mit dessen Feststellung jenes Interesses, das manche Marxisten früh am bürgerlichen Anthropologen Arnold Gehlen gezeigt haben: »wie etwa (...) Harich« (ebd., 121). Noch in der Formulierung »wie etwa« ist der mit einem Tabu belegte Kofler mitgedacht, aber eben nicht genannt, spricht: gewürdigt. Zum Verhältnis Kofler – Harich – Gehlen vgl. Stefan Dornuf: »Gehlen-Rezeption von W.H.«, in: Prokop (Hrsg.) 1996, 77-87.

¹³⁸ Vgl. auch den ebenfalls zentral auf Kofler rekurrierenden Handbuchartikel »Anthropologie« von Joas in: Kerber/Schmieder (Hrsg.) 1984, 28ff.; die Anthropologie-Artikel im *Kritischen Wörterbuch des Marxismus* (KWM 5, 844ff.) und im *Historisch-Kritischen Wörterbuch des Marxismus* (HKWM 1, 309ff.) sind dagegen weitgehend unbrauchbar, da sie Anthropologie wesentlich als Ethnologie entfalten.

jedoch nach einer über die einfache Erwähnung hinausgehenden Würdigung des kofler-schen Ansatzes auch bei ihnen vergeblich.¹³⁹

Auch beim Thema Anthropologie fehlte es Kofler also einmal mehr an wissenschafts-politischem »Glück«. Wo die einen – sofern ihnen dies überhaupt bewusst gewesen ist – ihm in der Sache durchaus folgten, taten sie dies weitgehend lautlos, während bei den anderen, bei denen, die sich intensiver mit ihm auseinandergesetzt haben, die Kritik deutlich überwiegt – eine Kritik allerdings, die in wesentlichen Aspekten Koflers Ansatz miss-versteht und nicht wirklich trifft.

Schon beim (weiter oben bereits behandelten) Generalangriff des Jungintellektuellen Karl Markus Michel spielte die »Entlarvung« der »abstrakte(n) romantisierende(n) Anthro-pologie« Koflers eine herausragende Rolle (Michel 1964, 136). Auch Günter Maschke verliert jedes Maß, wenn er – ausgerechnet in einer Kofler an sich würdigenden Einlei-tung zu der anlässlich Koflers 70. Geburtstag erschienenen Essaysammlung *Dialektik der Kultur* – auf Koflers Anthropologie zu sprechen kommt:¹⁴⁰ Kofler falle auf die Geschichts-philosophie eines Herder (Maschke in Kofler 1972, 7-27, hier 22) zurück, fetischisiere die Geschichte (ebd., 14), deren anthropologische Bestimmung gleichsam zwingend im Sozialismus liege (ebd., 15) und ein geschichtsphilosophisches Happy-End postuliere (ebd., 16). Koflers »Flucht in die Anthropologie« zeige »den Verlust an politischer Sub-stanz der Theorie« (ebd., 15): »An die Stelle der Möglichkeit revolutionärer Politik bzw. der Reflektion über diese, die nur aufgrund solcher Bemühungen möglich wäre, tritt eine letztlich normative Anthropologie.« (Ebd., 20) Maschkes gereizter Ton überspielt dabei

¹³⁹ In dieser zweiten Welle anthropologischer Diskussion – stand die erste im offensichtlichen Zu-sammenhang mit der politisch-theoretischen Herausforderung des spätbürgerlichen Denkens durch die Neue Linke, wurde die zweite ausgelöst durch den spätbürgerlichen Übergang zum sozialdarwinistischen Neoliberalismus (vgl. Kapitel 7) – beantwortete der britische Marxist Norman Geras die in der deutschen Diskussion offen gebliebene Frage, ob denn eine solche Anthropologie mit Marx selbst zu vereinbaren sei. In seinem kleinen Werk über Marx' Konzeption der menschlichen Natur zeigt Geras auf, dass Marx' Theorie zwar keine Anthropologie sei, wohl aber eine solche voraussetze: »Wenn auch die Unterschied-lichkeit der menschlichen Charaktere von Marx in großem Ausmaß der historischen Veränderlichkeit ihrer sozialen Produktionsverhältnisse zugeschrieben wird, so erklärt er doch andererseits die Tatsache, dass sie überhaupt produzieren und eine Geschichte haben, mit einigen ihrer allgemeinen und unverän-derlichen, immanenten und konstitutiven Merkmalen, kurz: mit ihrer menschlichen Natur. Damit wird ihr Konzept unabdingbar auch für ihre historische Theorie.« (Geras 1983, 67; Übersetzung: CJ) Geras ist damit zwar nicht der erste (vor allem die so genannte Budapester Schule um die Lukács-Schüler Agnes Heller und György Márkus hat hier einiges geleistet; vgl. beispielsweise Markus 1975 u. 1981.), wohl aber einer der prononciertesten Marxisten, die eine marxistische Anthropologie bei Marx selbst nachgewiesen haben. Und er betont, dass es sich bei diesem Thema nicht nur um eine Frage der Theorie, sondern auch um eine praktische handelt: »Wenn man dem menschlichen Leben und menschlichen Glück einen Wert zumisst, der zu befriedigen, bzw. zu schützen und zu entwickeln ist, setzt man gleichermaßen faktisch und wertmäßig eine Grundlage für das normative Urteil, dass solche Bedürfnisse *ceteris paribus* erfüllt werden sollen.« (Ebd., 101; Übersetzung: CJ) Herbert Marcuse hat diesen Sachverhalt 1969 noch etwas knackiger ausgedrückt: »Ich glaube, dass auch für Marx Sozialismus etwas ist, das sein sollte. Dieser normative Zug gehört zum Wesen des wissenschaftlichen Sozialismus. Sozialismus *soll* sein.« (Nach Brunkhorst/Koch 1990, 96)

¹⁴⁰ Auch Gerd Rudels misslungene Kofler-Kritik (Rudel 1981, 46ff.; vgl. die Staatstheoriediskussion am Anfang von Kapitel 6) beruft sich explizit auf Maschke.

nur schlecht seine unzulässige Methode. So konstatiert er beispielsweise eine bei Kofler »verschämt [...] vor sich gehende Etablierung einer Ethik« und behauptet dann: »Anthropologie und Ethik allein [...] vermögen aber nicht (...) die politische Praxis quasi-existenzialistisch zu motivieren« (ebd., 15) – als ob Kofler nicht genau davor konzeptionell immer wieder gewarnt hat. Oder: »Eine Theorie, die nicht mehr fähig ist, die Gesellschaft auf den Begriff zu bringen, an der Notwendigkeit ihrer totalen Veränderung aber festhält, muss sich in die Ethik und in die Anthropologie der perfectibilité des Menschen flüchten« (ebd., 26) – als ob Kofler dies nicht sofort unterschrieben hätte. Eine bei Kofler mehrdimensional angelegte Analyse, die nicht in Ethik und Anthropologie »flüchtet«, wohl aber deren Stellenwert in Theorie und Praxis zu bestimmen sucht, wird hier zuerst zur eindimensionalen heruntergebrochen, um sie dann als solch eindimensionale zu kritisieren. Hier verbindet sich Maschkes bemerkenswertes Verständnis für das koflersche Werk mit jenem aggressiven Zynismus, wie er für einige junge Radikale der Post-1968er Szene so typisch war (und ist), bevor diese – wie Maschke selbst – ihren Weg zurück in den bürgerlichen Mutterschoß fanden.

Auch Helmut Fleischer, sicherlich derjenige unter den damals jüngeren Marxisten, der sich zeitlebens am intensivsten mit Kofler auseinandergesetzt und ihm den gebührenden Platz im marxistischen Stammbaum eingeräumt hat, griff Koflers Anthropologie-Auffassung im Kontext von dessen Humanismus-Theorie an. Bereits Mitte der 1950er Jahre, in einer Rezension von *Geschichte und Dialektik* (vgl. Kapitel 5), vor allem aber in seiner Schrift *Marxismus und Geschichte* (Fleischer 1968) und dem Aufsatzband *Sozialphilosophische Studien. Kritik der marxistisch-leninistischen Schulphilosophie* (Fleischer 1973) hatte er Kofler kritisiert, v.a. weil er in ihm einen tendenziell hegelianistischen Geschichtsphilosophen ausmachte, der zu sehr auf Bewusstsein, Teleologie und Fortschritt setze und einem eigenen ethischen Sozialismus zu nahe gekommen sei. In seinem Aufsatz für die Kofler-Festschrift von 1980 hat Fleischer seine Kritik am mangelnden Materialismus der koflerschen Verbindung von Humanismus und Ethik exemplarisch zusammengefasst (»Sozialismus, Humanismus, Anthropologie«, in: Bloch u.a., Hrsg., 1980, 47-61). Kofler gegen Maschke in Schutz nehmend (»Es gibt durchaus gewichtige Gründe, heute die Möglichkeitsbedingungen verändernder Praxis in anthropologischen Termini zu erörtern, an Punkten, wo Ökonomie und Soziologie absolut nicht weiterführen oder ihrerseits veranlasst sind, auf anthropologische Variablen zurückzugehen.« Ebd., 55), kritisiert er jedoch den anthropologischen Ansatz als solchen. Die Radikalisierung der marxistischen Theorie bewähre sich, »so scheint es, wieder einmal im Rückgang auf die ›Wurzel‹ aller menschlichen Dinge, welche *der Mensch selbst* ist.« (Ebd., 47) Doch in *allen* ihren Äußerungen habe humanistische Anthropologie »einen programmatischen, demonstrativen und appellativen Zug« (ebd., 48), in welchem aus den abstrakt als Wesenheiten gefassten menschlichen Daseins- und Handlungsqualitäten eine totalisierte Synthese gebildet werde, »die als ›realisierbar‹ vor Augen steht. Diese Operation hat freilich ihre Problematik« (ebd., 49).

Fleischer wendet sich auch hier nicht prinzipiell gegen Anthropologie und Humanismus, wohl aber gegen die Idee, sie könnten als solche zur gesellschaftlichen Praxis bei-

tragen. »Was theoretisch auf einer fundamental-anthropologischen Ebene einzuholen ist, das ist allenfalls ein Wissen um die allgemeine Möglichkeit (Nicht-Unmöglichkeit) einer humanen, die Aggressivität und Destruktivität ausschließenden Synthese. Eine darüber hinausgehende Wesensnotwendigkeit dürfte auf dieser Ebene nicht mehr sicherzustellen sein. (...) Hier ist nicht *more theoretico* etwas unter Beweis, sondern *more practico* auf die Probe zu stellen.« (Ebd., 54) Fleischer hält es also für »völlig zweifelhaft (...), ob die Ausformulierung der humanistischen Normen überhaupt einen relevanten Praxisbeitrag darstellt« (ebd., 56). Er sieht lediglich »eine heuristische Bedeutung: sie gestattet es, die Grade erreichter Humanisierung nach beiden Seiten zu ermitteln, relativ auf niedrigere und relativ auf denkbar höchste Erfüllungswerte. Auf solchen heuristischen Gebrauch würde ich das Bewusstmachen von Totalitätsperspektiven aber auch einschränken, namentlich also nicht annehmen, es könne davon ein aktiver Impetus ausgehen, das Bewusstmachen höherer und höchster Grade von Humanität, die als Maßstab an die faktisch erreichten, endlichen und defizitären Realisationen angelegt werden, sei ein Beitrag zur Mobilisierung ausstehender Kräfte.« (Ebd., 57)

Fleischers Infragestellung anthropologischer Argumente erscheint mir in vielem einleuchtend und wichtig. Die entscheidende Frage ist hier jedoch, ob er im koflerschen Fall nicht gegen Windmühlen ankämpft, ob sich sein Verständnis über die Möglichkeiten und Grenzen einer marxistischen Anthropologie und eines sozialistischen Humanismus nicht mit dem Kofler, wenigstens dem Prinzip nach, decken. So wie Kofler immer wieder den formalen Charakter seiner Anthropologie und damit ihre strukturellen Grenzen methodisch betont hat, so hat auch Fleischer dem Prinzip nach weder anthropologische Grundlagen von Mensch und Gesellschaft bestritten noch jenem theoretischen Anti-Humanismus gehuldigt, der in Form des so genannten Althusserianismus in den 1970er Jahren die marxistische Theoriediskussion nicht unwesentlich bestimmte. Was ist Koflers konzeptionelle Betonung der Bedeutung eines anthropologisch-humanistischen *Maßstabes* anderes als das, was Fleischer die *heuristische* Bedeutung des Humanismus nennt? Betonte Kofler, darauf aufbauend, den anthropologischen Maßstab als einen zwar nicht hinreichenden, wohl aber notwendigen Ausweg aus der verfahrenen welthistorischen Situation, betonte Fleischer umgekehrt – und aus dem meines Erachtens gerechtfertigten Unbehagen heraus, jede Form normativer Ethik als Begleiterscheinung erziehungsdiktatorischer Konzepte in Frage zu stellen – die konzeptionellen Grenzen des praktisch-politischen Humanismus und forderte die »Rechenschaft von den Grenzen der humanisierenden Potenz« (ebd., 58) ein.

Produktiv gewendet verweist Fleischers Kritik immer wieder auf die materialistische Wendung einer möglichen Ethik zu dem, was er das gelebte Ethos nennt, auf jene *Ethik ohne Imperativ*, die er später, 1987, vorlegen sollte. Gegen Kofler gewandt, gesteht er zwar zu, dass das antizipierende Bewusstsein im Menschen formal angelegt sei, nur verbietet sich ihm, daraus die Sicherheit oder Gewissheit einer perspektivisch fortschreitenden Humanisierung abzuleiten. Sind bei Kofler auch Restbestände einer solchen geschichtsphilosophischen Versuchung offensichtlich, so betreffen sie kaum seine anthropologische Theorie als solche. Im koflerschen Bündnis von Anthropologie und Soziologie betont

Fleischer dagegen so nachhaltig die Soziologie, dass von der Anthropologie nicht mehr viel bleibt, jedenfalls nicht von einer Anthropologie im koflerschen Sinne. So bleibt Fleischer nur die Anlehnung an einen auf Horkheimer rekurrierenden Anthropologie-Begriff, den Fleischer als die Lehre von den veränderlichen Merkmalen bestimmter Menschen fasst (ebd., 56), der also die koflersche Frage aufwirft, was daran noch anthropologisch ist.

Aus vergleichbarem Impetus wie Fleischer, allerdings ohne dessen gründliche Kenntnis des koflerschen Werkes, hat auch Werner Raith (1985, 132f.) Koflers humanistische Anthropologie gründlich missverstanden, wenn er nach Kofler-Zitaten aus den *Perspektiven des revolutionären Humanismus* bei demselben einen »noch (...) ungebrochene(n) Fortschrittsglaube(n)« ausmacht. »Die rasante technisch-wissenschaftliche Entwicklung«, schreibt er polemisierend und Koflers Standpunkt vermeintlich darstellend, »wird alle Probleme lösbar machen, es kommt nur darauf an, dass die Menschen sich dahinter klemmen, dass alles in ›humanistischem Geist‹ geschieht. Wer freilich ausersehen ist, die ›Freiheit durch Planung‹ zu gestalten, wer ›Planer‹ sein soll und aufgrund welcher Prinzipien er planen muss, das steht in den Sternen – es wird natürlich wieder die Kaste von Leuten sein, die angeblich weiß, was ›human‹ und was das ›Wesen des Menschen‹ ist.« (Ebd., 133) Auch hier ist weniger die Kritik als solche verkehrt als vielmehr ihr Adressat.

Doch nicht nur die undogmatischen Teile der politischen Linken hatten so ihre Probleme mit Koflers Anthropologie. Auch ihr dogmatischer Teil, genauer: die »traditionellen«, sprich: parteikommunistischen Linken taten sich dort, wo sie sich überhaupt mit Kofler auseinandersetzten (auseinandersetzen durften!), also: am intellektuellen Rande des Spektrums, mehr als schwer. So bezieht sich Werner Rügemer in seiner ausführlichen Kritik an Arnold Gehlens Anthropologie auch – und bemerkenswert wohlwollend – auf Kofler (Rügemer 1979, 166f.), versteht seine Auseinandersetzung insgesamt aber explizit »als Warnung vor allen Versuchen einer ›marxistischen‹ oder ›dialektischen‹ Anthropologie« (ebd., 10). Auch Friedrich Tomberg (1982) hat seinen Widerspruchsgeist innerhalb der »realsozialistischen« Bewegung durch Anknüpfen am undogmatischen Dissidenten Kofler zur Geltung zu bringen versucht. Koflers Ansatz im *Argument* ausführlich und durchaus wohlwollend darstellend, bezweifelt er jedoch – wohl wissend, dass er damit »im Werke Koflers jedoch nur Tendenzen bezeichnet« –, dass von dessen auf Freuds Lustprinzip rekurrierender Anthropologie »die Brücke zum historischen Materialismus überhaupt noch geschlagen werden kann« (ebd., 132): »Aus historisch-materialistischer Sicht«, so Tomberg, »ist es klar, dass von diesem Prinzip (dem Lustprinzip – Koflers Dionysos; CJ) her die Geschichte gar nicht in ihren wirklichen Naturnotwendigkeiten in den Blick kommen kann.« (Ebd., 133) Die historischen *Naturnotwendigkeiten* haben es dem Apologeten des Realsozialismus angetan: »Erfordert es die Situation der gesellschaftlichen Produktion, die Lust sinnlichen Genießens gegen die Beschwerne mühevoller Arbeit einzutauschen, so werden die Menschen eben in dieser ›Askese‹ allein ihren Frieden finden können.« (Ebd., 132) Entsprechend konsequent mokiert er bei Kofler »die völlig unrealistische Forderung, dass ›eine Revolution, die auf der Erkenntnis des unteilbar apol-

linisch-dionysischen Wesens des Menschen beruht, andere Wege gehen muss als den puritanisch-asketischen« (ebd., 133f.; das Kofler-Zitat entstammt dessen *Perspektiven des revolutionären Humanismus*). Hatte Kofler in der theoretischen Kritik der stalinistischen Theorie und Praxis die Notwendigkeit eines anthropologisch-humanistischen Maßstabes verstanden und einen solchen erarbeitet, war es nur konsequent, dass die Apologeten des Realsozialismus gerade diese Anthropologie mit einem Tabu zu belegen versuchten.¹⁴¹

Das Verhältnis zwischen Marxismus und Anthropologie ist offensichtlich kein einfaches.¹⁴² Immerhin betont die marxistische Theorietradition vor allem die Historizität sowohl ihres Erkenntnisgegenstandes wie – im Allgemeinen – ihrer Erkenntnismethode.

¹⁴¹ Vgl. auch Schönleiters gleichgerichtete Kritik an Tomberg (Schönleiter 1982, 135ff.). In seiner redaktionellen Einleitung zum ersten in den 1980er Jahren in den *Marxistischen Blättern* veröffentlichten Kofler-Aufsatz (vgl. Kapitel 7) weiß der DKP-Chefideologe Steigerwald außer viel Sympathie auch einige Kritik an Kofler zu berichten: »Zum Beispiel (...) die in seinem Buch *Aggression und Gewissen* versuchte *Grundlegung einer anthropologischen Erkenntnistheorie*.« (Kofler 1987d, 66)

¹⁴² Die konzeptionellen Schwierigkeiten, in welche der zeitgenössische Versuch eines Dialogs zwischen Marxismus und Anthropologie geraten könnte, lassen sich einmal mehr mit Verweis auf das Werk Henri Lefebvres aufzeigen. In seiner bereits ausführlich behandelten *Einführung in die Modernität* von 1962 bemerkt Lefebvre, dass durch alle großen Widersprüche der Modernität jener philosophisch dunkle Begriff der Natur hindurch aufscheine, der sich jedoch in Anthropologie und Kosmologie entzweie und unter der zunehmenden Vorherrschaft der letzteren stehe. Lefebvre gibt sich hin und her gerissen: »Wir vermögen weder der kosmologischen noch der anthropologischen Haltung, beide isoliert als ›Haltungen‹ genommen, beizupflichten. Die Anthropologie in ihrer gegenwärtigen Form ist zu kritisieren, insofern sie sich anheischig macht, den Menschen (Essenz und Existenz) durch Kultur und Technizität allein definieren zu können, d.h. außerhalb von Natur und Welt. Die Anthropologie ist abstrakt geworden oder vielmehr pseudo-konkret (kulturalistisch, strukturalistisch). Auf der anderen Seite hat die kosmologische Haltung in den letzten hundert Jahren zu verheerenden Negationen des Menschlichen geführt; auch sie ist pseudo-konkret.« (Ebd., 328f.) Und auf die Frage, ob er mithin von einer Anthropologie ausgehe, antwortet er in einem fiktiven Gespräch am Ende des Buches: »Endlich stellen Sie die Frage korrekt. Und ich entgegne einmal mehr mit ›ja und nein‹. Ja, von einer Anthropologie, weil es darum geht, den Menschen und den Menschen in seiner Totalität zu erfassen. Ja, weil keine einzige partikuläre Wissenschaft bis auf weiteres die Frage nach der Existenz und der Zukunft des Menschen zureichend stellen, geschweige denn beantworten kann. Die Soziologie trägt zwar einiges bei, mündet aber in den Soziologismus, so wie die Psychologie in den Psychologismus und die Geschichte in den Historismus. Und nun zu meinem ›Nein‹. Nein, insofern die Anthropologie den Menschen von der Natur abzutrennen versucht, statt von beider dialektischer, will heißen: konflikthafter Einheit auszugehen. Nein, insofern die Anthropologie zu Kulturalismus oder Strukturalismus verkümmert. Nein in dem Maße, wie die Anthropologie dem Glauben anhängt, den Menschen durch dieses oder jenes, sei's generelle oder spezielle Merkmal an sich selbst, außerhalb der Welt und der Natur, definieren zu können.« (Ebd., 371) Wo Lefebvre also noch mit sich kämpfte (vgl. Müller-Schöll 1999, Kapitel 3), war für Kofler die Notwendigkeit einer neuen Anthropologie bereits klar und er konzipierte sie – unabhängig von dem, was man sonst von ihr sagen möchte – in einer dialektischen Form, die gerade das vermeidet, was auch Lefebvre vermeiden wollte. Ein anderes interessantes Beispiel ist die Mitte der 1960er Jahre fertiggestellte, aber erst später veröffentlichte Arbeit von György Márkus (1981 u. 1975), die die weitreichendsten Ähnlichkeiten zum koflerschen Ansatz aufweist. Vergleichbar dem lefebvreschen Ansatz und deutlich in der Schultradition seines Lehrers Lukács, nuancierte er seine Anthropologie stärker ontologisch und praxisorientiert, d.h. bei Lukács und Márkus v.a. vom Begriff und Wesen der gesellschaftlichen Arbeit abgeleitet. Das Bewusstsein wird hier, wie bei Lefebvre, als konstituierendes zwar wahrgenommen, aber eben nicht als primäres und unaufhebbares, sondern als aus der Praxis/Arbeit abgeleitetes.

Es geht ihr dabei programmatisch um das Spezifische, das historisch Konkrete und Veränderliche. Sie richtet sich dabei vor allem gegen jede Art der (idealistischen) Spekulation. Doch »(a)lle kritische Theorie«, so Kofler, »setzt letztlich einen exakt definierten Begriff des Menschen, eine exakte Definition seines ›eigentlichen‹ Wesens voraus. Diesen Begriff zu formulieren und eine solche Definition zu finden, ist die Aufgabe der Anthropologie« (Kofler 1967A, 23).¹⁴³

Auch Kofler ging, als er seine anthropologische Erkenntnistheorie entfaltete, davon aus, dass die zeitgenössische Anthropologie reaktionär geworden sei, weil sie ihre Verbindung zur Utopie und ihren theoretischen Sinn für die dialektisch gefasste Totalität des Menschen verloren habe und das empirisch Beobachtbare und Beschreibbare mit dem Wesenhaften gleichsetze. Zum Sein, so Kofler, gehöre aber auch das Mögliche. Und gegen die Vorbehalte in den eigenen Reihen schrieb er 1973 (in der seinen anthropologischen Ansatz zusammenfassenden Schrift über *Aggression und Gewissen*), dass die Notwendigkeit einer erkenntnistheoretischen Grundlegung der Anthropologie wie einer anthropologischen Grundlegung der Gesellschaftstheorie bisher wesentlich aus zwei Gründen übersehen wurde. Zum einen sei da jenes dogmatische Marxismusverständnis, demzufolge der Mensch ein ausschließlich in permanenter Veränderung begriffenes Wesen sei, wo sich doch vielmehr nicht die Natur selbst und ihre Gesetze, sondern »nur die Art und Weise, wie er [der Mensch] sich dieser Natur, ihrer Gegenstände und ihrer Gesetzmäßigkeit bedient« (Kofler 1973, 15), verändere. Nicht die dem menschlichen Leibe zugehörigen Naturkräfte ändern sich als solche: »Was sich an ihnen verändert, ist ihr Gebrauch. Die Sinne lernen im Verlaufe der geschichtlichen Entwicklung, sie verändern ihre Wirkungsweise je nach dem Stande der zivilisatorischen und kulturellen Entwicklung.« (Ebd.) Zum zweiten sei die Notwendigkeit einer Anthropologie verkannt worden, weil sich die traditionelle Anthropologie als idealistische, metaphysische und vulgärmaterialistisch-biologistische habe einfangen lassen und so zu einem Träger bürgerlich-repressiver Ideologie geworden sei. Doch, wie Kofler bereits im *Asketischen Eros* gegen diese Befangenheit schreibt: »Warum nicht ebenso wie Angst, Verzweiflung, Todesdrohung und Schuld auch Hoffnung, Begeisterung, Tatenlust, Liebe, Schönheit, Festlichkeit, Wahrheitsstreben und so weiter als ›potentiell‹ (Tillich) im Menschen ruhend angesehen werden, bleibt ein ewiges Geheimnis des dekadenten bürgerlichen Nihilismus.« (Kofler 1967A, 62)

Wie wichtig eine so verstandene formale Anthropologie ist, ließe sich heutzutage auf mehreren Ebenen darstellen. In der marxistischen Gesellschaftswissenschaft hat gerade die Auseinandersetzung mit dem theoretischen Antihumanismus eines Louis Althusser oder dem späteren Postmodernismus den Blick geschärft für die Notwendigkeit einer

¹⁴³ »Der Punkt ist vielmehr der: Es ist recht fadenscheinig, zu behaupten, dass sich nur die, die die Möglichkeit des Sozialismus verneinen, aber nicht auch jene, die diese annehmen, auf eine Konzeption menschlicher Natur beziehen. Auch die Bejahung setzt jene Art menschlicher Fähigkeiten voraus, den die Verneinung beansprucht. So beruht das praktisch übliche Engagement auch im marxistischen und sozialistischen Glauben explizit oder implizit auf einer theoretischen Hypothese menschlicher Natur – mindestens soweit er eine kohärente theoretische Basis aufweist.« (Geras 1983, 110; Übersetzung: CJ)

philosophischen Anthropologie.¹⁴⁴ Vergleichbares gilt für die zeitgenössische Auseinandersetzung mit dem Neoliberalismus, dessen intellektuelle Hegemonie einen Gutteil ihrer Kraft aus einem weitgehend verinnerlichten Menschenbild zieht, dem man konsequent nur auf demselben Terrain begegnen kann, d.h. wenn man über ein eigenes, konsistent anderes Menschenbild verfügt.

Wie wichtig eine so verstandene formale Anthropologie auch für die politische Ethik ist, hat Kofler schließlich in indirekter Auseinandersetzung mit besagtem Friedrich Tomberg deutlich gemacht: »Es gibt Wissenschaftler, die glauben, es genügt, in die Geschichte zu blicken, um zu sehen, wie sie sich entwickelt, wie die Gesetzmäßigkeiten sind: die Probleme lösen sich immer schrittweise usw., wozu also noch Anthropologie? (...) Weil man ohne Anthropologie nicht beweisen kann, dass derjenige, der vom Mehrwert, also der Ausbeutung lebt, dies zu Unrecht tut.« (Kofler 1983d)¹⁴⁵

Ein von Kofler nicht reflektierter Teil dieses von ihm immer wieder vehement kritisierten anthropologischen Pessimismus speiste sich allerdings aus der seit den 1960er Jahren zunehmenden Verarbeitung des sich in Auschwitz symbolisierenden nationalsozialistischen Völkermordes an den europäischen Juden. Kofler hatte sich bis in diese 1960er Jahre hinein nicht zum Stellenwert des Holocaust für eine marxistische Analyse bürgerlicher Gesellschaft geäußert – jedenfalls nicht in veröffentlichter Form. Seine *Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* endet mit dem Aufstieg des imperialistischen Zeitalters und der damit zusammenhängenden Wende bürgerlicher Sozialphilosophie zur »nihilistischen Dekadenz«. Das 20. Jahrhundert und mit ihm auch den Faschismus hat er nicht mehr behandelt, allenfalls indirekt unter die Wende zum Irrationalismus gefasst.¹⁴⁶ Auch für ihn blieb »Auschwitz« jenes schwarze Loch, von dem Primo Levi gesprochen hat (Traverso 2000b, 26) und das vor allem seit den 1980er Jahren zunehmend thematisiert und untersucht worden ist. Faschismus und Holocaust waren bis zur Mitte der 1960er Jahre kein spezielles Untersuchungsthema Koflers.

Allerdings hat er bereits sehr früh, im unmittelbaren Anschluss an Faschismus und Krieg, über den Antisemitismus der *Nachkriegszeit* geschrieben, und zwar im Kontext seiner Analyse der marxischen Schrift *Zur Judenfrage* in *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*. Gleichsam durch den dargestellten Marx hindurch leitete Kofler dort seine

¹⁴⁴ Vgl. dazu beispielsweise Callinicos 1995, Eagleton 2001 und die Schriften von Geras (1983, 1986 u. 1990).

¹⁴⁵ Ähnlich auch Honneth/Joas 1980, 96. Kofler (1982d) gibt an, erstmals in der Schweiz, in privater Auseinandersetzung mit einem Schweizer Kapitalisten, auf dieses Problem gestoßen zu sein: »Warum soll es keine Ausbeutung und keinen Mehrwert geben« habe dieser gefragt, »(e)rstens entspricht dies der menschlichen Natur, und zweitens könne wir mit dem Mehrwert die Wirtschaft weitertreiben. Es muss so sein, wie es ist. – Das machte mich nachdenklich. Wie widerlegt man einen so intelligenten Einwand? Und ich kam darauf, dass nur eine Anthropologie über jene Schranke hinweghilft.«

¹⁴⁶ Auch als er seine *Einführung in die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, so der Untertitel der in den 1950er Jahren in zwei Auflagen erschienenen Schrift *Das soziale Werden der Gegenwart*, 1972 zum dritten Mal auflegte (Kofler 1954A/1972), füllte er diese offensichtliche Leerstelle nicht und überließ es Andreas Buro, ein entsprechend aktualisierendes letztes Kapitel zu verfassen.

Interpretation der Judenfrage bei Marx zur Analyse der nachfaschistischen Antisemitismusfrage über.

Die heute ihre Hoffnungen an eine nationale Heimstätte knüpfenden liberal-demokratischen Juden, so Kofler in seiner in den Jahren 1945-47 geschriebenen Schrift, verkennen »die Gründe der Hartnäckigkeit, mit der sich die Judenfrage an die Rockschoße der bürgerlichen Gesellschaft heftet« (Kofler 1949, 480 [1992, II, 251f.])¹⁴⁷. Auch dem nachfaschistischen Bürger sei, so Kofler prophetisch, nicht zu trauen: »Wohlvollend und gutmütig ist er meist bereit, sich mit den Juden und für sie mit der Wiederherstellung der demokratischen ›Gleichheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt‹, zu freuen, um morgen dieselben Juden des Missbrauchs der ihnen gewährten Freiheiten zu beschuldigen.« (Ebd., 481 [ebd., 253])

Kofler macht in dieser Schrift auch *nach* Faschismus und neuer jüdischer Heimstatt einen latenten Antisemitismus aus und fragt, wie sich dieser erklären lasse. Die pauschale antisemitische Gleichsetzung von Judentum und Kapitalismus sei offensichtlich falsch. Doch handele es sich dabei um mehr als nur politischen Missbrauch. Für Kofler ist die Tatsache, das oft Judentum gesagt werde, wo Kapitalismus gemeint sei, ein verkehrtes, falsches Bewusstsein, also Ideologie. Und entsprechend seinem Ideologiebegriff heiße dies, dass in der Entstellung »doch ein Körnchen echter Wahrheit« liege, nämlich darin,

»dass das Judentum im Laufe der geschichtlichen Entwicklung zum schärfsten Ausdruck der kapitalistischen Gesinnung und des kapitalistischen Handelns geworden ist. Wer den Antisemitismus als bloße Schwindelangelegenheit verstehen will, als bloßen Ausfluss einer bewusst die Massen irreführenden Politik, hat ihn überhaupt nicht verstanden. Der Antisemitismus ist einerseits ein auf Unwissenheit beruhender und missgeleiteter Protest der bloß politisch, aber nicht menschlich emanzipierten Masse gegen die kapitalistische Ausbeutung; andererseits ist dieser Protest in der Form des Antisemitismus nur möglich durch die vollendete Verbürgerlichung des Judentums. Wie die Religion in der ihrigen, ist der Antisemitismus in seiner Weise das Opium des Volkes. Wie dort eine höhere, liegt hier eine niedrigere Form des Protestes gegen das soziale Elend vor.« (Ebd., 492 [ebd., 267])

Doch wie konnte das historisch-konkrete Judentum zur Hauptzielscheibe eines verkürzten antikapitalistischen Ressentiments werden, zumal es in den Anfängen der bürgerlichen Gesellschaft vor allem der christliche Puritaner war, der die reinste Ausprägung des kapitalistischen Geistes symbolisierte?

Für Kofler ist das Judentum »infolge seiner eigenartigen Geschichte zum konsequentesten Ausdruck der kapitalistischen Gesellschaftszustände geworden« (ebd., 490 [ebd. 265]). Nicht das »Nationale« und »Rassische«, nicht die jahrhundertealte Tradition in Sitte und Religion, also das »scheinbar ›Beständige‹ und ›Ewige‹, das Ungeschichtliche« (ebd., 489 [ebd., 264]) sei entscheidend – dies sei eine zutiefst undialektische Sichtweise. Es komme vielmehr auf die Erkenntnis des geschichtlich Gewordenen, auf das Veränderliche an. Das spezifisch Neue sei die jüdische Bourgeoisie. Sie stehe deswegen auch im Zentrum des Zeitbewusstseins, »und man sollte endlich begreifen, dass

¹⁴⁷ In eckigen Klammern erneut die entsprechenden Seitenangaben der letzten, der achten Auflage.

auch sie es ist, die durch ihre einfache Existenz jenes Problem verschuldet, das man das ›Judenproblem‹ zu nennen pflegt« (ebd., 491 [ebd., 266]).

Die Besonderheit des jüdischen Bourgeois liege »in seiner Nichtbesonderheit, das heißt in seiner Fähigkeit, das allen bürgerlichen Klassen Gemeinsame zu einer solchen Vollenendung zu bringen, dass im ›falschen Bewusstsein‹ der bürgerlichen Gesellschaft es so scheinen muss, als ob das Judentum den Kapitalismus und nicht der Kapitalismus das Judentum erzeugt hätte. Diese Besonderheit und nicht der sagenhafte, scheinbar aller Geschichte trotzen-
de ›Nationalcharakter‹ macht den wirklichen Juden aus.« (Ebd., 492 [ebd.]) Der Begriff des *wirklichen* Juden – das muss hier betont werden – meint hier nicht den historisch realen, sondern ist *philosophisch* gemeint im Sinne eines wesensmäßig Wirklichen. Die christliche Bourgeoisie habe zwar dieselben Eigenschaften wie die jüdische und unterscheide sich deswegen von derselben auch nicht im Ausmaß von Profitgier, Gewissenlosigkeit und moralischer Entartung. Die christliche Bourgeoisie könne jedoch ihre Interessen mit einer nationalen Kulturmission versehen und entsprechend heiligen. Deswegen trete der Ausbeutungscharakter der jüdischen Bourgeoisie unverhüllt auf als der der christlichen:

»Der Jude, der somit auf jedwede Heiligung seines Profitstrebens verzichtet und jeweils offen zuzugeben bereit ist, dass es ihm um nichts als um den Profit geht, ist in seiner Weise auch ehrlicher als der christliche Bourgeois. Der Jude wird deshalb zur Inkarnation des reinen, weil phrasenlos, unverhüllt auftretenden Bourgeois. Als solcher erfüllt er aber ungewollt eine besondere gesellschaftliche Aufgabe: Er hält durch seine ungeschminkte Hervorkehrung des reinen bürgerlichen Geistes der Gesamtheit der Bourgeoisie ihr eigenes Gesicht vor, er reißt ihr die Maske ab. Damit durchbricht er den Heiligenschein, mit dem sich die christliche Bourgeoisie zu umgeben pflegt.« (Ebd., 493 [ebd., 269])

Da sich diese scheinbare Identität von Judentum und Kapitalismus erst im reinen Hochkapitalismus herausbilde, sei der Antisemitismus ein zutiefst zeitgenössisches Problem und solange virulent, solange es die bürgerliche Gesellschaft mit ihrer scheinhaften, halben Freiheit gebe. Die in der jüdischen Bourgeoisie sich ausdrückende Profanisierung des kapitalistischen Geistes ziehe den Hass politisch halb emanzipierter Menschen auf sich.

Um diesen ersten koflerschen Ansatz einer zeitgenössischen Antisemitismusanalyse angemessen interpretieren zu können, müssen meines Erachtens zwei Dinge hervorgehoben werden. Zum einen geht es hier Kofler – wie auch Marx in dessen Schriften¹⁴⁸ – nicht

¹⁴⁸ »Der letzte Sinn der Marxschen Kritik«, schreibt Kofler (Ebd., 496 [ebd., 272]) und meint damit indirekt auch die seinige, »ist ein zweifacher. Einerseits will Marx dem Judentum das wahre Wesen seiner Existenz enthüllen, es vom Schein, ein bloß leidendes und an den unmenschlichen Zuständen der Gesellschaft unbeteiligtes ›Volk‹ zu sein, befreien und ihm die Untrennbarkeit der Lösung der Judenfrage von der allgemeinen Frage der Gesellschaft vor Augen führen. Andererseits hält Marx mit seiner Kritik der bürgerlichen Welt ihre von antisemitischer Scheinheiligkeit verklarte ›jüdische‹ Fratze erbarmungslos vor. Er schreckt dabei vor keinen Konsequenzen zurück, er kennt kein Mitleid, weder mit den wehklagenden Judentümlern noch mit den empörten Moralisten christlicher Herkunft. Das einzige Mitleid, das er kennt, ist das Mitleid mit dem Menschen überhaupt. (...) Die ›Emanzipation der Gesellschaft vom Judentum‹ heißt aber bei Marx nichts weiter als die Emanzipation der Gesellschaft von allen Formen der kapitalistischen Entmenschlichung.« Kofler weist hier jenen alten und hartnäckigen Antisemitismusvorwurf gegen Marx zurück, der an der positivistischen Oberfläche der von Marx benutzten Begriffe stecken bleibe und nicht ihren Sinn zu verstehen mag.

um eine historische oder geschichtswissenschaftliche Untersuchung der realen Geschichte des weltweiten Judentums. Es geht auch weniger um eine tagespolitische Stellungnahme zum Staate Israel (obwohl diese, damals wie heute stark diskutierte, Frage natürlich die tiefere Motivation seiner Auseinandersetzung begründet haben dürfte). Kofler geht es bei dieser Auseinandersetzung um ein *philosophisch-soziologisches Verstehen in parteiischer, und zwar in sozialistischer Absicht*. Dieser zweifache Sinn der koflerschen Kritik macht überdeutlich, dass hier kein unbeteiligter Beobachter den Antisemitismus kühl analysiert, sondern dass hier ein marxistischer Jude (genauer: ein marxistischer nicht-jüdischer Jude; vgl. Kapitel 1) zu anderen Juden spricht, um sie davon zu überzeugen, dass eine nationale Heimstätte für das weltweite Judentum nicht ausreichen wird, den Antisemitismus zu bekämpfen, dass es hierzu eines weitergehenden, eines sozialistischen Kampfes bedürfe.

Ignoriert man diese offensichtlichen Motive Koflers, so lässt sich seine Antisemitismusanalyse gründlich missverstehen. Obwohl er mehrfach betont, dass die Gleichsetzung »des« Juden mit »dem« Kapitalismus ideologisch und falsch sei, bleibt doch die Tatsache, dass er in diesem interpretativen Kontext die Juden oder mindestens einen Teil derselben für ihr Unglück mitverantwortlich macht. Man solle endlich begreifen, so Kofler, dass es die jüdische Bourgeoisie sei, »die durch ihre einfache Existenz jenes Problem verschuldet, das man das ›Judenproblem‹ zu nennen pflegt« (s.o.). Eine solche Interpretation kann (sicherlich nicht nur im Nachhinein von sensiblen Zeitgenossen) missverstanden werden und antisemitischen Vorurteilen Vorschub leisten.

Als sie im unmittelbaren Anschluss an den Faschismus geschrieben wurden, reihten sich Koflers Ausführungen allerdings in einen gänzlich anderen Kontext ein und gehörten ganz im Gegenteil zu den ersten Versuchen, sich von marxistischer Seite mit dem Thema auseinanderzusetzen. Auf der Grundlage dieser Ausführungen hatte sich Kofler bereits in der Noch-Nicht-DDR an das ausgesprochen heikle Thema gewagt und im Wintersemester 1948/49 auch über seine Hallenser Lehrtätigkeit in diese Diskussion eingegriffen, indem er ein Seminar zur marxischen Schrift *Zur Judenfrage* veranstaltete, dass seinem damaligen Assistenten gerade wegen des tabuierten Themas im Gedächtnis haften geblieben ist (Sauerzapf 2004; vgl. Kapitel 4).¹⁴⁹ Von Victor Klemperer wissen wir, dass das Thema des Judentums wie das des neuen Staates Israel durchaus ein präsentes gewesen ist und dass Kofler dabei einen eher moderaten Standpunkt eingenommen hat, d.h., dass Kofler sehr viel mehr Verständnis für die Staatswerdung Israels aufgebracht hat als seine damalige (stärker kommunistisch gesinnte) Frau (Klemperer 1999, I, 614).

Wie so vieles ist auch dieser Ansatz einer Auseinandersetzung nicht zuletzt wegen der beginnenden Stalinisierung in ihren Anfängen stecken geblieben (vgl. Keßler 1995). Mit seiner Flucht in den Westen hat Kofler dieses Thema für einige Zeit ruhen lassen. Auch

¹⁴⁹ Mario Keßler (1995) berichtet in seiner Studie über die Antisemitismusdebatte in der jungen DDR von diesen ersten zaghaften Auseinandersetzungen. Auch Keßler hat jedoch die koflerschen Ausführungen in der *Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* und seine diesbezügliche Lehrtätigkeit übersehen. Es ist deswegen nicht ganz zutreffend, wenn er (ebd., 107f.) Kofler zu jenen Prominenten jüdischer Herkunft zählt, die öffentliche Äußerungen zum Judentum vermieden hätten.

die Aufarbeitung seines familiären Schicksals hat ihn in den Hallenser Jahren und in den ersten Jahren in Köln scheinbar wenig gekümmert. Der politische wie ökonomische Existenzkampf der Nachkriegszeit ließ auch ihn offensichtlich manches verdrängen. Erst Mitte der 1950er Jahre begann die jüdische Frage erneut in ihm zu arbeiten. Der Auslöser war die wieder intensiver aufgenommene Beziehung zu seiner nach Wien zurückgekehrten Schwester Luise, die Auschwitz und Bergen-Belsen überlebt hatte. Hier wurde Kofler erstmals unmittelbar mit dem Schrecken von Auschwitz konfrontiert. Er versuchte, seine gesundheitlich und psychisch stark angeschlagene Schwester nach ihren Erlebnissen auszufragen und erntete nur ein eisiges Schweigen. Dass »Lisl« offensichtlich unfähig und unwillig war, von der fleischgewordenen Barbarei zu berichten, gab ihrem Bruder zu denken. Es begann ein Prozess zunehmender gedanklicher Auseinandersetzung mit dem, wofür Auschwitz steht.¹⁵⁰

Es bedurfte jedoch noch mehr, um das Thema Judentum und Antisemitismus auch schriftstellerisch wieder aufzunehmen. Am Jahrzehntwechsel zu den 1960er Jahren kam es in der BRD zu einer Aufsehen erregenden Welle von antisemitischen Überfällen. Anfang der 1960er Jahre erregte zudem zuerst der Eichmann-Prozess in Israel, dann der Auschwitz-Prozess in Deutschland öffentliches Interesse. Kofler arbeitete damals, wie dargestellt, intensiv an der Überarbeitung seiner *Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, die er in der Neuauflage von 1966 nicht mehr wie in den ersten beiden Auflagen dem Sohn seiner ehemaligen Lebensgefährtin Ella Hershkowitz widmete, sondern seinen vermeintlich in Auschwitz ermordeten Eltern.¹⁵¹ In diesem historischen und werkimmanen Kontext begann auch Kofler, sich den Themen des Antisemitismus und der Nazi-Barbarei erneut zu stellen, unter anderem in zwei kleinen Rezensionen in der Züricher Tageszeitung *Volksrecht*.

In einer Rezension des zweibändigen Buches *Anatomie des SS-Staates* von Buchheim/Broszat/Jacobson/Krausnick schreibt Kofler im August 1965, dass das hier vorgelegte Material »selbst die Phantasie (übersteigt), die Dante in seinem ›Inferno‹ spielen ließ« (Kofler 1965i). Er lobt die anerkennenswerte Arbeit der Autoren und hebt besonders Buchheims Analyse von SS und Nazi-Polizei hervor, die zeige, »wie außernormative Kräfte einen normativ arbeitenden Machtapparat durchdrangen und ihn auf diese Weise zum organisierten Massenmord befähigten«. Über die Autoren hinausgehend verweist er auf die tieferen Wurzeln des deutschen Faschismus, die er in der »bis in die Bereiche der Philosophie reichende(n) Besonderheit und Tragik der deutschen Geschichte« und dem damit verknüpften besonders widersprüchlichen Charakter der deutschen Klassengesellschaft ausmacht. Die Rezension endet mit den Worten: »Wem es ernst ist um die Humanisierung einer noch heute nicht ausreichend wieder humanisierten Welt, dem sei das eingehende Studium der vorliegenden beiden Bände ans Herz gelegt.«

¹⁵⁰ Die Angaben beruhen auf Auskünften von Koflers Witwe Ursula Kofler.

¹⁵¹ Kofler wusste damals noch nicht, dass sie nicht in Auschwitz, sondern bei Massenerschießungen in Minsk (vgl. Kapitel 3) umgekommen sind.

Ein dreiviertel Jahr später bespricht er – unter dem Pseudonym/Kürzel »-er« – Hermann Langbeins Werk *Der Auschwitz-Prozess* und wird persönlich:

»Man muss über eine sehr gute nervliche Konstitution verfügen, um die beiden Bände durchzulesen. Der Rezensent gesteht, dass ihm dies nicht gelungen ist. Im 2. Band heißt es auf Seite 732 trocken: ›Betrunkene SS-Männer kamen zu unserem Block und ertränkten Häftlinge in Fässern.‹ Unter der Bauernschaft jener Gegend, in der ich meine frühe Kindheit verbrachte, bestand die Gewohnheit, in Fallen gefangene Mäuse zu ertränken. An solchen Tagen war ich traurig und bis heute (ich bin fast 60) befällt mich dieselbe Stimmung, wenn ich mich daran erinnere. Menschen treten an die Stelle von Mäusen – und die Erde dreht sich weiter! Max Weber bemerkt einmal: ›Der Lebensführung ... aller politisch herrschenden Schichten ... ist das absolute Fehlen ... der Ethik‹ eigen. Sollte ein solches Ausmaß der Grausamkeit, wie es im deutschen Faschismus seinen allerdings niemals zuvor erreichten Höhepunkt erreichte, doch nicht etwas, wie auch Rassenhass und Verachtung der unteren Volksschichten, die in der Geschichte oft genug beobachtet werden konnte, sein, das seine letzte Wurzel im klassengesellschaftlich bedingten Gegensatz von ›minderen‹ und ›herrschenden‹ Schichten hat? (...) Gehört nicht vielleicht ein gewisses Maß von Menschenverachtung zur Klassenherrschaft?« (Kofler 1966c)

Was hier am Inhalt des Ausgedrückten, der Erkenntnis des historisch Einzigartigen, auffällt, ist der für Kofler ganz ungewöhnliche Frage-Ton, in dem dies getan wird. Hier wird weder apodiktisch abgeleitet noch werden jene kritisiert, die dies tun. Hier wird nicht nur nicht gegen die bürgerliche Befangenheit in quellenmäßiger Geschichtsarbeit polemisiert – sonst eines von Koflers Lieblingsthemen. Im Gegenteil, zuverlässige Dokumentationen werden sogar zur Voraussetzung einer Geschichtsschreibung erklärt, der »man (...) die Warnzeichen entnehmen und aus [der man] lernen« soll, »was nicht sein soll«. Kein Zweifel, der »Versuch, die faschistischen Massenmorde von der Wurzel her zu begreifen« ist für Kofler »an sich wichtig«. Er hält zwar an seiner erklärenden Historisierung fest, wenn er nochmals darauf hinweist, dass »manche Kreise in Deutschland dazu (neigen), durch ein offenes und an sich anerkennenswertes demokratisches Schuldbekenntnis andere Phänomene der modernen menschlichen und gesellschaftlichen Existenz zu verschleiern; nämlich genau jene, die nicht unbeteiligt sind am Entstehen der Ereignisse, die dieses Schuldbekenntnis veranlasst haben«. Aber jeder Versuch einer Erklärung müsse »auch die Sache selbst zu Wort kommen lassen, und diese Sache ist in unserem Falle das Geschehen zur Zeit der grauensvollsten Auswirkung verborgener sozialpsychologischer Tendenzen, vor allem das Geschehen in Auschwitz.«

In seine Antisemitismusanalyse ist diese Sensibilität für die historische Einzigartigkeit des Holocaust allerdings nur sehr bedingt eingegangen. Das zeigen zwei Texte, in denen er das Thema Antisemitismusanalyse auch explizit wieder aufnahm: zum einen das 11. Kapitel seiner 1968 erschienenen Schrift *Perspektiven des revolutionären Humanismus* (»Marx' Kritik der bürgerlichen Gesellschaft an Hand der Judenfrage«) und zum anderen ein bisher unveröffentlicht gebliebener Aufsatz, der sich im Nachlass fand. In diesem undatierten, mit großer Wahrscheinlichkeit jedoch vor den *Perspektiven* und spätestens Mitte der 1960er Jahre entstandenen,¹⁵² mit »Rassismus und Antisemitismus in der Klas-

¹⁵² Darauf lässt nicht nur der Inhalt, sondern auch die Beschriftung schließen.

sengesellschaft« überschriebenen Aufsatz nimmt Kofler die Analyse seiner *Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* wieder auf, ordnet seine Analyseelemente neu an und verfeinert sie, indem er stärker als in den 1940er Jahren die sozialpsychologische Seite des Antisemitismus herausarbeitet und in den Kontext von Rassismus und spätbürgerlicher Ideologie stellt. Im Zentrum seiner Analyse steht nun jenes soziologische Phänomen der sozialpsychologischen Renitenz, dem er bereits in seiner Theorie der spätbürgerlichen Gesellschaft große Bedeutung zugemessen hat. Von hier aus interpretiert er den modernen Antisemitismus als einen eigenständigen Sonderfall rassistischer Ideologie.

Koflers Ausgangspunkt ist hier die Feststellung, dass wir noch immer in einer Klassengesellschaft leben. Allerdings in jener bürgerlichen Form von Klassengesellschaft, die sich von den anderen bisher bekannten Formen positiv dadurch unterscheidet, dass sie die erste Stufe der Freiheit, die individualrechtlich-politische erreicht habe. Was sie jedoch mit anderen Klassengesellschaften gemein habe, sei, dass auch der bürgerlichen Gesellschaft die beiden anderen Formen menschlicher Emanzipation, die soziale und die menschliche Freiheit, noch fehlten. Der Mensch aller Klassengesellschaften bleibe also ein entfremdeter, ein menschlich nicht emanzipierter Mensch und neige deswegen zur Renitenz, zur geistigen, seelischen und tätigen Opposition. Zwar sei eine Wendung des individuellen Renitenzbedürfnisses ins Positiv-Fortschrittliche, ins Humanisierende, prinzipiell möglich, wo jedoch eine die Renitenz humanisierende Tendenz fehlt, ver falle diese Renitenz irrationalen Strömungen und suche sich entsprechende Ventile in Phänomenen wie »Alkoholismus, Sportbegeisterung, Unterdrückung der Familie, Halbstarkentum, Denunziantentum (Fabrik)«. ¹⁵³ Der Klassendruck von oben schlage in einer menschlich nicht emanzipierten Gesellschaft um in den Hass gegen den Schwächeren, der sich den schwächsten Widerstand, das greifbar schwächste Objekt suche. Die am wenigsten geschützten Minderheiten seien jedoch in der Regel religiöser, nationaler oder rassistisch-ethnischer Art. So suche sich das Gefühl subjektiver Inferiorität und Minderwertigkeit ein Objekt, das vermeintlich noch minderwertiger ist.

Dieser irrationale Prozess werde, so Kofler, mittels Rassismus und Antisemitismus zum verkehrten Bewusstsein, zur Ideologie, rationalisiert. Und auf diesem Weg schlage die Renitenz gegen den Schwächsten – Kofler nennt sie eine »Ideologie der Feigheit« – in die Heroisierung des Kollektivs um, in die Betonung des Soldatischen und des Mutes. Die subjektive Feigheit werde so erfolgreich verdeckt. Antisemitismus ist für Kofler in diesem Sinne eine Variante des Rassismus, allerdings eine spezifische, eigenständig-besondere – vergleichbar, aber nicht identisch. Habe sich der alte mittelalterliche Rassismus vor allem gegen primär religiöse Gruppen (christliche Sekten und die jüdische Religion) gerichtet, da soziale Unterschiede ideologisch selbstverständlich waren, so richte sich der neuere Rassismus in erster Linie gegen Vermögenslose und sozial Unterdrückte (als Beispiele nennt Kofler die »Neger in den USA und Südafrika, Zigeuner, Juden im alten Polen«). Der moderne Antisemitismus befriedige dagegen ein besonderes, nur im Kapitalismus

¹⁵³ »Rassismus und Antisemitismus in der Klassengesellschaft«, unveröffentlichtes Manuskript, ca. Mitte der 1960er Jahre (ALKG).

wucherndes Ressentiment. »Der Jude« als Inkarnation des reinen, phrasenlos auftretenden Bourgeois – hier nimmt Kofler den Interpretationsfaden der 1940er Jahre wieder auf – verkörpere den profanen, unverhüllten Geist des Kapitalismus. Entsprechend richte sich der Antisemitismus in seiner spezifisch neuartigen Form also nicht wie beim originären Rassismus gegen Ausgebeutete, nicht gegen Unterdrückte, sondern primär gegen Gleichberechtigte, gegen die vermeintlich treibenden Kräfte der kapitalistischen Profiterzeugung. »Der reine bürgerliche Puritaner ist die Inkarnation der kapitalistisch nicht voll entwickelten Gesellschaft, wie der kapitalistische Jude die Inkarnation der entwickelten ist« (Kofler 1968, 148), schreibt er im 11. Kapitel der *Perspektiven des revolutionären Humanismus*, in dem er offensichtlich seine frühe Analyse von 1948, die in der Neuauflage von 1966 der Kürzung anheim gefallen war, mit der des unveröffentlichten Aufsatzes zu einer neuen Einheit kondensierte.

Auch in dieser etwas anders gelagerten Behandlung des Themas Antisemitismus sparte Kofler nicht mit Kritik an »den Juden«. Wenn sie selbst sich nicht vom bourgeoisen Geist trennen, das heißt bei Kofler natürlich letztlich: wenn sie nicht vorstoßen zur menschlichen Stufe der Freiheit, zur sozialistisch-kommunistischen Bewegung, könnten sie zur Lösung der Judenfrage nicht beitragen und seien in gewissem Sinne mitschuldig an ihrem Fortbestehen. Trotzdem richtet sich seine Analyse zuallererst gegen die auch weiterhin andauernde Latenz des Antisemitismus in der spätbürgerlichen, nachfaschistischen Gesellschaft:

»Der Antisemitismus ist also keine bloße Angelegenheit des undemokratischsten und reaktionärsten Zustandes der kapitalistischen Ordnung, des Faschismus, sondern eines jeden Kapitalismus, des Kapitalismus überhaupt. Es kann aber unter gegebenen Umständen vorkommen, dass nicht nur der bürgerlich-demokratische Kapitalismus, sondern ebenso der Faschismus sich vom offenen Antisemitismus distanziert, was dann der Fall zu sein pflegt, wenn er sich entweder ein »feineres«, weniger plebejisches, »gesitteteres« Ansehen geben will, oder sich durch geschichtliches Missgeschick so maßlos blamiert hat (Deutschland), dass seine neufaschistischen Wiederbeleber es für klüger halten, sich in der antisemitischen Parole zurückzuhalten. Gleichgültig aber, ob wir es gerade mit dem demokratischen oder faschistischen Kapitalismus zu tun haben, der Drang der Massen nach wenigstens seelischen und ideologischen Akten der Renitenz reproduziert die feige Attacke gegen den schwächsten Punkt, das Judentum, immer von neuem und reizt die sozial reaktionären Mächte immer von neuem dazu an, sich dieses latenten Antisemitismus je nach Lage der Dinge versteckter oder offener zu bedienen.«¹⁵⁴

Koflers Ansätze zu einer nachfaschistischen Antisemitismusanalyse – in der umfangreichen Sekundärliteratur zur linken und marxistischen Antisemitismustheorie bisher vollkommen ignoriert¹⁵⁵ – sind, im Kontext der marxistischen Theoriegeschichte betrachtet, gleichermaßen Fortführung wie Bruch. Anders als die – von Enzo Traverso (1995) aufgearbeitete – marxistische Tradition bis 1943 geht Kofler vom Antisemitismus als

¹⁵⁴ Ebd.

¹⁵⁵ In den mittlerweile zahllosen und umfangreichen Untersuchungen zum Thema wird Leo Kofler nicht einmal namentlich erwähnt. Die einzige Ausnahme ist meines Wissens Mario Keßler, der Kofler zwar nennt, aber nicht behandelt.

einem eigenständigen ideologischen Faktor im Denken der Menschen aus, der ihn weder als bloßes demagogisches Mittel anderer Interessen fasst, noch diese Interessen auf einen verkürzten Ökonomismus zurückführt. Koflers sozialpsychologischer Ansatz hat viel mit dem von Horkheimer/Adorno 1947 in der *Dialektik der Aufklärung* vorgelegten psychoanalytischen gemein (vgl. Traverso 1995, 197f.) und betont die spezifische Eigenständigkeit der antisemitischen Ideologie im Geflecht einer bürgerlichen Klassengesellschaft. Gleichzeitig führt er jedoch jene Interpretationstradition fort, die im Antisemitismus eine Form des »Sozialismus der dummen Kerle« sieht – eine Sichtweise, die von vielen späteren Analytikern als unzureichend angegriffen wurde, weil sie vermeintlich auf einen rationalistischen Geschichtsfatalismus setze.¹⁵⁶

Koflers Analyse steht in der Tradition, den Antisemitismus vorrangig als kulturellen Code, als Quelle negativer Identität zu interpretieren (Traverso 2000b, 34ff.). Das spezifisch Neue des faschistischen Antisemitismus, der auf sein kulturelles Gegenüber verzichtet, indem er es restlos auszurotten versucht, spricht: die Besonderheit der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik – ihre spezifische Mischung aus wissenschaftlicher Rationalität der Mittel (Lagersystem und industriell betriebener Mord) und einzigartiger Irrationalität der Ziele (»der Völkermord an den Juden war in der Geschichte der einzige, der mit dem Ziel einer biologischen Neugestaltung der Menschheit verübt wurde, der einzige, dem ein instrumenteller Zweck völlig fehlte, der einzige, bei dem die Vernichtung der Opfer kein Mittel, sondern Selbstzweck war«; Traverso 2000b, 110) – vermag Kofler mit seiner Analyse nicht zu fassen. Er beschränkt sich auf die Frage, warum und wie auch *nach* dem Faschismus der Antisemitismus noch funktioniert. Gerade hierin erweist sich aber auch Leo Kofler als Teil jenes beredten Schweigens, das so kennzeichnend ist für die kritische Gesellschaftstheorie der unmittelbaren Nachkriegszeit. In der einen oder anderen Form ist »Auschwitz« auch nach dem Bekanntwerden seiner Dimensionen vor allem als ein Rückfall in die vormoderne Barbarei betrachtet worden, als ausschließliches Produkt mentaler Archaismen und der (Selbst-)Zerstörung der Vernunft. Dies galt (fast schon naturgemäß) für das bürgerliche Denken, aber auch für das jüdische Denken und das der europäischen Arbeiterbewegung. Auch die Opfer und Gegner des Faschismus haben das Neue des nationalsozialistischen Antisemitismus missverstanden und ihn lediglich als bruchlose Fortsetzung des alten pogromistischen Antisemitismus, als ein neues Kapitel der tausendjährigen Leidensgeschichte des jüdischen Volkes angesehen.

Enzo Traverso, einer der profiliertesten der jüngeren Holocaust- und Antisemitismusforscher, die sich selbst im Innern der marxistischen Tradition verorten, hat diese Versäumnisse in mehreren Büchern und Aufsätzen nicht nur beschrieben und zu interpretieren versucht, sondern auch massiv kritisiert. Auch der klassische Marxismus habe die eigentliche Natur des NS-Staates verkannt und sich praktisch unfähig erwiesen, den Nazifaschismus erfolgreich zu bekämpfen. Da er in letzter Instanz die bürgerlichen Klasseninteressen zum Interpretationskriterium seiner Faschismustheorien gemacht habe, könne auch er den Völkermord an den Juden in seiner tieferen Natur nicht verstehen.

¹⁵⁶ Detlev Claussen: »Antisemitismus«, in: HKWM 1, 356-364, hier 359.

Diese »Unmöglichkeit, in der Vernichtung der Juden den Vorrang der Ideologie über die Ökonomie anzuerkennen«, führe sowohl zur Unfähigkeit, »sich über nicht auf der Klasse beruhende Unterdrückungsformen klar zu werden, seien sie nationaler, ›rassischer‹, religiöser oder sexueller Art« (Traverso 2000b, 100), wie zur Unfähigkeit, »im Genozid einen Zivilisationsbruch zu erkennen, und, davon ausgehend, eine Neuinterpretation der Geschichte vorzunehmen« (Traverso 2000a, 28).

Das weitgehende Schweigen der politisch-marxistischen Linken ist für Traverso umso kritikwürdiger, als es andere Intellektuelle gab, die mehr Gespür für das Neuartige von Auschwitz aufgebracht hätten. In diesen ersten philosophischen und dichterischen Antizipationen und Reflexionen des Genozids sieht Traverso »Feuermelder«, die er der klassisch marxistischen Tradition gleichsam als Spiegel entgegenhält: Er bezieht sich hier vor allem auf Max Webers Analyse der bürokratischen Rationalität, Franz Kafkas Ordnung des Schreckens und Walter Benjamins *Angelus Novus*; auf Hannah Arendts Analysen des neuen Antisemitismus, des Totalitarismus und der Banalität des Bösen sowie ihre Analyse der Juden als heimat- und staatenlose Paria jenseits von Assimilation und Zionismus; auf Günther Anders' Technikkritik und Hiroshimaanalysen und Theodor Adornos Fortschritts-, Aufklärungs- und Vernunftkritik sowie dessen Infragestellung der Geschichtsphilosophie; und schließlich auf Paul Celans Kritik der Sprache des Todes und Jean Améry's sowie Primo Levis Erinnerungspolitik. Und diese Handvoll eher linker, aber ideologisch nicht festgelegter und sozial freischwebender (zumeist deutscher) Intellektueller, die in der Regel kurz nach der Jahrhundertwende geboren und unter dem Eindruck von Erstem Weltkrieg und Weimarer Republik im Milieu eines assimilierten Judentums aufgewachsen sind, waren nicht nur allesamt Erben sowohl der romantischen Kritik an der industriellen Moderne als auch der Tradition des aufklärerischen Universalismus. Sie teilten nicht nur das Alter und den historisch-sozialen Raum, sie teilten infolge ihrer Zugehörigkeit zum Judentum und ihrer politischen Orientierung auch das gleiche Schicksal als staatenlose Exilanten, gesellschaftlich marginalisiert und zwischen allen Stühlen sitzend.

So aufschlussreich dieser historisch-soziologische Vergleich auch ist – Kofler war wie die meisten der Genannten einer dieser »Verdammten« der Geschichte, Strandgut eines historisch einmaligen Gezeitensturmes, anders als dieselben aber nicht Teil dieser westeuropäisch-jüdischen Tradition, sondern (wie Lukács und andere) Teil der mittel- und osteuropäischen Tradition –, fragwürdig ist ein anderer Aspekt der Kritik Traversos, und zwar sein Versuch, die Versäumnisse der europäischen Arbeiterbewegung auf deren aus der Tradition herrührendem verkürzten Marxismusverständnis (Evolutionismus, Positivismus, Ökonomismus, Fatalismus usw.) abzuleiten. Leo Kofler hatte mit all diesen Tendenzen, wenn auch nicht vollständig, so doch weitgehend gebrochen. Er begriff die »Judenfrage« gerade nicht als ein Überbleibsel der vormodernen Vergangenheit, als Phänomen sozialer Rückständigkeit, das evolutionär zu überwinden sei. Es fehlte ihm zwar das begriffliche Instrumentarium, nicht jedoch das Gefühl für die historische Einzigartigkeit des Holocaust. Dass Kofler, anders als die »Feuermelder« Traversos, den Genozid der europäischen Juden nicht reflektiert hat und in Auschwitz keinen Zivilisationsbruch

sehen konnte oder wollte, hat m.E. wesentlich zwei Ursachen. Der erste Grund dieser mangelnden Reflektion ist biografisch-zeithistorisch verursacht. Es ist bekannt (und von Traverso auch thematisiert), dass gerade die Überlebenden des Holocaust mit massiven und existenziellen Schuld- und Schamgefühlen zu kämpfen hatten – Traverso spricht an den Beispielen von Celan, Améry und Levi von der »Versuchung der Selbstzerstörung« (Traverso 2000a, 26) –, deren Verdrängung nur allzu menschlich ist.

Der zweite Grund ist politisch-theoretisch verursacht und weist über Traverso hinaus. Denn eigenartig unterbelichtet oder bemerkenswert wohlwollend interpretiert bleiben bei Traverso die politischen Konsequenzen, die diese »Feuermelder« aus ihren Analysen gezogen haben. Weder problematisiert er Hannah Arendts radikaldemokratischen Liberalismus noch die Grenzen der Erinnerungspolitik von Améry und Levi. Die zum Nihilismus ausschlagenden Ambivalenzen der adornoschen Fortschritts-, Aufklärungs- und Vernunftkritik werden zwar vorsichtig registriert, aber nicht auf ihren Zusammenhang zu seinem Versuch, Auschwitz zu denken, in Beziehung gesetzt. Deutlicher wird Traverso bei Günther Anders, bei dem er treffend herausarbeitet, wie dessen aus einer verabsolutierten Technikkritik abgeleitete Philosophie der Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung »eine Situation ontologischer Subalternität« (Traverso 2000a, 173) der Menschen heraufbeschwört. Noch deutlicher wird er schließlich am Beispiel des US-amerikanischen nicht-jüdischen Linken Dwight Macdonald, dessen sensibler Versuch, Auschwitz zu denken, über eine entsprechend verabsolutierte Technikkritik zur offenen Abkehr vom Marxismus und entsprechenden Hinwendung zu Individualismus und ethischem Sozialismus führte.

Es war sicherlich dieser Problemgehalt des Versuchs, Auschwitz als Zivilisationsbruch und damit auch als Bruch mit der Tradition der sozialistisch-marxistischen Kritik bürgerlich-kapitalistischer Zivilisation zu denken, der bei vielen sozialistisch engagierten Marxisten zur partiellen Blockade geführt haben dürfte: Das bei den »Feuermeldern« durchweg zu Tage tretende Ausmaß an Abkehr von marxistischem Sozialismus und politischer Praxis, an philosophischer Infragestellung von Vernunft und Rationalität schwankt zwischen einem oftmals nihilistischen Pessimismus und einem radikaldemokratischen Individualismus, der sich bestenfalls als ethischer Sozialismus zu verstehen in der Lage ist. Hier bekommt nicht nur Koflers Kritik des »Marxo-Nihilismus« eine weitere Dimension, hier stehen sich offensichtlich auch ein politisch engagierter Marxismus und die Aufarbeitung der in Auschwitz sich symbolisierenden »anthropologischen Kluft« (Traverso 2000b, 25), also Theorie und Praxis gegenüber. Ob sich diese Kluft zwischen Theorie und Praxis irgendwann wieder schließen lässt, ist noch nicht ausgemacht.¹⁵⁷

¹⁵⁷ Traversos Arbeiten sind einer der Versuche, diese Lücke wieder zu schließen. Dass auch dieser Versuch seine problematische Schlagseite aufweist, verdeutlicht sich bei der Betrachtung der politischen Konsequenzen, die Traverso aus seinem Versuch zieht, Auschwitz zu denken: Sie laufen wesentlich auf die Neukonzeption des Sozialismus als eines ethischen hinaus – ein ebenso verdienstvolles wie problematisches Unterfangen: »Eine Ethik des Engagements kann sich nicht nur auf abstrakte Möglichkeiten der weder guten noch schlechten, sondern »wesentlich gemischten« menschlichen Natur gründen; sie muss eine andere Dimension, die der »historischen Verantwortung«, integrieren. Mit Benjamin ließe sich sagen, dass sie sich am Eingedenken der Besiegten inspirieren, die Erinnerung der vergessenen, verhüll-

»Die bedingungslose Versessenheit des Nazismus«, schrieb Isaac Deutscher (1988, 157) in einem nachgelassenen Fragment in den 1960er Jahren, »jeden Juden in seinem Herrschaftsbereich auszurotten – ob Mann, Frau oder Kind –, übersteigt das Fassungsvermögen eines Historikers, der sich bemüht, die Beweggründe menschlichen Handelns zu ermitteln und die Interessen hinter diesen Beweggründen aufzuspüren.« Derselbe Geist, wenn auch nicht in derselben reflektierten Form, findet sich auch bei Leo Koflers *Volksrecht*-Rezensionen. Die persönliche Betroffenheit, die Kofler dort für sich reklamiert, kannte auch Deutscher, der seine Unfähigkeit zur objektiven historischen Analyse aber mehr noch in jener »ungeheuerlichen, verhängnisvollen und unheimlichen Degeneration des menschlichen Charakters« verortete, die sich in den Taten verkörpere und die »der Menschheit immer ein Rätsel bleiben und ihr immer wieder Angst und Schrecken einjagen wird« (ebd., 158).

Auch hier wird also der Bezug zur Anthropologie, zum Menschenbild des marxistischen Sozialismus offensichtlich. Und auch Deutscher spürt, dass und wie dieses Menschenbild durch »Auschwitz« getroffen wurde, aber gleichzeitig unhintergebar bleibt. Im Kontext seiner Analyse der nicht-jüdischen Juden und ihres tiefsitzenden humanistischen Optimismus schreibt er 1958, dass wir heute »auf diese Menschheitsgläubigen nur mehr durch den blutigen Schleier unserer Zeit zurückblicken (können). Wir blicken auf sie zurück durch den Rauch der Gaskammern, den kein Wind aus unserer Sicht verwehen kann. Im Innersten waren diese ›nichtjüdischen Juden‹ stets Optimisten, und ihr Optimismus hat eine Höhe erreicht, die heutzutage nur schwer zu erklimmen ist. Sie haben sich nicht träumen lassen, dass das ›zivilisierte‹ Europa im zwanzigsten Jahrhundert so tief in die Barbarei versinken könnte und das bloße Wort von der ›Solidarität aller Menschen‹ in den Ohren der Juden wie perverser Hohn klingen würde.« (Deutscher 1988, 69) Während jedoch viele Linke – auch die »Feuermelder« – daraus eine Absage an Anthropologie und sozialistische Praxis gemacht haben, versucht auch Isaac Deutscher den Spagat. Auf die Frage, ob dieser Optimismus gerechtfertigt war (und damit auch noch ist), antwortet Deutscher nicht nur als Historiker, sondern mehr noch als marxistischer Sozialist: »Er war es in jedem Fall, denn der Glaube an die endgültige Solidarität aller Menschen ist selbst eine der notwendigen Bedingungen, um die Menschheit zu erhalten und um unsere Zivilisation vom Bodensatz der Barbarei zu befreien, der noch immer fortwirkt und sie noch immer vergiftet.« (Ebd., 70f.) Ein Satz über die Grenzen wissenschaftlicher Vernunft und die Notwendigkeit einer politischen Ethik, den auch Leo Kofler hätte unterschreiben können.

ten Opfer, die weder Gesicht noch Namen haben, wiederbeleben muss. Die natürliche Güte genügt nicht, um eine politische Ethik zu formulieren, die sich an den Prinzipien der Gerechtigkeit und Solidarität ausrichtet, sie muss sich in ein Gedächtnis, eine Erziehung und eine Aktion einschreiben, die in der Lage sind, die Menschen zu verändern.« (Traverso 2000b, 190f.) Wie sich jedoch eine solche neue Ethik in Gedächtnis, Erziehung und politische Aktion einschreiben kann, ohne zu einem politisch sterilen und in der Substanz autoritären moralischen Imperativismus zu verkommen, das bleibt ein offenes Problem.

Die antiautoritäre Revolte

Die Verbindung zu dem Züricher Otto Böni scheint auch dafür verantwortlich gewesen zu sein, dass sich Kofler Ende 1966 mit Wolfgang Abendroth und Hans Heinz Holz in Budapest traf und sie zusammen die per Rundfunk und Buch veröffentlichten *Gespräche mit Georg Lukács* führten. Als Mitarbeiter jenes Theo Pinkus, der nicht nur die Idee zu den Gesprächen hatte, sondern sie auch organisierte, hatte offensichtlich Böni darauf gedrängt, auch Kofler einzubeziehen. Da Pinkus laut Aussage von Böni politische Vorbehalte gegen Kofler hatte,¹⁵⁸ bedurfte es offensichtlich einiger Überredungskunst. Doch auch Kofler scheint massive Vorbehalte gehabt und geäußert zu haben. In einem Brief vom März 1966 schlug er Böni vor, doch lieber Konrad Farnet statt ihn nach Budapest zu schicken, da es Leute gebe, die böse wären, »wenn ich über ihren Kopf hinweg mit Lukács für einen anderen Verlag arbeiten würde«. Außerdem machte er geltend, dass er wegen seiner fortgesetzten Stalinismuskritik auf den schwarzen Listen des Ostblocks stehe: »Man hat mir sehr ernst, besonders angesichts der Verschlechterung des Verhältnisses zwischen der Regierung und den Intellektuellen (auch in Ungarn), abgeraten, ein östliches Land aufzusuchen. (...) Schließlich besteht in zuverlässigen Kreisen die ernste Sorge, dass unter den augenblicklichen Bedingungen auch Lukács Schwierigkeiten bekommen könnte, wenn er sich mit mir einlässt.«¹⁵⁹ Im April schrieb er Frank Benseler, dass er zwar gerne einmal Lukács treffen würde, er aber »aus verschiedenen Gründen, nicht zuletzt auch auf eine Ihrer Bemerkungen hin Pinkus eine Absage erteilt (habe)«.¹⁶⁰ Und im August berichtete er Heinz Brakemeier, dass er zu Lukács nach Budapest solle, er aber keine Lust habe.¹⁶¹

Alle Bedenken scheinen dann doch behoben worden zu sein, Kofler fuhr mit nach Budapest und führte im September 1966 mehrere Tage lang Gespräche über Fragen der Ontologie, Ideologiekritik und Politik bei seinem verehrten Lehrer Lukács. »Wir saßen«, schreiben die gemeinsamen Herausgeber im Vorwort der im Rowohlt-Verlag veröffentlichten Buchfassung, »in seiner geräumigen Wohnung am Donauufer um einen Tisch mit Getränken und Gebäck, mit dem Blick über den Strom und auf die Festung, in unserem Rücken Bücher bis unter die Decke an den Wänden der hohen Räume. Eine Gelehrtenwohnung, im Stil durchaus zu jener Atmosphäre der Donaumonarchie passend, die auch heute noch das Gesicht von Budapest prägt, so anders die Inhalte sind, die nun die vorgegebenen äußeren Formen erfüllen.« (Kofler 1967B, 6)

Auch inhaltlich ging es den interviewenden Herausgebern um eine Vorstellung des aktuellen, des in der westlichen Debatte kaum beachteten »alten« Lukács, der mit seiner Arbeit an einer umfassenden Ästhetik und einer ebenso umfassenden Ontologie des gesellschaftlichen Seins im Begriff stand, ein veritables Spätwerk zu schaffen. Diskutiert

¹⁵⁸ Brief Otto Bönis an den Autor, 12.3.2001.

¹⁵⁹ Leo Kofler an Otto Böni, 16.3.1966 (ALKG).

¹⁶⁰ Leo Kofler an Frank Benseler, Luchterhand-Verlag, 12.4.1966 (Literaturarchiv Marbach).

¹⁶¹ Leo Kofler an Heinz Brakemeier, 25.6.1966 (AAPO: Bestand Brakemeier).

wurde in der jungen Generation vor allem und nicht zu knapp der »frühe« Lukács, d.h. der linksradikale Lukács der 1920er Jahre. Dies war auch der Hintergrund gewesen, dass ihn junge Aktivisten des deutschen SDS, allen voran Rudi Dutschke, Anfang Mai 1966 in Budapest besuchten, um mit ihm die Aktualität der revolutionsstrategischen Debatten der 1920er Jahre zu diskutieren (vgl. Dutschke 1967a).

In dem ein halbes Jahr später stattfindenden Gespräch mit Leo Kofler verdeutlichte Lukács, warum ihm der junge Dutschke so fremd wirken musste. Mit Bestimmtheit wendet sich Lukács hier gegen die »chinesischen Verführungen«, gegen die Jungen, die als Partisanen nach Südamerika gehen, und hält dies ebenso wie die Sexwelle vor allem für eine Art der Maschinenstürmerei. Er wolle dem zwar eine gewisse Berechtigung nicht absprechen – in den Kämpfen um die Befreiung der Sexualität werde z.B. die Er kämpfung der Unabhängigkeit der Frau erkennbar –, halte es jedoch letztendlich für problematisch, denn wir müssten uns im Klaren sein, »dass wir heute in der Erweckung des subjektiven Faktors nicht die zwanziger Jahre erneuern und fortsetzen können, sondern dass wir auf der Grundlage eines neuen Anfangs mit allen Erfahrungen zu beginnen haben, die wir aus der bisherigen Arbeiterbewegung und aus dem Marxismus haben. Wir müssen uns klar darüber sein, dass wir es mit einem Neuanfang zu tun haben, oder – wenn ich eine Analogie gebrauchen würde – dass wir jetzt nicht in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts stehen, sondern in einem bestimmten Sinn am Anfang des 19. Jahrhunderts« (ebd., 48).

Der Hauptteil des Gespräches mit Kofler behandelt jedoch die modernen Formen des Irrationalismus, das integrierte Bewusstsein und den religiösen Atheismus. Interessant sind auch jene Ansätze einer Kontroverse zwischen beiden, die um die Frage kreisen, ob man nun an einer Anthropologie wie Kofler oder an einer Ontologie wie Lukács arbeiten müsse.¹⁶² Lukács verdeutlichte dabei seine Angst davor, »dass erkenntnistheoretische Fragen, wenn sie nicht als Moment von ontologischen Fragestellungen betrachtet werden, die Probleme verzerren und Gleichheit dort setzen, wo es keine Gleichheit gibt, und Ungleichheit setzen, wo Gleichheit ist« (ebd., 59f.) und verneint die koflersche Frage, ob seine Ontologie nicht viel mehr eine Anthropologie sei, denn »bestimmte ontologische Konstellationen existieren, vollkommen unabhängig davon, ob ein Mensch vorhanden ist« (ebd., 61), und weil »bestimmte Dinge auch bei den Menschen nur aus den Gesetzen der anorganischen Notwendigkeit kommen« (ebd., 62). Eine Wissenschaft der Anthropologie hielt auch Lukács zwar für denkbar, es sei aber »eine Illusion, zu glauben, dass damit wesentliche Probleme der gesellschaftlichen Entwicklung lösbar werden« (ebd., 63) – womit sich natürlich die Frage stellt, ob dies nicht ebenso für die von ihm entwickelte Ontologie gilt.¹⁶³

¹⁶² Werner Seppmann (1993, 176) sieht hier das Projekt einer normativen Begründung kritischer Gesellschaftstheorie von zwei Seiten angegangen, der ontologischen (Lukács) und der anthropologischen (Kofler): »Beide Forschungsstrategien zu verbinden, ist eine noch ungelöste Aufgabe.«

¹⁶³ Überaus treffend auch Lukács' Einwand gegen Koflers erkenntnistheoretische Betonung der Teleologie: »Wenn jemand die Gesellschaft wirklich analysierte, so käme er, glaube ich, dazu, dass das aufbauende Atom der Gesellschaft eben die einzelne teleologische Setzung ist. Ihre Synthese ist jedoch nicht mehr teleologisch entstanden.« (Kofler 1967B, 60)

Dass die *Gespräche mit Georg Lukács* auch einen politischen Charakter hatten und angesichts des Aufkommens neuer radikaler Oppositionsbewegungen ihren hintergründigen Sinn entfalten sollten, liegt nicht nur nahe, sondern wird auch von Hans Heinz Holz, einem der Diskutanten, explizit bestätigt. »Lukács hatte tiefste Reserve gegenüber [den] anarchistischen Tendenzen [der Studentenrevolte]«, so Holz in einem autobiografischen Gespräch aus den 1990er Jahren, »und er hatte eine abgründtiefe Verachtung für die Sozialphilosophie der Frankfurter Schule – was ja auf Gegenseitigkeit beruhte. Insofern war diese Gesprächsfolge mit Lukács auch ein Moment des theoretischen Eingreifens in die ideologische Bewegung von 1968, und (sie) hat nicht nur eine theoretische, sondern auch eine unmittelbar politische Funktion gehabt.«¹⁶⁴ Die Wirkung dieser theoriepolitischen Intervention jedoch ist schwer auszumachen und eher unwahrscheinlich. Die weltweite Bewegung hatte ihre Dynamik bereits entfaltet und überrollte in ihrer antiautoritären Variante, einem Erdrutsch gleich, nicht nur die Länder der spätkapitalistischen Zentren und der Peripherie, sondern auch die traditionelle Linke.

Seit Mitte der 1960er Jahre trieb der wirtschaftliche Nachkriegsboom auch in Westdeutschland unerbittlich seinem konjunkturellen Ende entgegen. Die obrigkeitsstaatliche Adenauer-Gesellschaft reagierte mit einer Mischung aus Beharrungsvermögen und Reformwillen. Mit einem staatsinterventionistischen Wirtschaftsprogramm sollte die Ökonomie, mit Notstandsgesetzen und der Einführung eines Mehrheitswahlrechtes, also mit einer weiteren Zuspitzung jener schon im Grundgesetz zementierten Tradition eines antipopulistischen, autoritären Demokratieverständnisses (vgl. Anfang Kapitel 5), sollte die Politik reformiert werden – die Herrschenden wollten sich fit machen für die neuen Aufgaben und sich entsprechend auf alle Eventualitäten vorbereiten. Dieser Versuch einer Formierung von oben (Erhards »Formierte Gesellschaft«¹⁶⁵) hatte jedoch das liberale Bürgertum ebenso auf den Plan gerufen wie die Gewerkschaften. Während sich linke Professoren und bürgerliche Intellektuelle mit Gewerkschaftern in den Kampf gegen die Notstandsgesetze stürzten, zog auch die unabhängige Ostermarschbewegung immer weitere Kreise.

Die um den SDS sich gruppierenden Studierenden radikalisierten sich parallel im Kampfe gegen die unter Reformdruck stehende, zutiefst autoritär strukturierte Ordinarienuniversität. Die SDS'ler waren zwar nicht die ersten, die dabei die neokoloniale und imperialistische Ausbeutung der Dritten Welt thematisierten und anprangerten – bereits

¹⁶⁴ Hans Heinz Holz: »Auf dem äußersten linken Flügel. Gespräch mit Hans Heinz Holz«, in: Grimm (Hrsg.) 2003, 168–193, hier 190f.

¹⁶⁵ »Es heißt, dass diese Gesellschaft nicht mehr aus Klassen und Gruppen besteht, die einander ausschließende Ziele durchsetzen wollen, sondern dass sie, fernab aller ständestaatlichen Vorstellungen, ihrem Wesen nach kooperativ ist, d.h. dass sie auf dem Zusammenwirken aller Gruppen und Interessen beruht. Diese Gesellschaft, deren Ansätze im System der Sozialen Marktwirtschaft bereits erkennbar sind, formiert sich nicht durch autoritären Zwang, sondern aus eigener Kraft, aus eigenem Willen, aus der Erkenntnis und dem wachsenden Bewusstsein der gegenseitigen Abhängigkeit.« Ludwig Erhard auf dem CDU-Bundesparteitag 1965 (nach Huster u.a. 1972, 248).

Ende der 1950er Jahre hatten *AZ* und *SOPO* einen nicht unwesentlichen Teil ihres Reizes gerade hieraus gezogen¹⁶⁶ –, sie waren aber die ersten, die dies zum Zentrum ihrer Aktivitäten wie ihrer revolutionsstrategischen Überlegungen machen sollten. Überhaupt suchten zumindest Teile der 1968-Bewegung erstmals einen selbstbestimmten Zugang zum sozialistischen Handeln jenseits von Reformismus und Stalinismus und begründeten »Strömungen nennenswerten Umfangs (...), die im Unterschied zum hilflosen Protest überhaupt eine politisch-strategische Antwort suchen und diese als Aufbau einer Alternative zum Reformismus begreifen« (Cardorff 1980, 160).

Die wesentlich durch den SDS vollzogene theoretische wie praktische Durchsetzung der Neuen Linken war dabei alles andere als ein isolierter, nationalstaatlicher Prozess gewesen. In ihm spiegelten sich die gesellschaftlichen und politischen Umbrüche des letzten Jahrzehnts. So sehr sich der deutsche SDS auch von der eigenen »alten« Linken verabschiedet hatte, gerade durch diese Abkehr von den eigenen Traditionen wurden die Augen auf jene internationale Neue Linke gerichtet, die vor allem in Großbritannien und den USA ihren intellektuellen und politischen Siegeszug angetreten hatte. So brachte der Blick über den deutschen Tellerrand nicht nur die Theorien der britischen Sozialisten und die Erfahrungen aus den dortigen Abrüstungskämpfen in die BRD-Diskussion, sondern auch die neuen radikaldemokratischen Protestformen der US-amerikanischen Bürger- und Studentenbewegung, die mit direkten und provokativen Aktionen, beispielsweise mit »sit-ins«, öffentlich wahrnehmbar wurden. »Jeder, der von den Entscheidungen einer gesellschaftlichen Institution betroffen wird, muss die Möglichkeit haben, an dieser Entscheidungsfindung teilzunehmen«; diese alte radikaldemokratische Maxime des linksliberalen Philosophen John Dewey fand nun, vor allem auch über das Werk des politischen US-Soziologen C. Wright Mills, Eingang in die Diskussion junger radikaler Studenten in der BRD. Demokratie wurde nicht passiv als liberal-bürgerliche Herrschaftsform verstanden, sondern als partizipatives, Protest, zivilen Ungehorsam, Teilhabe und Selbsttätigkeit geradezu herausforderndes Prinzip aktiv eingefordert und gelebt. Das gab den jungen Sozialistinnen und Sozialisten die Möglichkeit, die Bande zwischen Demokratie und Sozialismus neu zu knüpfen und sich gegen die bürokratisierte Arbeiterbewegung abzugrenzen. Sozialismus sei mehr als die Eroberung politischer Macht und die Verstaatlichung der Produktionsmittel. Die Emanzipation beginne als individuelle und müsse sich auch in den Organisationsformen der eigenen Bewegung antizipierend niederschlagen. Neue Kommunikations- und Lebensformen seien integraler Teil einer kollektiven Emanzipation, die sich als gesellschaftliche Gegenmacht, als Bewegung den herrschenden Institutionen und Ideologen entgegenstelle und sich mal mehr, mal weniger auf Jugendliche und gesellschaftliche Randgruppen stütze. Gegeninstitutionell, gegenkulturell, antiimperialistisch und internationalistisch – diese Eigenschaften kennzeichneten zunehmend auch das neue Selbstverständnis und die neuen Aktionsformen des deutschen SDS. Und man war aktivistisch: Man wollte nicht mehr auf den anonymen Entwicklungsprozess der Geschichte warten, man wollte handelnd eingreifen und mittels Aktionen neues Bewusstsein

¹⁶⁶ Zur *SOPO* vgl. diesbezüglich Kritidis 2000, 119ff.

auslösen. Geschichte sei machbar, betonte der SDS-Führer Rudi Dutschke: »Wir sind nicht hoffnungslose Idioten der Geschichte, die unfähig sind, ihr eigenes Schicksal in die Hand zu nehmen.« (Dutschke 1968, 15) Und man knüpfte ebenso an den Schriften des frühen Marx und den Lehren der lateinamerikanischen Guerilla an wie an der verschütteten Theorie und Geschichte des linken Radikalismus der Weimarer Zeit.¹⁶⁷

Mit der Eskalation des Vietnamkrieges bekamen die verschiedenen Bewegungsstränge Mitte der 1960er Jahre schließlich eine globale politische Klammer nicht nur, aber auch in der Bundesrepublik. »In der Antivietnamkriegsbewegung«, so Gilcher-Holtey (2001, 49), »gewannen die divergierenden nationalen Emanzipationsstrategien einen internationalen Systembezug, der die Rekrutierung neuer Sympathisanten und Aktivisten möglich machte. Damit hatten weder die Vordenker der Neuen Linken noch die studentischen Trägergruppen der Neuen Linken rechnen können.« Der in der Dritte Welt-Solidarität mittlerweile erprobte SDS veranstaltete Aufklärungssemester, Veranstaltungen und Demonstrationen gegen den schmutzigen Krieg des »freien Westens« und erreichte damit Zehntausende. Und er eroberte mit seinen Thesen zur Hochschule in der Demokratie Stück für Stück die Universitäten. Man hatte sich 1964 mit anderen linken und liberalen Studentenbünden zur so genannten *Höchster Aktionseinheit* zusammengeschlossen und sah sich im Kampf gegen RCDS, Burschenschaften und die durch Ordinarienuniversität und geplante Notstandsgesetze versinnbildlichte »formierte Gesellschaft«. Der im Mai 1965 von Studierenden und Gewerkschaftern gemeinsam veranstaltete Kongress »Demokratie vor dem Notstand« war zum Ursprung des wesentlich vom Gewerkschaftsapparat getragenen und im Herbst 1966 gegründeten Kuratoriums »Notstand der Demokratie« geworden, das wiederum mit seinem im Oktober 1966 veranstalteten Kongress »Notstand der Demokratie« als entscheidende politische Klammer und als Knotenpunkt der bisher parallel verlaufenden gesellschaftlichen Bewegungsansätze fungieren sollte. Die Ostermarschbewegung brachte ein über viele Jahre aktivistisch erprobtes Netzwerkumfeld von zumeist Jugend- und Naturbewegten sowie illegalisierten Kommunisten ein (Otto 1977). Die vor allem von linken Liberalen, Radikaldemokraten und Gewerkschaftern getragene Kuratoriumsbewegung trug entscheidend zur Öffentlichkeitswirkung bei. Die sich vor allem im SDS organisierende studentische Neue Linke lieferte »die kognitive Orientierung der Bewegung, die es erlaubte, oberflächlich unverknüpfte Problemfelder miteinander in Verbindung zu setzen und somit auch die sie bearbeitenden Einzelbewegungen zu einem Bewegungsnetzwerk: zur Außerparlamentarischen Opposition zusammenzuführen« (Pavel Richter¹⁶⁸).

Eine neue Qualität bekamen die innenpolitischen Verhältnisse, als es Ende 1966 zur Bildung der Großen Koalition zwischen CDU und SPD kam und mit Georg Leber als neuem Verkehrsminister Teile der Gewerkschaften nun auch ganz formell in den Regie-

¹⁶⁷ »Eine tiefe Auseinandersetzung mit der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit der Gegenwart kann und darf nicht von den bisherigen Resultaten der revolutionären Theorie abstrahieren«, so Rudi Dutschke 1968 (33).

¹⁶⁸ Pavel Richter: »Die Außerparlamentarische Opposition in der Bundesrepublik Deutschland 1966 bis 1968«, in: Gilcher-Holtey (Hrsg.) 1998, 35-55, hier 45f.

rungsapparat integriert wurden.¹⁶⁹ Vor allem die antiautoritären Teile der neuen Opposition begannen sich daraufhin nachhaltig zu radikalisieren. Ab 1967 entstanden in vielen Städten zudem »Republikanische Clubs«, die deutlich machten, dass sich auch ein von Kleinbürgern und Intellektuellen getragener neuer Radikaldemokratismus entfaltete, der sich mal mehr, mal weniger antiparlamentarisch verstand. Und der 2. Juni, jener Tag, an dem Benno Ohnesorg bei einer Demonstration gegen den Staatsbesuch des Schah von Persien von einem Polizisten erschossen wurde, wurde zum Katalysator dieser so heterogenen wie dynamischen Bewegung. Zunehmend vermischte sich die Neue Linke mit jener breiten Gegenkultur von Bohemien und Aussteigern, die ihr Heil in der »Großen Weigerung« (Herbert Marcuse), in der Opposition gegen die vermeintlich *eindimensionale Gesellschaft* suchte, sich im Einklang mit dem weltweiten Aufschwung antikolonialer und antiimperialistischer Befreiungsbewegungen sah und Züge einer antiautoritären Kulturrevolution annahm.

Auch die sozialistischen »Traditionalisten« begannen sich vor diesem Hintergrund erneut zu reorganisieren: Auf der einen Seite verhandelten illegale Kommunisten mit der auf eine neue Ostpolitik abzielenden Bundesregierung über die Konditionen ihrer Wiederzulassung – im Frühjahr 1968 gründete sich daraufhin die Sozialistische Deutsche Arbeiterjugend (SDAJ) und im Herbst 1968 schließlich die Deutsche Kommunistische Partei (DKP). Auf der anderen gründete sich zu Beginn des Jahres 1968 das Sozialistische Zentrum um Wolfgang Abendroth, das jenes linkssozialistische Spektrum repräsentierte, das sich zu Beginn der 1960er Jahre vor allem um den Sozialistischen Bund und die Vereinigung Unabhängiger Sozialisten herum organisiert hatte. Beidem gegenüber stand nun aber auch jene neue politische Generation um Rudi Dutschke, Bernd Rabehl und andere, die Mitte der 1960er Jahre in den SDS geströmt war, sich, spätestens seit der 22. Delegiertenkonferenz des SDS im September 1967, vor allem mit den »Frankfurtern« um Hans-Jürgen Krahl verbündete und die Diskussionen der ersten Hälfte der 1960er vollkommen hinter sich ließ. Die »Antiautoritären« hatten, angespornt durch ihre weltrevolutionären Hoffnungen, die Theorie und Praxis des SDS bereits nachhaltig radikalisiert. Waren es auf Kuba nicht auch Studenten, die einen sozialrevolutionären Prozess in Gang gesetzt und angeführt hatten? Verwies das nicht auf die neue Avantgardefunktion der Intelligenz? Verwies nicht der Erfolg des nordvietnamesischen Vietkong, beispielsweise mit der Tet-Offensive zu Beginn des Jahres 1968, darauf, dass auch scheinbar strukturell unterlegene Bewegungen militärisch und ökonomisch ungleich mächtigere Gegner, in diesem Falle die stärkste Militärmacht der Welt, die USA, zu besiegen imstande sind? Hatte nicht Che Guevara zwei, drei, viele Vietnams gefordert und war er nicht gerade dabei, ein solches in Bolivien zu organisieren? Und zeigte nicht der Pariser Mai 1968, wie schnell eine scheinbar befriedete spätkapitalistische Gesellschaft in eine revolutionäre Situation ge-

¹⁶⁹ »Es ist nicht ohne Symbolkraft, dass im Herbst 1966 mit Ludwig Erhard und der FDP die Protagonisten der neoliberalen Wirtschaftsreform des Jahres 1948 von der Höhe der Regierungsmacht abtraten und Platz machten für eine ›Große Koalition‹ der Kräfte, die schon damals als wirtschaftspolitische Alternative bereit gestanden hatten, von Konrad Adenauer aber gerade zur Absicherung des Marktwirtschaftskurses an ihrer Formierung gehindert worden waren.« (Abelshauser 1983, 111)

raten kann? »Die Pflicht des Revolutionärs ist es, die Revolution zu machen«, hieß das Motto des großen, von Dutschke und anderen organisierten Vietnamkongresses Anfang 1968, zu dem 5.000 vor allem junge Menschen kamen.¹⁷⁰ Marginalisierte gesellschaftliche Minderheiten sollten, so die antiautoritäre Strategie, in einem Prozess der Aufklärung, Provokation und Aktion mittels begrenzter Regelverletzung die Passivität der Massen durchbrechen und eine Kulturrevolution in Gang setzen, die wiederum die Grundlage einer durchaus klassisch-sozialistischen Revolution schaffen würde: »Übereinstimmung in diesen Teilen des SDS bestand darin, dass das revolutionäre Subjekt *geschaffen* werden muss. Dieser Punkt teilte das sozialistische Lager der Bewegung in Traditionalisten und Antiautoritäre. Diese sahen die aktive Komponente dafür zunächst nicht in der Arbeiterklasse, sondern in der Dritten Welt (Fanon, Che Guevara, ›der neue Mensch‹).« (Brückner 1972/73, 318)

Und es schien sich zu bestätigen. Die Revolte verbreitete sich nicht nur national, sondern auch international: Berkeley, Harlem, Paris, London, Mailand, Berlin, Mexiko-City, Tokio usw. – sogar auf die Staaten des realsozialistischen Ostblocks griff die Revolte mit dem Prager Frühling über.¹⁷¹ Der militante Befreiungskampf schwappte aus der Dritten in die Erste Welt über, der Befreiungsnationalismus verband sich mit dem antibürokratischen Kampf im Osten und einem erneuerten Antikapitalismus im Westen (Ali 1998, Kapitel 7).

Das wohl unbeschreibliche Gefühl eines welthistorischen Aufbruchs, das vor allem dem antiautoritären Radikalisierungsprozess innerhalb der APO eine steigende Legitimität zu verleihen schien, währte jedoch nicht allzu lang. Nach den Mitte der 1960er Jahre erfolgten konterrevolutionären Staatsstreich in Brasilien oder im Kongo, nach der US-Intervention in Santo Domingo, der Ermordung des US-amerikanischen Schwarzenführers Malcolm X und dem Massaker an den indonesischen Kommunisten wurde auf dem Höhepunkt der Revolte bekannt, dass auch die bolivianische Guerilla-Bewegung zerrieben und Che Guevara, die Verkörperung des »neuen Menschen«, im Oktober 1967 hingerichtet worden war. Anfang April 1968 wurde der schwarze US-Bürgerrechtler Martin Luther King ermordet und keine zwei Wochen später streckte ein Attentäter Rudi Dutschke mit mehreren Schüssen nieder. Die auf dieses Attentat folgenden so genannten Osterunruhen verbreiteten und radikalisierten zwar die Bewegung auch in Westdeutschland, doch ihr Ende war bereits nahe. Nachdem der französische Mai – ein von einer Studentenrevolte begleiteter Generalstreik von acht Millionen Arbeitern hatte Staatspräsident De Gaulle bereits ins (deutsche) Exil getrieben – in Paris die »Fantasie an die Macht« zu bringen schien, stellten sich Sozialdemokratie und Kommunistische Partei gegen die Bewegung

¹⁷⁰ »Seit Mitte der 30er Jahre, als die europäische Intelligenz im eingekesselten Madrid und in Paris auf propagandistischen Kongressen gegen den faschistischen Terror in Spanien, Deutschland, Österreich und Italien demonstrierte, hatte es einen solchen Kongress nicht mehr gegeben.« (Fichter/Lönnendonker 1977, 125)

¹⁷¹ Analysen zum osteuropäischen »1968« finden sich bei Francois u.a. (Hrsg.) 1997 und beim PDS-Landesvorstand Sachsen-Anhalt (Hrsg.) 1998.

und stabilisierten die bürgerliche Ordnung.¹⁷² In Deutschland wurden zur gleichen Zeit die Notstandsgesetze verabschiedet und die Gewerkschaften beendeten ihr Bündnis mit der studentischen und intellektuellen Opposition. »Zehntausende von Studenten gingen«, so Fichter/Lönnendonker (1977, 135) in ihrer *kleinen Geschichte des SDS*,

»nach den euphorisierenden Streik- und Besetzungserlebnissen in die Semesterferien und realisierten, dass der Deutsche Bundestag trotz des massenhaften Widerstandes der akademischen Jugend, der Schüler und großer Teile der Gewerkschaftsbewegung die Notstandsgesetze verabschiedet hatte. Dieser Kampf war verloren. Im Gegensatz zum Juni 1967 und zu Ostern 1968 hüllte sich der SDS-BV [Bundesvorstand] nach der Verabschiedung der Notstandsgesetze in Schweigen und überließ die Studenten ihrem Gefühl der Ohnmacht. Früher waren die Studenten resigniert und unpolitisch. Als sie jetzt aus den Semesterferien zurückkamen, waren sie politisiert, standen links, waren aber wieder resigniert.«

Im August überrollten schließlich auch noch mehrere Ostblockstaaten unter der Führung des Großen Moskauer Bruders den Prager Reform-Frühling in der Tschechoslowakei. Es kam daraufhin zu heftigen innerlinken Polemiken nicht nur zwischen »neuen« und »alten« Linken, sondern auch innerhalb der verschiedenen Strömungen des »alten« Linkssozialismus.¹⁷³ Nachdem die gemeinsame Klammer der Antinotstandsopposition zerfallen war, brachen nun auch die innerlinken Differenzen offen auf. Die strategisch geplante und praktisch begonnene »Enteignet Springer«-Kampagne griff nicht mehr, die Bewegungsteile diffudierten: »Der Aufbau eines ›durch kollektive Identität abgestützten Handlungssystems mobilisierter Netzwerke von Gruppen und Organisationen‹, kurz: *einer* Bewegung gelang indes nicht mehr.« (Richter¹⁷⁴) Die sich alleingelassen fühlenden Studierenden versuchten nach dem Platzen des Kuratoriumsbündnisses mit den Gewerkschaften ihren bis dahin über einzelne Gewerkschaftsapparate vermittelten Kontakt zur Arbeiterbewegung in die eigenen Hände zu nehmen und suchten direkten Kontakt mit einzelnen Jungarbeitern und Jungarbeitergruppen. Stärker als in vergleichbaren Ländern kristallisierte sich dabei die bundesrepublikanische APO

»auf der Grundlage der Vorstellung eines Versagens der Arbeiterbewegung heraus. In direkter Auseinandersetzung mit der Verabschiedung der SPD vom Marxismus und in Anlehnung an

¹⁷² Die schnelle und tiefe Niederlage des Pariser Mai verdeutlichte vor allem das »Versagen« der Kommunistischen Partei, die die Bewegung erfolgreich gebremst und kanalisiert hatte. Sie zeigte aber auch, dass »die nicht-kommunistische Neue Linke in der Mai-Bewegung keine politische Handlungskonzeption (entwickelt). Sie zerfällt in Verteidiger einer basisdemokratischen Mobilisierung von Aktionsgruppen, die sich national nach rätendemokratischem Vorbild koordinieren wollen, und Verfechter einer neuen linken Parteigründung. Die Chance eines Machtwechsels realisiert sich nicht. Die große Parallelaktion von Studenten- und Arbeiterbewegung, welche die französische Gesellschaft erschütterte und das gaullistische Regime ins Wanken brachte, zerfällt. Das einigende Band der Neuen Linken ist zu schwach, die organisierten Interessen der alten Linken setzen sich durch.« (Gilcher-Holtey 2001, 93) Ausführlich zur Entwicklung in Frankreich vgl. Gilcher-Holtey 1995.

¹⁷³ Das Sozialistische Zentrum zerfiel in die Parteigänger Moskaus und diejenigen, die kurz darauf das Sozialistische Büro gründen sollten. Die beiden sich um einen Brückenschlag bemühenden Zeitungen *AZ* und *Sozialistische Hefte* mussten kurz darauf, offensichtlich infolge dieser neuen Strömungsspaltung, ihr Erscheinen einstellen.

¹⁷⁴ Pavel Richter, a.a.O., 55.

die Theorien der Frankfurter Schule wurde die Arbeiterschaft der spätkapitalistischen Gesellschaft als integriert, selbstzufrieden und politisch passiv gedeutet. Orientiert an den Theoretikern der Neuen Linken (Herbert Marcuse, C. Wright Mills u.a.), die das revolutionäre Subjekt nicht mehr in der Arbeiterbewegung, sondern in der jungen Intelligenz, den Studenten und den gesellschaftlichen Randgruppen sahen, verloren Teile der Studentenbewegung die Arbeiterschaft prinzipiell aus ihrem Blickwinkel. Für andere Strömungen blieb sie ein Bezugspunkt, wurde aber als eine »aufzuklärende Masse« gedeutet, der sich die aufklärende und bewussteinbildende universitäre Intelligenz zuzuwenden hatte. Der Führungsanspruch korrespondierte andererseits mit einem abstrakten Bild der Arbeitswelt.« (Marica Tolomelli¹⁷⁵)

Die antiautoritäre APO spitzte die Konfrontation immer mehr zu. In der so genannten Schlacht am Tegeler Weg nahmen die neuen »Narodniki« (Fichter/Lönnendonker) keine Rücksicht mehr auf die »bürgerliche Öffentlichkeit« und lieferten sich im November 1968 eine quasi-militärische Schlacht mit der Polizei. Zur gleichen Zeit wurden die Streik- und Protestaktionen an den Universitäten auch gegen linke Professoren ausgeweitet (»Aktiver Streik«) und neue »proletarische« Organisationen aufgebaut. Zeigten nicht die im September 1969, im unmittelbaren Vorfeld der Bundestagswahlen sich ereignenden »wilden« Septemberstreiks, dass mindestens die junge Generation der Arbeiterschaft bereit war für eine neue klassenkämpferische Politik? Und machte der Mitgliederzustrom in den SDS nicht deutlich, wie sich dessen veraltete, männerbündische Strukturen überlebt hatten?

Die Revolte zerbrach spätestens im Laufe des Jahres 1969 unübersehbar in ihre heterogenen Einzelteile, und auch die regionalen und fraktionellen Strukturen des SDS verselbstständigten sich – ein Zerfalls- und Transformationsprozess, der durchaus internationalen Charakter trug (Gilcher-Holtey 2001, 113). Die Unfähigkeit (nicht nur, aber vor allem) des antiautoritären Lagers, neue Antworten auf eine neue Lage zu geben,¹⁷⁶ wurde der Ausgangspunkt einer erneuten Transformation linker Politik, die sich vor allem nach den Bundestagswahlen vom September 1969 vollziehen sollte. Nachdem im Dezember 1969

¹⁷⁵ Marica Tolomelli: »1968: Formen der Interaktion zwischen Studenten- und Arbeiterbewegung in Italien und der Bundesrepublik«, in: Gilcher-Holtey (Hrsg.) 1998, 82-100, hier 96f. Tolomelli zeigt dagegen auf, »dass die vergleichsweise niedrige Mobilisierungsdisposition der deutschen Arbeiterschaft eher auf strukturimmanente Aspekte der industriellen Beziehungen als auf Mangel an politischem Bewusstsein zurückzuführen ist. Mit dem Konzept der Mitbestimmung und der Verankerung von Mitwirkungs- und Informationsrechten auf der Ebene der Betriebsverfassung hatten sich die Organisationen der deutschen Arbeiterbewegung längst von der frontalen, direkten Konfrontation als Aktionsstrategie verabschiedet. Und gerade daran scheiterte die so genannte »organische Verbindung« mit der Studentenbewegung in der Bundesrepublik.« (Ebd., 100) Ausführlich zum Verhältnis von Arbeiterbewegung und Studentenbewegung vgl. v.a. Tolomelli 2001. »In der sozialen Isolierung der antiautoritären Bewegung der Jahre 1966 bis 1969 von der Arbeiterschaft und in ihrem »Substitutionalismus«, in dem man teilweise eine Rechtfertigungsideologie dieser faktischen Isolierung erblicken kann, liegt der wesentliche Unterschied zu den älteren linksradikalen Bewegungen [der Weimarer Zeit; CJ]. Aus der fehlenden Stützung der antiautoritären Studentenbewegung durch radikale Arbeiter lässt sich sowohl das vergleichsweise abrupte Ende dieser Bewegung erklären als auch die Labilität des individuellen Engagements der Antiautoritären.« (Hans Manfred Bock 1976, 230)

¹⁷⁶ »Die kritische Theorie hat die Organisationsfrage nicht gestellt, und die Fraktionen der Neuen Linken fanden in ihrer aktionsorientierten Kurzatmigkeit und Zerstrittenheit nur falsche Antworten.« (Türcke/Bolte 1994, 85)

auch der letzte Versuch scheiterte, die diversen Strömungen um die *Rote Presse-Korrespondenz* zu bündeln, gründeten die einen, die Maoisten und Trotzlisten, neue »proletarische« Organisationen. Andere, die Moskautreuen, versuchten es mit der Neugründung der alten KPD unter dem neuen Namen DKP. Wieder andere gingen in den »bewaffneten Kampf«, d.h. in die Illegalität, um dem herrschenden Regime seine vermeintlich faschistische Fratze herauszubomben.¹⁷⁷ Nicht wenige zogen sich enttäuscht ganz aus der Politik zurück und viele organisierten sich »autonom« – unter anderem große Teile der neu entstehenden Frauenbewegung.¹⁷⁸ Die meisten der durch die Revolte neu Politisierten strömten jedoch in die etablierten Parteien, allen voran in die Sozialdemokratie (Schätzungen gehen hier von fast 100.000 Menschen aus; Fichter/Lönnendonker 1977, 143) und begründeten dort einen radikalen, sich v.a. in den Jungsozialisten formierenden Flügel. Der SDS hatte sich offensichtlich überlebt. Nach dem tödlichen Verkehrsunfall des letzten unbestrittenen SDS-Führers Hans-Jürgen Krahle beschlossen seine Freunde und Genossen am 21. März 1970 die Selbstaflösung des SDS. Eine neue Epoche auch auf der Linken begann, und sie wurde geprägt von der neuen sozialliberalen Koalitionsregierung von SPD und FDP.

Noch immer ist »1968« ein gesellschaftlicher Mythos, eine »Chiffre«, unter der viele vieles verstehen. Die vor allem seit Ende der 1970er Jahre einsetzende und seit Ende der 1990er nochmals eine neue Quantität wie Qualität annehmende 1968-Literatur verbleibt jedoch überwiegend im Erinnern und Beschreiben eines politischen Identitätskampfes. Die geschichtswissenschaftlichen Versuche, den Epochenbruch von 1968 auf einen Nenner zu bringen und historisch zu erklären, haben sich in den letzten Jahrzehnten, soweit sie überhaupt versucht wurden, kaum weiterentwickelt.¹⁷⁹ Noch immer steht die Geschichtswissenschaft, zumal eine marxistisch inspirierte, vor der Aufgabe, eine solch historisch-

¹⁷⁷ »Der Typus des existentiellen Rebellen bekommt schließlich ein immer stärkeres Eigengewicht, je mehr die Bewegung ab 1969 wieder in ihre Bestandteile zerfällt. Nicht nur, weil jetzt das »soziale Milieu« entdeckt wird, in dem noch unmittelbare Formen des Widerstandes existieren, sondern auch weil Leute wie Andreas Baader zur Tat, zur Aktion drängen. Für einen Teil der Rest->Bewegung« ist nun nicht mehr der theoretisch versierte Agitator, sondern der lautstarke Kraftmensch das Idol. Der »ganze Mann« ist wieder gefragt.« (Krebs 1988, 198)

¹⁷⁸ Die Entstehung der neuen Frauenbewegung ist ein gutes Beispiel dafür, dass die Entmischung der Bewegung bei aller strukturellen Schwächung, die sie mit sich brachte, eben nicht nur negativ zu verstehen ist, sondern auch eine neue Qualität und Quantität bedeutete. In Bezug auf die neuen »proletarischen« Organisationen schrieb beispielsweise Peter Brückner (1973, 50): »Die Lage der sich erweitert reproduzierenden sozialistischen Bewegung in der BRD war und ist durch die »relative Schwäche und Unterentwicklung autonomer proletarischer Kampfformen«, durch die Schwäche des »Gegenmilieus« charakterisiert. Das begünstigte die Entstehung (rigider) ML-Parteien, hat teilweise aber auch zu Formen solcher Organisation *genötigt*: als Bedingung der Stabilisierung und Verbreiterung kommunistischer Politik in einer Kultur *ohne* lebendige Überlieferung von Rebellion und Subordination.« Ähnlich auch Eisenberg/Thiel 1973, 42.

¹⁷⁹ Betrachtet man sich beispielsweise die 1972/73 entstandenen, aber niemals zusammenhängend ausgeführten Notizen Peter Brückners zum »Untersuchungsobjekt Protestbewegung« (Brückner 1972/73), so fällt auf, vergleicht man diese mit der geschichtswissenschaftlich betrachtet mageren Ausbeute der seitdem entstandenen 1968-Literatur, wie wenig wirklich neue Erkenntnis sich seitdem entwickelt hat.

materialistische Analyse zu leisten. Gegenwärtig dominieren hierbei vor allem zwei Erklärungsansätze, der Generationenansatz sowie die soziale Bewegungsforschung.

Das in der öffentlichen Diskussion dominierende Generationentheorem interpretiert die 1968-Revolution in erster Linie als einen Konflikt der Generationen und wird auf analytisch wenig anspruchsvollem Niveau vor allem von konservativen Gegnern der Revolution und in der politischen Tagespublizistik, seit einiger Zeit aber auch zunehmend von links¹⁸⁰ thematisiert. Dass man mit dem Generationenansatz allerdings auch theoriegesättigt arbeiten kann, hat beispielsweise Beate Fietze in einem längeren Zeitschriftenaufsatz gezeigt. Sie erklärt das Zustandekommen und die Synchronisierung der weltweiten Studierendenrevolution mittels einer Verknüpfung (sich dabei auf die Arbeiten von Edward Tiryakian, Immanuel Wallerstein und Eric Hobsbawm stützend) globalisierungstheoretischer Perspektiven mit dem (von Karl Mannheim begründeten) Konzept historischer Generationen und kommt dabei zu interessanten Einsichten. Gleichzeitig gesteht sie jedoch die Grenzen des eigenen Interpretationsansatzes freimütig ein, wenn sie schreibt, dass »(m)it dem Nachweis eines globalen Generationszusammenhangs, symbolisiert durch das Jahr 1968, noch nicht die spezifische Bedeutung dieser Generationserfahrung und damit ihre historische Einordnung und Bewertung formuliert (ist)« (Fietze 1997, 382). Nicht die Tatsache, dass sich die verschiedenen Generationen unterscheiden und zum Teil im Kampf miteinander befinden, ist das Entscheidende – obwohl zu untersuchen wäre, wie sich diese Generationenproblematik mit dem Aufstieg der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft wandelt und verschärft hat (vgl. die Ausführungen Henri Lefebvres im Abschnitt »Von der ersten zur zweiten Neuen Linken«) –, entscheidend ist vielmehr *wie* und *warum*. Dass der Unterschied der Generationen zum Widerspruch, ja antagonistischen Kampf zwischen beiden sich zu entwickeln vermag, dass es zum Mythos der Jugend (Lefebvre) kommt und dazu, dass solcherart Mythos von der herrschenden Ideologie befördert und bestärkt wird,¹⁸¹ dies verweist deutlich auf die Strukturen und Bewegungsgesetze der Gesellschaftsordnung, deren Produkt sie sind.

Einen alternativen, das Generationentheorem explizit ablehnenden Erklärungsansatz bieten Ingrid Gilcher-Holtey und andere, die sich an die politologische Erforschung sozi-

¹⁸⁰ Zur konservativen Variante vgl. Fels 1998 und Wolfschlag (Hrsg.) 1998. Die zunehmende Adaption des Generationsansatzes auch in linken Kreisen lässt sich beispielsweise an der stark überarbeiteten Neuauflage von Fichter/Lönnendonker 1977 (Fichter/Lönnendonker 1998) ablesen. Interpretierten die beiden Autoren vor 25 Jahren die Geschichte des SDS noch als politischen Strömungskampf, so wird dieser nun viel expliziter als Kampf der politischen SDS-Generationen reformuliert (und entpolitisiert).

¹⁸¹ Als alle gesellschaftlichen Bereiche erreichende Erneuerungsbewegung begreife die 1968-Revolution die Gesellschaft »in dem Gegensatz Veraltung – Erneuerung, nicht in Klassenkategorien. Sie äußert deshalb ihren Widerspruch gegen das Althergebrachte in der Form des Antiautoritarismus. Die Bewegung hat damit von vornherein einen stark technokratischen Aspekt, insofern sie die Kategorie Überkommenheit noch überwiegend mit dem Maßstab einer Funktionalität des bestehenden Systems misst, das sie modernisieren, demokratisieren, sozial ausgleichen will. Das jedenfalls sichert der Jugendrevolution ihre breite gesellschaftliche Wirkung.« (Cardorff 1980, 154) Auf diesem Wege wurde die APO in der Tat ein nachhaltiger Anstoß für technokratische Reformen, für eine Demokratisierung der autoritären Nachkriegsgesellschaft. Nur beschränkt sie sich nicht auf diese Rolle.

aler Bewegungen durch Friedhelm Neidhardt und Dieter Rucht anlehnen und »1968« als soziale Bewegung verstehen, als »ein auf gewisse Dauer gestelltes und durch kollektive Identität abgestütztes Handlungssystem mobilisierter Netzwerke von Gruppen und Organisationen, welche sozialen Wandel mittels öffentlicher Proteste herbeiführen, verhindern oder rückgängig machen« (Gilcher-Holtey, Hrsg., 1998, 7f.). Dieser Erklärungsansatz ist da stark, wo es gilt, die Bewegungsformen der Revolte zu verstehen (v.a. Pavel Richter, in ebd., 35ff.), allerdings schwach, wo es um den gesellschaftsgeschichtlichen Ort der Protestbewegung und ihre *interpretierende Erklärung* geht. Da er analytisch viel zu unscharf ist – alte und neue soziale Bewegungen können mit einer solchen Definition nicht trennscharf unterschieden werden, weil auch die klassische Arbeiterbewegung in ihrer sozialdemokratischen wie kommunistischen Variante als soziale Bewegung einzustufen ist, so wie die APO umgekehrt und ganz im Gegensatz zu den Kriterien Ruchts (in ebd., 116ff.) im SDS durchaus einen traditionellen organisatorischen Kern mit Satzung und Mitgliedschaft hatte –, bleibt auch er zwangsläufig der phänomenologischen Oberfläche verhaftet und wirkt aufgesetzt. Soziale Bewegung ist eben vor allem Klassenbewegung, die Geschichte nicht nur eine beliebig plurale Geschichte allgemeiner sozialer Bewegungen, sondern eine Geschichte sozialer Bewegungen und Kämpfe, die sich, zumeist mehrfach, um einen antagonistischen Gesellschaftskern brechen.

Beide Ansätze erweisen sich weniger als falsch, denn als einseitig und unzureichend. Beide Ansätze sind gleichermaßen zu eng wie zu weit, reißen einzelne Aspekte aus dem großen Ganzen heraus und verabsolutieren diese in einseitiger Weise.

Eine dritte, die beiden anderen gleichsam transzendierende Erklärungsvariante bieten jene Autoren, die den Generationenbruch mit dem Aufstieg des sozialstaatlichen Konsumkapitalismus in den 1950er und 1960er Jahren in eine ursächliche Verbindung bringen. Dieser habe die alte Arbeiterbewegung und ihre Milieus unwiderruflich zersetzt und die jungen Intellektuellen der zweiten Generation von den sozialen Bewegungen und ihrem politischen Aktivismus getrennt. Doch auch dieser (zumeist ausgesprochen ökonomistische) Ansatz hat seine Problematik, denn von hier aus ist es nur ein kurzer Weg zu jenen Deutungsmustern, welche die in den 1970er Jahren aufkommenden neuen sozialen Bewegungen als legitime Erben der 1968er-Revolte ansehen, als Ausdruck einer neuen Epochenqualität, die die alte Linke abgelöst habe. Die theoretisch ausgefeilteste Variante dieses weit verbreiteten Erklärungsansatzes findet sich bei Immanuel Wallerstein.¹⁸² Anders als Gilcher-Holtey u.a. betonen Wallerstein und Koautoren den revolutionären Charakter von 1968, bestimmen die Revolte gar als Weltrevolution (»gegen die bestimmenden Kräfte des kapitalistischen Weltsystems« und »die Leistungen der historisch »alten Linken««¹⁸³). Trotzdem verbleiben sie grundsätzlich im Generationenansatz und verstehen 1968 wesentlich in Kategorien der Veralterung und Erneuerung: »Die Generationenfrage stellte sich weniger auf der Ebene der Individuen als auf der Ebene der

¹⁸² Immanuel Wallerstein (»1968 – Revolution im Weltsystem«, 1988 verfasst) sowie Wallerstein/Arrighi/Hopkins (»1989 – die Fortsetzung von 1968«, 1991 verfasst) in: François u.a. (Hrsg.) 1997.

¹⁸³ Ebd., 147.

antisystemischen Organisationen.«¹⁸⁴ Meiksins Wood (1995b) hat jedoch recht damit, die Interpretation des Generationenbruchs als durch objektive Veränderungen sozialstruktureller Art verursachten als einseitig in Frage zu stellen.¹⁸⁵ Gerade nach 1968 ist es zum Neuaufschwung umfangreicher Klassenkämpfe in Westeuropa und der BRD sowie zu einer massiven Wiederbelebung der Arbeiter- und Gewerkschaftsbewegung gekommen – Ausdruck nicht nur, aber eben auch der Tatsache einer Rückkehr des klassisch kapitalistischen Krisenzyklus. Mit der neoliberalen Konterreform der 1980er und 1990er Jahre wurde schließlich unübersehbar, dass der Aufstieg des Sozialstaates in den 1950er und 1960er Jahren, genauer: in den zwei Jahrzehnten von der Mitte der 1950er zur Mitte der 1970er Jahre, im Gesamtkontext bürgerlich-kapitalistischer Entwicklung eher die Ausnahme als die neue Regel war – und dass damit auch die ehemals als *neue* soziale Bewegungen theoretisch überhöhten Bewegungen einen Gutteil ihrer scheinbaren Exklusivität eingebüßt haben.

Bereits zu Beginn der 1970er Jahre hat sich Peter Brückner über die zur Erforschung der Protestbewegung notwendigen methodischen Ansätze Gedanken gemacht, an die noch heute mit Erkenntnisgewinn anzuknüpfen wäre. Als erste von vier unterschiedlichen

¹⁸⁴ Ebd., 22. Trotz des offensichtlich apologetischen Charakters dieser Ansätze ist ihnen ein sachlicher Gehalt natürlich nicht abzusprechen, wie man am westdeutschen Beispiel studieren kann. Hier ist es in besonderem Maße zu einer Trennung zwischen erster und zweiter Generation der Neuen Linken gekommen. Stärker als in vergleichbaren Ländern erfand sich die APO hier neu und grenzte sich nicht nur gegen die Vätergeneration, sondern auch gegen die eigenen älteren Genossen ab. Nicht unwesentlich dürften dazu, wie dargestellt, die spezifischen deutschen Nachkriegsverhältnisse beigetragen haben. Zum einen war der sozialstrukturelle Bruch durch Faschismus und Krieg in Deutschland sehr viel stärker als anderswo. Zum anderen nahmen die Niederlagen der politischen Nachkriegslinken eine viel tiefere Dimension an. Von den gescheiterten Hoffnungen des antifaschistischen Kampfes der späten 1940er über die Zersplitterung der unabhängigen Linken in den 1950ern und die politische und organisatorische Abhängigkeit der 1956 schließlich erfolgreich illegalisierten KPD von Ostberlin bis zur Niederlage der SPD-Linken gegen die »Godesbergisierung« ihrer Partei – eine solche Geschichte des Scheiterns nährte gleichermaßen den politisch-moralischen Verschleiß der alten Linkssozialisten wie sie die jugendliche Arroganz der Campusrebelln beflügeln haben dürfte. Dies war jenseits der westdeutschen Grenzen anders. Hier waren die alten (Klassen-)Milieus und Traditionen noch sehr viel intakter, konnte sich die erste Generation der Neuen Linken wie im Falle Großbritanniens sehr viel selbstbewusster und kooperativer in die Auseinandersetzungen der 1960er Jahre einmischen. Während jedoch in der britischen Neuen Linken beide Generationen trotz latenter Differenzen ein weitgehend gemeinsames Milieu gebildet haben, hat es diese gegenseitige Befruchtung in Deutschland kaum gegeben. Dafür stehen – mal mehr, mal weniger – die Namen von Viktor Agartz, Ernst Bloch und Leo Kofler, von Theo Pirker, Peter von Oertzen oder – hinter dem Eisernen Vorhang – Wolfgang Harich. Selbst Wolfgang Abendroth oder Fritz Lamm bilden hier nur scheinbar eine Ausnahme. Vielleicht war es ja auch – nebenbei gesagt – die Tiefe dieser spezifisch deutschen Misere, die es Kofler als einem partiellen Außenseiter (Herkunft aus der austromarxistischen Klassik, Erfahrung mit dem ostdeutschen Pseudo-Kommunismus und im Westen ein von den Behörden nur geduldeter Immigrant ohne tiefere persönliche Wurzeln im linken Milieu) mit einer bemerkenswerten Mischung aus Sympathie und Distanz erlaubte, die historische Notwendigkeit und Besonderheit einer neuen progressiven Elite zu erkennen.

¹⁸⁵ Woods alternative Interpretation, die relative Anpassung der neuen Intellektuellen an die bürgerliche Gesellschaft habe mehr mit ihrer Integration in den expandierenden Bildungssektor einer auch in den 1970er Jahren weiterhin prosperierenden Gesellschaftsformation zu tun, hat sicherlich vieles für sich, erscheint mir jedoch ebenfalls als zu eindimensional.

Forschungsmethoden bestimmt er den historiographischen Ansatz: »Was war der Fall? Die Frage geht über das bloße ›wer, wann, wie und warum?‹ hinaus, weil die Bestimmung des Subjekts, des Ortes, der Zeit, der Form und der Ursachen bzw. Anlässe ohne Angabe von objektivierbaren Bedingungen, von Absichten, Zielen... nicht vorankäme.« (Brückner 1972/73, 307). Der zweite Ansatz sei der politisch-phänomenologische: »Die Protestbewegung hat als *Bewegung* einen spezifischen, noch nicht analysierten Strukturtypus entwickelt (Zeit, Raum, Verlaufsweisen, Organe, evtl. Handlungsgestalten) – er muss sich zugleich als *Bewusstsein* beschreiben lassen, von der Protestbewegung aktiv konstituiert.« (Ebd.) Der dritte ist der historisch-materialistische Ansatz »als *theoretischer*: Er hat die (Re-)Konstruktion des theoretischen Begründungszusammenhangs der Protestbewegung zu leisten und damit den historischen, gesellschaftlichen und politischen Ort der Protestbewegung anzugeben« (ebd., 308). Schlussendlich gehe es um die »Definition des erkenntnisleitenden Interesses« (ebd.): Kritik, Antikritik, Metakritik.

Während Generationenansatz und politologische Bewegungsforschung, so betrachtet, auf der Ebene des politisch-phänomenologischen Ansatzes verbleiben – und hier in der Tat umfangreichen Erkenntniszuwachs bieten –, stellt sich beim dritten, diese Einseitigkeit überwindenden Ansatz (Wallerstein und Co.) vor allem die Frage nach dem Wahrheitsgehalt ihrer zentralen These einer dauerhaften historisch-politischen Ablösung der »alten« Linken durch die »neue« Linke.

Bereits Peter Brückner hatte festgestellt, dass die historisch-genetische Frage »Wie kam es dazu, dass...?« »überhaupt nur mittels der Kritik am politischen Traditionalismus sinnvoll beantwortet werden (kann) – so jedenfalls die Hypothese (...). Mit anderen Worten, der Kontext der Interpretation in der komparativen Studie von Protestbewegungen wäre eine solche Analyse des Spätkapitalismus, in deren Zentrum eine Analyse der Organisationen der Arbeiterbewegung steht, also das Reformismus- und Revisionismus-Problem. Genau in diesem Kontext werden sich auch die spezifischen Paradoxien der westdeutschen Protestbewegung auflösen lassen.« (Ebd., 303) Die entscheidende Frage ist also einmal mehr die Reichweite jenes welthistorischen Überganges, der sich in der Revolte der 1968 symbolisiert. Verstehen Autoren wie Wallerstein und andere den Übergang als einen qualitativen Bruch mit dem Vergangenen, als Ablösung des Alten durch das Neue, betont eine beispielsweise an Lefebvre und Kofler orientierte Interpretation, dass dieser Übergang nur eine – wenn auch grundsätzliche – Erneuerung zum Alten, eine Rekonstruktion der alten Bewegung mit neuen Mitteln war.¹⁸⁶

¹⁸⁶ Das sich stark auf Herbert Marcuse stützende Werk von George Katsiaficas (1987) kommt im Ganzen einer Synthese sehr nahe, indem es die spezifischen Charakteristika der Neuen Linken (Opposition nicht nur gegen ökonomische Ausbeutung, sondern auch gegen politische, ethnisch-«rassistische» oder patriarchalische Unterdrückung; Freiheit nicht nur als Freiheit von materiellem Elend, sondern auch als Freiheit zur Menschlichkeit; Ausweitung, nicht Einschränkung individueller Rechte; breite Fassung des revolutionären Subjekts über die klassische Arbeiterklasse hinaus; direkte Aktionsformen; ebd., 23ff.) betont, ohne zu vergessen, dass damit nicht die klassisch marxistische Revolutionskonzeption überholt ist (ebd., Kapitel 5 u. 6).

Dass eine letztendliche Klärung, wessen Interpretation schlüssiger ist, selbst innerhalb der politischen Linken so schwer fällt, dürfte dabei nicht unwesentlich damit zusammenhängen, dass »1968« – mindestens auf lange Sicht betrachtet – weder ein neues Gesellschaftsmodell, noch eine einheitliche, dauerhafte soziale Bewegung generiert hat. Es ist noch nicht klar, was »1968« wirklich gewesen ist, weil »die Geschichte« ihr letztes Wort in diesem Fall noch nicht gesprochen hat, weil weder die eine noch die andere These den Test der historischen Praxis bestanden hat und weil noch nicht klar ist, was spätere Bewegungen von »1968« wieder aufnehmen werden.

Bis dahin bleibt es Aufgabe, die Heterogenität des länderübergreifenden, bemerkenswert synchronen Ereignisses und die Widersprüche der bemerkenswert parallel verlaufenden Bewegung aufzuzeigen, die trotz ihrer immensen Heterogenität eine politisch-antiautoritäre, zumeist explizit sozialistische Klammer aufweist. »Die antiautoritäre Bewegung«, schreibt Peter Cardorff (1980, 153f.),

»ist von Beginn an eine Koalition verschiedener, widersprüchlicher Kräfte – auch im Innern vieler sie tragender Individuen –, die für kurze Zeit einen Zusammenhalt finden und eine verhältnismäßig große Wirkung erzielen, weil diese Strömungen sich an einem Punkt der gesellschaftlichen Entwicklung kreuzen. Sie verbindet den reformkapitalistischen Sturm gegen Institutionen, die im technokratischen Sinne disfunktional geworden sind; die quasi-gewerkschaftliche Verteidigung unmittelbarer Interessen in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen; ein ohnmächtig-unpolitisches Aufbegehren gegen eine als fremd empfundene Umgebung durch eine Verabsolutierung von Mitteln, die im normalen bürgerlichen Leben der Kompensation dienen; den Versuch, die bürgerlich-demokratischen Ansprüche der Gesellschaft ernst zu nehmen und in der Solidarität mit allen Unterdrückten (von Vietnam bis zu Nonkonformisten in der BRD) zu verwirklichen; und Bestrebungen zu einer sozialistischen Gesellschaft. Weil die Arbeiterbewegung in Westdeutschland so schwach ist und der Kapitalismus sich als unfähig erweist, seine im eigenen Sinne überholten Strukturen mit seinen eigenen Trägerkräften zu modernisieren, ergibt sich in der Umbruchsituation nach den langen Jahren des kapitalistischen Booms eine Konstellation, in der verschiedene Strömungen und Formen des Protests zusammenfließen.«

In der Außerparlamentarischen Opposition (APO), so Peter Brückner, gleichermaßen politischer Parteigänger wie wissenschaftlicher Interpret der Revolte,¹⁸⁷ auf dem Höhepunkt derselben, »setzt sich das revolutionäre Bewusstsein der bürgerlichen Gesellschaft gegen das falsche Bewusstsein spätkapitalistischer oder stalinistischer Regression zur Wehr« (Brückner 1968, 93).¹⁸⁸ Aus einer Analyse sozialpsychologischer Integrationsprozesse im Spätkapitalismus, die in vielem bemerkenswert parallel zu den Analysen Koflers verläuft,¹⁸⁹ ohne auf dieselbe zu rekurrieren, leitet Brückner den Charakter und die

¹⁸⁷ Auch Peter Brückners Werk ist in der wissenschaftlichen und politischen Diskussion weitgehend verdrängt, auch seine Analysen kommen in den umfangreichen Schriften zu »1968« nicht vor. Ansatzweise Aufarbeitungen finden sich bei Psychologie und Gesellschaftskritik (Hrsg.) 1980 und Krovza u.a. (Hrsg.) 1981, sowie – partiell – bei Gödl 1988.

¹⁸⁸ »Nicht Ulbricht stand vor der Tür, sondern ein Stück bürgerlicher Revolution. Das war es, was Staat, Polizei, Klerus und Parteien alarmierte.« (Brückner 1976, 86)

¹⁸⁹ »Sozialpsychologische Integrationsprobleme und damit auch Herrschaft und Repression haben sich von der Sphäre der unmittelbar-direkten Unterdrückung und Ausbeutung auf die Sphäre psychi-

Widersprüche der neuen Opposition ab. Gegen die Verinnerlichung von Herrschaft und Repression wende sich »das authentische Individuum«, »das Bewusstsein von Freiheit und Rationalität der bürgerlichen Revolution, das in den protestierenden Studenten zum Bewusstsein seiner selbst kommt. Dass es dabei in seinen ökonomischen und politischen Ideen sozialistisch wird, sollte nicht den Blick dafür trüben, dass ihr Sozialismus die Traditionen der Aufklärung und der Revolution von 1789 nicht zerstört, sondern gerade erfüllt.« (Ebd. 107)¹⁹⁰ Das gleichsam soziologische Privileg der Studierenden liege dabei »im Abstand zur Alltäglichkeit der gegenwärtigen Gesellschaft« (ebd., 129), der es ihnen ermögliche, sich aus dem repressiven Integrationsprozess zumindest partiell herauszuheben und mittels Demonstration und Provokation zur »tätigen politischen Reflexion« (ebd., 151) zu gelangen. »Wenn auch diese Schwalben den Sommer der Emanzipation noch nicht machen, so kündigen sie doch an, dass autoritäre Herrschaft ihr Ende finden wird, wenn der Bürger den Gehorsam, dessen sich Herrschaft im eigenen Interesse bedient, für die eigene Energiebilanz nicht mehr benötigt.« (Ebd., 122f.)¹⁹¹

Wie kein anderer hat Brückner gerade auch die aus diesem gesellschaftspolitischen Charakter resultierenden Widerspruchs- und Krisenprozesse, die Dialektik des antiautoritären, provozierenden Bewusstseins entfaltet. Der mittels provokativem Happening anvisierte »Aufstand der Emanzipation gegen repressive Sozialisation« (Brückner 1983a, 21), schreibt er beispielsweise im Winter 1968/69, zielt auf die Irrationalität bestehender Verhältnisse und eine doppelte Befreiung, die Selbstbefreiung der Einzelnen nach innen und die Unabhängigkeit für alle nach außen.¹⁹² Und doch liegt gerade hier, im komplizierten Mit- und Gegeneinander von individueller und kollektiver Befreiung, eine jener tieferen Antinomien der Revolte begründet, die bald schon ihren gesellschaftspolitischen Weg prägen sollte:

scher Repression, Manipulation, latenter Grausamkeit verschoben.« (Brückner 1983a, 55) »Erst als verinnerlichte sind Könige vor der Guillotine sicher. Das private Individuum: der einzelne als der, der bloß zuschaut oder sich abwendet, ist der Baustein ihrer formierten Gesellschaft. In ihr lernt er, falsch zu handeln.« (Brückner 1968, 100) Die theoriepolitische Nähe ist weder Kofler und Brückner noch den sie Rezipierenden aufgefallen.

¹⁹⁰ Diesen Aspekt betonte damals auch Ernst Bloch in seiner Wahrnehmung der Revolte.

¹⁹¹ »Wiewohl das ›Proletariat‹, die lohnabhängigen Massen, so ihre Lage und Emanzipation nicht artikulieren, lebt in den Provokateuren doch ein Moment sozialistischer Avantgarde.« (Brückner 1983a, 31) »Wie immer problematisch der Klassencharakter der Protestbewegung auch sein mag, sie entfaltet, theoretisch an Dissidenten, an Häretikern wie Korsch, Bloch, Pannekoek, Reich, Marcuse u.a. orientiert, einen durchaus authentischen, kritischen Marxismus; sie durchläuft in *Anteilen* einen sozialistischen Selbstaufklärungs-Prozess, der sie radikalisiert (d.h. über ihr anfängliches Bewusstsein hinaustreibt); sie aktualisiert Klassenkonflikte, vermittelt also auch Protestpotentiale in der Arbeiterschaft. Aber dies geschieht, überpointiert, im Getto: außerhalb sowohl einer autonomen proletarischen Bewegung in der Fabrik als auch außerhalb des Einflussbereichs einer großen KP (die es nicht gibt), auch noch zu einem Zeitpunkt, zu dem es in der Bundesrepublik eine gewisse Breite nicht-studentischer Schichten in den sichtbar werdenden ›politischen Klassenkämpfen‹ immerhin gegeben hat.« (Brückner 1972/73, 301f.)

¹⁹² »Sprache hat's in sich: Wer wegen des Selbst... in Selbstbefreiung an bloß Individuelles, Privates, an Innerliches, Subjektbezogenes dächte, den *kollektiven* Charakter einschlägiger sozialer Prozesse übersähe, würde hinter das Selbstverständnis der Akteure zurückfallen.« (Brückner 1983a, 25)

»Die erste Krise des provozierenden Bewusstseins liegt mithin darin, dass es auf verschiedenen – auch verschieden schwer korrigierbaren – Wegen über der (kollektiven) ›Selbstveränderung des Bewusstseins‹ die Veränderung der Verhältnisse vergisst: es wird *sensu strictiori unpolitisch* und muss, wenn nichts Gegen-Vektoriell geschieht, daran scheitern. Die zweite Krise des provozierenden Bewusstseins liegt in der genau umgekehrten Häresie, die noch dazu den Zuspruch des politischen Menschenverstandes oder wenigstens breiteren Konsensus in der Öffentlichkeit findet: nämlich seine *Dogmatisierung* in Gruppen primitivmarxistischer Couleur. In der Auslieferung des antiautoritären Impulses, soweit er sozialistisch geworden ist, an orthodoxe partei-artige Vereinigungen geht verloren, dass *Bewusstsein* umgeworfen, der Stil zwischenmenschlicher Beziehungen gewandelt, der ›institutionalisierte Hass‹ aufgehoben (und nicht funktionalisiert) werden muss. Die gegenwärtige gesellschaftliche Realität wird in vielen ihrer Wertsetzungen und Umgangsstile partiell akzeptiert, die Verselbstständigung der Verkehrsformen von der ökonomischen Basis verleugnet oder bagatellisiert. Da sich zugleich der Anspruch auf Veränderung von Bewusstsein mindert, überhaupt das Verständnis von Subjektivität verflacht, sinkt der aus dem Widerspruch von Anspruch hier, sozialer Realität dort einst fließende Druck. Der redogmatisierte Protest ist davon entlastet, Unsicherheit lange zu ertragen, und verringert den allgemeinen Leidensdruck.« (Ebd., 70f.)

In der der antiautoritären Kultur eigenen »Kraft der Negation« stecke also bereits die Gefahr ihrer Verselbstständigung, der Keim ihrer Auszehrung. Wo der Antiautoritarismus »auf jegliche Rationalität, Autorität, Gruppendisziplin und jeden nicht unmittelbar zu verwirklichenden Lebensentwurf« ausgedehnt wird, werden, so Peter Cardorff (1980, 155f.), gerade jene Mittel irrationaler Lebensgestaltung übersteigert und verabsolutiert,

»die in der bestehenden Gesellschaft der Kompensation zur alltäglichen Einordnung in die kapitalistische Maschinerie dienen. Allabendliches und wochenendliches ›Ausflippen‹, privater Obskurantismus und systematische Bewusstseinsbenebelung mittels Alkohol und Tabletten werden gesellschaftlich toleriert, sind sogar erwünscht, weil die Menschen nur so die kapitalistische Entseelung auszuhalten imstande sind. Die Underground-Drogen-Pop-Szene verstetigt dies und sucht sich dafür geeignetere Mittel, als sie die Gesellschaft bislang anwendet. Ihre Fluchtmittel, ihr Rückzug auf unmittelbare Bedürfnisartikulation und -befriedigung – hervorzubringen durch Musik, durch Drogen, durch das spontane ›aus sich heraus‹ – liefert den Kontrapunkt zum seelenlosen Funktionieren des kapitalistischen Systems.«¹⁹³

¹⁹³ Die »Regression ins Getto der Gegengesellschaft« verändert die Situation des Provokateurs »fast schlagartig« und nimmt »gerade hier die obrigkeitlich gewünschte Zerschlagung ihrer Effektivität in eigene Regie« (Brückner 1983a, 69): »Nun lassen sich jedoch in einer spätkapitalistischen Gesellschaft mit hochentwickelten Verkehrsformen keine ›befreiten Gebiete‹ institutionalisieren. Die Separierung der autarken Gegengesellschaft von der kompakten Majorität des Bürgertums und deren Institutionen leitet vielmehr eine bedrohliche Form von Korruption des provozierenden Bewusstseins ein. Unter Nachlassen aller eigentlich *politischen* Intentionen des ›Protests‹ verschlechtert sich bald die Realitätskontrolle; soweit ich an einigen Gruppen beobachten und mit verfolgen konnte, fällt der ersehnte Augenblick: Übereinstimmung von (Gruppen-)Realität und Anspruch/Bedürfnis mit der totalen Pauperisierung und mit der (potentiellen) Kriminalisierbarkeit zusammen – die Autarkie der repressions- und geldfreien Gegengesellschaft wird identisch mit dem *autarken* Elend. Am Ende eines radikal beschrittenen Weges: ohne Arbeit, mit abgebrochener Berufsausbildung, arm, entpolitisiert, steigt der Druck der verhassten Gesellschaft auf die ›Autarken‹ erneut und stark an: zwischen Polizeikontrolle und dem Terror durch *Gangs* in den Elendsvierteln der Metropolen findet sich das provozierende Bewusstsein nun in einer Sphäre nackter, unverschleierte, manifester Unterdrückung; es war aber ausgezogen, um gegen latente, verschleierte, verschönte Formen von Repression zu revoltieren. Die Gegengesellschaft als Illusion löst den Traum vom ›Verein freier Menschen‹ elend ab; die Entlastung vom gewiss kaum erträglichen Wi-

Eine solche Konfrontation von »Leistungsprinzip« und »Lustprinzip« verkenne jedoch, so Cardorff (ebd., 156), »dass beide Bereiche gleichermaßen vom Prinzip der herrschenden Gesellschaft durchdrungen sind, es keine unentfremdete Unmittelbarkeit gibt. Sie verspermt sich mit ihrer Frontstellung den Weg zu einer umfassenden neuen Lebensbestimmung, die eine Bedürfnisstrukturierung erfordert. Der Protest wird passivistisch, nicht selbstgestaltend.« Hatte sich der antiautoritäre Protest der dominanten Seite bürgerlicher Fremdbestimmung widersetzt, indem er sich ihrer entlastenden Rückseite zuwandte – und genau dies fasste Leo Kofler bekanntlich als »nonkonformistischen Konformismus« –, drohte er nun, mit immanenter Konsequenz in die dominierende Bürgerlichkeit zurückzufallen:

»Denn da, wo er sich auf Negativismus beschränkt, weist der Protest keine längerfristig durchzuhaltende Perspektive und macht die Umkehr aus Angst vor der Haltlosigkeit zu einer nahe liegenden Reaktion; und da, wo er von der Musik bis zum Habitus Formen findet, sieht er sich von vornherein der Vermarktung ausgesetzt, der er nur schwer Widerstand entgegenzusetzen kann. Die antiautoritäre Bewegung ist weder ein Aufstand des Irrationalismus, als den sie bestimmte bürgerliche Kreise gerne sehen, noch eine demokratisch-technokratische Erneuerungsbewegung, wofür sie manche maoistische Gruppen, die aus ihr hervorgegangen sind, gehalten haben. Allerdings steht sie als Koalition widersprüchlicher Kräfte und als plötzlich einbrechende Reorientierungsphase von vornherein im Spannungsfeld zwischen diesen beiden Polen und kann insgesamt aus sich heraus nicht Begriff und Strategie einer neuen Rationalität finden. Auch ihr linker Flügel ist überwiegend eingezwängt zwischen sozialdemokratischer Reformpolitik und den existentialistischen Figuren, die die Ideologie der Großen Verweigerung beinhaltet – die damals so einflussreiche Theorie Herbert Marcuses bewegt sich da selbst auf schwankendem Boden. Die Bewegung muss sich aufspalten, wenn ihre Grenzen sichtbar werden – die Anti-Haltung und die aktionistische Form der Selbstbefreiung sind ohnehin keine längerfristige Perspektive –, und die gesellschaftlichen Veränderungen, die nicht zuletzt die Folge ihrer Aktivität sind, müssen die Bündelung auflösen. Das ist 1969/70 der Fall, als auch von oben eine integrationistische Politik und Reformierung des Kapitalismus einsetzt.« (Ebd., 156f.)

So sehr diese Aporien der antiautoritären Revolte auch ihr selbst eingeschrieben waren, so wenig lässt sich aus ihnen – von einem linken, sozialistischen Standpunkt – eine Gegnerschaft zur 1968-Bewegung als ganzer begründen. Zum einen war sie als »negativistisches Durchgangsstadium im Verhältnis zur Gesellschaft unerlässlich« (ebd., 157) oder – mit Koflers Worten – als Suche nach einer revolutionären Alternative zum sozialdemokratischen Reformismus und kommunistischem »Stalinismus« geschichtsphilosophisch gerechtfertigt. Zum anderen war genau dies auch den Neuen Linken selbst, mindestens ihren politisch aufgeklärten Teilen, klar.¹⁹⁴ Sollte die Revolte 1968/69 anhalten, so musste

derspruch zwischen Anspruch und Realität, prinzipieller: von (häretischer) Wahrheit und dem kompakt Falschen der sozialen ›Wirklichkeit‹ misslingt. Niemals sollte, wer irgendein Gewissen sich gerettet hat, den Betroffenen *das* als Schuld anrechnen, was ihnen zustößt und das ohne das kompakte Falsche nicht möglich wäre.« (Ebd., 69f.)

¹⁹⁴ Als Beispiele lassen sich hier – außer Peter Brückners Arbeiten – entsprechende Debattenbeiträge in der SDS-Zeitschrift *neue kritik* oder die Artikel von Hans-Jürgen Krahl (in Krahl 1971) anführen. Auch Rudi Dutschke ist nur bedingt eine Ausnahme. Dessen Fähigkeit zur entsprechenden Selbstkritik schärfte

sie sich transformieren. Unklar und vor allem umstritten war allerdings wohin und mit welchen Mitteln.

Theorie und Praxis zwischen zwei Glashäusern

»1968« ist in jeder Hinsicht eine grandiose Bestätigung der koflerschen Theorie der progressiven Elite. Koflers Theorie fußt nicht nur auf einer soliden Gesellschaftstheorie des spätbürgerlichen Konsumkapitalismus, die die ideologischen Fallstricke einer ›verwalteten Welt‹, einer ›eindimensionalen Gesellschaft‹ oder eines ›integralen Etatismus‹ vermeidet, ohne die ihr zugrunde liegenden Erscheinungen zu ignorieren. Sie trägt auch der strukturellen Heterogenität des historischen Phänomens der »progressiven Elite« Rechnung und erlaubt es uns, die als solche weitgehend studentische Neue Linke in einem größeren geschichtlichen Kontext zu sehen – als im Sinne eines marxistischen Sozialismus bisher wirkungsvollsten Ausdruck eines historisch notwendigen und entsprechend gerechtfertigten Dritten Weges, als »unentbehrlichen Gärstoff« emanzipativen Fortschritts in der Epoche des Übergangs. Zehn Jahre zuvor hatte Kofler diesen politischen Aufbruch als Mischung aus humanistischem Radikaldemokratismus und emanzipativ erneuertem Sozialismus antizipiert und politisch wie geschichtsphilosophisch gerechtfertigt. Schon damals hatte er auch die inneren Kämpfe dieser historisch neuartigen »Schicht« (sprich: Bewegung) bereits vorhergesagt, ihr Schwanken zwischen »Humanismus« und »Nihilismus«, zwischen revolutionärem Aufbruch und sektiererischem Zerfall, zwischen Opportunismus, d.h. der Neigung zur Reintegration in die akademischen und politischen Institutionen der spätbürgerlichen Gesellschaft, und Sektierertum, d.h. der Selbstisolierung in ghettohaften Kleingruppen. Koflers Theorie der progressiven Elite erlaubt es uns aber auch zu verstehen, warum dieselbe nicht auf diese beiden Extrempole zu reduzieren war und ist, warum sie in der Lage ist, unter bestimmten historischen Umständen eine beachtliche gesellschaftliche Breite und utopische Tiefe zu entfalten, die in eigenartigem Kontrast zu ihrer Unfähigkeit steht, dauerhafte Strukturen eigener Art herauszubilden.¹⁹⁵

Kofler hatte sich in den auf die erste Formulierung dieser Theorie folgenden Jahren ein feines Gespür für das bewahrt, was sich nicht nur, aber vor allem auch in Westdeutschland zusammenbrauen sollte. In einem Brief an Heinz Brakemeier hatte er im August 1966 von seinen ermutigenden Vortragserlebnissen berichtet, denn »das Bedürfnis nach Kritik wächst in einem erstaunlichen Maße«¹⁹⁶. Kurz zuvor hatte er in die überarbeitete Neuauf-

sich allerdings erst nach der Rekonvaleszenz von den Folgen des auf ihn 1968 verübten Attentats – und findet sich in seinen Schriften der 1970er Jahre.

¹⁹⁵ Hätte Kofler seine Theorie der progressiven Elite konsequent durchdacht, so hätte er sich beispielsweise nach 1968 kaum dazu verleiten lassen, der APO vor allem vorzuwerfen, dass sie sich nicht als Partei »mit einer Zeitung, mit Verlagen, mit Schulungen, mit Lokalen und mit Kulturinstitutionen« (Kofler 1987A, 74) zu konstituieren verstand. Das eben hätte eine Homogenität zur Voraussetzung gehabt, welche die progressive Elite qua seiner eigenen Definition nicht besaß.

¹⁹⁶ Leo Kofler an Heinz Brakemeier, 25.8.1966 (AAPO: Bestand Brakemeier).

lage der Ende 1966 erschienenen Schrift *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* eingearbeitet: »Eine Opposition, die auf eine Demokratisierung drängt, zeichnet sich im Volke und in der Intelligenz ab. Die Schicksalsfrage Deutschlands ist die, ob sie sich durchsetzen wird.« (Kofler 1992, II, 194) Als dann jedoch diese politische Schicksalsfrage endlich konkret-historisch ausgefochten wurde, war vor allem einer der alten linken Denker und Kämpfer abwesend: Leo Kofler.

Selbst wer die in diesem Kapitel geschilderte Geschichte des Kampfes um die Hegemonie innerhalb der Neuen Linken kennt und bedenkt, kann sich nicht der Verblüffung entziehen, dass Leo Kofler in den Diskussionen und Dokumenten, in den Polemiken und Lebensberichten der »1968er« schlicht nicht existiert. In keiner der zahllosen Bücher zu »1968« taucht der Name Koflers auf, auch in den Kölner Chroniken der Bewegung ist er nirgends aufzufinden (vgl. Holl/Glunz 1998). Nirgendwo eine (dokumentierte) Podiumsdiskussion mit ihm, nirgendwo eine Demonstration oder ein politisches Happening mit ihm, nirgendwo eine Unterschrift Koflers für oder gegen etwas, nirgendwo ein Aktivist oder Theoretiker, der sich, sei es positiv oder negativ, auf ihn stützen zu müssen glaubte. Das ist umso bedenkenswerter, als beispielsweise die Kritik der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule auf dem Höhepunkt der damaligen politischen Leidenschaften alles andere als tabu gewesen ist. *Die Linke antwortet Jürgen Habermas* heißt ein 1968 erschienenes und viel diskutiertes Buch, das mit jenem Habermas ins Gericht ging, der Rudi Dutschke und der APO 1967 »Linksfaschismus« vorgeworfen hatte – Leo Kofler kommt darin nicht vor. *Antworten auf Herbert Marcuse* heißt ein ebenfalls 1968 erschienenes Standardwerk der Marcuse-Diskussion – in dessen Vorwort sich der Herausgeber, Jürgen Habermas, wegen der allzu scharfen Marcuse-Kritiken durch Vertreter der Neuen Linken einmal mehr von ihnen zu distanzieren bemüht fühlte – Leo Kofler kommt darin nicht vor. *Die neue Linke nach Adorno* hieß ein anderes, das nach dem plötzlichen Tod Adornos 1969 über dessen theoretisches wie politisches Vermächtnis philosophierte – Leo Kofler kommt darin nicht vor. Auch in der 1970 erstmals veröffentlichten Dokumentation *Kritik und Interpretation der Kritischen Theorie*, einem Sammelband mit Nachdrucken von wohlwollenden und kritischen Beiträgen über Adorno, Horkheimer, Marcuse, Benjamin und Habermas, kommt Leo Kofler erneut nicht einmal als Literaturverweis vor. Auf keiner der vielfältigen »Drehscheiben der Ideendiffusion« (Schmidtke 2003) war der Name Kofler zu finden. Weder seine Kritik der Kritischen Theorie noch seine Theorie der progressiven Elite, weder seine Analyse der spätbürgerlichen Gesellschaft noch sein Konzept des revolutionären Humanismus waren in den Selbstverständigungsdebatten der jungen Generation auch nur ansatzweise präsent. Die von Kofler in den Jahren 1967-69 veröffentlichten Zeitungs- und Zeitschriftenartikel lassen sich zudem an einer Hand abzählen und erschienen wie seine damaligen Bücher vor allem im deutschsprachigen Ausland, in Österreich und in der Schweiz. Einzig mit seiner Schrift *Perspektiven des revolutionären Humanismus* war Kofler im Jahre 1968 öffentlich präsent. Doch selbst der dort niedergelegte originelle Versuch, die scheinbaren Antipoden Lukács und Marcuse für die Neue Linke zusammen zu denken (vgl. weiter unten), wurde von seinen Zeitgenossen nicht wahrgenommen.

Es war damals, am Beginn des politischen Aufbruchs, als ihm sein Freund und Genosse Wolfgang Abendroth jene denkwürdigen Zeilen zum 60. Geburtstag schrieb, die ich bereits in der Einleitung ausführlich zitiert habe und in denen Abendroth zu Recht darauf verwies, dass die weitgehende Abwesenheit Koflers wesentlich der Tatsache geschuldet sei, dass die dominierenden Hauptströmungen der deutschen Arbeiterbewegung seit langem von ihrem Intellektuellen Kofler nichts mehr wissen wollten. Dass dies jedoch auch für die überwiegende Mehrheit der jungen Generation galt – mindestens was deren Selbstverständigungsdebatten anging –, das dürfte wesentlich mit jener Niederlage im hegemonietheoretischen Kampf bereits zu Beginn der 1960er Jahre zu tun gehabt haben, die in diesem Kapitel beschrieben worden ist. Zwar nicht politisch-theoretisch, wohl aber persönlich verbittert hatte sich Kofler seitdem aus der innerlinken Öffentlichkeit zurückgezogen.

Das hat seine theoriepolitische Tabuisierung durch die aufkommenden Jünger der Frankfurter Schule sicherlich ebenso erleichtert, wie wiederum diese Kofler in seinem Rückzug bestätigt haben dürfte. Es fehlte ihm an jenem persönlich-politischen Charakter, der sich mit Selbstbewusstsein und Verve in politische Bewegungen zu stürzen bereit war. Und es fehlte ihm auch ein institutioneller Stützpunkt, mit dessen Hilfe er mit Beharrlichkeit und Geduld auf die junge Generation Einfluss zu nehmen vermochte – beispielsweise in Form einer linken Zeitschrift, über die Kofler in die Debatten hätte eingreifen können, oder in Form eines (seinem Freunde Abendroth vergleichbaren) universitären Lehrstuhls.

Einzig auf bestimmte Teile der nichtuniversitären Jugend und Erwachsenen konnte Kofler mit seinen Vorträgen in verschiedenen Bildungseinrichtungen weiterhin einen gewissen Einfluss ausüben. Eines der wenigen dokumentierten Beispiele ist das von Ursula Wendler-Boeck, die 1967/68 als von der Studentenbewegung und vom Prager Frühling begeisterte 16-jährige Schülerin im nordrhein-westfälischen Marl in die dortige Volkshochschule ging.

»Die wichtigsten Veranstaltungen waren für mich die bei Leo Kofler. Sie waren für meine weitere Politisierung sehr wichtig. Ich erinnere mich vor allem an eine Veranstaltung zur »Einführung in die Lehre vom Menschen (Anthropologie)«. Das war ein Seminar, in dem ich zunächst nicht viel verstanden, sondern mehr geahnt habe. Es ging um das Unveränderliche und Veränderliche am Menschen, um Zivilisation und Kultur und um die Fragen, was heißt Lebenserfüllung und wohin entwickelt sich der Mensch. Noch nie zuvor hatte ich aus dieser Sicht von einer so großen Achtung vor den Menschen gehört. Ich war vornehmlich durch ein katholisches Umfeld geprägt und wurde nun erstmals mit einem anderen Weltbild konfrontiert. Das war im Herbst 1968, kurz nachdem die Truppen der Sowjetunion bzw. des Warschauer Pakts in die CSSR eingefallen waren. (...) Zu dieser Veranstaltung fanden sich viele politisch interessierte Schüler und Lehrlinge aus Marl ein – man traf sich bei Kofler. Auch die älteren ehemaligen illegalen KPD-Leute, die in Westerholt nahe bei Marl noch einen Verbund hatten und sich neu in der DKP organisiert hatten, kamen dorthin. Sie verteidigten die Okkupation der CSSR. Ich kann mich noch sehr gut daran erinnern, wie sich Kofler über diese politische Verteidigung erzürnte und vor lauter Aufregung fast kollabierte. Das war sehr eindrucksvoll und für meine Politisierung insofern ausschlaggebend, als eine Moskau-Orientierung der Linken für mich nicht in Frage kam. Eine Verteidigung der Be-

setzung der CSSR und die gewaltsame Unterdrückung des Prager Frühlings waren für mich nicht akzeptabel.«¹⁹⁷

Mit Koflers Fähigkeit, ihr bis dahin unbekannte wissenschaftliche Begriffe zu erklären und sie in die Grundlagen marxistischer Gesellschaftstheorie einzuführen, fühlte sich Ursula Wendler-Boeck »erstmalig zum selbständigen Lernen motiviert« und ging fortan einen eher krummen biografischen Weg: Wochenendseminare bei den Falken, Jugendreise in die DDR, Abbruch der Fachoberschule, Umzug nach West-Berlin, politische Betriebsarbeit im K-Gruppen-Spektrum und Lehre als Feinmechanikerin, Umzug nach Dortmund, politische Ernüchterung und Geburt der ersten Tochter Ende der 1970er, Engagement im Gesundheitsladen und einer Geburtshilfe-Selbstorganisation sowie in der Bildungsarbeit, Anfang der 1980er Teilnahme am Frauenstudium-Modellversuch der Dortmunder Universität, Nachholen von Abitur und anschließendes Studium, schließlich eine Anstellung am Forschungsinstitut Arbeit, Bildung, Partizipation in Recklinghausen. Ein solch krummer Weg war jedoch nicht untypisch sowohl für große Teile der »68«-Generation wie für viele derjenigen, die Kofler im Milieu der Jugend- und Erwachsenenbildung beeinflusst hat.¹⁹⁸

¹⁹⁷ »Über die Volkshochschule, Leo Kofler, politische Aufbruchsstimmungen 1968 und die Bedeutung von Bildung im Lebensweg. Ein Gespräch mit Ursula Wendler-Boeck«, in: Ciupke u.a. (Hrsg.) 2003, 305-310, hier 305. Auch sonst nahm Ursula Wendler-Boeck Kofler als »unglaublich interessante Erscheinung« und »sehr streitbare(n) Mann« wahr: »Besonders beeindruckt hat mich die Freiheitsliebe und sein Eintreten dafür, dass jegliche Form politischer Orientierung von Menschen die Freiheit der Menschen nicht ausschließen darf, und das bezog er auch auf den Kommunismus. Diese Erinnerung ist für mich untrennbar mit Kofler verbunden.« (Ebd., 306)

¹⁹⁸ Auch Hubert Schütz, in den 1970er und 1980er Jahren Gewerkschaftsfunktionär in Bayern, erinnert sich an die »vorzügliche pädagogische Begabung«, mit der Kofler gerade in einer Zeit, »als es in der BRD erst geringe Ansätze einer kritischen Gesellschaftstheorie und fast keine allgemeinverständliche marxistische Literatur gab«, »vor allem jungen Menschen Orientierungshilfen gegeben (hat)«, indem er »die wesentlichsten Kategorien der marxistischen Dialektik (vermittelte)«. »So manchem, der Veränderungen nicht ›erwarten‹ konnte, lehrte er aus seinen Erfahrungen und geschichtlichen Studien, mit der Zeit umzugehen und bewahrte sie damit vor Resignation oder ultralinken Spinnereien.« (Hubert Schütz: Unveröffentlichter Text aus Anlass des 70. Geburtstages Koflers, April 1977, ALKG) Auch der 1950 geborene Werner Seppmann berichtet, wie er als Bäckerlehrling auf dem zweiten Bildungsweg (in der Gelsenkirchener Volkshochschule) auf Kofler traf und von »seiner ungestümen Gestik, seinem Elan, seiner prägnanten und bildhaften Sprache« gefesselt wurde: »Die meistens berufstätigen Menschen in Koflers Seminaren waren beeindruckt von der Glaubwürdigkeit und Lebendigkeit seines Vortrages. Eine nachhaltige Aufklärungswirkung erzielte Kofler aber, weil er es verstand, Alltagsbeobachtungen zu plausiblen Erklärungsmodellen zusammenzufügen; Gesellschaftstheorie als Wissenschaft von den Menschen in ihren sozialen Verhältnissen wurde nachvollziehbar dargestellt. Für seine Fähigkeit, an Alltagsbeobachtungen anzuknüpfen, ein aufschlussreiches Beispiel: Wir fuhren Ende der siebziger Jahre gemeinsam zu einer gewerkschaftlichen Bildungsveranstaltung nach Dortmund. Vor Beginn nahm der zuständige Schulungsreferent Kofler beiseite und empfahl ihm – um die ›didaktische Absicht der Veranstaltung nicht zu gefährden‹ –, sich einer unverfänglicheren Terminologie als üblich zu bedienen: ›Mit den Begriffen Klassengesellschaft und Arbeiterklasse können unsere Kollegen nichts mehr anfangen; sie werden eher abgeschreckt.‹ Kofler begann seinen Vortrag mit den Worten: ›Liebe Kolleginnen und Kollegen, euer Gewerkschaftssekretär hat mir empfohlen, nicht zu viel über Klassengesellschaft zu reden, weil euch für solche Dinge das Verständnis fehle. Ich habe aber in der Zeit vor Beginn unserer Veranstaltung eine eigenartige Beobachtung machen können. Die ersten von euch, die den Saal betraten, haben sich unsicher

Doch diese Wirkungen waren, wie gesagt, sehr verdeckter Natur. An der Oberfläche politischer Leidenschaften dagegen spielte Kofler in den Jahren der Revolte keinerlei nachweisbare Rolle. Es gleicht der berühmten Suche nach der Stecknadel im Heuhaufen, nach dokumentierten Spuren des privatgelehrten Wanderpredigers zu suchen. Mal findet man einen kurzen Hinweis, dass Kofler Anfang 1968 zusammen mit Arno Klönne im alternativen »galerie-club« Paderborn über »Chancen sozialistischer Strategien in westlichen Industrieländern« referierte.¹⁹⁹ Und mal findet man einen Zeitungsausschnitt, in welchem die konservative *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (FAZ) im Dezember 1967 mit viel Häme davon berichtet, dass

»der für die Ästhetik vorgesehene Vortragsabend in der Frankfurter Vorschule einer ›Kritischen Universität‹ selbst bei den fortschrittlichsten Studenten Schluckbeschwerden verursacht haben (muss) (...) Leo Kofler, Marxist alter Schule, Lukács-Schüler, und zweifellos ein Feuerkopf, besitzt nicht die Einfühlung und Geschmeidigkeit, durch die sich bei dem großen Lehrer das Denken an der Kunst entzündet und umgekehrt diese durch das Denken erhellt wird. Ausgerüstet mit dürftigem Kunstgeschichtswissen, aber desto mehr praktikabler Theorie, die sich darüber stützen lässt, wollte Kofler die abstrakte Kunst und absurde Literatur als ›ideologische Phänomene‹ enthüllen. (...) Den wenig begeisterten Studenten wurde am Ende Kokoschka, der ›Türmer‹ auf dem ungeliebten Berliner Hochhaus und Adenauer-Porträtist (woran sie erinnerten) als Modell des kritischen Realisten präsentiert.«²⁰⁰

Hier war er wieder, der Kofler, der nicht nach rechts und nicht nach links schaute und lehrte, was er zu sagen hatte. Und der seine Aufgabe weniger darin sah, das Gemeinsame und Vorwärtsweisende der progressiven Elite zu betonen, als vielmehr jene »große Wichtigkeit, (...) dass eine klare Linie gezogen wird zwischen den ›welt- und gesellschaftsanschaulichen Fronten« (Kofler 1960A, 310), zwischen Humanismus und Nihilismus innerhalb dieser progressiven Elite, die doch ihrer Natur nach zur Heterogenität verdammt ist.

Als es auf den Salzburger Humanismustagen 1967 oder 1968²⁰¹ gerade um diesen durch Herbert Marcuse repräsentierten neuen Humanismus ging und Leo Kofler, neben Erich Fromm, Norbert Leser, Mihailo Marcovic und anderen, mit Marcuse diskutierte, nutzte er diese einmalige Gelegenheit nicht dazu, um sich auf den beiden gemeinsamen

und verhalten umgeschaut und zunächst einmal die hinteren Sitzreihen besetzt; erst allmählich wurden auch die vorderen Plätze belegt. Welch ein Unterschied gegenüber dem Verhalten eines gutsituierten, bürgerlichen Publikums, vor dem ich vor einigen Tagen geredet habe! Diejenigen, die zuerst den Saal betraten, gingen selbstbewusst zu den ersten Reihen, und der Saal füllte sich allmählich von vorne nach hinten. Seht ihr Kolleginnen und Kollegen, das ist Klassengesellschaft!« (Seppmann 1995, 74f.)

¹⁹⁹ »Club der Ungleichgesinnten«, in: *Aufbau. Paderborner Straßenzeitung*, Heft 17/2004, 24ff., hier 26.

²⁰⁰ »Wer ist ideologisch? Leo Kofler in Frankfurt«, *FAZ*, 16.12.1967.

²⁰¹ Es war mir nicht möglich, herauszufinden, in welchem Jahr diese Gespräche stattgefunden haben. Die Buchfassung (Schatz, Hrsg., 1970) stammt von Anfang 1970, 1969 schließe ich deswegen aus. Wahrscheinlich ist 1968, es könnte aber auch bereits 1967 gewesen sein. Kofler (1970B, 189ff.) berichtet von heftigen Verwerfungen über die Ästhetik-Diskussion auf dem 3. Salzburger Humanismusgespräch 1967, die Anlass für seine Schrift gewesen seien. Die Beschreibung der dortigen Auseinandersetzung weist viele Parallelen, aber auch einige Unterschiede zur Buchfassung von 1970 auf.

Ansatz eines revolutionären Humanismus zu beziehen und seine Theorie der progressiven Elite als solche massiv ins theoriepolitische Spiel zu bringen. Er griff stattdessen die Fallstricke der avantgardistischen Literaturtheorien an, referierte über Beckett und Kafka sowie die »pseudokritische Theorie« (Kofler 1970a, 134) und kritisierte auch Marcuse wegen dessen ambivalenter Ästhetik. Man mag in diesem untaktischen Vorgehen eine gehörige Portion individuellen Charakters sehen. Doch geht Koflers Verhalten darin sicherlich nicht auf. Er empfand es, wie gesagt, als seine ureigenste Aufgabe, die neuen Bewegungen ob ihrer Ambivalenzen zu kritisieren – nicht um die Bewegung als solche abzulehnen, sondern um sie vermeintlich weiterzubringen.

Seinem autobiografischen Gesprächsband von 1987 stellte Kofler später ein Zitat des russischen Dichters Jewgeni Jewtuschenko voraus, das seine, zu einem nicht unwesentlichen Teil eben auch bewusst eingenommene, diesbezügliche Haltung dokumentiert:

»Ich möcht ein wenig unmodern und altmodisch sein,
damit die Zeit nicht wegwischt, was ich bin und war,
damit die Toten meiner sich nicht schämen müssen,
die Toten, die, wozu das Leben nützte, wissen.
Ich möcht ein wenig von der alten Schule sein,
korrekt und höflich, manchmal geradzu,
doch ohne viel und indiskret zu fragen,
und möchte zur Gemeinheit stets Gemeinheit sagen.
Ich möcht belesen, voller Witz und Scharfsinn sein,
mich nicht vom Glanz geschliffner Phrasen täuschen lassen,
der Stimme des Gewissens stets vertraun,
auf sie, die ohne Falschheit, baun.
Ich möchte ewig jung und unverbildet sein,
doch achten auf die Lehren früherer Zeiten,
ich möchte den Burschen, die da wild nach kühnen Taten,
erfahren und gemessen wie ein Alter raten.« (Nach Kofler 1987A, 14)

Ob Kofler diesen Ton selbst getroffen hat, darüber lässt sich trefflich streiten. Weniger jedoch darüber, dass die junge Generation offensichtlich nicht viel mit einer solchen Haltung anzufangen wusste.

Seit der ersten Hälfte der 1960er Jahre aus den kollektiven Diskussionszusammenhängen der deutschen Linken schlicht verdrängt, blieb Leo Kofler trotz seiner regelmäßigen Vortragstätigkeit nur die Rolle eines Zaungastes einer Bewegung, die er theoretisch antizipiert und politisch erhofft hatte. Immerhin nutzte er die sich ihm wahrscheinlich infolge der Budapester Lukács-Gespräche eröffnende Möglichkeit einer Veröffentlichung im auf ein breites Massenpublikum abzielenden renommierten Rowohlt-Verlag. Seine dort 1968 veröffentlichten *Perspektiven des revolutionären Humanismus* entfalten jedenfalls seinen bereits dargestellten politisch-anthropologischen Ansatz nochmals zusammenfassend: seine These, dass »Forderungen nach Freiheit, Fortschritt, humanistischer Demokratie, humanistischer Utopie, verwirklichter Individualität und klassenloser Gesellschaft nicht ausreichend zu begründen (sind) ohne Menschen, die sie kraft ihres humanistischen Selbstverständnisses verwirklichen können« (Kofler 1968, 5); sein diesbezügliches Plä-

doyer für einen authentischen Marxismus als kopernikanische Wendung zum Menschen; seine Kritik der bürgerlichen Stufe der Freiheit und ihres inneren Verfalls ebenso wie die spiegelbildliche Kritik der realsozialistischen Freiheit (»Wurstzipfelsozialismus«); seine Version einer spätbürgerlichen repressiven Toleranz, die die Proklamation einer vermeintlichen »Entideologisierung« zum Schleier totaler Ideologisierung mache; sein Beharren darauf, dass es »Träger des gesellschaftlichen Fortschritts in jeder Gesellschaft (gibt), und zwar die Masse der Unterdrückten. Ob jedoch diese Unterdrückten in Bewegung geraten, hängt davon ab, ob sie gesellschaftliches Bewusstsein haben und ob eine theoretisch geschulte, progressive Avantgarde da ist, die sie führen kann.« (Ebd., 6); und seine dies alles abrundende Zielvorstellung eines emanzipativen Sozialismus: »Die Befreiung des Menschen kann nicht allein darin liegen, dass man ihn vom schlimmsten materiellen Elend befreit. Man muss ihn von seinem menschlichen Sklaventum befreien, das heißt heute davon, dass er sich in scheinbarer Zufriedenheit ›freiwillig‹ in die gegebenen Verhältnisse integriert und so mitschuldig wird an dem alles Menschliche vernichtenden und noch weiter anschwellenden Strom kapitalistischer Entfremdung.« (Ebd., 89) All dies scheint jedoch einmal mehr ins gesellschaftspolitische »Off« geschrieben worden zu sein.

Lag es vielleicht an jener ätzend-scharfen, aber gnadenlos treffsicheren Kritik, die Kofler an die Adresse der westdeutschen Linken richtete? Anstatt sich politisch und organisatorisch zu verbünden, schreibt er, seien die universitäre progressive Elite, die »Welt hochentwickelter Abstraktion« (ebd., 73), und die Gewerkschaftsbewegung, jene »Welt vulgären Praktizismus«, die sich »gegen den ›Stachel‹ des Klassenkampfes« stelle (ebd., 73 u. 80), noch immer nachhaltig gespalten:

»Die beiden, ihrem Ursprung nach kritischen und oppositionellen Welten berühren einander kaum, sie gehen ihre eigenen Wege. Die Konsequenz ist sturer Praktizismus hier und selbstgefälliger Intellektualismus dort, beide sich einander misstrauisch gleichsam durch Glaswände betrachtend, jedoch nicht beeinflussend. Gleichzeitig wachen beide eifersüchtig über ihren Bestand, denn eine neuerliche Verbindung ist nur über die Zerstörung der beiden Glashäuser möglich, nur über die Überwindung des Praktizismus einerseits und über die Selbstkritik des halb nihilistischen Nonkonformismus andererseits. (...) Die Zerstörung der beiden Glashäuser, die zu ideologischen Gefängnissen geworden sind, bildet die Voraussetzung für die Gesundung des revolutionären Humanismus.« (Ebd., 73ff.)

»Zwischen zwei Glashäusern« ist das Kapitel überschrieben, dem diese Passagen entnommen sind, und so muss sich auch Kofler selbst ein wenig gefühlt haben: Dem Herzen nach ein Neuer Linker, dem Verstande nach ein alter Linkssozialist, war er weder bei jenen alten und neuen Mitstreitern zu Hause, die meinten, die antiautoritäre Neue Linke links liegen lassen zu können und/oder sich beim Aufbau alter oder neuer Stellvertreterorganisationen selbst verwirklichen zu können, noch bei jenen Antiautoritären, die meinten, das politische Rad neu erfinden und jede Nähe zum Althergebrachten wie der Teufel das Weihwasser scheuen zu müssen.

Nirgendwo kommt diese Zwischenstellung Koflers theoriepolitisch deutlicher zum Ausdruck als in jenem unscheinbaren Kapitel »Lukács und Marcuse« der *Perspektiven des revolutionären Humanismus*, in welchem Kofler ausgerechnet im Jahr der Revolte ausführte, welches seiner Meinung nach die wichtigsten Theoriestränge seien, die einen

modernen kritisch-revolutionären Humanismus zu tragen hätten. Er nennt und behandelt dabei vor allem die damals wesentlich konträr gehandelten Lukács und Marcuse.

Das Lebenswerk von Georg Lukács bestehe, so Kofler hier, in zweierlei. Zum einen in der mittels des modernen Hegelverständnisses geleisteten methodischen Erneuerung der marxistischen Dialektik sowie ihrer Anwendung auf Fragen der Literatur, theoretischen Ästhetik und der Geschichte der Arbeiterbewegung sowie der neuesten deutschen Geschichte. Und zum anderen in Lukács' Anknüpfen am einstigen bürgerlichen Humanismus und dem Nachweis eines seit dem 19. Jahrhundert vor sich gehenden gesellschaftlichen und menschlichen Verfalls.

Als Schranke seines großen Lehrers macht Kofler dagegen aus: »Lukács kommt aus der großen geistesgeschichtlichen Tradition des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts. Deshalb sind ihm die allerneuesten gesellschaftlichen Probleme, die der so genannten ›freiwilligen‹ Integration und Identifikation des Individuums in die entfremdete und verdinglichte Gesellschaft nicht ganz gegenwärtig. Aus dem gleichen Grunde umgeht er die moderne gesellschaftskritische Version, die wegen dieser neuartigen, über die ›Freiwilligkeit‹ des Individuums sich vollziehende Form der Repression tiefenpsychologische Erkenntnisse zu Hilfe nimmt und geistvoll mit dem Marxismus verbindet.« (Kofler 1968, 93)

Vor dem Hintergrund dieser lukácsschen Schwäche – Lukács misstraue dem freudschen Pessimismus und Irrationalismus und sehe nicht dessen Anschlussmöglichkeiten an den Humanismus²⁰² – betont Kofler die herausragende Bedeutung des Werkes von Herbert Marcuse, dessen »in gleicher Weise psychoanalytische wie marxistische Sozialphilosophie und -kritik« (ebd., 94). Marcuse sehe zu Recht die Rationalität als Mittel der modernen repressiven Gesellschaft und damit auch die Widerstandspotentiale im psychischen Apparat des Individuums. »Eine solche positive Einschätzung des Psychischen bedeutet aber nichts weniger, als eine gleichzeitige positive Einschätzung des so gearteten Irrationalen im individuellen und gesellschaftlichen Leben.« (Ebd., 95) Sei Lukács deswegen zu sehr Optimist, neige Marcuse zu sehr zum Pessimismus und vernachlässige die so wichtigen empirischen Einzelstudien: »In Gegenüberstellungen von Lukács und Marcuse lässt sich sagen, dass wie bei Lukács im Glauben an die spontane Aktivität der unterdrückten Massen die (wenn auch in der letzten Zeit zurückgedrängt) Spontaneitätstheorie vorherrscht, so bei Marcuse im Gegenteil das totale Misstrauen gegen die Massen und ihre revolutionäre Aktivität. Diese Gegensätzlichkeit ist nicht zufällig, sondern hat ihren Grund in der beiderseitigen wissenschaftlichen Nichtbeachtung der konkreten Probleme der modernen Gesellschaft und deren spezifischer Vielfalt.« (Ebd., 97)

Wenn Kofler fortfährt, dass es deswegen und darüber hinaus – erstens – einer (von ihm nicht näher ausgeführten und über Anfänge bisher nicht hinausgekommenen) humanistischen Anthropologie und – zweitens – anderer gesellschaftskritischer Autoren bedürfe, die sich dieser konkreten Arbeit beider Denker vermittelnd widmen, so wird klar, welche

²⁰² Auch hier wird nochmals explizit deutlich, dass Kofler trotz aller Kritik nicht zu jenen traditionalistischen Freud-Verächtern gehört hat, in deren theoriepolitischen Kontext er zumeist eingeordnet wird.

Rolle er seinem eigenen Werk bei dieser Genealogie eines modernen revolutionären Humanismus zuschreibt. Doch auch unabhängig hiervon war (und ist noch heute) sein Versuch einer Linienziehung von Lukács zu Marcuse ausgesprochen originell. Und Koflers sich daran anschließende Warnung, dass die »Isolierung der humanistischen Theoretiker voneinander« »nur ihren gemeinsamen Untergang bedeuten« könne, »ihr Zusammenschluss dagegen eine gewaltige Stärkung der progressiven Elite und ihrer Wirkung auf die progressiven Organisationen« (ebd., 98), sollte sich als immerhin prophetisch erweisen. Das Buch war kaum erschienen, da begann die Bewegung zu zerfallen, besser: sich zu »entmischen« (Brückner).

Gleichsam abgeschnitten von den Diskussionen der realen Bewegung arbeitete Kofler nichtsdestotrotz verbissen an der Kritik ihrer dogmatischen Flügel. Seine beiden nächsten, im Jahr 1970 veröffentlichten Schriften lassen sich als entsprechende Interventionen gegen den neokommunistischen Dogmatismus einerseits und den Neoavantgardismus andererseits lesen.

In *Stalinismus und Bürokratie* fasste er die beiden wichtigsten seiner alten stalinismuskritischen Schriften von 1952 zusammen und ergänzte dabei *Das Wesen und die Rolle der stalinistischen Bürokratie* um ein neues Kapitel zur chinesischen Kulturrevolution: »Von Stalin zu Mao Tse-Tung«. Dieser, laut Kofler bereits zwei Jahre vor der Veröffentlichung geschriebene Abschnitt setzt sich kritisch mit jenem Maoismus auseinander, der damals so vielen Aktivisten der Neuen Linken als Modell einer antibürokratischen Revolution vorschwebte und von ihnen in den 1970er Jahren organisationspolitisch nachgeahmt wurde.²⁰³ Kofler gibt sich hier nüchtern, fällt auf den antibürokratischen Habitus der chinesischen Kulturrevolutionäre nicht herein und registriert sensibel jenen in der Kulturrevolution zu Tage tretenden bürokratischen Puritanismus, »der die Massen ganz nach bürgerlichem Vorbild zu Asketismus und Aufopferung zwingt« (Kofler 1970A, 108). Für ihn ist solcherart Maoismus kaum mehr als ein – wenn auch milder – »Akt der ›kulturrevolutionären‹ Restalinisierung Chinas« (ebd., 109):

»Was sich in der chinesischen ›Kulturrevolution‹ in Wahrheit abspielt, ist eine Wiederholung des stalinistischen Aktes der Einsetzung der Geistesbürokratie als einen entscheidenden

²⁰³ Die Geschichte, hatte Henri Lefebvre – wie bereits angeführt – 1962 vorausgesagt, lasse sich nicht bestreiten und negieren: »Je mehr sie ignoriert wird, desto schwerer lastet sie auf denen, die sie ignorieren. Eine neue Generation ignoriert den Stalinismus und will ihn ignorieren, indem sie ihn lediglich durch die Brille von Anekdoten, durch ideologische Brechungen hindurch betrachtet. Ist das etwas Neues? Ja und nein. Diese jungen Leute werden niemals erfahren, was ihnen aufgrund des Stalinismus alles fehlt. Werden sie Stalinisten sein? Nicht ganz und gar. Man kann nicht mehr Stalinist sein. Die Geschichte wiederholt sich nicht in identischer Form. Und doch werden sie beinahe Stalinisten oder schlimmer als Stalinisten sein: deren Karikaturen, Parodien. Sie werden Gelächter hervorrufen.« (Lefebvre 1962, 191) Der Maoismus übte in Form der Kulturrevolution selbst auf jene Teile der Jugend- und Studentenbewegung einen enormen Einfluss aus, die aus einer explizit antistalinistischen Tradition kamen. Was in diesem Zusammenhange ein Rudi Dutschke für die deutsche Linke, war ein Perry Anderson für die britische. In der Retrospektive gab sich Anderson besonders beeindruckt von der kritischen Distanz und analytischen Klarheit, die Ende der 1960er ein Isaac Deutscher gegen den Maoismus aufbrachte (Anderson 1984, 67f.). Dass Deutscher damit nicht allein stand, zeigt hier einmal mehr das Beispiel Leo Koflers.

neuen Machtfaktor im öffentlichen Leben, in der Kunst und in der Wissenschaft. Die Form dieses Aktes ist allerdings imposanter und bedient sich des ›demokratischen‹ Plebiszits der geschickt angerufenen Jugend. Was sich aber offensichtlich wiederholt, ist die antibürokratische Argumentation auf total bürokratischer Basis. Es wiederholt sich auch der Effekt der Entgeistigung – Heiligsprechung der Schriften Stalins und der Schriften Mao Tse-Tungs als unantastbare Richtlinien für alle übrigen Urteile in Politik, Kunst und Wissenschaft – unter der aufdringlich propagierten Parole des Schöpfungstums (›schöpferischer Marxismus‹ unter Stalin). Es wiederholt sich unter der Parole des Kampfes gegen den Dogmatismus die totale Dogmatisierung der sozialistischen Theorie.« (Ebd., 110)

Im aktuellen Vorwort zu *Stalinismus und Bürokratie* verteidigt Kofler dagegen abermals vorbehaltlos die Reformkommunisten, in diesem Falle den abgesetzten tschechoslowakischen Reformler Alexander Dubcek. Bei sämtlichen Vorwürfen gegen Dubcek handele es sich »durchwegs um Verleumdungen« (ebd., 8). Wieder einmal sieht er den östlichen Kommunismus »einem seiner Tiefpunkte zu(streben), die seinen Weg der Entstalinisierung immer wieder unterbrechen« (ebd., 7). Und bereits vor der Veröffentlichung dieser Schrift hatte Kofler in einem Brief an Otto Böni auf die Neugründung der westdeutschen Kommunistischen Partei unter dem neuen Namen DKP – Deutsche Kommunistische Partei reagiert:

»Auch hier ist die neugegründete kommunistische Partei nicht einsichtig geworden, sie ist dogmatisch und stalinoid wie zuvor. Wenn sie zum Wahlbündnis der linken Gruppen, das sich soeben gebildet hat, zugelassen wird, dann gibt es allein schon deshalb eine sichere Blamage. Mit ihren abgestandenen und phantasielosen Parolen beeindrucken die Kommunisten nur diejenigen, die ohnehin schon ihrer Meinung sind. Die anderen stoßen sie geradezu ab. Da könnten sie doch ein wenig hinsichtlich der Argumentationsweise von Marcuse lernen, ohne ihn deshalb theoretisch kopieren zu müssen und natürlich auf einer viel populäreren Ebene. Was mich betrifft und Ihre diesbezügliche Anfrage, so arbeite ich gegenwärtig für gar keine Zeitung. Hauptsächlich aus Zeitgründen, vor allem aber auch, weil es außer der *Anderen Zeitung* keine gibt, die mich akzeptieren würde. Mit der *Anderen* habe ich wegen ihres Kurses mich nicht vertragen. Erst neuerdings hat sie sich nach den tschechischen Ereignissen etwas gewandelt.«²⁰⁴

Und doch deutete sich bereits hier eine leichte Positionsverschiebung an, wenn Kofler im Vorwort zu *Stalinismus und Bürokratie* darauf hinweist, dass sich trotz der Niederschlagung des Prager Frühlings inzwischen viel verändert habe im real existierenden Sozialismus. Gerade der Prager Frühling habe bewiesen, dass sich der als »Ersetzung des Terrorismus durch eine demokratische Diktatur« zu verstehende historische Prozess der Entstalinisierung »nicht aufhalten lässt« (Kofler 1970A, 8). Vor allem hätte sich bestätigt, dass diese Entstalinisierung »›von oben‹ durchgeführt wurde, d.h. ohne Revolution von unten, die man in vielen Kreisen für den einzigen Weg der Demokratisierung der

²⁰⁴ Leo Kofler an Otto Böni, 10.11.1968 (ALKG). Die Passage ist auch insofern interessant, als Kofler hier deutlich macht, dass er aus der AZ weniger verdrängt worden war, als dass er sich – aus politischen Gründen – aus derselben zurückgezogen hatte. Entsprechend finden sich auch in der AZ der 1960er Jahre immer wieder Rezensionen und Artikel zu Koflers Schriften. Ihr Chefredakteur Gleissberg ließ es sich auch nicht nehmen, Kofler anlässlich seines 60. Geburtstages wohlwollend zu würdigen (Gerhard Gleissberg: »Leo Kofler 60 Jahre. ›Der Mensch bleibt das wahre Subjekt der Geschichte‹«, AZ, 20.4.1967).

Sowjetunion hielt« (ebd., 7).²⁰⁵ Bestätigt hätte sich aber auch »die viele Jahre später von unverständigen Kritikern als eine Annäherung an den Kapitalismus gedeutete Tatsache der Herausbildung eines Marktes als Zentrum des warenwirtschaftlichen Umschlags auf dem Boden der Planwirtschaft« (ebd.). Erstmals seit 20 Jahren nahm Kofler hier wieder explizit Stellung gegen eine revolutionäre Entstalinisierung von unten und für eine evolutionäre Entstalinisierung von oben – eine Konzeption, die er in den 1940er Jahren formuliert, seit seiner praktischen Erfahrung mit dem »realen Sozialismus« jedoch nicht mehr vertreten hatte. Doch auch hier fehlte abermals die konzeptionelle Klarheit. Zur gleichen Zeit, in der anderen 1970 veröffentlichten Schrift *Abstrakte Kunst und absurde Literatur*, schreibt er weiterhin »von einem zumindest stalinoiden Charakter« der Ostländer, denen keine halbe, sondern nur eine radikale Entstalinisierung, nur »eine radikale Rückkehr zum sozialistisch-demokratischen Marxismus, eine rigorose Katharsis« (Kofler 1970B, 182) helfen könne.²⁰⁶

Die Kritik des neostalinistischen Dogmatismus war das eine. Auf der anderen Seite wurde Kofler nicht müde, auch den Neoavantgardismus, mindestens in seiner kulturpolitischen Variante, frontal anzugreifen. Im programmatisch gefassten Zweifrontenkrieg gegen dekadente Bürgerlichkeit auf der einen und den Marxo-Nihilismus auf der anderen Seite orientierte sich der künstlerische und sozialistische Realismus, so Kofler in seiner zweiten Ästhetikschrift *Abstrakte Kunst und absurde Literatur*, an der ästhetischen Klassik nicht deswegen, »weil (er) grundsätzlich allen modernen Neuerungen abhold (ist), sondern aus einem doppelten Grunde. Erstens, weil die heutige moderne Literatur insbesondere in ihrer ›absurden‹ Gestalt nichts weiter als aus der bürgerlichen Entfremdung stammende antiästhetische Prinzipien anzubieten hat; zweitens, weil die klassischen Regeln als formale sich mit jeder Neuerung vertragen und nur das ausdrücken, was den Prinzipien des künstlerisch widergespiegelten Lebens selbst entspricht« (ebd., 169). Die ästhetische Form, dieses von Kofler auch jetzt wieder in den Mittelpunkt seiner Auseinandersetzungen gestellte realistische Credo, bestehe nun einmal in der zureichenden ästhetischen Bewältigung des Inhalts. Die Fantasie an die Macht? Aber: »Die Fantasie (...) ist machtlos gegen repressive Verzerrungen (...). Sie bedarf deshalb des Bündnisses mit der Anthropologie.« (Ebd., 14) Jenes Innere, auf das so viele Avantgardisten ihr Augenmerk richten, erweise sich bei genauerer Betrachtung als das Äußerlichste, als verzerrtes Spiegelbild

²⁰⁵ Bereits in den *Perspektiven des revolutionären Humanismus* schrieb er, dass die herrschende Bürokratie im Osten unter dem Druck der sozialistischen Opposition gezwungen werden könne, »sich die humanistischen Ansichten des Marxismus anzueignen und sich entsprechend zu verhalten – die Entstalinisierung ist ein erstes Beispiel dafür« (Kofler 1968, 172).

²⁰⁶ Und auf den Salzburger Humanismustagen Ende der 1960er Jahre führt er in der Diskussion aus: »Aber es muss in Betracht gezogen werden, dass wir es im Osten nach wie vor mit Klassengesellschaften zu tun haben. Zweitens handelt es sich um zurückgebliebene Länder. Und drittens gibt es dort – was leider viel zu wenig beachtet wird – eine gegen den Stalinismus gerichtete Opposition, die sich ihrer eigenen Probleme oft weitaus mehr bewusst ist als wir hier im Westen. Und es kann uns durchaus passieren, dass die humanistischen Kräfte dort eines Tages doch einen erfolgreicheren Kampf gegen die Entfremdung ermöglichen werden, als es bei uns im Westen der Fall ist.« (Kofler 1970b, 264)

der realkapitalistischen Welt. Naturalistischer Oberflächenschein und willkürlich subjektivistische Reflexion desselben bilden eine ideologische Einheit von eindrucksvoller Geschlossenheit (ebd., 150):

»Die Beschäftigung mit den ›Welten‹ des irrational und fließend-unbestimmt sich darbieten-den seelischen Innern gilt unbesehen als der nicht nur richtigere, sondern gerade erhabener Weg zur Erkenntnis des Menschen und seiner ›wirklichen‹ Probleme. Es wird hierbei mit grenzenloser Naivität übersehen – und hierfür gibt es ideologische Gründe –, dass die weit-aus meisten der in der subjektiven Erlebnissphäre vorgefundenen Vorgänge und Phänomene nichts anderes sind als Resultate spontaner Reflexionen von Vorgängen und Phänomenen (zum Beispiel der Angst) der Außenwelt, Reflexionen, die im Grunde nur die naturhaft erscheinende, verdinglichte Oberfläche der entfremdeten Außenwelt zu erfassen vermögen und deshalb trotz ihrer eigenwilligen Umgestaltung durch den psychischen Prozess über die naturalistische Widerspiegelung nicht hinauskommen.« (Ebd., 142)

In seinen *Ästhetischen Marginalien*, so der Untertitel, setzt sich Kofler also erneut ablehnend mit der so genannten absurden Literatur und ihren neu-linken Theoretisierungen auseinander und zieht eine innere Verbindungslinie derselben zur abstrakten Kunst – beide seien nicht nur zur selben Zeit entstanden, sondern zögen ihre ästhetische Nahrung auch aus den gleichen ideellen Wurzeln und endeten auch beide in der Degradierung der Kunst zur ornamentalen Form, zur reinen Dekoration (ebd., 104f.).

Und immer wieder, mal ganz offen und direkt, mal subtiler und indirekt, sucht er gerade in dieser Zeit und in diesem Kontext die Auseinandersetzung mit jenem Herbert Marcuse, der ihm zu Recht als Verkörperung der Neuen Linken und ihrer Stärken wie Schwächen erschien. In der abstrakten Kunst wie in der absurden Literatur, schreibt Kofler, »verfängt sich somit ästhetisch nicht die Wirklichkeit selbst, sondern bereits Ideologie von dieser Wirklichkeit« (ebd., 119f.). Dieser für Koflers Ästhetik zentrale Satz findet sich formuliert in der direkten Auseinandersetzung mit Marcuse, der – wie Adorno – in Beckett seinen bevorzugten Künstler entdeckt hatte. »Das wirkliche Gesicht unserer Zeit« hatte dieser im *Eindimensionalen Menschen* formuliert, »zeigt sich in Samuel Becketts Romanen.« (Marcuse 1964, 258) Marcuse, schreibt dagegen Kofler, trage zum Problem der Kunst zwar Gewichtiges bei, verfehle aber mit seiner Koketterie vermeintlich antinaturalistischer Sprachzerstörung und Verweigerung deren Wesenheit. Eindimensionalität sei keine totale, Verdinglichung nicht unübersteigbar: »Wie Wissenschaft als realistische und dialektische durchschauen kann, so auch Kunst.« (Kofler 1970B, 115) Richtig sei zwar, dass »(n)ur halbe realistische Dialektik sich besser als gar keine (erweist)« (ebd., 124), und er müsse »allerdings zugeben, dass es eine wirklich moderne Literatur von zureichend realistischem Charakter eigentlich noch gar nicht gibt« (ebd., 122). Doch erneut ist dies für Kofler ein praktisches, kein theoretisches Problem, ein Problem des ideologischen und politischen Versagens der oppositionellen Kräfte. Hier jedoch haben wir es wieder mit der weiter oben thematisierten Ambivalenz der koflerschen Ästhetik zu tun, mit jener gerade für Kofler ausgesprochen problematisch anmutenden Trennung von Theorie und Praxis. Der Glaube, dass die zeitgenössische Abwesenheit einer zureichend realistischen Kunst ein lediglich praktisches Problem sei, ist reichlich unmarxistisch: Gerade weil es ein solch praktisches Problem war und ist, war und ist es auch ein theoretisches Problem.

Koflers Marcuse-Kritik in *Abstrakte Kunst und absurde Literatur* war nur der Beginn einer zunehmend aggressiveren Abkehr von demselben. Überwogen bis zur Revolte von 1968 die positiven Bezugnahmen auf Marcuse, so betonte Kofler im Zerfall derselben seine bereits zuvor durchaus angelegte Kritik. Sie kreist dabei wesentlich, wie dargestellt, um zwei Fragen, um die soziologische Interpretation der Reichweite der modernen Integrationsprozesse sowie die damit eng verbundene Frage der Möglichkeit »rebellischer Subjektivität«.

In der 1971 erschienenen Kofler-Schrift *Technologische Rationalität im Spätkapitalismus* geht Kofler im Kontext seiner Auseinandersetzung mit der technologischen Ideologie auch ausführlich auf Marcuses im *Eindimensionalen Menschen* niedergelegte Theorie politischer Herrschaft im Spätkapitalismus ein.

»Im Medium der Technik«, schreibt Marcuse dort, »verschmelzen Kultur, Politik und Wirtschaft zu einem allgegenwärtigen System, das alle Alternativen in sich aufnimmt oder abstößt. Produktivität und Wachstumspotential dieses Systems stabilisieren die Gesellschaft und halten den technischen Fortschritt im Rahmen von Herrschaft. Technologische Rationalität ist zu politischer Rationalität geworden.« (Marcuse 1964, 19) Marcuse weiß und sagt zwar, dass die Macht der Maschinen »nur die aufgespeicherte und projizierte Macht des Menschen (ist)« (ebd., 23), aber im Allgemeinen schreibt er fast durchgehend von der Herrschaft des technologischen Apparates als solchem (ebd.) und davon, dass die Ideologie im technologischen Produktionsprozess als solchem stecke (ebd., 31). Der moderne technologische Produktionsprozess ermögliche nicht nur die automatische Steigerung von Wohlstand und Produktivität, er reduziere ebenso automatisch auch die körperliche Arbeit immer mehr, entwerte damit die alte körperliche Lohnarbeit, gleiche Arbeiter und Angestellte einander an und verändere auf diesem Weg auch die Haltung und das Bewusstsein der (Lohn-)Arbeiter aufs Nachhaltigste. Die arbeitende Klasse »erscheint [...] nicht mehr als der lebendige Widerspruch zur bestehenden Gesellschaft«: »Herrschaft wird in Verwaltung überführt.« (Ebd., 52) Unfreiheit »im Sinne der Unterwerfung des Menschen unter seinen Produktionsapparat« werde »in Gestalt vieler Freiheiten und Bequemlichkeiten verewigt und intensiviert« (ebd.) und zu jener reinen, modernen Form von Knechtschaft weiter getrieben, die darin bestehe, »als ein Instrument, als ein Ding zu existieren. Und diese Existenzweise ist nicht aufgehoben, wenn das Ding belebt ist und seine materielle und geistige Nahrung auswählt, wenn es sein Ding-Sein nicht empfindet, wenn es ein hübsches, sauberes, mobiles Ding ist.« (Ebd., 53)

Auch wenn dies offensichtlich Worte der polemischen Essayistik sind, die wohl kaum Gesellschaftstheorie begründen können, so sind sie typisch für Marcuses Stil, der allzu oft begriffliche und gedankliche Schärfe vermissen lässt und dieses Fehlen mit markigen und eindringlichen Worten überspielt. Die wechselseitige Abhängigkeit von Proletariat und Organisatoren und Verwaltern des technologischen Prozesses – Kapital- und Produktionsmittelbesitzer gibt es nicht bei Marcuse bzw. wenn, dann nur als zu vernachlässigenden historischen Restbestand – »ist nicht mehr das dialektische Verhältnis von Herr und Knecht, das im Kampf um wechselseitige Anerkennung durchbrochen worden ist, sondern eher [...] ein *circulus vitiosus*, der beide einschließt, den Herrn und den Knecht«

(ebd.). Dieser *circulus* »scheint [!] in der Tat das wahre Bild einer Gesellschaft, die sich in ihrer vorher festgelegten Richtung von selbst [!] erweitert und perpetuiert« (ebd., 54).

Marcuses verschwommener Sprachstil ist zu Recht von vielen Kritikern thematisiert worden – auch von Kofler übrigens, der 1971 von der bei den »Frankfurtern« üblichen Verkürzung theoretischer Aussagen zu »geistreichen Thesenplakatierungen« (Kofler 1971, 105) spricht. Seltener ist jedoch in diesem Kontext betont worden, dass *Der eindimensionale Mensch* eigentlich gar nicht den Anspruch einer wirklichen Gesellschaftstheorie formuliert. Marcuse spricht in seiner Vorrede explizit davon, dass es ihm im Buch lediglich um real existierende »Tendenzen« der höchstentwickelten Gesellschaften gehe: »Es gibt weite Bereiche innerhalb und außerhalb dieser Gesellschaften, wo die beschriebenen Tendenzen nicht herrschen – ich würde sagen: noch nicht herrschen. Ich entwerfe diese Tendenzen und biete einige Hypothesen, nichts weiter.« (Ebd., 20) Er scheint sich selbst also gar nicht sicher und schwankt entsprechend hin und her: »*Der Eindimensionale Mensch* wird durchweg zwischen zwei einander widersprechenden Hypothesen schwanken«, schreibt er in seiner Vorrede, »1. dass die fortgeschrittene Industriegesellschaft imstande ist, eine qualitative Änderung für die absehbare Zukunft zu unterbinden; 2. dass Kräfte und Tendenzen vorhanden sind, die diese [eindimensionale] Eindämmung durchbrechen und die Gesellschaft sprengen können. Ich glaube nicht, dass eine klare Antwort gegeben werden kann. Beide Tendenzen bestehen nebeneinander – und sogar die eine in der anderen.« (Ebd., 17)

Nicht nur, dass Marcuse selbst diese doch nicht unwesentliche methodische Einschränkung seiner Theorie nicht ausreichend reflektiert hat. Es fällt auch auf, dass der *Eindimensionale Mensch* gerade die von ihm erwähnten systemsprengenden emanzipativen Tendenzen nicht entfaltet. Das von ihm bemühte und berühmt gewordene »Substrat der Geächteten und Außenseiter: die Ausgebeuteten und Verfolgten anderer Rassen und anderer Farben, die Arbeitslosen und die Arbeitsunfähigen« (ebd., 267), kann nur zum revolutionären Subjekt erhoben werden, wenn man so ziemlich alles andere vergisst, was derselbe Marcuse über die Herrschaft der Eindimensionalität selbst geschrieben hat. Auch seine andere große Hoffnung, die Hoffnung auf jene »ästhetische Dimension [, die] sich noch eine Freiheit des Ausdrucks (bewahrt), die den Schriftsteller und Künstler befähigt, Menschen und Dinge bei ihrem Namen zu nennen – das sonst Unnennbare zu nennen« (ebd., 258), widerspricht so grundlegend seiner eigenen Analyse spätkapitalistischer Kultur und Kunst, dass man nur staunen kann.

Kofler konnte, das dürfte einsichtig geworden sein, entscheidenden Aspekten der marcuseschen Analyse trotz seiner tiefen Sympathie nicht folgen, denn bei Marcuse verschwindet gerade das, dessen fortdauernde Existenz Kofler zeitlebens nicht müde wurde zu betonen: die bürgerlich-kapitalistische *Klassengesellschaft*. Die eindimensionale Gesellschaft ist bei Marcuse keine vom Verhältnis Lohnarbeit und Kapital strukturierte mehr, keine von Besitzern und Verkäufern ihrer Arbeitskraft auf der einen und Eigentümern von Kapital und Produktionsmitteln, Käufern der Ware Arbeitskraft auf der anderen Seite, sondern eine Industriegesellschaft von Arbeitern und Verwaltern/Organisatoren (vgl. den Abschnitt »Sozialpsychologie des integrierten Bewusstseins«). Spezifisch an

dieser neuen Form der Gesellschaft sei zudem gerade, dass ihre Interessen nicht mehr antagonistisch gegeneinander stünden und sich zu politisieren imstande seien.²⁰⁷ Doch Marcuse legt sich auch hier nicht wirklich fest. »Ist die Stabilisierung«, fragt er, »in dem Sinne ›zeitlich befristet‹, dass sie die *Wurzeln* der Konflikte unberührt lässt, die Marx in der kapitalistischen Produktionsweise fand (Widerspruch zwischen Privateigentum an den Produktionsmitteln und gesellschaftlicher Produktivität), oder ist sie eine Umformung der antagonistischen Struktur selbst, welche die Konflikte löst, indem sie sie erträglich macht?« (Ebd., 41f.) Er beantwortet diese zentral sich aufdrängende und von ihm selbst gestellte Frage aber nicht, suggeriert jedoch sofort die zweite Antwort, wenn er fortfährt: »Und falls die zweite Antwort zutrifft, wie ändert sie ...« (ebd.). Auf dieser Hypothese baut er dann seine weiteren Ausführungen auf. »Selbst im höchstorganisierten Kapitalismus«, schreibt er, »bleibt das gesellschaftliche [!] Bedürfnis nach privater Aneignung und Verteilung des Profits als Regulator [!] der Wirtschaft erhalten.« (Ebd., 73) Das unternehmerische Profitmotiv, in der marxistischen Kapitalismusanalyse und -kritik der Dreh- und Angelpunkt, wird hier vom anarchischen *Motor* zum organisierenden *Regulator* umformuliert und der hinter diesem Motiv stehende Drang nach privater Aneignung gesellschaftlichen Reichtums und anderer Leute Arbeit gar zum »gesellschaftlichen Bedürfnis« verklärt.

Generell, so Marcuse (ebd., 48), scheine – der Schein ist wie gesagt einer der wichtigsten Begriffe Marcuses – der technologische Wandel den marxschen Begriff der organischen Zusammensetzung des Kapitals und mit ihm die Theorie der Mehrwertbildung ungültig zu machen. Spiegelbildlich zu diesem Verschwinden der herrschenden Klassen verschwindet, wie dargestellt, auch die beherrschte, die Dialektik von Herr und Knecht scheint sich erschöpft zu haben. So wie bei Marcuse »das Substrat der Geächteten und Außenseiter« zur revolutionären Opposition wird, weil »ihr Leben am unmittelbarsten und realsten der Abschaffung unerträglicher Verhältnisse und Institutionen (bedarf)«²⁰⁸ und ihre Opposition – »wenn auch nicht ihr Bewusstsein« – »das System von außen (trifft) und deshalb nicht durch das System abgelenkt (wird)« (ebd., 267) (eine Auffassung, die in ihren beiden Aspekten wirklich rein gar nichts mit der marxistischen Revolutionstheorie und den Erfahrungen arbeitervogelbewegten Sozialismus zu tun hat), so glaubt er spiegelbildlich an die mögliche Vernunft der anderen Seite, der herrschenden Klasse. Planung, soziale Sicherheit, »öffentliche Arbeiten großen Stils, vielleicht sogar teilweise Verstaatlichung« gehören für ihn zu den Erfordernissen des »Wohlfahrtsstaates« – schon die Benutzung dieses Begriffes ist bemerkenswert unkritisch –, und er schreibt in ebenso bemerkenswerter Naivität: »Ich glaube, dass die herrschenden Interessen allmählich und

²⁰⁷ »Die Schuldigsprechung der Industrie entlastet die Klassengesellschaft und ihre Unterdrückungsformen zugunsten eines verdinglichten Kategoriensystems und macht sie unsichtbar«, so Kofler bei den Salzburger Humanismusgesprächen in indirekter Auseinandersetzung mit Marcuse (Kofler 1970a, 150).

²⁰⁸ »Ich meine, dass dies der rationale Kern der marcusesehen Randgruppen these ist: mit ihnen sind unentbehrliche Kräfte der Rebellion wie der Insubordination von der Arbeiterklasse materiell wie moralisch getrennt worden.« (Brückner 1973, 49)

zögernd diese Erfordernisse akzeptieren und ihre Vorrechte einer wirksameren Macht anvertrauen werden.« (Ebd., 59)

Herbert Marcuse unterstellt hier in unzulässiger Weise eine sich selbst entfaltende Logik in Geschichte und Gesellschaft, die jenseits individuellen (Klassen-)Interesses wirke. Und diese systemische Logik ist ihm die technologische Rationalität. Es gehe ihm, schreibt er, um »den *zuinnerst* instrumentalistischen Charakter dieser wissenschaftlichen Rationalität (...), kraft dessen sie *a priori* Technologie ist und das Apriori einer *spezifischen* Technologie – nämlich Technologie als Form sozialer Kontrolle und Herrschaft (...) Heute verewigt und erweitert sich die Herrschaft nicht nur vermittels der Technologie, sondern *als* Technologie, und diese liefert der expansiven politischen Macht, die alle Kulturbereiche in sich aufnimmt, die große Legitimation.« (Ebd., 172f.)

Gerade hier setzt auch Koflers Kritik an Marcuse an. Herrschaft verewige sich auch heute nicht *als* Technologie, sondern *mittels* der Technologie, so Kofler in seiner 1971 veröffentlichten Schrift über *Technologische Rationalität im Spätkapitalismus*. Herrschaft aus der Struktur eines Logos zu erklären, heiße, veränderliche Formen von Herrschaft aus einem sich stets gleich bleibenden Prinzip zu erklären (Kofler 1971, 106). Mit seiner Theorie der technologischen Rationalität bleibe der sonst durchaus eigene Wege gehende Marcuse der Frankfurter Schule verhaftet. Er »präjudiziert einen anfänglichen und bereits in der Antike gesetzten existentiellen ›Entwurf‹ logisch-wissenschaftlicher Rationalität, der durch die historischen Epochen hindurch und sie übergreifend Herrschaft impliziert« (ebd., 98) und verstehe diesen als einen sich selbst erneuernden Prozess technologischen Fortschritts. Marcuse verwechselt also die marxistisch betrachtete Logik eines historischen Prozesses mit der Geschichte selbst, die doch immer eine Geschichte von Klassen- und Interessenkämpfen ist, durch die hindurch sich – *a posteriori*, nicht *a priori* – die dialektische Logik entfaltet. Auch Verdinglichung, schreibt Kofler, sei »kein Tatbestand, keine ›Tatsache‹, sondern ein ideologischer Reflex, wenn auch ein innerhalb der bestehenden Verhältnisse zwangsläufiger« (ebd., 72).

Kofler betont, dass Marcuses Argumentation hier schon deshalb fraglich sei, »weil er nicht eindeutig ist« (ebd., 104), und er fragt, ob Marcuse hier nicht einer jener »geistreichen Thesenplakatierungen« (ebd., 105) unterlegen sei, zu denen die »Frankfurter« neigen. Doch nicht nur theoretisch, auch empirisch verfehle Marcuse das Wesen der gegenwärtigen Gesellschaft. Die vermeintliche Stillstellung widersprüchlicher und zur Opposition tendierender individueller wie kollektiver Bedürfnisse durch sozialstaatliche, vor allem »materielle Bestechung« erweise sich bei genauerer Betrachtung als relativ. In der (koflerschen) Dialektik von Eros und Askese gebe es den Eros, den Genuss nur mittels gleichzeitiger Askese und mittels eines repressiven Menschenbildes, gegen das die Menschen auch weiterhin aufbegehren.

Der entscheidende Unterschied zwischen der koflerschen und der marcuseschen Analyse liegt jedoch begründet in ihrer Sicht auf die Möglichkeiten spätkapitalistischer Subjektformierung. Die marcuseschen Kräfte und Tendenzen, die der Eindimensionalität entgegenstehen, findet dieser nämlich nicht in Klassen, Institutionen oder Bewegungen. Marcuse findet sie im eigentlich eindimensionalen Subjekt selbst. Auch Vernunft, Schön-

heit und Freiheit überleben in einer Gesellschaft, die all dies so gründlich ad absurdum führt. Denn sie seien, wie er im Schlusskapitel des *Eindimensionalen Menschen* über »Die Chance der Alternativen« schreibt, auch als negierte noch vorhanden und bestimmen »in erheblichem Maße sein [des Menschen] Benehmen, sein Verständnis, die Bildung und Reichweite seiner Begriffe« (Marcuse 1964, 221). Marcuse beschreibt hier, dass auch im eindimensionalen Leben noch prinzipiell Mögliches enthalten ist. Doch genau betrachtet handelt es sich dabei lediglich um das aufgeklärte, gebildete Wissen um Vergangenes. Nicht in den ökonomischen, sozialen, politischen oder kulturellen Bedingungen gegenwärtiger Gesellschaften liegt die Potenz eines befreienden Anderen, sondern in der Bewusstmachung von Vergangenen, in der Erinnerung.

So wird der berühmte (direkt an Hegel anknüpfende) Ausspruch Marcuses im Essay *Repressive Toleranz* verständlich: »Mehr denn je gilt der Satz, dass Fortschritt in der Freiheit Fortschritt in *Bewusstsein* der Freiheit erfordert.« (Marcuse 1965, 123) Erst vor diesem theoriepolitischen Hintergrund wird verständlich, was Marcuse meint, wenn er behauptet: »Vor dem Hintergrund der phantastischen und wahnwitzigen Aspekte ihrer Rationalität wird der Bereich des Irrationalen zur Stätte des wirklich Rationalen – der Ideen, die ›die Kunst des Lebens befördern‹ können.« (Marcuse 1964, 258) Gesellschaftstheorie bleibe in einer solch eindimensionalen Gesellschaft negativ, d.h. sie will – manche würden sagen: nur noch, manche würden sagen: immerhin – »jenen die Treue halten, die ohne Hoffnung ihr Leben der Großen Weigerung hingegeben haben und hingeben« (ebd., 268). »Nur um der Hoffnungslosen willen ist uns die Hoffnung gegeben«, dieser berühmte Ausspruch Walter Benjamins ist auch das sprichwörtlich letzte Wort von Marcuses *Eindimensionalem Menschen*.

Leo Kofler hat diese marcusesche Haltung nicht zu Unrecht als einen zum Nihilismus tendierenden extremen Pessimismus bezeichnet und in einer anderen Auseinandersetzung mit Marcuse, in der es um dessen Ästhetik geht, die methodische Frage gestellt: »Wie Marcuse dazu kommt, die unkünstlerische Situation der modernen Kunst zuzugeben und die Kunst gleichzeitig zu bejahen, ist eine offene Frage.« (Kofler 1970B, 114) Gleiches gilt auch hier: Derselbe Marcuse, der die Eindimensionalität als allmächtig auch im einzelnen Individuum und in der Philosophie als ganzer betrachtet, nimmt dasselbe Individuum (als gebildet-aufgeklärtes) und die philosophische Tradition der Kritischen Theorie von diesem Diktum aus. Die koflersche Marcuse-Kritik ist deswegen durchaus treffend, weist jedoch selbst spezifische Widersprüche auf. Die strukturellen Freiräume für eine zeitgenössische Emanzipationsstrategie, die Kofler nicht müde wurde, den »Nihilisten« entgegenzuhalten, erweisen sich nämlich im Konkreten als Abstraktum. So richtig es ist, gegen die zum Absoluten aufgebauschte subjektive Freiheit anzuschreiben und darauf zu pochen, dass gerade die spätbürgerliche Subjektivität »mit ihrer differenzierten Innerlichkeit sich bei genauerer Analyse als Abklatsch der verdinglichten Außenwelt erweist« (Kofler 1962, 32),²⁰⁹ so sehr fällt Kofler ins andere, traditionelle Extrem zurück

²⁰⁹ »Was von ganz allein kommt, was leicht über die Zunge geht, was aus dem Herzen fließt: gerade darin lebt, was den Individuen nicht zugehört.« (Brückner 1965, 122)

und formuliert beispielsweise, dass »es *nur* möglich (ist), das Individuum zu befreien, indem zur Veränderung der Gesellschaft aufgerufen wird« (Kofler 1962, 26). Während also der überall Eindimensionalität sehende Marcuse das abstrakte, individuelle Subjekt und seine Kritische Theorie von seinem Befund ausnimmt, sieht Kofler die Offenheit und Veränderlichkeit des historischen Prozesses, die Aktualität klassischer Revolutionskonzepte, spricht jedoch dem Subjekt und der Kritischen Theorie ihren subversiven Gehalt ab. Die marxssche Revolutionsdialektik von kollektiver Änderung der gesellschaftlichen Verhältnisse und individueller Selbstveränderung (3. Feuerbachthese, MEW 3, 6) wird hier von beiden Denkern tendenziell und in gegenläufiger Synchronität vereinseitigt, von dem einen in Richtung Subjektivismus, von dem anderen in Richtung Objektivismus.

Kofler und Marcuse erweisen sich hier einmal mehr als zwei sich gleichermaßen ausschließende wie zusammengehörige Pole einer Tradition. Und diese gemeinsame Tradition bildet die in der letztlich bürgerlichen Revolutionsvorstellung und einem entsprechenden methodischen Individualismus verbleibende Transformationsstrategie der sozialistischen Klassik. »Indem wir uns die ursprüngliche Bedeutung und Funktion der Ästhetik wieder ins Gedächtnis rufen, wollen wir versuchen, diese Unterdrückungen und Verdrängungen rückgängig zu machen«, schreibt beispielsweise Marcuse im zentralen 9. Kapitel von *Triebstruktur und Gesellschaft* (»Die ästhetische Dimension«; Marcuse 1955, 171). Frei von jeder materialistischen Kritik konzeptionalisiert er hier mit Kant und v.a. Schiller den Weg zur Freiheit durch die Schönheit – die bei ihm wiederum nur als Erinnerung zu haben ist. Kofler mag die spezifische Umsetzung Marcuses nicht geteilt und die Gefahren derselben deutlich gesehen haben, den grundsätzlichen Ansatz teilte er allerdings mit seinem Antipoden. Beide Denker (der eine als »Avantgardist«, der andere als »Traditionalist«) fielen deswegen immer wieder auf das schillersche Paradigma zurück, das Freiheit durch Schönheit zu erreichen trachtet, während es in der Strategietradition der revolutionären Arbeiterbewegung doch gerade darum ging, »durch die Freiheit zur Schönheit zu gelangen« (Kurt Eisner²¹⁰).

Sucht man innerhalb des weiten Feldes der Neuen Linken nach einem politisch-theoretischen Ansatz, der die Fallstricke dieses klassischen Revolutionskonzeptes vermeidet und die Widersprüche der beiden Bewegungspole, des marcuseschen »Avantgardismus« und des koflerschen »Traditionalismus«, in einer höheren Einheit aufhebt, so findet man diesen bei dem bereits angeführten Peter Brückner. »Die Struktur-Veränderung der gegenwärtigen Herrschaftskulturen, im Bewusstsein der einzelnen wie in den kollektiv normierten Interaktionsstilen«, schreibt Brückner im Winter 1968/69 »kann nur mit jenem ›Zugleich...‹ anfangen, das doch nur ansatzweise und widersprüchlich zu praktizieren ist« (Brückner 1983a, 64). Solcherart Selbstbefreiung verfehle ihr Ziel und ver falle zur Subkul-

²¹⁰ Als Ministerpräsident der bayrischen Räteregierung formulierte der revolutionäre Sozialdemokrat Kurt Eisner am 3. Januar 1919, anderthalb Monate vor seiner Ermordung durch die bürgerliche Konterrevolution und am Ende seiner Rede über »Die Stellung der revolutionären Regierung zur Kunst und zu den Künstlern«: »Unsere Klassiker haben das Problem gesehen, dass durch die Schönheit die Menschheit zur Freiheit gelangt. Heute ist das Problem, durch die Freiheit zur Schönheit zu gelangen.« (Eisner 1975, 123).

tur, wenn sie sich entpolitisiere: »Ohne ökonomisch-politische, und das heißt: Massenarbeit bliebe Emanzipation, gerade weil ›die Verhältnisse‹ nicht papierene sind, ein schöner, ein papierner Traum; andererseits und zugleich: Revolutionen ohne (›voluntaristisches‹) Umwerfen von Bewusstsein brächte Herrschaft und Repression nur unter veränderte Vorzeichen.« (Ebd.) Die studentische Provokationsstrategie (mit all ihren negativen Begleiterscheinungen²¹¹) liest Brückner deswegen als notwendiges, aber eben nicht hinreichendes Mittel der Bewusstseinsveränderung. Die Widersprüche lassen sich nicht am Schreibtisch des Theoretikers lösen, sondern nur historisch-praktisch, in der politischen Bewegung. Dem Theoretiker stellt sich damit die zentrale Frage nach seiner gleichermaßen theoretischen wie praktischen Haltung zu diesen praktisch-politischen Bewegungen.

Bereits in seiner 1968 erschienenen Schrift *Die Transformation des demokratischen Bewusstseins* hatte Brückner diese Haltung antizipiert: »Immer bewahren die partiell Emanzipierten in ihrem Protest Qualitäten des ›Falschen‹ auf, gegen die der Protest sich richtet: ehe die Gesellschaft nicht *als ganze* emanzipiert ist, bleibt selbst ihre Avantgarde noch partiell in allgemeine Schuldzusammenhänge verstrickt.²¹² Auch *sie* bedurfte, nicht anders als der politische Gedanke, einer Wirklichkeit, die sich nach ihr drängt. Wir fordern von den Studierenden, sie sollten sich denkend in der Welt orientieren, und vergessen, dass dies eine Leistung wesentlich *moralischer* Natur ist: sie setzt bewusste Emanzipation von den Verhaltenszwängen der eigenen Tradition voraus; besonders diese sollten wir *mit ihnen* leisten.« (Brückner 1968, 194)

Damit schließt sich der Kreis zum Beginn dieses Kapitels, als ich, auf Henri Lefebvre rekurrend, herauszuarbeiten versuchte, dass die zentrale Problematik nicht nur der koflerschen Biografie, sondern auch seines Werkes, speziell seiner Theorie der progressiven Elite, in der Frage besteht, wie man sich als nicht-kontemplativer, aufs Eingreifen abzielender marxistischer Sozialist einer neuen widersprüchlichen Zeit gegenüber verhält, deren zentrale Antagonismen, deren Stärken und Schwächen, deren historisches Recht man ebenso versteht wie deren historische Illusionen. Wie nimmt man Stellung, welche *Haltung* nimmt man ein? Und dies ist eben keine Frage der Moralethik, sondern eine Frage des historisch bestimmten Theorie-Praxis-Verhältnisses.

Kofler betonte zeitlebens, wie bereits mehrfach dargestellt, dass die Loslösung von der Identifikation mit dem repressiven Ganzen, der Weg zur politischen Selbständigkeit einer revolutionären Klassenbewegung gegen spätbürgerliche Verhältnisse – einer Selbständig-

²¹¹ »Im desintegrierten Gestus der Rüpelzene, von vielen Provokationen untrennbar und an die Sphäre der Analität, Sexualität, Aggression gebunden, wird ›Autoritäten‹ vorgehalten, was Unterdrückung dem antat, was die Lust des Menschen hätte sein können. Zugleich eröffnet sich auch hier ein Stück erst noch zu erringender Humanität: allein im freien sozialen Austausch miteinander kann sich ein unter der Decke von Verdrängung und Schuldgefühl roh belassenes Antriebsleben schrittweise vermenschlichen.« (Brückner 1983a, 62)

²¹² »Der Aufruhr gegen falsches Bewusstsein und dessen materiale Basis ist unentrinnbar selbst von falschem Bewusstsein geschlagen. (...) Wenn es auch kein richtiges Leben im falschen geben kann, so doch ein *richtigeres*. Aus dieser minimalen Differenz ließe sich ein neuer *Kosmos* entfalten.« (Brückner 1983a, 60f.)

keit, die sich in einer wie auch immer gearteten Form der Avantgarde niederschlägt, aber darin nicht aufgeht – vor allem ein ideologischer Prozess der Bewusstmachung sei. Die Revolution, wurde Kofler niemals müde Marx zu zitieren, beginne im Kopf des Philosophen. Marxistisch betrachtet ist das zwar wahr, aber eben nicht die ganze Wahrheit. Keine politische Selbständigkeit ist denkbar ohne eine zugleich auch ideologische. Und diese Rolle der bewusstseinsmäßigen Herausarbeitung eigener Werte, und um die geht es dabei letztendlich, ist mit dem Zerfall der alten Arbeiterbewegungsmilieus, der alten proletarischen Gegengesellschaften und der immer weiter um sich greifenden Durchdringung der Gesellschaft mit marktwirtschaftlichen Organisationsprinzipien sogar noch deutlich gewachsen. Faschismus, Stalinismus und Spätkapitalismus haben, auf je eigene Weise, ausgesprochen erfolgreich dafür gesorgt, dass die alten elementaren Klassenerfahrungen weitgehend entpolitisiert und zersetzt wurden. Den alten Mentalitätssozialisten, »dessen politische Stellungnahme die einfache Verlängerung seiner sich im Alltagsverhalten äußernden Lebensbedürfnisse ist und der früher eine so große Rolle in der Arbeiterbewegung gespielt hat« (Cardorff 1980, 208), gibt es nicht mehr – und dies geht weit über das von Kofler als Verschwinden des Volkstribunentums bezeichnete Phänomen hinaus. »Weniger denn je gibt es heute unentfremdete unmittelbare Bedürfnisse im einzelnen Menschen oder solidarische Werte in den unteren Volksklassen, die sich wie ein Block dem kapitalistischen Zugriff entziehen würden – es gibt nurmehr Spuren davon, die allein durch mühselige Arbeit in einem neuen, bewusst konstituierten System von Werten aufgehoben werden können.« (Ebd., 207)

Keine politische Selbständigkeit ist also denkbar ohne eine zugleich auch ideologische. Ebenso wenig ist jedoch – jenseits vereinzelter Individuen – ideologische Selbständigkeit ohne eine praktisch-politische denkbar:

»Sozialistisches Handeln (...) ist auf den lebendigen Kontakt angewiesen, da es weiß, dass es seine Ziele ohne Teilnahme an den gesellschaftlichen Erfahrungen nicht nur nicht erreichen, sondern noch nicht einmal präzise formulieren kann. Die Teilnahme der Sozialisten an der Gesellschaft bzw. an bestimmten ihrer Aspekte ist also nicht einfach nur Mittel, um sich Gehör zu verschaffen; sie ist nicht nur Ergebnis dessen, dass Sozialisten ihre Bedürfnisse in der Gesellschaft herausbilden und befriedigen müssen und nur in eingeschränktem Maße eigenständig organisieren können; viel grundsätzlicher: ohne sie ist die praktische und theoretische Herausbildung eigener Werte nicht möglich. (...) In der verstehenden Teilnahme vollzieht der Sozialist mit Bewusstsein, was die meisten Menschen heute unmittelbar und bedenkenlos vollführen. Seine Handlung ist allein dadurch, auch wenn sie äußerlich als identisch erscheinen mag, eine andere. Aber dieser Vollzug mit Bewusstsein reicht noch nicht aus. Er allein ist nicht mehr als schlichter Opportunismus oder Zynismus, wenn er nicht Teil einer neuen Gesamtpaxis ist. Er muss mit dem Verständnis für die Situation zugleich den Schwerpunkt auf die Herausarbeitung, das Ausleben und Weiterreiben derjenigen Elemente legen, die sich in das eigene Wertsystem oder in seiner Richtung entwickeln lassen.« (Ebd., 224)

Peter Cardorff nennt dies die Dialektik von Teilnahme und Widerstand und es ist klar, dass Teilnahme hier für die Teilnahme an praktischer Politik (im weitesten Sinne des Wortes) steht. Ohne ein wie auch immer gearteter praktischer Teil dieser praktisch politischen Bewegung zu sein, kann auch der beste sozialistische Denker nur begrenzt Einfluss auf die Bewegung nehmen. Mehr noch: Ohne ein wie auch immer gearteter praktischer Teil

dieser praktisch politischen Bewegung zu sein, kann er seine ihm eigene sozialistische Theorie noch nicht einmal kohärent ausarbeiten.²¹³

Leo Kofler stand sicherlich nicht außerhalb seiner Zeit und ihrer Kämpfe, aber mehr denn je hielt er sich seit Beginn der 1960er Jahre an ihrem Rande auf und bezahlte dafür mit bestimmten Verzerrungen.²¹⁴ »Unter den gegebenen Umständen der weitläufig gelungenen repressiven Integration der Massen«, schreibt er beispielsweise 1967 im *Asketischen Eros*, »ist die Anstrengung im Dienste der humanistischen Aufklärung die schlechthin wichtigste praktische Aktion« (Kofler 1967A, 14). Das ist im wohl verstandenen Sinne sicherlich nicht verkehrt, aber mindestens ungenau, denn *die Wichtigkeit einer Tätigkeitsform* wie der humanistischen Aufklärung, und sei es auch »die schlechthin wichtigste«, sagt bekanntlich nur wenig aus über *die Notwendigkeit und Möglichkeit anderer*, paralleler, sie ergänzender oder gar sie durchdringender Praxisformen. Eine Aussage wie die zitierte musste allerdings gerade in jenem Jahr 1967, als die Neuen Linken neben das Wort die praktische Tat, die Aktion setzten und dabei neue Praxisformen entdeckten, Praxisformen, in denen Aufklärung *durch* Aktion geschaffen wurde, tendenziell altbacken erscheinen. In einer solchen Situation des massenhaften Aufbegehrens radikal-demokratischer Selbsttätigkeit mussten Passagen wie die, die Kofler in der (in den *Proletarischen Bürger* integrierten) Neuauflage von *Marxistischer oder ethischer Sozialismus?* neu hinzufügte (und die ich bereits in Kapitel 5, im Abschnitt »Marxistischer oder ethischer Sozialismus?« ausführlich zitiert habe), befremdlich wirken: Theorie sei »die Seele« einer jeden großen Bewegung, »das Gefäß des Weltgeistes (in einem nichtmetaphysischen Sinne)«, »der Born, in dem sich das Wissen um die Sache über die Schranken des Augenblicks, der zu philisterhafter Enge und zur Abfindung mit dem kleinlichen Erfolg verleitet, hinaus aufbewahrt« (Kofler 1964, 197). Theorie sei

»der Wegweiser durch den Dschungel des Jetzt, der Alltagsaufgaben, die für den Akteur die Gefahr in sich bergen, den historischen Maßstab aus den Augen zu verlieren und sich jenen Kräften zu unterwerfen, die zu bekämpfen er auszog. Die Theorie ist also das Sprachrohr der Weltgeschichte bis zurück in den alltäglichen Aufgabenkreis hinein, ohne dessen Beachtung sie allerdings zu einem bloßen utopischen Widerhall eines hohlen historischen Echos zu entarten droht, zu einem ethischen Postulat ohne wirkliche Beziehung zur Realität. Sie ist es, die Freiheit gewährt im Dschungel der Entfremdung, indem sie den durchschauenden Geist zum geistig ungebundenen erhebt.« (ebd.)

In solchen Passagen schlug sich die »vertrackte Dialektik« (Haug²¹⁵) des Marxisten Kofler, die tendenzielle Ersetzung von praktischer Politik durch theoretische Erziehung

²¹³ »Mit dem bloßen Denken ist es nirgends getan. Sogar Selbstwahrnehmung ist, wie jeder von uns erfahren könnte, das Produkt von Arbeit, ist *Tätigkeit* und somit das Ergebnis von Kooperation, also auf sozialen Austausch angewiesen; auch politische Einsicht ist immer *gemeinsame* Praxis. Als bloße Reflexion, als Sichbeschäftigen-mit... bleiben beide, mögen sie sich auch ihrer diskursiven Momente rühmen, bloßes Anschauen, passives Hinnehmen des Gegebenen; sind das Falsche, das sich selbst bestätigt.« (Peter Brückner 1983a, 78)

²¹⁴ Was nicht heißen soll, dass der Aufenthalt im Zentrum der zeitgenössischen Kämpfe nicht auch bestimmte Verzerrungen zur Folge gehabt hätte.

²¹⁵ Wolfgang Fritz Haug reflektiert, sicherlich nicht zufällig in einem Beitrag zur Kofler-Festschrift von 1980 (»Individuum, Totalität, Widerspruch und Pflicht zu seiner Dialektik. Probleme des marxistischen

(Aufklärung und Schulung) – geistiges Erbe jenes Austromarxismus, der mit Viktor und Max Adler darauf pochte, dass man Arbeiter nicht auf der Straße erziehen könne (vgl. Kapitel 2) – nieder. Und hinter diesem latent angelegten Substitutionismus stand und steht immer, auch bei Kofler, der Anspruch des Theoretikers auf eine verehrungswürdige Führungsrolle innerhalb der praktischen Bewegung. Gerade gegen diesen tendenziell erziehungsdiktatorischen Substitutionismus begehrten jedoch die Neuen Linken – durchaus in der Tradition eines Joseph Buttinger und seiner »Neuen Menschen« (vgl. Kapitel 2) – nicht zu Unrecht auf. Henri Lefebvre hatte dies verstanden, als er 1962 konstatierte: »Die ›Intellektuellen‹ haben, sofern sie nicht Funktionäre sind, keine Funktion mehr. Sie sind nicht länger die Erzieher der Gesamtgesellschaft. (...) So müssen sie wieder lernen, die Stärke der Negation und des Negativen zu begreifen: der radikalen Kritik. Darauf ist die Ironie zu gründen.« (Lefebvre 1962, 58f.) Der die Gefahren einer reinen Negati-

Theoretikers«, in: Bloch u.a., Hrsg., 1980, 205-212), die spezifischen Probleme jener »eigentümliche(n) Gestalt« des einzelgängerischen »unabhängigen marxistischen Theoretiker(s)« (206) – »ein Widerspruch in sich (...), aber es gibt ihn« (207). Mit diesem neuen Typus erhebe sich »die nie endgültig beantwortbare Frage: Wie wird das gehen, fern von der Arbeitermacht und unter bürgerlichem Schutz auf die besagte Weise rücksichtslos und unbefangen denken, reden und schreiben« (206)? Als zentrale Gefahr dieses von der gesellschaftspolitischen Praxis seiner Klasse partiell getrennten marxistischen Theoretikers erkennt er dessen Neigung, aus der Not eine Tugend zu machen und sich aus dem real vor sich gehenden Kampf der Klassen ein gehöriges Stück herauszuhalten. Doch: »Wer sich aus dem Kampf der Klassen heraushält, sieht anstelle der Wahrheit nur den Rücken der um sie oder auch gegen sie Kämpfenden. Er hört nur verworrenen Lärm, und von hinten sehen die Kämpfenden besonders unästhetisch aus. Das bestärkt ihn darin, sich herauszuhalten und die Wahrheit außerhalb der Kämpfe zu suchen. Er hält das Sich-Heraus-halten für das Wahre. Es ist aber die Wahrheit, aus der er sich derart heraushält. Die aus den Kämpfen herausgehaltene ›Wahrheit‹ ist einer der Mythen der Kopfarbeiter, in die sie aus ihrem unvermeidlichen Widerspruch flüchten und in denen sie von den bürgerlichen ideologischen Apparaten bestärkt werden. Die Mythen der Intellektuellen sind verabsolutierte Einseitigkeiten ihres Widerspruchs.« (210) Aus dem Wissen, dass diese historisch neuartige Figur »ein transitorisch notwendiges Unding« ist, leitet Haug den kategorischen Imperativ einer »Pflicht zur Dialektik seines Widerspruchs« (208) ab, die Bewusstmachung ihrer aus der verabsolutierten Einseitigkeit erwachsenden undialektischen Haltung, deren Fehler er folgendermaßen bestimmt: »Das Richtige falsch sagen. Bei anderen das Richtige im falsch gesagten nicht verstehen. Sich als Geist gegen die Macht stellen (als Theorie gegen die Praxis).« (212) – (Man muss nicht Haugs spezifische Lösungen akzeptieren, um seiner Problemstellung zuzustimmen. Er selbst identifiziert in seinem Beitrag die politische Praxis allzu einseitig mit »der Partei«, ohne zu klären, wer hier gemeint ist, und warnt, ganz in der Tradition der Parteigänger des ehemals real existierenden Sozialismus, davor, »gegen die sozialistische Organisation Recht« haben zu wollen und »Beifall von der falschen Seite« zu ernten. Vollends bedenklich wird es, wenn er hier den Imperativ verantwortlichen Denkens mit »Denken, als wäre man an der Macht« übersetzt.) – 20 Jahre später ist Haug – in seinem Beitrag zur dritten Kofler-Festschrift (»Rückblick auf den Marxismus des 20. Jahrhunderts. Erbe, Aufgabe, Aussichten einer marxistischen Renaissance«, in: Jünke, Hrsg., 2001, 11-26) – auf das Thema im Kontext seines Rückblicks auf den Marxismus des 20. Jahrhundert zurückgekommen. Jener Typus des marxistischen Einzelgängers, als der sich auch Leo Kofler präsentiere, und der seinem Leben einen eigenartigen Glanz verleihe, dürfe nicht darüber hinweg täuschen, dass er »eine Figur der Not« (22) sei, ein Produkt jener historisch und politisch spezifischen Bedingungen, unter denen »jeder zum Einzelgänger werden (muss), der aufrecht bleibt« (ebd). Doch auch hier gelte es, den Preis zu bedenken, den diese Denker bezahlt haben, das heißt, sich die Dialektik von Not und Tugend bewusst zu machen und, wenn wir nun »einen derer rühmen, die den Preis bezahlt haben, so wollen wir doch nicht seine Beschädigung rühmen, sondern deren vertrackte Dialektik denken« (23).

on betonende Kofler vermochte dagegen nicht, sich selbst auf die Ironie zu gründen. Er berief sich stattdessen auf die vermeintliche Macht der Theorie und lief damit tendenziell (tendenziell!) Gefahr, einer Theorie der Macht Vorschub zu leisten.

Es wäre unlauter, dem marxistischen Theoretiker Kofler vorzuwerfen, dass er nicht genügend politisch-praktisch tätig gewesen sei. Angemessen ist aber wohl, von ihm zu erwarten, dieses Problem zu bedenken. Kofler war sich seines grundlegenden Mankos durchaus bewusst. In seinem autobiografischen Gesprächsband räumte er Mitte der 1980er Jahre ein, dass ihm »allerdings« die Absicht und die Fähigkeit gefehlt habe, »mit großer Treffsicherheit genau jene praktisch-politischen Themen der 1960er Jahre in Zeitschriftenaufsätzen aufzugreifen, nach denen der Markt gerade verlangte (worin Habermas damals Meister war). Es war nicht nur meine Zurückhaltung wegen meiner österreichischen Staatsbürgerschaft, sondern auch meine bis heute fehlende Neigung, mich in praktisch-politische Scharmützel zu begeben; in dieser Hinsicht bin ich ein sehr traditioneller Theoretiker und muss die Kritik an diesem Manko in Kauf nehmen.« (Kofler 1987A, 66f.) So sehr er also um dieses Problem wusste, so wenig vermochte er, über die Schatten seiner Biografie zu springen und es wirklich zu bedenken. Er blieb – und dies ist selbstredend keine Anklage, sondern der Versuch einer verstehenden Deutung – auf subtile Weise der austromarxistisch geprägten sozialistischen Klassik der 1920er und 1930er Jahre verhaftet. So sehr er seitdem gerade um das für den Marxismus und die Auseinandersetzungen der »1968er« so zentrale Thema von Theorie und Praxis gerungen hatte, so wenig hatte er es gerade dort, wo es darum ging, die *politische* (und das heißt immer auch und vor allem klassenkämpferische) Dimension marxistischer Theorie zu verstehen, zufriedenstellend in den Griff bekommen – dieser Bogen spannt sich vom frühen Kofler der 1930er über den Kofler der 1960er bis zum Kofler der 1980er Jahre.²¹⁶ Es war sein biografisch bedingter Charakter zum einen, die spezifische Situation einer welt-historischen Übergangsepoche unter dem »Schatten der abwesenden Revolution hier, der unvollkommenen dort« (Lefebvre) zum anderen, die Kofler, als integraler Teil des »westlichen Marxismus« und des antistalinistischen Linkssozialismus der 1940er und 1950er Jahre, gleichsam zwangsläufig nur denkend zu überbrücken vermochte. Und es waren die Aporien der progressiven Elite und ihre spezifisch deutschen Ausformungen, die dazu führten, dass sich der dynamische Kern der koflerschen Theorieproduktion, seine Theorie der progressiven Elite, nach 1968 nicht weiter entfalten konnte und nach einer Phase der Stagnation in den 1970er Jahren in den 1980ern einer weitreichenden Regression zum Opfer fallen sollte.

²¹⁶ »Die Einheit der Erkenntnis findet sich zweifellos nicht dort, wo man sie sucht: in der (empirischen oder rationalen) Philosophie, in der ›reinen‹ Form, in der Konstitution eines erkenntnistheoretischen, unberührbaren, Objektes. Diese Einheit konstituiert sich historisch auf einer bestimmten Ebene, der des *bewussten politischen Handelns*. Allein die politische Vermittlung erlaubt eine Konvergenz von Erkenntnis und Teilpraktiken zu konzipieren, den gesamten Horizont von Theorie und Praxis zu eröffnen.« (Henri Lefebvre 1969, 141) Zur Dialektik von Erfahrung, Bewusstsein und Aktion vgl. auch Ernest Mandel 1970.

Kapitel 7

Der Herbst des Philosophen: Die Bochumer Jahre

*Eine Opposition, die auf eine Demokratisierung drängt,
zeichnet sich im Volke und in der Intelligenz ab.
Die Schicksalsfrage Deutschlands ist die, ob sie sich durchsetzen wird.*
Leo Kofler 1966

*Was tun? Karthago muss zerstört werden, ehe es sich selbst zerstört –
aber wo sind die Römer?*
Peter Brückner 1978

Mehr noch als die bewegungsimmanenten Polarisierungs- und Auflösungsprozesse hat die Ende 1969 an die Regierung gewählte sozialliberale Regierung die Koordinaten nicht nur der westdeutschen Gesellschaftspolitik, sondern mit ihnen auch die der sozialistischen Linken nachhaltig verändert. Der radikaldemokratische Urknall von »1968« beflügelte jene innergesellschaftlichen Reformkräfte, die sich in Willy Brandts Parole »Mehr Demokratie wagen« wiedererkannten und ans Werk machten. Anders als zur Weimarer Zeit konnten sich nun neue experimentelle Lebens- und Wohnformen durchsetzen und in die Gesamtgesellschaft ausstrahlen, »weil die Gesellschaftsstrukturen selbst dafür offen geworden waren und die Medien als Agenturen der Verallgemeinerung (sie) weiterreichten« (Hoffmann 1996, 494). Die alten verkrusteten Ordinarienstrukturen an den bundesdeutschen Universitäten wurden aufgebrochen, neue Universitäten gegründet. Die »Bildungsexplosion« nahm ihren Lauf. Gab es 1960 noch 261.000 Lehrer, waren es 1970 bereits 356.000 und 1975 immerhin 590.000 (1980: 700.000). Gab es 1960 120.000 Studierende, waren es 1970 bereits 420.000 und 1975 immerhin 840.000. Damit waren die Bildungsausgaben im Vergleich beispielsweise zu den Verteidigungs- und Sozialausgaben, die von 1955 bis 1975 ebenso wie die Gesamtsumme der öffentlichen Haushalte um einen Faktor von 5,6 gestiegen waren, um das 12-fache gestiegen (Korte 1987, 59f.). Nicht nur die Lehrinhalte, auch die traditionelle Sozialstruktur der akademischen Berufe begann sich zu verändern. Und beruflich profitierte davon nicht zuletzt die gerade noch auf den Barrikaden protestierende junge Intelligenz, die sich nun auf den »Marsch durch die Institutionen« machen konnte.¹

Auch jenseits der Bildungsinstitutionen dominierte der Aufbruch. Das Wahlalter wurde herabgesetzt, der Homosexuellenparagraf 175 ebenso wie Eherecht und Schwangerschaftsabbruch liberalisiert. Mietrecht und Städtebauförderungsgesetz wurden zugunsten der Mieter reformiert. Auch wenn die persönliche und institutionelle Einbindung

¹ Zu den 1970er Jahren vgl. v.a. Abelshauser 1983, Halliday 1984, Deppe 1985, Korte 1987, Mandel 1987, Kennedy 1991, Hobsbawm 1995, Hoffmann 1996, Thränhardt 1996, Brenner 1998, Fülberth 1999, Gowan 1999, Glaser 2000.

mindestens der gewerkschaftlichen Spitzen seit Beginn der sozialliberalen Koalition offensichtlich war, verstand es die Gewerkschaftsbewegung dennoch, die neue Radikalität unter den jungen, nicht selten »ausländischen« Arbeitern in einen tarifpolitischen Aufschwung und gestiegenen Organisationsgrad zu kanalisieren und, mindestens bis Mitte der 1970er Jahre, neue Sozialgesetze zu erkämpfen (sechswöchige Lohnfortzahlung im Krankheitsfalle 1970, Novellierung des Betriebsverfassungsgesetzes 1971, Rentenreform 1972, Novellierung des Personalvertretungsgesetzes 1974). Unbestritten ist aber auch, dass diese neuen Sozialgesetze »in dem von den Grundsatzentscheidungen der fünfziger Jahre vorgeschriebenen Rahmen« blieben (Schneider 2000, 343). Einmal mehr sollte die »Umverteilung für sozial Schwächere zugunsten der Ausschüttung an alle« (Thränhardt 1996, 200) scheitern – ein Politikverlauf, den Thränhardt v.a. auf die »Artikulationsstärke der Ober- und Mittelschichten« und ihre »gängigen Ideologien und Argumente« (ebd.) zurückführt.

Die sozialliberalen Reformen versuchten nicht, das Wirtschafts- und Sozialsystem selbst zu reformieren, sondern reformierten vor allem die Instrumente staatlicher Beeinflussung desselben (Korte 1987, 128). Die (zivile wie militärische) Staatsstruktur wurde modernisiert, die öffentliche Infrastruktur (neben Schulen und Universitäten auch Straßen, Freizeit-Bäder und Veranstaltungshallen, aber auch Polizei und Bundeswehr) ausgebaut und kommunale Gebietsreformen durchgeführt. Doch so wie beispielsweise die Reformen im Städtebaurecht in ihren Ansätzen stecken blieben und gerade nicht zur selbstbestimmten Partizipation der Bevölkerung weiter getrieben wurden (ebd., 134ff.), blieb auch die zu beobachtende Ausweitung des tertiären Dienstleistungssektors gebunden an die Bedingungen und die Logik der Kapitalakkumulation. Dies und der weiter voranschreitende Siegeszug populärer Kultur, sexueller Revolution und allgemeiner Säkularisierung beförderten vor allem die Ausdifferenzierung der Lebens- und Arbeitslagen (Hoffmann 1996, 491)² und verhinderten (mindestens im Bewusstsein der meisten Lohnabhängigen) eine deutlichere Polarisierung entlang der Klassengrenzen.³

Der Konsumschub ging zur Jahrzehntwende zu den Siebzigern ebenfalls weiter: Hatten 1962 nur die Hälfte aller Haushalte einen Kühlschrank, so waren es Mitte der 1970er fast 100%; besaßen 1962 65% einen Staubsauger, waren es 1973 91%; nannten 1962 34% ein Fernsehgerät ihr Eigentum, waren es 1973 87%; hatten schließlich 1962 27% ein Auto, so waren es 1973 55% (Schneider 2000, 354f.). Doch auch weiterhin galt, dass 30% aller Haushalte gerade mal 1,5%, ein Viertel dagegen vier Fünftel des gesamten privaten Vermögens besaßen und dass 74% des privaten Produktivvermögens von gerade mal 1,7% aller Haushalte gehalten wurden (Abelshauser 1983, 140ff.). Der strukturelle Antagonismus der Besitz- und Erwerbsklassen war damit sogar noch größer geworden als in den 1950er und 1960er Jahren (ebd., 146).

² Eine etwas andere Interpretation liefert Abelshauser (1983, 119ff. u. 128ff.), der die wirtschaftliche Entwicklung generell als eher konjunkturunabhängig interpretiert.

³ »Es war nämlich keine Krise der Klasse, sondern eine Krise ihres Bewusstseins«, schreibt Hobsbawm (1995, 384) im Kontext des historischen Umstrukturierungsprozesses der industriellen Arbeiterklasse.

Die wohl weitestreichende sozialliberale Reform – in einem Land, das auch unter den Bedingungen eingeschränkter Souveränität nach wie vor unter dem »Primat der Außenpolitik« stand – war allerdings die Reform der Außenpolitik, das Einschwenken und Vorpreschen Westdeutschlands auf dem Gebiete der Entspannungspolitik. Die sich im Moskauer Vertrag vom August 1970 und im Warschauer Vertrag vom November desselben Jahres materialisierende Entspannungspolitik fand ihren symbolischen Höhepunkt in Willy Brandts Kniefall in Warschau. Doch gerade weltpolitisch deuteten sich hinter dieser Oberfläche bereits neue nachhaltige Widersprüche an. Der schon in den 1960ern sichtbar verschärfte ökonomische Konkurrenzkampf zwischen den USA auf der einen und Europa und Japan – jenen beiden Ländern, die aufgrund ihrer besonders hohen Wachstumsraten und der dadurch bedingten Eroberung überproportional steigender Anteile am wachsenden Weltmarkt zum »Mittelpunkt und Drehkreuz« (Brenner 2002, 48) ihrer regionalen Wirtschaftsblöcke (Europa, Asien) geworden waren – auf der anderen Seite war vor dem Hintergrund anhaltend unterausgelasteter Produktionskapazitäten ein Kampf um den Anteil am wachsenden Weltmarkt. Solange diese »hochgradig konfliktbeladene und instabile Symbiose von Anführer und Gefolgschaft, von sich früher und sich später entwickelnden Ländern« (ebd., 50) vor allem auf das verarbeitende Gewerbe begrenzt war und die Produktivität noch weiter wuchs, brach die latente Rivalität zwar nicht offen aus, machte sich aber als verschärfter Währungskampf, vor allem in der Krise und dem Zerfall des Bretton-Woods-Systems, bereits deutlich bemerkbar. Unter Bedingungen anhaltender Überproduktion musste Westdeutschland die währungspolitische Aufwertung der DM hinnehmen. Trotz des Versuches, die Produktionskosten niedrig zu halten, führte dies zum Sinken der Profitrate und vertiefte die gesamtökonomische Krise (Brenner 1998, Kapitel 3).⁴

Das Jahr der Anerkennung: 1972

Auch wenn Leo Kofler persönlich nicht eingegriffen hat in die Kämpfe der 68er, so sollten dieselben auch in seinem Leben und Wirken weitreichende Veränderungen zur Folge haben. Nicht nur, dass seine Schriften wieder entdeckt und neu publiziert wurden – 1970 erschienen die neu aufgelegte Aufsatzsammlung *Stalinismus und Bürokratie* bei Luchterhand und, als halbe Raubdrucke, *Geschichte und Dialektik* (1973 in dritter, »ordentlicher« Auflage bei Luchterhand), *Staat, Gesellschaft und Elite* (unter dem neuen, irreführenden Titel *Marxistische Staatstheorie*), 1971 *Die Wissenschaft von der Gesellschaft*, 1972 die Neuauflage seiner Einführung in die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft von 1954 (*Vom Handelskapitalismus zum Neo-Imperialismus der Gegenwart*) im Verlag 2000 und 1974 die Neuauflage der *Theorie der modernen Literatur*. Als neue Schriften sind außerdem zu nennen:

⁴ Zur ökonomischen Entwicklung vgl. außer Brenner 1998 u. 2002 v.a. Abelshauser 1983, Mandel 1987, Rudi Schmiede: »Das Ende des westdeutschen ›Wirtschaftswunders‹ 1966-1977«, in: Die Linke im Rechtsstaat, 1979, 34-78.

die Aufsatzsammlung *Abstrakte Kunst und absurde Literatur* 1970 im Europa-Verlag, *Technologische Rationalität im Spätkapitalismus* 1971 bei makol sowie 1973 im Hanser-Verlag *Aggression und Gewissen*. Es eröffnete sich ihm schließlich auch, in einem Alter, in dem andere pensioniert wurden, die Möglichkeit der Rückkehr an eine Universität.

Vergeblich hatte er sich selbst noch Ende 1969 an den nordrhein-westfälischen Ministerpräsidenten gewandt, ob es nicht eine Möglichkeit gäbe, ihn an einer Hochschule zu beschäftigen.⁵ Doch im Wintersemester 1970/71 konnte er immerhin ein Gastseminar *Zur Methodologie und Theorie der dialektischen Soziologie* an der noch jungen Ruhr-Universität Bochum abhalten. Ulrich Jägersberg, ein junger Student der Bochumer Ruhr-Universität, arbeitete damals nicht nur am soziologischen Lehrstuhl der Ruhr-Uni, sondern besuchte gleichzeitig auch Koflers Vorlesungen an der Mühlheimer Volkshochschule.⁶ Er (und andere) fädelten mit wohlwollender Unterstützung des Bochumer Rektorats den Lehrauftrag ein. Hintergrund war, dass sich die Bochumer Studierendenbewegung, speziell an der sozialwissenschaftlichen Fakultät, seit einiger Zeit im Kampf für eine neue, partizipative Studien- und Prüfungsordnung und gegen die »professorale Reaktion« befand. Den sozialwissenschaftlichen Ton nicht nur, aber auch in Fragen der Berufungspraxis gab dort der griechischstämmige Soziologe und Dekan Johannis Papalekas an, berühmt-berüchtigt für seine Sympathien und Beziehungen zur griechischen Militärjunta (Kozicki 1993, 66ff.).

Ende November 1971 forderte schließlich eine universitäre Vollversammlung gegen »die zunehmende Formierung aller gesellschaftlichen Bereiche im Interesse des Kapitals« sozialistische Tutorien und marxistische Lehrkräfte »für eine Ausbildung im Dienste der arbeitenden Bevölkerung«.⁷ Und Ende Januar 1972 ging die sozialwissenschaftliche Fachschaft in die Offensive und forderte auf einer Vollversammlung mit 400 Studierenden eine Anti-Papalekas-Kampagne gegen dessen dominierende Rolle in der Fakultät. Papalekas habe, wie die *Bochumer Studenten-Zeitung*⁸ berichtete, durch »jahrelange Instituts- und Personalpolitik (...) für eine ihm genehme reaktionäre Infrastruktur an der Abteilung gesorgt« und jegliche fortschrittliche Bewegung an derselben boykottiert. Die Studenten forderten die sofortige Einsetzung einer Abteilungsversammlung, eine neue Satzung, bessere finanzielle Ausstattung des Lehrstuhls von Urs Jaeggi sowie Lehrstühle für Kofler und Michel.⁹ Und am 27. April 1972 konnte dieselbe BSZ berichten,¹⁰ dass

⁵ Der Ministerpräsident des Landes Nordrhein-Westfalen an Leo Kofler, 12.3.1970 (ALKG). Von Dezember 1970 bis November 1972 bekam Kofler ein mit monatlich 2.000 DM vergütetes Stipendium der Heinrich-Heine-Stiftung Freiburg, das es ihm ermöglichte, zwei Buchmanuskripte auszuarbeiten (Kofler 1971 u. 1973; vgl. weiter unten).

⁶ Die Informationen zur Berufung Koflers nach Bochum stützen sich, soweit nicht anders vermerkt, auf die Angaben seiner ehemaligen Assistenten auf einer Tagung der Leo Kofler-Gesellschaft im Dezember 2000 (Schriftliche Fassung in den Mitteilungen der LKG im Erscheinen) sowie auf die Vorlesungsverzeichnisse der sozialwissenschaftlichen Fakultät der RUB.

⁷ »Resolution der UNI-VV vom 30. November '71«, in: BSZ, 2.12.1971, 2.

⁸ »SoWi-Vollversammlung«, in: BSZ 27.1.1972, 4.

⁹ Es ist unklar, wer damit gemeint ist – vielleicht jener Karl Markus Michel, der 1964 wesentlich mit dazu beigetragen hat, Kofler aus der deutschen Linken zu verdrängen?

¹⁰ »Abteilung VIII: Lehrauftrag für Kofler«, in: BSZ, 27.4.1972, 5.

Kofler nun die Lehrstuhlvertretung für Jaeggi bekommen habe. Schon einige Semester sei Kofler in der engeren Wahl gewesen, aber unter maßgeblichem Betreiben von Papalekas abgelehnt worden. Man hatte sich, wie es heißt (ebd.), nicht über die wissenschaftliche Qualifikation Koflers einigen können – ein Phänomen, das an die ersten Auseinandersetzungen in Halle erinnert. AStA und SoWi-Fachschaft hatten damals mit wohlwollender Unterstützung aus dem Universitätsrektorat dafür gesorgt, dass Kofler mit Mitteln aus dem Landesjugendplan das besagte Seminar zur Methodologie der dialektischen Soziologie in Bochum abhalten und damit neue Unterstützer finden konnte. Erste Wahl des damaligen SoWi-Fachschaftsrates, erinnert sich Reiner Matthes, ein anderer der damals beteiligten Studenten, war eigentlich die junge Sozialwissenschaftlerin Claudia von Braunmühl, die jedoch, so Matthes Vermutung, nicht genommen worden sei, da bei ihr, anders als bei Kofler, die Wahrscheinlichkeit zu groß gewesen wäre, dass aus der Lehrstuhlvertretung eine eigene Professur geworden wäre. Kofler wurde zum Kompromiss im universitären Berufungsgerangel und zögerte: Sollte er sein ihm zur zweiten Natur gewordenen Vagabundenleben aufgeben, seine vielen Volkshochschulschüler und Gewerkschaftsgruppen enttäuschen und universitär sesshaft werden? Es siegte der Reiz der Anerkennung: Im Sommersemester 1972 begann er seine Lehrstuhlvertretung mit einer Vorlesung über Staats- und Gesellschaftstheorie und im folgenden Wintersemester dann eine *Einführung in die soziologische Anthropologie*.

Kurz zuvor hatte er aus seiner Heimatstadt Wien Post bekommen. Der Wiener Vizebürgermeister Hans Bock teilte ihm in dem auf den 22. August 1972 datierten Brief mit, dass die Wiener Landesregierung beschlossen habe, »Ihnen in Würdigung ihrer bedeutenden Leistungen auf philosophischem und soziologischen Gebiet das Goldene Ehrenzeichen für Verdienste um das Land Wien zu verleihen« (ALKG). Kofler sprach später zwar zu Unrecht davon, dass es sich hierbei um eine Ehrenbürgerschaft der Stadt Wien handle, nichtsdestotrotz war das Goldene Ehrenzeichen eine ausgesprochen hohe Auszeichnung, die Kofler selbst, auch wenn er es damals nicht gezeigt hat, mit tiefem Stolz erfüllen sollte. Da er sich damals weigerte, zur Entgegennahme nach Wien zu fahren, wurde er zur Aushändigung der Urkunde, wie er später berichtete, »von einem livrierten Chauffeur mit großem Wagen mit meiner Frau zusammen in die Botschaft gebracht, wo es ein Festmahl gab. Mir ist noch in Erinnerung, wie verblüfft ich im Gespräch mit dem österreichischen Botschafter war, dass die Botschaft alles, das kleinste Detail aus meinem Leben wusste. Die entsprechenden institutionellen Spürnasen mussten gute Arbeit geleistet haben.« (Kofler 1987A, 95)

Die genauen Hintergründe dieser Verleihung sind nicht geklärt.¹¹ Kofler selbst gab später zu Protokoll, dass der österreichische Sozialdemokrat und Bundeskanzler Bruno Kreisky »die Idee gehabt und das arrangiert haben (muss)« (ebd.). Aus nachgelassenen Briefen wird jedoch klar, dass Kreisky von Koflers altem Wiener Jugendfreund Emil

¹¹ Mein zweifacher Versuch, im Stadtarchiv Wien die entsprechenden Akten einzusehen, scheiterte. Es fand sich zwar eine entsprechende Aktennummer, nicht aber die Akte selbst. Sie gilt als verloren.

Feyerabend auf das koflersche Jubiläum aufmerksam gemacht wurde. Feyerabend hatte im Vorfeld seine Beziehungen zur Wiener Sozialdemokratie spielen lassen, einen Geburtstagsartikel in der Wiener AZ, der sozialdemokratischen *Arbeiterzeitung*, veranlasst und weitere Briefe, u.a. an Kreisky, versandt. Dieser bedankte sich auch bei Feyerabend und bestätigte dabei, dass er Kofler seit seiner Wiener Kindheit in den 1930er Jahren kennen würde – der junge Kreisky war damals Mitglied der revolutionären sozialdemokratischen Jugend.¹²

Aus Anlass seines 65. Geburtstages erschien 1972 im kleinen linksradikalen makol-Verlag schließlich ein Aufsatzband Koflers mit sechs älteren und längeren Aufsätzen *Zur Dialektik der Kultur*, die, so die Herausgeber Karl-Heinz Neumann und Günter Maschke, einen repräsentativen Überblick über das koflersche Gesamtwerk geben und dazu beitragen sollten, »die überfällige Diskussion der koflerschen Geschichts- und Gesellschaftstheorie einzuleiten« (Kofler 1972, 6). Doch kam es dazu abermals nicht¹³ – die Zeiten und die Linke hatten sich zu grundlegend gewandelt. Die im unmittelbaren Anschluss an die 1968er Ereignisse sich zuspitzende Kritik der Kritischen Theorie Frankfurter Provenienz akademisierte und entschärfte sich nun wieder und begrenzte naturgemäß auch Koflers Einfluss auf die Renaissance des Marxismus nach 1968. Seine diesbezüglichen Verdienste wurden entweder ignoriert oder zum Anlass genommen, das ihn betreffende Tabu aufrecht zu erhalten. Seiner Anthropologie wurde manche Fußnote gewidmet, eine wirkliche Auseinandersetzung blieb jedoch aus. Kofler galt überwiegend als altmodisch und seine an Lukács geschulte Ästhetik als dogmatisch. Auch sonst schwamm er gegen den linken Strom: Der Psychoanalyse stand er zwar nicht ablehnend, wohl aber grundlegend skeptisch gegenüber. Auch mit der anderen intellektuellen Modeströmung jener Zeit, mit dem französischen Strukturalismus beispielsweise eines Louis Althusser, der angetreten war, den Marxismus als einen theoretischen Antihumanismus neu zu erfinden, war Koflers revolutionärer Humanismus alles andere als kompatibel. Für eine Allianz mit den maoistischen oder stalinistischen Parteiaufbauern schließlich war er ebenso wenig

¹² Bruno Kreisky an Emil Feyerabend, 30.4.72. Ich danke Frau Theresia Feyerabend (Wien) für die Übersendung des nur unvollständig erhalten gebliebenen Briefwechsels. Im »Nachlass« Koflers fanden sich auch viele Geburtstagstelegramme von führenden österreichischen sozialdemokratischen Ministern, dem Generalsekretariat der Sozialistischen Partei und, allen voran, vom österreichischen Bundeskanzler Bruno Kreisky – »in alter Verbundenheit« (ALKG).

¹³ »es gibt leute, die graben ihren garten mit dem spaten um. Das ist schwere arbeit. einstechen kann man nicht zu tief, die erde klebt am spatenbrett. Es gibt viele erfindungen, klippapparate usw. um die sache zu erleichtern. Es geht also irgendwie, man kann säen und ernten. Da ist einer auf die idee gekommen, dass man mit einer vierzackigen schaufel viel besser einstechen, umheben usw. kann der mann kann viel mehr machen, behält viel mehr kraft für anderes, aber man glaubt ihm nicht, probiert erst gar nicht die methode, weil man es immer schon so gemacht hat, mit dem spaten, weil in der bibel steht, dass man im schweiß seines angesichts usw. also der mann mit der zinke, dass man die wirklichkeit mit dialektik viel schneller, viel gründlicher, viel effektiver und viel wahrer bearbeiten kann, das sind sie; die anderen werden auch schon darauf kommen, aber später und bis dahin sind Sie hier eben ein ketzer.« (Frank Benseler an Leo Kofler, 16.4.1972; ALKG)

zu haben (vgl. Ende Kapitel 6). Kofler widmete sich also dem, was er immer getan hatte: Grundlagen unterrichten und an seinem »Werk« weiterarbeiten.

Ideologie und Anthropologie im Sozialliberalismus

1973 veröffentlichte er nach *Technologische Rationalität im Spätkapitalismus* (1971) mit *Aggression und Gewissen. Grundlegung einer anthropologischen Erkenntnistheorie* den zweiten Band einer auf drei Einzelstudien angelegten Untersuchung über den modernen, spätbürgerlichen Irrationalismus. Er hatte für diese übergreifende Arbeit einen Forschungsauftrag der Heinrich-Heine-Stiftung bekommen und in beiden Büchern betont, dass es sich dabei um in sich abgeschlossene Einzelstudien eines auf drei Bände angelegten Gesamtwerkes handele, das sich mit der ideologischen Gesamtsituation der Gegenwart auseinandersetze. Der dritte Band sollte aber nicht mehr erscheinen. Da die Exposés dieses Vorhabens nicht erhalten geblieben sind, und da er sich in den beiden ersten Büchern nur sehr vage zum geplanten dritten äußert (Kofler 1971, 6 u. Kofler 1973, 9f.), wissen wir nicht genau, wovon der dritte Band handeln sollte. Da Kofler jedoch in *Technologische Rationalität im Spätkapitalismus* davon spricht, dass die zeitgenössische Dialektik von technologischer Rationalität und nihilistischem Irrationalismus aus wesentlich drei Faktoren bestehe – 1. dem irrationalistischen Glauben an die sich über die Individuen hinwegsetzende Macht der Technik; 2. einem irrationalistisch-pessimistischen Gesellschaftsbild, das wesentlich auf der Negierung des Fortschritts beruhe; und 3. einem irrationalistisch-pessimistischen Menschenbild, das den Menschen als naturhaft und unüberwindlich entfremdet darstellt (Kofler 1971, 52 [Kofler 1983, 27]¹⁴) –, und da Punkt 1 und 3 mit den erwähnten beiden Büchern übereinstimmen, kann davon ausgegangen werden, dass der dritte Band sich dem zweiten Faktor, der zeitgenössischen Gesellschaftstheorie widmen sollte. Die beiden anderen Werke stehen also in einem inhaltlichen Zusammenhang, der auch hier als solcher behandelt werden soll.

Die Ideologieproduktion des sozialliberalen Zeitalters beflügelte vor allem jene Gesellschaftstheorien und gesellschaftstheoretischen Diskussionen, die die spätbürgerliche Gesellschaft geprägt sehen durch die Durchsetzung einer wesentlich technokratischen, auf einer technologischen Rationalität beruhenden Gesellschaft, die die alte Klassengesellschaft mal mehr, mal weniger überwunden habe. In *Technologische Rationalität im Spätkapitalismus* nun greift Kofler diese damals sich auch in Westdeutschland durchsetzende Sichtweise in Auseinandersetzung mit führenden Theoretikern derselben (v.a. Schelsky, Gehlen, Lübke und Habermas) frontal an.

Neben der traditionellen irrationalistisch-nihilistischen Ideologie breite sich zunehmend, so Kofler 1971 (ebd., 74 [1983, 49]), eine »sich in ein streng rationalistisches Gewand kleidende Ideologie der ›technologischen Rationalität‹ aus«, die wesentlich auf

¹⁴ In den eckigen Klammern finden sich die Zitate und Verweise nach der Neuauflage von 1983 nachgewiesen.

fünf Thesen beruhe: die wissenschaftliche und technische Entwicklung verdichte sich – erstens – zu einer eigenen, unbezwingbaren Macht; die traditionellen »Wertideologien«, also Welt-, Menschen- und Geschichtsanschauungen, seien – zweitens – als Folge des von der Technik ausgehenden Rationalisierungsprozesses einem Prozess der Entideologisierung unterworfen; die Menschen fügten sich – drittens – diesem Schein, weil dies als die unter der vermeintlichen Herrschaft der technologischen Rationalität einzig mögliche, zweckrationale Lösungsstrategie erscheine; viertens befördere die vermeintlich progressive Befriedigung der Bedürfnisse die Ein- und Unterordnung dieser Menschen und führe – fünftens – insgesamt dazu, dass die vermeintlich anonyme Herrschaft der Technik die traditionelle Klassenherrschaft ablöse. Technik als solche erscheine vor diesem Hintergrund nicht mehr als historisch-sozialer Tatbestand, nicht mehr »als vermittelnder Faktor klassengesellschaftlichen Gebrauchs von Produktivkräften«, sondern als Natur, »als gegenüber der konkreten historischen Entwicklung der Gesellschaft naturhaft autonom« (ebd., 79 [1983, 54]).

Für Kofler ist dieser vermeintliche technologische Automatismus reine Ideologie, spezifisch fetischistischer Schein spätkapitalistischer Klassengesellschaft. Hinter dem technologischen Prozess, »ihn in Gehalt und Richtung bestimmend«, stehen für ihn »noch immer herrschende Klassen und ihre staatsformenden Kräfte, deren wichtigste die nihilistische Intelligenz, die technologische Bürokratie und die parasitäre bürgerliche Elite sind« (ebd., 42 [1983, 17]). Kofler knüpft hier direkt an seine bereits Ende der 1950er Jahre niedergelegte und am Ende von Kapitel 5 dargestellte Staatstheorie an, an seine Theorie einer Vergeistigung der Herrschaft, die den Staat als »die zum Ganzen ihrer Existenzmöglichkeit geformte Gesellschaft unter bestimmten geschichtlichen Bedingungen« (ebd., 43 [1983, 18]) betrachtet, in welcher der Staat »als ein aus menschlichem Verhalten erfließender Prozess« (ebd., 47 [1983, 22]), als durch die Trias von Intelligenz, Bürokratie und Elite zusammengehaltenes gesellschaftliches Verhältnis bestimmt wird, das wesentlich ideologisch, durch Recht und Geist, und weniger institutionell, durch Bürokratie und Staatsapparate, aufrechterhalten wird. Gerade diese »Vergeistigung« des bürgerlichen Staates sei »dessen subtilste, versteckteste und mythologischste Form (...), weil sie das Fortbestehen des doppelten Zwangs verschleierte: den klassenbedingten ökonomischen und den im Hintergrund lauenden politischen, der jeweils herausbricht, wenn der staatliche Geist erschüttert wird oder seine Macht verliert. Mythologisch ist diese Form auch, weil der Schein der reinen Herrschaft des Geistes den Schein der reinen Herrschaft der Freiheit nach sich zieht; und einmal auf diesem Standpunkt angelangt, kann sich das »demokratische Bewusstsein« nicht mehr vorstellen, dass bürgerliche Freiheit eine Form des Zwanges und nichts weiter ist.« (ebd., 60 [1983, 35])

Die typisch bürgerlich-kapitalistische Unfähigkeit, die durch die gesellschaftliche Arbeitsteilung bedingte extreme Verdinglichung ganzheitlich zu durchschauen, hänge sich eine in ein rationalistisches Gewand gekleidete mystische Hülle um. »Die Technik« stellt eine solche Verkleidung dar. Verkleidung ist sie deshalb, weil sie in ihrer streng rationalen Erscheinungsweise eine bloße Ideologie abgibt. In Wirklichkeit trifft die extrem rationale Form, die in der Technik aufzutreten pflegt, nur für das technische Teilgebiet zu, in

der Fortbewegung ihrer Totalität ist sie wie die gesamte bürgerliche Ökonomie irrational; ihr ideologisch ›naturgesetzlicher‹ Bewegungstrend ist ein Ausdruck davon.« (Ebd., 112 [1983, 87])

Betrachte man dagegen die bürgerliche Gesellschaft als Gesamtheit, so ergebe sich »ein vielschichtiges Netz von ideologischen Phänomenen, das sich nicht mehr zugunsten einer eingleisigen ›Technologie-These‹ oder ›Technologie-Ideologie‹ sistieren« (ebd., 64f. [1983, 39f.]) lasse. Neben den modernen ideologischen Strömungen, einem Konglomerat aus Warenfetischismus, technologischem Automatismus, aus irrationalen Nihilismus und einzelwissenschaftlichen Ideologien, gebe es auch weiterhin quasi-archaische Vorstellungswelten wie beispielsweise die traditionellen religiösen und weltanschaulichen Moralvorstellungen oder Urerinnerungen ans Goldene Zeitalter einerseits und repressive Menschenbilder andererseits (wobei letztere erstere zunehmend verdrängen würden).

Sehr genau registriert Kofler hier also sowohl den Vormarsch eines technologischen Rationalismus wie die anhaltenden Wirkungen älterer, irrationaler Strömungen. Er postuliert jedoch einen irrationalistischen Gesamtcharakter. Da diese ideologische Gesamtgemengelage, dieses »Netz ideologischer Verbindungen in allen seinen Teilen irrationalistischer Natur« (ebd., 65 [1983, 40]) sei, müsse von einer Herrschaft des Irrationalismus auch in der scheinbar rationalen »technologischen Gesellschaft« gesprochen werden:

»Der jeweilige Bereich technologischer Rationalität schwebt nicht frei im Raum, sondern ist vielseitig eingebettet in einen gewaltigen Strom fetischistischer und nihilistischer Irrationalität; letztere bildet deshalb die allgemeine Voraussetzung im Prozess der ideologischen Absicherung sowohl der bestehenden ökonomischen Bedingungen, unter denen sich die technologisch-rationalen Handlungen vollziehen, wie dieser selbst gegen jegliche mögliche Infragestellung. Von einer völlig autonomen technologischen Rationalität, die sich die ganze Gesellschaft unterwirft und den einzelnen Wissenschaften ihr eigenes Wesen aufprägt, kann somit nicht die Rede sein.« (Ebd.)

Großen Raum nimmt in diesem Werk auch die koflersche These ein, dass es neben dieser bürgerlichen Technologieideologie auch eine spezifisch linke Variante derselben gebe, die er v.a. in den Werken der Kritischen Theoretiker Günter Anders, Theodor Adorno, Herbert Marcuse und Jürgen Habermas ausmacht und in entsprechender Fortsetzung seiner diesbezüglichen Kritik die »marxo-nihilistische Technologie-Ideologie« nennt. Bei Günter Anders beispielsweise (in dessen *Antiquiertheit des Menschen*) dominiere »eine Philosophie der Unterlegenheit des modernen Menschen unter die sachlichen Produkte« (ebd., 114 [1983, 89]), werde die Verdinglichung der menschlichen Beziehungen zum Dingsein der Menschen verdreht. Bleibe jedoch bei Anders immerhin die Sorge um das Fortschreiten der Menschengattung zu höheren Formen der Freiheit die treibende Kraft, so gehe dieser Impuls in der negativistischen Sozialphilosophie Adornos verloren (ebd., 116 [1983, 91]). Hier werde die Technologie ontologisiert zum unentrinnbar Immergleichen, zum »Omen der zwanghaften Ausweglosigkeit« (ebd., 117 [1983, 92]). Wenn Kofler den Frankfurtern auch erneut zugesteht, dass sie dabei aus ehrenwerter Opposition gegen die bürgerliche Gesellschaft und das Versagen der vorherrschenden Linken agierten, es ändere nichts daran, dass sie selbst jener undialektischen, eindimensionalen Ideologie

unterliegen, die den spezifischen historischen Augenblick – »sei es auch einer von Jahrzehnten« (ebd., 121 [1983, 96]) – für die ganze Geschichte nehme und in resignativer Abfindung zum düsteren Schicksal theoretisiere.

Ausgerechnet der sonst eigene Wege gehende Herbert Marcuse verbleibe mit seiner, vor allem im *Eindimensionalen Menschen* niedergelegten Theorie technologischer Rationalität der Denktradition der Frankfurter Schule verhaftet. Wenn Marcuse explizit behaupte, dass heutige Herrschaft sich nicht mittels der Technologie, sondern als Technologie verewige, erkläre er sie aus der Struktur eines Logos. Damit erkläre er in unhistorischer Manier historisch veränderliche Formen der Herrschaft aus einem sich stets gleichbleibenden Prinzip. (Ebd., 131 [1983, 106.]; vgl. Ende Kapitel 6) Doch es bleibe dabei: Verdinglichung ist »kein Tatbestand, keine ›Tatsache‹, sondern ein ideologischer Reflex, wenn auch ein innerhalb der bestehenden Verhältnisse zwangsläufiger« (ebd., 97 [1983, 72]).

Auch hier wieder gilt jedoch, dass es, während bei Adorno und Marcuse Widersprüche vorherrschen, gerade Jürgen Habermas sei, der in spezifisch gebrochener Fortführung der Frankfurter Tradition »vollkommen auf die Linie des bürgerlichen Technologiebegriffs ein(schwenke)« (ebd., 132 [1983, 107]).

Bevor ich jedoch abschließend auf Koflers Behandlung der habermasschen Technologietheorie und damit zu den politischen Implikationen dieser Auseinandersetzung übergehe, soll erst noch der in *Aggression und Gewissen*, dem zweiten Werk der unvollendeten Trias niedergelegte zweite Strang zeitgenössischen irrationalen Denkens dargestellt werden: das irrationalistisch-pessimistische Menschenbild im Sozialliberalismus.

Im offensichtlichen Widerspruch zu vielen Theorien technologischer Harmonie im klassengesellschaftlich befriedeten »Wohlfahrtsstaat« stand zu Beginn der 1970er Jahre, dass zur selben Zeit seiner vermeintlichen Durchsetzung die Welt geprägt war durch Krieg in den unterschiedlichsten Formen. Große Teile des aufgeklärten Bewusstseins der sozialliberalen Ära griffen zur Erklärung dieses nicht unwichtigen Sachverhalts auf die Anthropologie zurück. Es sei die triebhaft bedingte Aggressionsneigung des Menschen als solchem, der hierfür verantwortlich sei.

Kofler nimmt nun diese Diskussion als Fallbeispiel für die Stärke seiner dialektischen Anthropologie, die er in diesem Werk, gleichsam nebenbei, zusammenfassend rekapituliert. Er leugnet nicht den Aggressionstrieb des Menschen als einen anthropologischen. Ganz im Gegenteil ist ihm dies der Beweis, dass demselben keine verstehend-erklärende Kraft in einer zeitgenössischen Gesellschaftstheorie zukommen könne, da es sich bei ihm, wie bei aller Anthropologie eben um eine unveränderliche Voraussetzung menschlicher Veränderung handele, der als solcher keine geschichtsbildende Kraft zukomme.

Der individuelle Aggressionstrieb ziele als unveränderlicher und anthropologisch formaler auf die ungehemmte erotische Befriedigung des Einzelnen und ist als solcher nicht einmal explizit egoistisch, denn er ist strukturell auf den menschlich Anderen gerichtet und suche Kollektivität. Als individueller Trieb könne er aber nicht bruchlos auf die Kollektivität übergehen, fungiere dort vielmehr »nur« als Aggressionsneigung. Ob und wie

diese sich im Kollektiven jedoch durchsetze, unterliege nicht mehr der Durchsetzungskraft des individuellen Aggressionstriebes, sondern sei durch die historisch bestimmten Umstände menschlicher Vergesellschaftung bedingt. Der Impulscharakter des individuellen Aggressionstriebes könne zwar gesellschaftlich niemals aufgehoben werden, werde aber über die historisch gewachsenen und veränderbaren Vergesellschaftungsformen zunehmend seiner Instinkthaftigkeit enthoben. Der Aggressionstrieb sei als solcher kein historisches Subjekt, sondern das Objekt der menschlichen Geschichte, er hebe »sich als Trieb im geschichtlichen Raume zur bloßen Aggressionstendenz mit historisch varianten und deshalb auch historisch überwindbaren Gestaltungsweisen auf« (Kofler 1973, 47).

Diese Aggressionstendenz werde zudem konterkariert durch die ebenfalls anthropologisch zu fassende Tendenz, ein (historisch je verschiedenes) moralisches Gewissen zu bilden. Das Gewissen als formaler anthropologischer Faktor sei »jenes Regulativ in der Beziehung der Individuen zueinander (...), das den einzelnen zwingt, nach den Bedürfnissen des anderen aus dem einfachen Grunde zu fragen, weil von ihm die Befriedigung der eigenen Bedürfnisse abhängt« (ebd., 57). Gerade weil sich der Mensch vom Tier durch seine reflektive Individuation, durch seine Fähigkeit zur individuellen wie gesellschaftlichen Selbstreflexion unterscheide, werde der individuell anarchische Drang zur Aggression begleitet von jener disziplinierenden Tendenz des Gewissens, die sich als gesellschaftlich vermittelte Moral, als Ethik in das psychische Innere des Subjekts versenke.

Kofler liest die Dialektik von Aggression und Gewissen erneut im Rahmen seiner in den 1960er Jahren entwickelten Dialektik von Apollinischem und Dionysischem. Die menschliche Fähigkeit, tätig zu sein, d.h. Ziele zu setzen und die Umwelt diesen Zielen entsprechend zu verändern, strebe nach ökonomischer Rationalität (= apollinisch), sei jedoch nicht selbstgenügsam, sondern zielen auf die Erfüllung des individuellen Eros (= dionysisch), auf das irrationale Streben nach möglichst ungehemmter Befriedigung aller der Lebensverwirklichung unmittelbar dienenden erotischen Bedürfnisse (ebd., 52). Das Dionysische gebe dabei dem Apollinischen die Impulse, das Apollinische dem Dionysischen die konkrete Form und den Inhalt der Selbstverwirklichung. Nicht der Aggressionstrieb bemächtige sich also des Menschen, sondern der Mensch bemächtigt sich unter gesellschaftlichen Bedingungen, unter gesellschaftlichem Druck des Aggressionstriebes. Der »immer lebendige Triebimpuls (wird) *immer und unter allen Umständen* durch Außenreize in Aktion gesetzt und (erhält) erst hier eine inhaltliche Dimension« (ebd., 73; Hervorhebung: CJ).

Obwohl also *Aggression und Gewissen* eine eigene, dialektische Anthropologie begründet, wehrt sich Kofler mit Vehemenz gegen jeden gesellschaftstheoretischen Versuch, »Bestimmungen aus dem Bereich der unveränderlichen Voraussetzungen menschlicher Existenz, so vor allem die Triebe und unter ihnen insbesondere de[n] Aggressionstrieb, zur Erklärung von Phänomenen« heranzuziehen, »die dem entgegengesetzten Bereich der veränderlichen Inhalte im menschlich-gesellschaftlichen Geschehen angehören (z.B. Kriege)« (ebd., 20). Es gehe darum, jeden anthropologischen Biologismus á la Gehlen oder jeden zoomorphen Biologismus á la Eibl-Eibesfeldt, jede erklärende Ableitung individuellen, gesellschaftlichen und historischen Geschehens aus dem instinktgetriebenen

Tierreich gleichsam kategorisch zurückzuweisen. Weder die Aggression als solche noch die relative Steigerung der Massenkaufkraft seien für das zeitgenössisch zunehmende Missbehagen und die Renitenzsucht der Menschen verantwortlich, sondern einzig das, was Kofler seit den 1950er Jahren die zur Pauperisierung führende Dialektik von Vermaterialisierung und Entgeistigung in der spätbürgerlichen Klassen- und Warengesellschaft nennt. Nicht der »Wohlstand« an sich sei verantwortlich zu machen für Gewalt und Kriminalität zwischen den Menschen, sondern seine Organisationsform als gesellschaftliche Produktions-, Distributions- und Konsumtionsweise. »Wo der Mensch nicht ›spielt‹, wird er aggressiv! Der ›Wohlstand‹ hindert ihn nicht daran, zu ›spielen‹. Er fördert die Aggression nur, weil er unter repressiven Bedingungen die Mittel bereithält, entweder Akte der Aggression zu begehen oder durch Aggression diese Mittel zu vermehren. Die Kriminalität ist nur der extremste Ausdruck davon.« (Ebd., 164)

Gegen die nihilistische Lehre »vom allgegenwärtigen und bedrohlichen Aggressionstrieb, aus dem sich alle Unbilden menschlichen Verhaltens im gesellschaftlichen und historischen Leben erklären lassen«, die die Schuld »weniger der bestehenden Gesellschaft zu[weist] als der menschlichen Natur« (ebd., 13), setzt Kofler also erneut die perspektivische Aufhebung der spezifisch klassengesellschaftlichen Deformation der Dialektik von Dionysischem und Apollinischem, die sich im repressiven Arbeitsvollzug einerseits und dem anarchischen Orgasmus andererseits austobe. »Denn eine harmonische und reerotisierte Gesellschaft lebt nicht vom Erbgut, sondern vom Gebrauch der vorhandenen materiellen, wissenschaftlichen und ideellen Mittel, d(ie) es heute schon in einem überreichen Maße gibt«. (Ebd., 42)

Zur effektiven Bekämpfung des in *Aggression und Gewissen* ausführlich thematisierten pessimistisch-nihilistischen Menschenbildes – als Teil »jener umfassenden und äußerst verzweigten irrationell-nihilistischen Ideologie (...), die in ihrerseits irrationeller Weise die Ideologie der ›technologischen Rationalität‹ umgreift« (ebd., 95) – bedürfe es also jenes prinzipiell optimistischen Menschenbildes, das nur ein revolutionär-humanistisch gesättigter Marxismus bieten könne.

Jenseits der Tatsache, dass die Ideologie technologischer Rationalität einerseits und das pessimistisch gesättigte und zur vermeintlichen Herrschaft des menschlichen Aggressionstriebes aufgeblähte konservative Menschenbild andererseits eine wenn auch verschiedene, so doch aufs Ganze gesehene Einheit spätbürgerlicher Ideologieproduktion bilden, gibt es einen weiteren, mehr impliziten als expliziten Zusammenhang der beiden koflerschen Schriften. Und diesen Zusammenhang stiftet einmal mehr jener Jürgen Habermas, der zu Beginn der 1970er Jahre seinen scheinbar unaufhaltsamen Aufstieg zum bedeutendsten, d.h. einflussreichsten deutschen Denker der zweiten Jahrhunderthälfte erleben sollte.¹⁵

¹⁵ »Die politisch-ökonomische Schönwetterzone über Westeuropa in den sechziger und siebziger Jahren gab der habermasschen Theorie eine Scheinplausibilität, auf deren Kredit sie eine feste Position im Wissenschafts- und Publikationsbetrieb einnehmen konnte. Sie richtet sich nicht gegen die tragenden Strukturen und immanenten Widersprüche der kapitalistischen Gesellschaftsformation, sondern nur gegen deren ›Auswüchse‹.« (Türcke/Bolte 1994, 90)

In Habermas kreuzen sich nämlich für Kofler beide Ideologien auf eine besondere Weise, denn Habermas folge unkritisch Gehlens naturalistischem Prinzip eines anthropologischen Biologismus und verselbständige, ausgehend von dessen These einer naturbedingten Organbehinderung des Menschen, in unzulässiger Weise »instrumentales Handeln« und »Interaktion«. Habermas missverstehe den marxischen Arbeitsbegriff in einseitiger Weise als einen rein instrumentalen, als Mittel der menschlichen Auseinandersetzung mit der Natur, nicht jedoch als Mittel der Auseinandersetzung des Menschen mit sich selbst. Vergleichbar jenem auch im Sowjetmarxismus angelegten mechanistischen Verständnis von Arbeit/Praxis (Kofler verweist hier auf Parallelen zu Nikolai Bucharin), führe dieses Missverständnis auch bei ihm zu einer naturalistischen Technik-Vorstellung, die sich wiederum in einem naturalistischen Geschichtsbild niederschläge. Der marxische Begriff der Produktivkräfte werde seiner menschlich-gesellschaftlichen Qualität entkleidet und zur reinen Technik degradiert (Kofler 1971, 136 [1983, 111]). Technologische Rationalität könne Habermas deswegen ebenfalls nur als mechanistische fassen: »Wie in Hegels Geschichtsauffassung es der ›absolute Geist‹ ist, der die Geschichte macht und das Tun des Menschen zum bloßen Schein herabdrückt, so umgekehrt in Habermas' Geschichtsauffassung eine naturalistische Triebkraft, die mit biologischen Impulsen beginnt und mit technologischen, jene fortsetzend, endet.« (Ebd., 151 [1983, 126]) Dadurch, dass Habermas als vermeintlich linker Intellektueller die Geschichte zur Geschichte eines technologischen Geistes mache, trage er »wesentliches zur Ideologie des spätkapitalistischen Bewusstseins« (ebd., 152 [1983, 127]) und somit auch zur Verewigung des spätkapitalistischen Scheins bei.

»Die Ideologisierung technologischer Rationalität zur anthropologisch naturbedingten verkenne gerade die spezifisch *kapitalistische* Entfremdung und führe dazu, dass die lebendige proletarische Arbeitskraft »bei diesen fetischisierten Vorstellungen entweder überhaupt nicht in Erscheinung tritt oder nur in einer idealisierten, vom technischen Progress angeblich entproletarisierten Gestalt« (ebd., 52 [1983, 27f.]).¹⁶

»Es ist auch ein Vorurteil zu meinen, dass die proletarischen Massen zur Zeit von Marx revolutionärer gewesen sind als heute; sie waren überwiegend ebenso gesellschaftlich integriert, worüber Marx und Engels oft genug heftige Beschwerde führten. Wir messen heute die Vergangenheit des Proletariats allzu einseitig an den hoffnungsfrohen und dynamischen zwanziger Jahren, die stark beeindruckt waren von der neu erkämpften demokratischen Verfassung und der russischen Revolution und durchdrungen waren von einem kritischen Geist, der nicht von selbst über die Arbeitenden kam, sondern in ungeheuren Anstrengungen von den mächtigen Gewerkschaften und sozialistischen Parteien verbreitet wurde. Was damals abschätzig ›reformistisch‹ genannt wurde, war im Vergleich zu dem, was man heute darunter versteht, höchst revolutionär. Was sich geändert hat (...), was sich trotz allem geändert hat,

¹⁶ »Sie [die kapitalistische Ausbeutung der Arbeitskraft; CJ] ist nirgends unmittelbar zu sehen und weder allein ein kommunikativer noch allein ein produktiver Akt. Sie ist ein hochgradig vermitteltes gesellschaftliches Verhältnis. Nicht dass Habermas sie leugnete; aber sie hat in seiner Theorie keinen Ort mehr. Die Trennung von Arbeit und Interaktion lässt das weltweite Produktions- und Ausbeutungsverhältnis zu ihrem blinden Fleck werden. Folglich kommt auch das, was System und Lebenswelt zusammenhält, dafür sorgt, dass sie *eine* Welt ausmachen, nicht vor.« (Türcke/Bolte 1994, 93)

das ist der sozial-gesetzliche Schutz und das Einkommen. Letzteres wird gleichzeitig oft überschätzt.« (Ebd., 153 [1983, 128])¹⁷

In *Aggression und Gewissen* nimmt Kofler diesen, auf dem Fortwirken klassengesellschaftlicher Widersprüche und ihrer zentralen Bedeutung beruhenden Faden schließlich wieder auf. Und sicherlich nicht zufällig findet sich gerade dort eine der in diesem Werk ganz seltenen Verweise auf Habermas:

»Für die kapitalistische Epoche verneinen wir noch immer mit Marx jene Kräfte als zuständig zu erkennen, die sich der historischen Position des Proletariats zuordnen, vornehmlich als es intellektuell und politisch führender Vortrupp. Das mag umstritten sein. Aber ein solcher Standpunkt hat nichts zu tun mit einer metaphysischen Vorwegnahme des ›Endziels‹, wie Habermas der marxistischen Theorie unterstellt, sondern etwas mit jenem anthropologisch begründeten und theoretisch definierten Geschichtsbild, das Geschichte nicht als einen chaotischen Haufen von sinnlosen Zufälligkeiten oder wertfreien, etwa dem Gang der Himmelskörper vergleichbaren Naturgesetzen interpretiert, sondern als Produkt des bewusstseinsmäßige-teleologisch veranlagten Menschen, des unter Gesetzmäßigkeiten (!) statt Naturgesetzen tätigen.« (Kofler 1973, 178)

Solange wir also auch weiterhin in einer wie auch immer reformierten bürgerlich-kapitalistischen Klassengesellschaft leben, solange bedeute marxistisches Denken in derselben »nicht bloß einer objektiven Wahrheit nachjagen, sondern vor allem dem irrationalistisch-nihilistischen Ideologienetz, mit dem sich die repressiven Herrschaftsverhältnisse des Spätkapitalismus verschleiern, ideologisch wie praktisch zu entrinnen. (...) Daher ist es höchst naiv und im Effekt reaktionär, wenn Habermas der Vorstellung frönt, es genüge einen Raum zu schaffen, in dem frei und allseitig diskutiert wird, um der Wahrheit auf die Spur zu kommen.« (Kofler 1971, 70 [1983, 45]) Habermas' kommunikative Vernunft bestehe in nichts weiter als »der uralten bürgerlichen Einbildung, dass Wahrheitsfindung möglich sei, wenn der gute Wille aller an der ›Diskussion‹ Beteiligten vorausgesetzt werden kann. Die ungeheure Gewalt der aus den klassengesellschaftlichen Verhältnissen sich herauskristallisierenden nihilistischen Irrationalität übersieht er, womit er auch übersieht, dass der Weg der Aufklärung in einem humanistischen Sinne nicht allein der der ›Diskussion‹ sein kann, sondern primär einer der Kritik an jenen Kräften, die historisch berufen wären, *praktische* Kritik zu üben und die ersten Schritte einzuleiten zur Veränderung der bestehenden Verhältnisse.« (Ebd., 72f. [1983, 47f.])

Und abermals macht Kofler hier deutlich, dass er als ein Theoretiker der Neuen Linken zu betrachten ist. Gegen Habermas' politische Theorie einer Ethik herrschaftsfreier Diskussion, setzt ausgerechnet er das Urprogramm der Neuen Linken, die Provokation: »Nicht ›Diskussion‹ zwecks ›Übereinstimmung‹, sondern Provokation zwecks Entgegensetzung entspricht der Haltung des Humanismus, der der Geschichte vor dem ›Milieu‹ den Vorrang gibt.« (Ebd., 72 [1983, 47])

¹⁷ Ein Viertel Jahrhundert später wirkt die Wahrheit dieser Sätze sehr viel einsichtiger als zu Beginn der 1970er Jahre, als der Mythos der »Wirtschaftswunderzeit« noch fast allmächtig gewesen ist. Nur kurze Zeit später verlangsamten sich die Lohnerhöhungen wieder drastisch und wurden, wie der soziale Schutz, Stück für Stück zurückgenommen!

Wie gesagt, es ist nicht ganz klar, welchem Thema der geplante dritte Band in Koflers Gesamtschau des zeitgenössischen, spätkapitalistischen Irrationalismus gewidmet werden sollte – sehr wahrscheinlich jenem irrationalistisch-pessimistischen Gesellschaftsbild, von dem Kofler sprach und das wesentlich auf der Negierung des Fortschritts beruhe. Eine Rolle bei der Nichtausarbeitung dürfte gespielt haben, dass Kofler durch seine neue Anstellung an der Bochumer Ruhr-Universität vollauf ausgelastet war. Eine weitere könnte gewesen sein, dass er dieses Thema schon des Öfteren behandelt hatte. Es gibt jedoch auch eine werktheoretische Überlegung, warum es zu diesem dritten Band nicht gekommen ist – und die wirft m.E. ein bezeichnendes Licht auf Koflers Werk.

Ich habe weiter oben, anlässlich der Behandlung von Koflers Schrift *Staat, Gesellschaft und Elite zwischen Humanismus und Nihilismus* von 1960 (vgl. Kapitel 5), darauf hingewiesen, dass Koflers gesellschaftstheoretischer Ansatz gerade darin seine Pionierhaftigkeit findet, dass er bereits damals jenes Phänomen politisch-intellektueller *Hegemonie* entfaltet, das mit Bezug auf Antonio Gramsci erst in den 1970ern zum Zentralthema der marxistischen Theoriedebatte werden sollte. Auch in Koflers (an Max Adler anknüpfender) Theorie der »Vergeistigung« als einer Theorie kultureller Hegemonie geht es um das veränderte Verhältnis von Konsens und Zwang in der spätbürgerlichen Klassengesellschaft und ihre ungewöhnliche Stabilität. Kofler macht jedoch diese Hegemonie nicht an den gesellschaftlichen und v.a. staatlichen Institutionen fest, sondern am ideologischen »Geist« der Gesellschaft.

Mit diesem methodischen Blickwinkel lässt er allerdings die Verselbständigung des bürgerlichen Staatsapparates und eine daraus abgeleitete Theorie staatlicher Institutionen außen vor. Der Vorteil dieses nicht unproblematischen Verfahrens zeigte sich in den 1970er Jahren, als linkskommunistische und linksradikale Strömungen vor allem den Staat und seine ideologischen Staatsapparate zum Demiurgen der spätkapitalistischen Hegemonie und entsprechend zum Hauptgegner erklärten (Anderson 1979, 46ff.). Eine solche Sichtweise – für die in Frankreich Louis Althusser und in Westdeutschland die an die Tradition der frühen Frankfurter Schule anknüpfenden SDS-Ideologen Dutschke und Krahls standen – macht es jedoch »mit zwingender Logik unmöglich und unnötig, zwischen bürgerlicher Demokratie und Faschismus zu unterscheiden« (ebd., 50), und führt zu jenen fatalen politischen (autoritär-antiautoritären) Folgen, gegen die Leo Kofler sich mit Vehemenz wehrte.

Koflers Position ist auch nicht die des klassischen Reformismus, der die Hegemonie des Bürgertums in der Sphäre des Kulturell-Ideologischen verortet, den der bürgerlichen Klassengesellschaft inhärenten Zwang ignoriert und die Institutionen des bürgerlichen Staates, v.a. natürlich das Parlament, als wesentlich neutral fasst. Koflers Betonung, dass der hegemoniale Konsens die der spätbürgerlichen Klassengesellschaft inhärente Gewalt und ihren Zwang nicht aufhebt, sondern nur in den jederzeit wieder aktivierbaren Hintergrund drängt, weist ihn dagegen einmal mehr als radikalen Linkssozialdemokraten und Linkssozialisten aus, dessen Betonung von Warenfetischismus und massenmedialer Bewusstseinsindustrie zur politischen Konsequenz führt, dass es sozialistischer Politik weniger um den Kampf gegen die bewaffnete Staatsmacht gehe, sondern vielmehr um »die

ideologische Konversion der Arbeiterklasse mit der Absicht, diese von ihrer Unterwerfung unter kapitalistische Mystifikationen zu befreien« (ebd., 36). Diese Sichtweise tendiert jedoch dazu, wie Perry Anderson (ebd., 35ff.) aufgezeigt hat, nicht nur den Zwang, sondern vor allem die Ideologieträchtigkeit von Institutionen, zu unterschätzen. Die Aufklärung des unterdrückerischen und ausbeuterischen Klassencharakters könne sich dagegen mit ideologischer Konversion und Erziehung nicht begnügen, sondern müsse weiter getrieben werden zur politisch-institutionellen Praxis. Da »die allgemeine Form des repräsentativen Staates – die bürgerliche Demokratie – selbst die ideologische Hauptwaffe des westlichen Kapitalismus (ist), deren bloße Existenz die Arbeiterklasse der Idee des Sozialismus *als eines anderen Staatstypus* beraubt«, weil sie »die fundamentale Form eines Glaubens der Massen annimmt, dass sie innerhalb der bestehenden Ordnung letztlich über sich selbst bestimmen können« (ebd., 37 u. 40), bedarf sozialistische Theorie und Praxis von Beginn an der »Herausbildung fortschrittlicherer Institutionen der proletarischen Demokratie«: »In Wirklichkeit wird die sozialistische Revolution im Westen erst dann triumphieren können, wenn sie die *proletarische Demokratie* – weit davon entfernt, diese einzuengen – so weit wie möglich *ausweitet*. Denn nur diese Erfahrung, ob in Parteien oder Räten gesammelt, kann die Arbeiterklasse in den Stand setzen, die realen Schranken der bürgerlichen Demokratie zu erkennen, kann sie historisch befähigen, diese zu überwinden.« (Ebd., 107 u. 99)

Leo Kofler kommt diesem Ansatz sehr nahe, wenn er in *Aggression und Gewissen* schreibt, dass sich die »Massen des Volkes, durch die Mitschuld der bestehenden gewerkschaftlichen und politischen Organisationen ideologisch integriert, dem Schweigen (verschreiben). Ohne Führung, verwirrt und unwissend, begeben sie sich in den sicheren Schutz der Meinungslosigkeit. Selbst in Zeiten der Wahlen verhält es sich prinzipiell nicht anders.« (Kofler 1973, 9)

Doch erneut – und vergleichbar seinem alten Lehrer Max Adler, der in der revolutionären Situation der beginnenden 1930er Jahre den von ihm vehement geforderten Bruch mit der kapitalistischen Gesellschaftsform nicht politisch-institutionell zu fassen vermochte (vgl. Kapitel 2) – reduziert Kofler hier die Notwendigkeiten des praktisch-politischen Kampfes und der Herausbildung alternativer Organisationsformen von Gegenmacht auf die mangelnde Erziehung und Führung. Hierin könnte auch der tiefere Grund liegen, dass Kofler es nicht vermochte, das fehlende Glied des *politischen* Irrationalismus in spätbürgerlicher Zeit, die ideologische Macht bürgerlicher Institutionen als solcher, als gleichsam dritten Band kohärent zu theoretisieren. Sozialistische Politik ist eben mehr als Erziehung und Aufklärung.

Die Linke in den 1970er Jahren

Am Ende von *Aggression und Gewissen* zitierte Kofler Peter Brückners Diktum: »Erst als verinnerlichte Könige sind Könige vor der Guillotine sicher«, und kommentierte: »Aber nicht für ewig, wie die Geschichte beweist. Denn der Drang des Menschen nach selbst-

verwirklichender Freiheit ist unzerstörbar.« (Kofler 1973, 183)¹⁸ In der Tat war dieser menschliche Drang nach Selbstverwirklichung und Freiheit gerade zu jener Zeit, in der Kofler diese Zeilen schrieb, offensichtlich. Machte er sich in der BRD vor allem als sozialdemokratische Reformeuphorie einerseits und Versuch der linksradikalen Rekonstruktion einer klassenkämpferischen sozialistischen Bewegung andererseits bemerkbar, so ging er in anderen Ländern und Kontinenten weit darüber hinaus. Die lateinamerikanische Guerillabewegung, weltweiter Fokus der jüngsten weltrevolutionären Welle, zog immer weitere Kreise. In Asien war der Sieg der vietnamesischen Vietkong-Kommunisten absehbar und beflügelte vergleichbare Befreiungskämpfe wie in Kambodscha. Auch Afrika sah eine neue Welle der Entkolonialisierung und des Aufschwungs befreiungsnationalistischer Bewegungen. In Westeuropa schwappte die Welle militanter Klassenkämpfe nach dem Pariser Mai 1968 und dem italienischen Herbst 1969 mit den Bergarbeiterstreiks nach Großbritannien. Als diese 1974 ihren Höhepunkt erlebten (und immerhin die Labour-Regierung zu Fall brachten) und zudem die faschistischen Diktaturen in Spanien, Portugal und Griechenland zusammenbrachen – selbst nicht unwesentlich verursacht durch die Niederlagen Spaniens und Portugals im Befreiungskampf der kolonialistisch unterdrückten Länder – kam es zu handfesten revolutionären Situationen, die die europäische Linke in den Jahren 1974/75 in ein Hochgefühl revolutionärer Hoffnungen versetzte sollte. Kennzeichen der meisten dieser radikalen Bewegungen war dabei, dass sie weder von Sozialdemokraten noch von Kommunisten initiiert oder angeführt wurden.

Die 1970er Jahre waren für Leo Kofler vor allem seine Jahre als Bochumer Hochschullehrer. Seine vielfältigen Vortragsreisen durch Nordrhein-Westfalen und die gesamte Bundesrepublik wenn auch nicht ganz aufgebend, so doch drastisch einschränkend, lehrte er an der Bochumer Universität den historischen Materialismus in Theorie und Anwendung. Anthropologie und Ideologietheorie, Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft und Staats- und Gesellschaftstheorie, Ästhetik und neuzeitliche Soziologie – die Vorlesungsthemen waren jene Themen, die Kofler zeitlebens behandelte und ohne große Vorbereitung den jungen Studierenden nahezubringen vermochte.¹⁹

Erstmals wurde er nun bei seiner Arbeit unterstützt von einer Handvoll universitärer Mitarbeiter, inklusive einer Sekretärin. Seine damaligen Assistenten beschreiben diese

¹⁸ Kai Schmidt-Soltau (1997, 171) sieht den Marxismus mit diesem koflerschen Diktum »in einen mystischen Naturalismus verwandelt«. Das ist nur solange richtig, solange man nicht den erkenntnistheoretischen Status einer solchen anthropologischen Äußerung beachtet.

¹⁹ Gelegentlich ging Kofler dabei auch für ihn eher ungewöhnliche Wege, beispielsweise als er sich zu einem wegen des ungeheuren Erfolges – über hundert Studierende nahmen daran teil – über zwei Semester sich hinziehenden gemeinsamen Seminar mit dem jungen Dozenten für Geschichte und evangelische Theologie Günter Brakelmann bereitfand, in dem die Entfremdungsproblematik in Marxismus und Christentum gleichsam interdisziplinär verglichen wurde. Brakelmann kam aus der Tradition des christlich-marxistischen Dialogs der 1960er Jahre und dem politischen Kontext sozialdemokratischer Entspannungspolitik zwischen Ost und West und fand in Kofler einen interessierten und undogmatisch-solidarischen Dialogpartner: »Die Chemie stimmte von der ersten Minute an.« (Interview Brakelmann 2005)

Zeit als locker und schön.²⁰ Absolvierte Kofler seine Vorlesungen, Übungen und Seminare sowie viele Prüfungen, so unterstützten sie ihn bei der organisatorischen Arbeit, bereiteten die Prüfungen mit den Studierenden vor, lasen die Seminararbeiten und machten Notenvorschläge. Es gab dabei – Produkt einer Zeit, in der progressive und radikal-linke Studierende neue Bildungswege so weit wie möglich auszunutzen versuchten – nur Einsen und Zweien, sehr selten eine Drei. »Kofler hat das eingesehen, dass die Politik, die wir damals getrieben hatten und die ich heute für völlig idiotisch halte, damals richtig war«, erinnert sich Martin Henkel, einer der Assistenten: »Es war, glaub ich, angenehm, bei Kofler Examen zu machen.« Ein anderer, Ulrich Jägersberg, spricht zudem von einem besonderen Vertrauensverhältnis: »Ich erinnere mich noch an eine Prüfung, bei der etwas dazwischen gekommen war, und bei dem ich ihm einen Zettel zum Lesen zugeschoben habe, den er ungelesen unterschrieben hat«. Und Rainer Matthes berichtet, dass es nicht selten passierte, dass sie Kofler erst vor der Hörsaaltür sagten, welches Thema heute dran sei: »Dann spulte er die Sachen immer perfekt ab. Das war ganz fantastisch.«

Bei den Studierenden kam Kofler ebenfalls gut an. Er füllte nicht nur die linke Ecke, sondern galt mehr noch als herausragender Redner, lustig und unterhaltsam. »Er konnte reden, über was er wollte, die Leute waren immer von seiner Vortragsart begeistert und von seinem unbezweifelbaren Charme, den er bis ins hohe Alter hatte.« (Henkel) Der Hörsaal war entsprechend immer voll. Doch Koflers Wirkung ging über die von ihm veranstalteten Versammlungen hinaus. Er gab Raum und verteilte Scheine für selbstorganisierte Arbeitsseminare – ein Erbe der APO-Methoden des Aktiven Streiks und der Kritischen Universität – und seine Theorie des Dionysischen hielt Einzug in studentische Wohnheime und Kommunen. »Das war schon ne Menge, was er da bewegt hat«, so Jägersberg: »Die politischen Bewegungen waren ja eigentlich schon vorbei. Wir haben das durch den Lehrstuhl noch ein bisschen verlängert, so sehe ich das. Die neue Generation von Studenten, die mehr liberal waren, hat er noch politisieren können.«

Aus den Fraktionskämpfen der Neuen Linken hat er sich allerdings ebenso weitgehend herausgehalten wie aus der konkreten Hochschulpolitik, die gerade den politischen Aktivisten stark am Herzen lag. Wenn er sich strömungspolitisch äußerte, dann vor allem in erklärter Distanz zu linkem Sektierertum und für eine möglichst umfassende Zusammenarbeit aller Linken. Ganz ohne Auseinandersetzungen jedoch ging es auch bei ihm nicht zu. Manche seiner Mitarbeiter beklagten einen gewissen Dogmatismus Koflers, der sich zwar nie in einer Diskussionsverweigerung geäußert habe, sich aber immer dann gezeigt habe, wenn Kofler entweder in allzu populärer Weise geschichtsphilosophische Setzungen verbreitete, die in gewissem Gegensatz zu seiner methodologischen Offenheit standen, oder neue Diskussionsthemen und -probleme weitgehend ignorierte. Die jungen Maschinenstürmer hatten ihre Schwierigkeiten mit diesem auf »unmodern und altmodisch« (Jewtuschenko; vgl. Ende Kapitel 6) machenden Marxisten alter Schule.

²⁰ Die Informationen zu Koflers Rolle als Hochschullehrer und die Zitate der ehemaligen Assistenten stützen sich, soweit nicht anders vermerkt, auf die Tonbandprotokolle der bereits erwähnten Tagung der Leo Kofler-Gesellschaft im Dezember 2000.

Was jedoch den linken Zeitgenossen wie das Wetterleuchten einer wirklich neuen Linken erscheinen musste – und von heutigen Zeitgeistfeuilletonisten allzu forsch und in zynischer Distanz zum so genannten »roten Jahrzehnt« (Koenen 2001) verklärt wurde –, konnte seine strukturellen Schwächen kaum verbergen. Es entfaltete sich trotz umfangreicher Bewegungen keine wirklich homogene, sich auf die Tradition der Neuen Linken berufende, alternative politische Bewegung, die sich mindestens in einem Land festsetzen und fortwirken konnte. Und spätestens in der Mitte der 1970er Jahre dämmerte es vielen, dass der 1967/68 begonnene Klassenkampfzyklus im Kern bereits gescheitert war.

Die lateinamerikanische Guerillabewegung griff zwar weiter um sich, doch auch die Niederlagen häuften sich (Bolivien 1971, Uruguay und Chile 1973, Argentinien 1976). Immer deutlicher wurde dabei, dass sich der antikoloniale Befreiungsnationalismus gegen die übermächtigen und ausgesprochen brutal vorgehenden USA seinerseits Mittel bediente – vor allem in Asien, beispielsweise Kambodscha –, die dem Ziel einer allgemeinen menschlichen Emanzipation nicht förderlich waren. Unbeeindruckt von den wilden 1970ern zeigte sich zudem auch der realsozialistische Ostblock. Die reformkommunistischen Bestrebungen im »real existierenden Sozialismus« hatten nach der Niederschlagung des Prager Frühlings zwar ihren intellektuellen Einfluss nicht ganz verloren, doch die gesellschaftspolitische Opposition verblieb in diesen Zeiten einer stockenden Enttalinisierung und forcierter marktwirtschaftlicher Reformen vor allem im Kreis der Intellektuellen – es begann die Zeit der »Dissidenten« – und zeigte dort, wo sie in Massenbewegungen übergang, deutliche Zeichen einer beginnenden Abkehr von sozialistischem Gedankengut.

Und so symbolisiert das Jahr 1975 den Doppelcharakter des post-1968 Aufbruchs. Im selben Jahr, als Vietnam sich nach einem langen, blutigen Krieg endlich befreien und die USA aufs nachhaltigste demütigen konnte, brachen mit der portugiesischen Revolution auch die meisten der linksradikalen Hoffnungen in Europa zusammen (Ali 1998, 277ff.).

Auch in Westdeutschland war zu dieser Zeit der Zenit der Bewegungen schon überschritten. Hatten sich große Teile der 1968 Bewegung vor allem in die Sozialdemokratie und die unterschiedlichsten ML-Parteiaufbauprojekte (inklusive der DKP) begeben, so kamen die verbleibenden Strömungen kaum über jenes Jungintellektuellenmilieu hinaus, dem sie entstammten. Ein nennenswerter Einbruch in die Welt der Arbeiter- und Gewerkschaftsbewegung gelang ihnen nicht.²¹

Auf der betrieblichen Ebene kam es zwar bis Mitte der 1970er Jahre zu einem bemerkenswerten Aufschwung autonomer und häufig linksradikal inspirierter Betriebskämpfe – die Zahl der spontanen Arbeitsniederlegungen verdoppelte sich von 1968/69 bis 1973/74 und griff von den industriellen Großbetrieben auch auf Klein- und Mittelbetriebe über; bis 1973 entstanden allein 700 Betriebszeitungen von alten und neuen Linken –, doch brach die Dynamik dieser Bewegung mit der Ölkrise und der in ihrem Anschluss ausbrechenden

²¹ Zur deutschen Linken in den 1970er Jahren vgl. v.a. Die Linke im Rechtsstaat 1979, Fülberth/Harrer 1979, Klönne 1982, Koenen 2001, Markovits/Gorski 1997.

Wirtschaftskrise jäh ab.²² Da die Bewegung kaum auf die organisierte Gewerkschaftsbewegung überzuspringen vermochte – die Gewerkschaftsführungen reagierten erfolgreich mit einer Mischung aus Integration und Ausgrenzung –, konnte sich das überwiegend lokal und am Einzelbetrieb orientierende linke Potential nicht verallgemeinern. Einen organisierten linken Gewerkschaftsflügel gab es nicht, es gab einzig noch linke Einzelpersonlichkeiten, »von Jakob Moneta, Fritz Salm über Otto Brenners junge Garde (Werner Thönnessen, Rainer Zoll) bis zu Hans Matthöfer« (Georgia Tornow²³).

Auch die SPD-Linke der 1970er Jahre konnte keine wirkliche Alternative sein. Auch sie wurde wesentlich dominiert von den jungen Sozialisten und einem kleinen, im so genannten Frankfurter Kreis sich versammelnden Intellektuellenflügel. Angesichts des Fehlens eines organisierten linken Gewerkschaftsflügels und ihrer ablehnenden Distanz zu den vielfältigsten linkssozialistischen und kommunistischen Kleingruppen konnten die Jusos, die Jungsozialisten, zwar zu einer Demokratisierung der Partei beitragen und teilautonome Freiräume erkämpfen. Eine kohärente, die gesamte Partei ergreifende politische Alternative zur Linie der Parteiführung vermochten sie jedoch nicht aufzubauen. Das Scheitern der Jusos begann spätestens mit dem Politikwechsel der Mutterpartei 1973, dem sie politisch wie programmatisch hilflos gegenüberstanden. Nachdem ihr Einfluss in den Jahren 1974-76 »fast auf den Nullpunkt« (Heimann/Müller²⁴) gesunken war, grenzte die Parteiführung ihre schärfsten innerparteilichen Kritiker durch Parteiausschluss aus, so etwa den (damals noch sozialistischen) Juso-Vorsitzenden Uwe Benneter.

Auch in der DKP, die durch den studentischen Aufbruch ebenfalls organisatorisch stark geprägt wurde, begann mit dem Jahre 1974 eine tief greifende Krise, die sich in den Jahren 1975/76 durch die Herausforderung der so genannten eurokommunistischen Strömungen in ihren westeuropäischen Bruderparteien noch verstärken sollte. Die Ausbürgerung des ostdeutschen Liedermachers Wolf Biermann im Jahre 1976 intensivierte den Auszug linker Intelligenz aus der Partei zusätzlich (vgl. hierzu v.a. Fülberth 1992, 144ff.).

Aufs Ganze gesehen machten sich klarsichtige Vertreter der Neuen Linken bereits zu Beginn der 1970er Jahre wenig vor. Die Neue Linke, schrieb beispielsweise Rudi Dutschke im Vorwort zu seinem 1974 erschienenen *Versuch, Lenin auf die Füße zu stellen*, habe sich »in ein sektiererisches Dilemma hineinmanövriert (...) Sie glaubt, ein geschichtlich ernst zu nehmendes Subjekt zu sein, – und merkt nicht, wie schnell sie bereits wieder zum gesellschaftlichen Objekt geworden ist.« (Dutschke 1984, 7) Und Henri Lefebvre formulierte zur selben Zeit, im Vorwort zur deutschen Ausgabe seiner *Kritik des Alltagslebens*: »In diesen Tagen geht ein Zeitabschnitt zu Ende.« (Lefebvre 1987, 7) Den gerade auslaufenden Zyklus linker Politik als »Periode der radikalen Negation« (ebd.) datiert er

²² Georgia Tornow: »Die Linken im Betrieb«, in: Die Linke im Rechtsstaat, 1979, 79-99:

²³ Ebd., 90.

²⁴ Siegfried Heimann/Peter Müller: »Die Linke in der SPD«, in: Die Linke im Rechtsstaat, 1979, 155-173, hier 169.

auf die Jahre 1957-1972. »Eine solche Periodisierung ist nichts Absolutes, sie stellt nur eine von vielen möglichen Zeiteinteilungen dar« (ebd.). Doch für Lefebvre beginnt sie mit dem Scheitern des Versuches, die Kommunistischen Parteien der 1950er Jahre von innen her zu erneuern:

»So beginnt 1957/58, im Anschluss an die Niederlage der Parteiopposition, die Phase der radikalen Negation. Sie erfährt auf der politischen Ebene eine Unterstützung vor allem durch die kubanische Revolution, die nicht von einer Partei gelenkt worden war und sozusagen eine ›nicht-proletarische‹ Revolution darstellte. Daher rührt auch die Bedeutung Fidel Castros, die sich außerhalb dieses Zusammenhanges nicht erklären lässt. Dann gab es die chinesische Kulturrevolution: den Konflikt zwischen Mao und dem Parteiapparat, die Sammlung der Jugend um Mao, die Zerschlagung der Partei und deren Wiederaufbau von unten nach oben bei ständiger Infragestellung politischer und theoretischer Strukturen. Seit diesem Zeitpunkt eröffnen sich der radikalen Negation in Frankreich und in anderen Ländern fast unbegrenzte Perspektiven. Die Widerstandsbewegung entwickelt sich bei den Linksradikalen, verbindet sich mit der weltweiten Studentenbewegung und den Aufständen in der Dritten Welt. Land- und Stadtguerillas in vielen Ländern Lateinamerikas, Kriege im wahrsten Sinne des Wortes, Algerien, Vietnam. Einen Höhepunkt erreicht sie mit den Ereignissen von Prag und Paris im Jahre 1968, die nicht voneinander zu trennen sind. (...) Prag und Paris sind zwei Aspekte derselben Bewegung, die auf die Infragestellung der bestehenden Gesellschaft zielt: des Staatskapitalismus auf der einen, des Staatssozialismus auf der anderen Seite. Doch auch 1968 ist eine Niederlage – die dritte, dramatische [nach 1945ff. und 1957ff.; CJ]. Ihr folgen die Auswirkungen, der völlige Zusammenbruch der radikalen Widerstandsbewegung. 1972 ist sie Vergangenheit. Natürlich ist nicht alles vorbei. Meine Bilanz ist durchaus keine pessimistische. Nichts ist vergeblich und vor allem von 1968 bleibt einiges: Ideen sind verbreitet worden, Formen der Verweigerung wurden allgemein üblich, Überbaustrukturen erschüttert: Familie, Justiz, Universität, Ausbildungswesen, die Medien usw. Aber mit dem Abflauen der Bewegung werden die Aktionen, die sich 1968 offensiv gegen die Gesellschaft als ganze richten, zu punktuellen subversiven Akten. Isoliert greift man dieses oder jenes Objekt an: die Gefängnisse, die Psychiatrie und die psychiatrischen Kliniken, Familie oder Schule. Zugleich spielen sich an zentralen Punkten des Kapitalismus bedeutende Veränderungen ab.« (Ebd., 8f.)

Auch wenn sich also der »Drang des Menschen nach selbstverwirklichender Freiheit« (Kofler) einmal mehr als unzerstörbar erwiesen hatte, so hatte er doch seine Höhen und Tiefen, seine vorwärts und rückwärts weisenden Phasen, seine Befreiungen und Blockierungen. Und zu der Zeit, als Kofler *Aggression und Gewissen* niederschrieb, begannen sich bereits die Zeichen von Stagnation und Krise zu zeigen. Die Linke war erneut in Sekten und Zirkeln zersplittert, wenn auch, immerhin, »bei 1. deutlicher quantitativer Verbreiterung« und »2. auf einem unvergleichlich höherem Niveau an Aktualität, Politisierung und Organisation – bei einem im ganzen fortgeschrittenen Niveau der Klassenkämpfe« (Brückner 1973, 6).²⁵

Kofler konnte sich ob dieser Entwicklung durchaus bestätigt fühlen. Hatte er nicht schon 1968 in den *Perspektiven des revolutionären Humanismus* vor der Abschottung

²⁵ 1975 spricht Kofler davon, dass »in der neuesten Zeit, besonders in Deutschland, Impulse zu einer neuen Formierung der Klassenideologien, insbesondere auf der untersten, noch nicht politischen, sondern ihr spontan vorausgehenden Ebene zu beobachten sind« (Kofler 1975, 43).

der beiden Glashäuser, der intellektuell-universitären »Welt hochentwickelter Abstraktion« auf der einen und der politisch-gewerkschaftlichen »Welt vulgären Praktizismus« auf der anderen, gewarnt, vor dem »sturen Praktizismus« hier und dem »selbstgefälligen Intellektualismus« dort? Die »Zerstörung der beiden Glashäuser, die zu ideologischen Gefängnissen geworden sind, bildet die Voraussetzung für die Gesundung des revolutionären Humanismus«, schrieb er damals (Kofler 1968, 75; vgl. Kapitel 6). Doch diese Zerstörung gelang in den folgenden Jahren nicht wirklich. Die heterogene »Entmischung« (Brückner) der Bewegung ermöglichte ihre Verbreiterung auf ein neues bemerkenswertes Niveau radikaldemokratischen Engagements und linkssozialistischer Diskussion,²⁶ doch streiften diese Milieus mindestens in Westdeutschland ihr marginalisiertes und sektenhaftes Ghettodasein niemals ganz ab.

Publizistisch griff Kofler nur noch sehr vereinzelt in die damalige linke Diskussion ein, zu meist mit ästhetischen Themen oder am Rande jenes Sozialistischen Büros, in dem sich vor allem Intellektuelle in der Tradition der antiautoritären und linkssozialistischen Neuen Linken sammelten.²⁷ Einer dieser wenigen Beiträge, und zudem ein ausgesprochen origineller, ist der erstmals 1974 in einem Sammelband zum Thema *Marxisten und die Sache Jesu* veröffentlichte Aufsatz »Jesus und die Ohnmacht« (Kofler 1974a) – entstanden wahrscheinlich aus einem gemeinsamen Bochumer Universitätsseminar mit dem evangelischen Theologen und Historiker Günter Brakelmann (vgl. Anmerkung weiter oben).

Kofler bietet in diesem Aufsatz einmal mehr keine klassische Religionskritik – bereits in den 1960ern hatte er in Beiträgen weniger auf der Kritik der Religion als vielmehr darauf insistiert, das sich in ihr eine beachtenswerte Form des Protestes gegen das bürgerlich-kapitalistische Elend (vor allem geistiger Natur) manifestiere (Kofler 1964d, 1966d, 1967A) –, sondern unterzieht Marxismus und Christentum einem originellen politisch-theoretischen Vergleich, der seine Gegenwartsbedeutung nur unschwer verbergen kann. Schon das von ihm zitierte Eingangsmotto des Aufsatzes stellt explizit einen Zusammenhang des die bürgerliche Welt ablehnenden Protestes der »Langhaarigen und Schmutzigen« zum Kampf des historischen Jesus gegen die Pharisäer und die Reichen her. Und diesen Zusammenhang entdeckt Kofler im anarchistischen Impuls der frühchristlichen Bewegungen.

Politisch-theoretisch betrachte zeichne sich das Urchristentum durch die kompromisslose Verneinung des Bestehenden, durch eine Haltung totaler Verweigerung aus (Kofler

²⁶ Ein ganzes Universum neuer, junger marxistischer Denker erlebte in den 1970er Jahren ihren Durchbruch. Sie befassten sich nicht mehr nur mit Fragen der marxistischen Methodik, der Ideologiekritik und des Kulturellen, nicht mehr nur Fragen des Abstrakt-Allgemeinen. Das Politisch-Konkrete – Fragen der Ökonomie, des Staates, des Klassenkampfes und der Nation – kehrte in die Theorieproduktion zurück (Anderson 1983, Kapitel 1). Es fehlte jedoch die fokussierende Vereinheitlichung auf eine neue, praktische Einheit von Theorie und Praxis.

²⁷ In deren Zeitschrift *links* veröffentlichte er zwei Diskussionsartikel (Kofler 1970c und 1971a), in deren Verlag 1972 *Vom Handelskapitalismus zum Neo-Imperialismus der Gegenwart. Eine Einführung in die Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft*, die Neuauflage von *Das soziale Werden der Gegenwart* (Kofler 1954A).

1974a, 47). Diese Verweigerung sei historisch-soziologisch betrachtet nicht im Einklang mit ihrer eigenen Zeit. Sie trete zu unpassender Zeit, weltgeschichtlich zu früh auf, sei gleichsam sektiererisch isoliert und bedinge so ein tief greifendes Gefühl totaler Ohnmacht, das sich in ihrem rebellisch-anarchischen Charakter niederschlage, die (gerechtfertigte) Sehnsucht nach Erlösung in ein überirdisches Reich göttlicher Vernunft (in religiöses Naturrecht) überführe, sich zu einer metaphysischen und verinnerlichten Erlösungsidee verdichte und schließlich realgeschichtlich zu freiwilliger Armut und Askese führe.

Diese Trias von totaler Ohnmacht, totaler Verweigerung und Neigung zu anarchistischer Rebellion sind ihm, gesellschaftspolitisch betrachtet, gleichzeitig Wesensmerkmale des Anarchismus: »Prinzipiell und in seiner reinen Form betrachtet, entsteht der Anarchismus ebenso wie das religiöse Sektentum dort, wo totale Kritik und totale Ohnmacht sich zueinander vermitteln und in totale Verweigerung umschlagen. Deshalb ist der Anarchismus in seinem tiefsten Wesen nicht nur sektiererisch, sondern sind die Sekten auch anarchistisch. Sektierertum, Anarchismus und Rebellion sind im Sinne ihrer notwendigen Zuordnung zueinander identisch.« (Ebd., 50)

Indem er den inneren Zusammenhang von frühchristlicher Sektenideologie und anarchistischem Denken und Handeln aufzeigt, stellt Kofler auch den Zusammenhang zum zeitgenössischen marxistischen Sozialismus her. Christus und Marx haben in dieser Perspektive einen unbedingten Humanismus gemeinsam – »denn beide meinen und erstreben die menschliche Erlösung in ihrer totalen Bedeutung« (ebd., 52) –, der sie von allen übrigen politischen Strömungen trenne. Beide wollen das irdische Elend verlassen, der eine in metaphysischer, der andere in realgeschichtlicher Form. Schlage der Protest des Jesus unter der realgeschichtlichen Bedingung völliger Ohnmacht um in religiöse Metaphysik, so schlage Marx' Protest um in eine realistische Kritik, weil sie unter historischen Bedingungen erfolge, »die die Perspektive einer gesellschaftlichen Überwindung am historischen Horizont sichtbar werden lassen« (ebd., 46). Der Unterschied zwischen Jesus und Marx bestehe also in zweierlei. Zum ersten sei der Begriff des Endzustandes, die Zielidee, im Christentum metaphysisch, im Marxismus dagegen theoretisch-hypothetisch. Zum zweiten überspringe der Marxismus dabei, anders als das Christentum, nicht die reale Geschichte, sondern setze sie voraus, indem er aus ihr den geschichtlichen Endzustand ableite – wobei dieser Endzustand, wie Kofler schnell hinzufügt und betont, kein endgültiger, sondern, wie im Christentum, ein unendliches Fortschreiten sei (ebd., 59).

»Was Christus und Marx zutiefst verbindet, ist die Haltung der Verweigerung gegenüber den elenden gesellschaftlichen Verhältnissen. (...) Das wohl gravierendste Unterscheidungsmerkmal zwischen Christus und Marx liegt darin, dass die nach der Auffassung des Marxismus nicht anders denn im Historischen selbst begründete Entfremdung in der christlichen Auffassung zum Sündenfall ontologisiert wird. Während im Christentum der Mensch sein Leben mit schicksalhafter Zwangsläufigkeit nach dem Gestus des Sündigseins gestaltet, setzt Marx dem die These entgegen, dass der Mensch durch die Fähigkeit sich auszeichnet, sein Leben »nach den Gesetzen der Schönheit zu formieren.« (Ebd., 60)

Womit wir es hier also zu tun haben, ist gleichsam eine Dialektik von Rebellion und Revolution. Jede Revolution ist auch eine Rebellion, aber nicht jede Rebellion entwickelt sich weiter zur Revolution. Im einen Fall äußere sich die artikulierte Utopie emotional-

anarchistisch, im anderen rational-revolutionär. Da jedoch in heutiger Zeit die Utopie dem Prinzip nach real möglich sei, habe der metaphysisch-religiöse Christus in den revolutionären Bewegungen zwar keinen Platz, es bestehe zwischen ihnen jedoch auch kein antagonistischer Bruch (ebd., 51).

Koflers Beitrag aktualisiert hier gegen Teile der Neuen Linken die klassisch marxistische Anarchismuskritik. Hatte Rudi Dutschke in seinem zusammen mit Hans-Jürgen Krahl verfassten Organisationsreferat zur 22. Delegiertenkonferenz des SDS im September 1967 die einstmals »praktisch berechnete und marxistisch richtige Anarchismuskritik, die des voluntaristischen Subjektivismus, dass Bakunin sich hier auf den revolutionären Willen allein verlasse und die ökonomische Notwendigkeit außer acht lasse«, als für »heute überholt« erklärt (Dutschke 1981, 94), zeigt Kofler auf, inwiefern auch weiterhin mit der marxistischen Anarchismuskritik zu arbeiten sei. Koflers Plädoyer für revolutionäre Geduld²⁸ weist bemerkenswerte Parallelen zu dem von Wolfgang Harich auf, das dieser 1971 in Buchform formulierte (Harich 1971). Und doch unterscheidet sich Kofler von Harich in dem wesentlichen Punkt, dass Harich mit seiner orthodox-dogmatischen Kritik die gesamte APO und Neue Linke zu treffen meint, während Kofler nur bestimmte ihrer Strömungstendenzen verdeutlicht und die denunzierende Aggressivität Harichs vermeidet. Legt dieser die beiden gemeinsame orthodox-marxistische Denktradition durch einen »realsozialistischen« Filter aus, betrachtet der linkssozialistische Neue Linke Kofler dieselbe durch den Filter seiner Theorie der progressiven Elite.

Der Christ, so Kofler in seinem Jesus-Aufsatz, könne der Sünde durch ein sittliches, gottgefälliges Leben widerstehen. Der Marxist dagegen müsse unweigerlich durch die Entfremdung hindurch (Kofler 1974a, 60).²⁹ Die äußerlichen Formen dieser Entfremdung jedoch begannen sich zur Zeit der Abfassung des Aufsatzes erneut zu verändern. Der Rücktritt Willy Brandts und der Ausbruch der Weltwirtschaftskrise 1974/75 markieren sowohl national wie international einen neuen Wendepunkt spätbürgerlicher Herrschaft und beendeten mit dem Aufbruch der Neuen Linken auch den sozialdemokratischen Reform»eifer«.

²⁸ »Die Allgegenwärtigkeit der verdinglichten Gewalt (die von der je nach Notwendigkeit auftretenden politischen Gewalt unterstützt wird) drängt dazu disponierte Gruppen dahin, das Prinzip der revolutionären Geduld, das auf der abwartenden Kenntnisnahme des reifen Augenblicks beruht, nicht zur vollen Entfaltung kommen zu lassen und provoziert die anarchisch-sektiererische Ungeduld mit ihrer Konsequenz der politisch rebellierenden Verweigerung.« (Kofler 1981, 112)

²⁹ »Nicht dass es mir durch das Denken allein gelingt, das Menschliche vom Unmenschlichen zu trennen. Die Aufgabe ist weit schwieriger, die Zerrissenheit und Selbstvergeudung sitzt viel tiefer. Wenn ich gelernt habe, zu denken oder zu lieben, so geschah das durch die Worte, Gesten, Phrasen, Lieder aus dreißig Jahrhunderten menschlicher Entfremdung. Wie sollte ich mich da begreifen, oder wie sollten wir wieder zu uns finden? Wenn ich mich durch Misstrauen von all dem, was mir verdächtig erscheint, trenne, stehe ich nackt und haltlos da, reduziert auf die ›Existenz‹ dessen, der von nichts täuscht werden will; was wird aus diesem großen Anbeter des Misstrauens? Nichts. Die Qual der Entfremdung muss von unserer Epoche durchgestanden werden; sie lässt sich nicht umgehen. Erst später werden die Menschen der Zukunft, erlöst von der Entfremdung, wissen und klar sehen, was es in unserer Zeit an Unmenschlichem – aber auch an Wertvollem – gab.« (Henri Lefebvre 1987, 187)

Auf den Einbruch der Profitraten in den Jahren 1968-73 (infolge allgemeiner Überproduktion, des Ausbaus des Sozialstaates, von Lohnerhöhungen und schließlich der Ölkrise) reagierten die Unternehmer weltweit und spätestens seit 1973 mit dem Versuch, die direkten und indirekten Arbeitskosten zu senken. Deutlich wurden zudem die Grenzen staatlicher Konjunkturpolitik nach Ausbruch der ökonomischen Krise 1974, der ersten verallgemeinerten Rezession seit dem Zweiten Weltkrieg. Die vorwiegend durch Verschuldung finanzierten Globalsteuerungsmaßnahmen erwiesen sich als unzureichend, die Wirtschaft stark genug anzukurbeln und die Arbeitslosenzahlen zu senken. Ein durch restriktive Geld- und Kreditpolitik geprägter Sparkurs sollte im Verbund mit einer technologie- und produktivitätsorientierten Angebotspolitik die zunehmende Staatsverschuldung und inflationäre Preisentwicklung bekämpfen. Die Unternehmerschaft, das Kapital, sollte nachhaltig entlastet werden. Mit Erfolg, wie Rudi Schmiede darstellt: »Die Unternehmen zahlten 1960 (größtenteils in Form direkter Steuern) 9,5 Milliarden DM an den Staat und erhielten (als Subventionen oder direkte Vermögensübertragungen) 5,0 Milliarden DM vom Staat; 1975 dagegen zahlten sie 19,1 Milliarden DM und erhielten 30,5 Milliarden DM. (...) Die Zahlungen der Haushalte an den Staat lagen 1975 gut fünfmal so hoch wie 1960; die empfangenen Leistungen waren gut viereinhalb mal höher.«³⁰ Die klassenpolitischen Kosten trugen so vor allem die »Randgruppen des Sozialstaats«, die Alten, Behinderten und Schüler/Studenten, während die christ- und freidemokratische Wählerklientel weitgehend geschont wurde.³¹

Die sozial- und gesellschaftspolitischen Reformen der ersten Hälfte der 1970er Jahre wurden zumeist gestoppt und wo möglich auch zurückgedrängt. Die Liberalisierung des Schwangerschaftsabbruchs, immerhin das politische Herzstück der neuen Frauenbewegung wurde mittels Fristenlösung ebenso gebremst wie die Reformierung der universitären Strukturen durch die Ablehnung der Drittelparität. Die Wehrdienstverweigerung wurde durch die Einführung einer Gewissensprüfung ebenso erschwert wie der Zugang der jungen radikalen Intellektuellen zum Staatsdienst mittels des berühmt-berüchtigten Extremistenbeschlusses. Nach 1974/75 begann der systematische Ausbau jener gesellschaftspolitischen Doppelstrategie, die dem Kapital immer weitergehende Steuerentlastungen und den abhängig Beschäftigten immer tiefere Einschnitte in ihre Lohn- und Sozialeinkommen bescherte.

Auch gegenüber der Arbeiterschaft wurde dieser Übergang zur Angebotspolitik mit »Sachzwängen« legitimiert, mit dem offensichtlichen Scheitern keynesianischer Wirtschafts- und Sozialpolitik einerseits und fehlenden linken Alternativen andererseits. Seit Mitte der 1970er sollte es deswegen gerade in den klassenpolitischen (Tarif-)Auseinandersetzungen weniger um höhere Reallöhne als um die Verteidigung des gegebenen Lohnniveaus und die Absicherung der Arbeitsplätze gehen. Noch immer wuchs das Pro-

³⁰ Rudi Schmiede 1979, 56.

³¹ Zur beginnenden Schleifung des Sozialstaates vgl. Abelshauser 1983, Deppe 1985, Hoffmann 1996, Klönne 1989, Schneider 2000.

Kopf-Einkommen, doch die Wachstumsraten hatten sich deutlich verringert.³² Die kapitalistische Weltökonomie war nun endgültig von einer langen expansiven in eine lange depressive Phase übergegangen (Mandel 1983/95). Der Kampf um Weltmarktanteile begann und verschärfte sich mit dem Auftreten neu industrialisierter Länder (u.a. Südkorea, Taiwan, Brasilien, Mexiko). Die Intensivierung der Konkurrenz führte, wie Robert Brenner aufgezeigt hat, zu einer Verschärfung der durch die keynesianistische Politik hervorgerufenen Probleme:

»Zwar war ohne Frage eine Subventionierung der Nachfrage erforderlich, um im internationalen Maßstab das Wirtschaftswachstum aufrecht zu erhalten. Aber indem die Nachfrage gestärkt wurde, ermöglichten die Staatsausgaben auf der Grundlage von Haushaltsdefiziten und die Erleichterung des Zugangs zu privaten Krediten es auch vielen Herstellern, die mit zu hohen Kosten und mit geringen Profiten produzierten, am Markt zu bleiben und so weiterhin Positionen besetzt zu halten, welche sonst vielleicht von Produzenten eingenommen worden wären, die zu niedrigeren Kosten und mit höheren Profiten produzierten. In dieser Hinsicht haben keynesianische Therapien dazu beigetragen, dass die Überkapazitäten und die Überproduktion unangefochten bestehen blieben, indem sie eine Verabreichung der bitteren Medizin der Rezession oder sogar der Depression verhinderten, welche historisch immer erst den Weg für einen neuen Aufschwung frei gemacht hatte.« (Brenner 2002, 69)

Der reformerische Elan der regierenden Sozialdemokraten verebbte zunehmend und erwies sich als bloßer Appendix ihres technokratischen Anpassungsprozesses an die Akkumulationsbedingungen des Kapitals. Der eurokommunistische Aufbruch, der Versuch der westeuropäischen Kommunistischen Parteien, einen von Moskau mehr oder weniger unabhängigen Weg der Gesellschaftsveränderung einzuschlagen, hatte Millionen Europäer, in Westdeutschland sicherlich mehrere Zehntausende – unter ihnen auch Leo Kofler³³ –, in seinen Bann geschlagen. Ende der 1970er Jahre wurde jedoch immer deutlicher, dass es sich dabei um kaum mehr als eine erneuerte Variante des klassischen Reformismus handelte. Die kommunistische Parteipolitik westlich des Eisernen Vorhangs, von vielen Linksozialisten und Linksradiكالen bereits traditionell als Reformismus betrachtet, löste sich zunehmend von ihrem politisch-strategischen Bezugsrahmen des sowjetischen Weges und ihrer Abhängigkeit von den Imperativen Moskaus und fand ihren neuen Bezugsrahmen Stück für Stück in kapitalistischen Effizienz- und Leistungskriterien, die man im Kampf für eine auf dem Terrain des bürgerlichen Parlamentarismus auszufechtende antimonopolistische Demokratie und als Mittel einer Bündnispolitik mit (klein-)bürgerlichen Schichten zu akzeptieren bereit war. In klassisch gradualistischer Tradition sollte die bürgerliche Gesellschaft schrittweise erobert und verändert werden. Faktisch jedoch wurde bürgerliche Austeritätspolitik propagiert und der von vielen Linksozialisten und

³² Selbst im krisenhaften Übergang zu den 1980ern wuchs die westdeutsche Wirtschaft noch schneller als in der Hochindustrialisierungsphase zwischen 1870 und 1913. 1980 hatten 98% einen Kühlschrank, 93% ein TV-Gerät, 86% eine Waschmaschine, 70% Telefon und 62% ein Auto (Abelshauser 1983, 101).

³³ Der Eurokommunismus, so Kofler (1977e, 107), sei »nichts weiter als der praktische Versuch, die in unserem Jahrhundert von den Dogmatikern und Sektierern verschuldeten endlosen Niederlagen und Blamagen in der Gestalt der Abwendung vom Stalinismus und der Zuwendung zu einer die Massen ansprechenden Rede- und Handlungsweise wieder gut zu machen«. Vgl. auch Kofler 1977f.

Linksradikalen vorausgesagte Prozess einer graduellen Sozialdemokratisierung in Gang gesetzt (Mandel 1978).

Der überwiegend maoistisch inspirierte Aufbruch des westeuropäischen Linksradikalismus zog aus diesen abschreckend wirkenden linken Anpassungs- und Integrationsprozessen einen Großteil seiner Anziehungskraft für Teile der jungen Generation – Louis Althusserers vehementer Feldzug gegen den humanistischen Moralismus innerhalb der linken Bewegung lässt sich beispielsweise als Kampf gegen die für diesen Sozialdemokratisierungsprozess der kommunistischen Bewegungen typische Kombination von zunehmender Technokratisierung politischer Strategien und ihrer klassenunspezifischen humanistischen Begleitideologie lesen. Das Problem dieser Strömungen war nur, dass sie keinen wirklich anderen politischen Weg zu formulieren vermochten und ihnen zudem zur gleichen Zeit das Vorbild abhanden kam. Nach Maos Tod im September 1976 rechnete die herrschende chinesische Bürokratie zuerst mit der maoistischen »Viererbande« ab, um dann, flankiert von der neuen Partnerschaft mit den USA, auf marktwirtschaftliche Reformen zu setzen und sich in den kommunistischen Bruderkampf mit Vietnam und Kambodscha zu begeben. Die Enttäuschung über die mangelnde Attraktivität der siegreichen vietnamesischen Befreiungsarmee und mehr noch die Veröffentlichung der grauenhaften Verbrechen des kambodschanischen Pol-Pot-Regimes taten ihr übriges, die ehemals fast kritikresistenten Anhänger westlicher kommunistischer Parteien zu desillusionieren.

In allen ihren Spielarten war die sich auf den Aufbruch der 1960er Jahre berufende Neue Linke Ende der 1970er Jahre objektiv gescheitert. »Nicht nur die Euphorie eines ultralinken Aktionismus und die Überspanntheiten des ML-Rückgriffs auf die Stalin-Zeit haben sich als haltlos erwiesen«, so Peter Cardorff (1980, 160) damals:

»Auch die ernsthaften Versuche, an die revolutionären Traditionen Marx', Engels', Lenins, Troztkis, Luxemburgs anzuknüpfen und sie mit verschiedenen neueren theoretischen Strömungen zu verbinden, haben nicht die anvisierten Erfolge gezeitigt. Die politische Hegemonie der sozialdemokratischen und kommunistischen Parteien in den entscheidenden gesellschaftlichen Schichten ist nicht aufgebrochen worden. Der Sturz der Diktaturen in Portugal und Spanien Mitte der siebziger Jahre, die gesellschaftliche Krise in Frankreich nach 1968, jahrelange staatliche Zerrüttung und Wellen von Arbeiterkämpfen in Italien – um nur die europäischen Länder mit den besten Chancen zu einem Durchbruch zu nennen –, all dies hat die ›radikale Linke‹ nicht zu einem politischen Faktor gemacht. Zumeist hat seit Mitte der siebziger Jahre gar ein gegenläufiger Prozess eingesetzt, der zu wachsender politischer Isolierung geführt hat. Der Verfall der einstmals so starken und hoffnungsvollen Organisationen der revolutionären Linken in Italien ist das deutlichste Beispiel.«

Die Hoffnung auf eine kurz- und mittelfristige Erneuerung der europäischen revolutionären Arbeiterbewegung hatte sich als maßlos übertrieben erwiesen. Mit dieser Entwicklung standen erneut, wie Cardorff weiter schreibt,

»radikal linke Positionen auf allen Gebieten gesellschaftlicher Praxis zunehmend in der Gefahr, zwischen technokratischem Reformismus und irrationalistischem Unmittelbarkeits-Kult zerrieben zu werden. Denn ihr politisches Scheitern (was dabei einstweilig und was grundsätzlich ist, soll an dieser Stelle unerörtert bleiben) bedeutet für weite Kreise der so-

zialistischen und fortschrittlichen Bewegung zugleich eine Erschütterung ihrer praktischen Philosophie und gibt neuen alten Projekten wieder Glaubwürdigkeit. Wenn der revolutionäre Sozialismus und seine Werte auf absehbare Zeit keine Chance haben, warum dann nicht realpolitische Reformpolitik? Wenn auch diese keine befriedigende Perspektive bietet, warum dann nicht Rückzug auf unmittelbare Bedürfnisse frei vom strategisch-politischen Kalkül? Der doppelte Zugriff gestaltet sich in den westeuropäischen Ländern sehr unterschiedlich.« (ebd., 160f.)

Das Scheitern der portugiesischen Revolution war nur der Beginn einer Reihe von nachhaltigen Zerfallsprozessen. Gerade dort, wo zuvor die Hoffnungen auf eine Erneuerung der revolutionären Arbeiterbewegung am stärksten waren, in Frankreich, Spanien und Italien, war auch ihr Niedergang am schärfsten. Keine der vielfältigen politischen Strategien überlebte den Test der politischen Praxis, keine brauchbare neue strategische Idee eines politischen, die immanenten Grenzen der bürgerlichen Demokratie transzendierenden Marxismus war auszumachen.³⁴ »Die Wiedervereinigung von marxistischer Theorie und Praxis [in Form der Zusammenführung] breiter Teile der Bevölkerung in einer revolutionären Massenbewegung«, schreibt Perry Anderson (1983, 27; Übersetzung: CJ), »kam eindeutig nicht zustande. Die *intellektuelle* Konsequenz dieses Scheiterns war der logische und verhängnisvolle allgemeine Mangel realen strategischen Denkens auf der Linken der fortgeschrittenen Länder – das heißt, jedweder Entwicklung einer konkreten oder einleuchtenden Transformationsperspektive über die kapitalistische Demokratie hinaus zu einer sozialistischen Demokratie.« Strukturalismus und Poststrukturalismus ersetzten den Marxismus als Modephilosophien, Paris wurde fortan die »Hauptstadt der europäischen intellektuellen Reaktion« (ebd., 32). Der Marxismus zog sich in die angelsächsischen Länder USA und Großbritannien und gleichsam in die Geschichtswissenschaft zurück.

Die Entwicklung in Westdeutschland erwies sich einmal mehr als integraler Teil der allgemeinen Bewegung, jedoch mit einigen spezifischen, weitreichenden Abweichungen. Das in anderen westeuropäischen Ländern mindestens partiell geglückte neue Bündnis von junger Intelligenz und Arbeiterbewegung war hier bereits in seinen Anfängen misslungen, was zur Folge hatte, dass der deutsche Marxismus der Post-1968-Zeit einen ausgesprochen akademischen Charakter annahm. Große Teile der marxistischen Intellektuellen betonten deswegen die eigene Autonomie gegenüber den auch in Westdeutschland durchaus noch vorhandenen Resten einer einstmals marxistischen Arbeiterbewegung, »egal, ob dies nun die sozialdemokratische oder die kommunistische Bewegung war«, wie Bernhard Blanke schreibt: »Autonomie sollte zugleich ›revolutionär«, revolutionär

³⁴ »Aber wie können die geschmeidigen und dauerhaften Strukturen des bürgerlichen Staates, unendlich elastisch bei der Regulierung jenes Konsenses, auf dem er beruht, und unendlich unbeugsam in der Aufrechterhaltung jenes Zwangs, auf den er angewiesen ist, überwältigt werden? Welcher Block sozialer Kräfte kann wie mobilisiert werden, um die Risiken einer Unterbrechung des Kapitalakkumulationszyklus unserer verwickelt integrierten Marktökonomien anzugehen? Dies sind die Fragen, die uns immer wieder daran erinnern, dass das Problem von Struktur und Subjekt – Strukturen wirksamer ökonomischer und politischer Macht, Subjekte einer darauf zielenden Überwindung – nicht nur eine für die kritische Theorie ist, sondern auch für die ganz konkrete Praxis.« (Anderson 1983, 80f.; Übersetzung: CJ)

sollte *avantgardistisch* bedeuten. Es war so etwas wie eine existenzialistische ›Setzung‹ (von) Teile(n) der Intelligenz (...) als *neuer* revolutionärer Avantgarde.³⁵ Das seit Faschismus und Krieg notorische deutsche Dilemma einer Avantgarde ohne soziale Verankerung und Bewegung schlug sich nieder in den Überspanntheiten einer sektiererischen Linken, die ihren Niedergang im Zerfallsprozess der K-Gruppen, in der gesamtgesellschaftlichen Hatz auf die terroristische Rote Armee-Fraktion, in der mangelnden Lösung der DKP von den Ostberliner Imperativen und in der Marginalisierung des Stamokap-Flügels in der SPD repräsentiert sah. Die latente Hoffnung auf einen mindestens zum Teil automatischen Zusammenhang zwischen ökonomischer Krise, sozialen Konflikten und politischer Offensive der Linken wurde wieder einmal enttäuscht.

Der »deutsche Herbst« 1977 war eine »bleierne Zeit«, in der viele Linkssozialisten und Linksradikale ins Zweifeln kamen. »Die heutige Generation«, schrieben Fichter und Lönnendonker 1979 in einem zeitgenössischen Beitrag über den linken Radikalismus, »hat das Gefühl, dass alles umsonst war, dass sich nichts verändert hat, dass überhaupt keine Veränderung möglich ist, dass es nicht einmal gegen einen drohenden neuen Faschismus in diesem unseren Land eine Massenbasis gibt.«³⁶ Auch Peter Brückner gab diesem in der (west-)deutschen Linken allmächtigen Gefühl in seinem 1978 veröffentlichten *Versuch, uns und anderen die Bundesrepublik zu erklären* einen beredten Ausdruck. »Noch immer«, schrieb er damals, »befindet sich die Bundesrepublik Deutschland im Gravitationsfeld faschistischer Lösungen« (Brückner 1978, 117). Er behauptete damit durchaus nicht jenes Fortleben einer nationalsozialistischen Mentalität, das westdeutsche Linksin-tellektuelle traditionellerweise fürchten, obwohl auch er von dieser tief sitzenden Angst nicht frei gewesen ist. Brückner meinte mit dem Gravitationsfeld faschistischer Lösungen vielmehr jenes staatlicherseits propagierte »Instrumentarium, mit dem Probleme (wie die Strukturkrise des kapitalistischen Wirtschaftssystem; CJ) gelöst, mit dem Unternehmen und Regierung vor ihren Folgen angeblich bewahrt bleiben können« (ebd., 107). Gerade die auch von der breiten Bevölkerung weitgehend unterstützte hysterische Terroristenhatz im »deutschen Herbst« 1977 war ihm ein Zeichen fortdauernder Untertanengesinnung und subalternen Staatsfixierung: »Natürlich ist es kein 1871er Kaiserwetter, das sich heute säbelrasselnd ausbildet, aber nervös spüren wir die drückende Atmosphäre des autoritären

³⁵ Bernhard Blanke: »Krise der Linken – Krise des Marxismus«, in: Die Linke im Rechtsstaat 1979, 255-69, hier 257. Ein extremes Beispiel bildet hier Ulrike Meinhof, die im Herbst 1972 für die RAF, die Rote Armee Fraktion, jede strategische Orientierung auf die nationale Arbeiterklasse ablehnt und statt dessen formuliert, revolutionäres Subjekt sei jeder, der sich aus den Zwängen des Systems befreie, »jeder, der im Befreiungskampf der Völker der Dritten Welt seine politische Identität findet, jeder, der sich verweigert, jeder, der nicht mehr mitmacht (...) Revolutionäres Subjekt sind wir. Wer immer anfängt zu kämpfen und Widerstand zu leisten, ist einer von uns.« Mario Krebs (1988 250), der dies zitiert, urteilt: »Mit dieser Stellungnahme ideologisiert Ulrike Meinhof auf sehr sinnfällige Weise die Praxis dessen, was sich RAF nennt. Der Zustand von zwei Dutzend Leuten, die als Individuen und als Gruppe geografisch und sozial aus allen Bezügen herausgelöst sind, wird zur allgemeingültigen Theorie überhöht.« (Ebd., 251)

³⁶ Tilman Fichter/Siegward Lönnendonker: »Von der ›Neuen Linken‹ zur Krise des Linksradikalismus«, in: Die Linke im Rechtsstaat 1979, 100-132, hier 104.

Staates. (...) Die Funktionalisierung des Staatsbürgers zum Handlungsgehilfen der Staatsanwaltschaft, der Polizei, der Obrigkeit ist öffentlich organisierbar.« (Ebd., 63 u. 94)

Im sozialdemokratischen Modell Deutschland und mehr noch in den damals wieder reger diskutierten Politikmodellen rechtskonservativer Kreise sah Brückner den Versuch einer polizeilichen und militärischen Absicherung und Erweiterung einer primär ökonomischen Handelsmacht, den er in einer historisch durchaus fragwürdigen, aber aufschlussreichen Analogie mit der Rivalität des Alten Rom gegenüber der antiken Handelsmacht Karthago verglich. Auf die Diskussion einer Hitlerrede Bezug nehmend, nannte Brückner – »aus einer gewissen Verlegenheit« – die »Neokarthager« »jene extremistische Bourgeoisie, die *weder* – im überlieferten Sinne – bloß bürgerlich-konservativ bzw. reaktionär *noch* direkt neonazistisch ist, aber eben doch *das* mit diktatorischen Impulsen ausmerzen möchte, was die ›Römer‹ wollen: Demokratisierungsprozesse in der (Bevölkerungs-)Basis und Selbstverwaltung, mit jenen Umwälzungen in Produktion und Alltag, die dafür erforderlich sind« (ebd., 140). Bezogen auf die westdeutsche Opposition stellte er sich deswegen die provokante Frage: »Was tun? Karthago muss zerstört werden, ehe es sich selbst zerstört – aber wo sind die Römer?« (ebd., 125)

Die Frage legt nicht nur den Finger auf den wunden Punkt der deutschen Linken und eröffnet damit eine nüchterne Strukturanalyse damaliger linker Opposition. Sie offenbart auch eine bemerkenswerte – und offensichtlich unbewusste – Parallele zu Koflers Theorie der progressiven Elite. Es gebe noch immer, schreibt Brückner, Arbeiterwiderstand gegen die ökonomische Lage, die Betriebsdisziplin und Lohnsklaverei, es gebe auch bei den Arbeitern noch immer Wünsche und Träume von einem anderen, einem besseren Leben, aber diese gefährden nicht mehr den gesellschaftlichen Bestand. Der noch immer bestehende und partiell auch gewusste Grundwiderspruch zwischen Lohnarbeit und Kapital werde überlagert und überdeterminiert durch jene strukturelle Entmischung in vorherrschende Gesellschaft dort und Gegengesellschaft hier, in welcher nicht mehr nur das Produktionsverhältnis, sondern mehr noch die Produktivkräfte selbst »zu *Fesseln* (werden), zu stationären Elementen, welche Geschichte ›blockieren‹ – das *posthistoire*« (ebd., 137), und in der die Frage, wer die Produktionsmittel besitzt, zum Nebenwiderspruch werde. Weder die DKP noch die maoistisch-kommunistischen Parteigruppen seien wirkliche Machtfaktoren, und auch die mediale Präsenz der Sozialisten und Linkssozialisten täusche »über den Umstand, dass sie nur ansatzweise in der Bevölkerung oder in den Organen der politischen Steuerung ›Transmissionsriemen‹ gefunden haben« (ebd., 139f.) hinweg. Es gebe allerdings eine »besondere Opposition«, eine Opposition, »die – kaum organisiert und über *viele* Schichten und Klassen verteilt – im wesentlichen der studentischen Protestbewegung 1967/68 ihre prekäre Existenz verdankt. Ihr ›Projekt‹, das quer zu deutschen Traditionen und zu den Großwetterlagen steht, ist vielleicht überhaupt eher eine Methode politischen Handelns, eine Auffassungsweise gesellschaftlicher Beziehungen, die sich in verschiedenen oppositionellen Strömungen findet, als etwa die ideologische Basis für eine Partei.« (Ebd., 140)

Brückner sieht diese neue Opposition in jener universitären und subproletarischen Subkultur verkörpert, »in der die Selbsterstörung bürgerlicher Tradition positiv gewen-

det werden soll« (ebd., 141), in jener Gegenökonomie von Wohn-, Produktions- und Dienstleistungskollektiven, von Hausbesetzern, autonomen Jugendzentren, Kommunen, alternativen Medien und Kinderläden, in der Antiatomkraftbewegung wie der Frauenbewegung, kurz: in jener umfangreichen und heterogenen Alternativszene, die sich zwei Jahre später auf die grün-alternative Partei fokussieren sollte. Und er erkennt hier eine Dialektik von Klassenkampf und Desintegration, deren beide Stränge keine einander sich ausschließende, sondern sich widersprüchlich ergänzende seien: »Beide haben ihr Fundamentum in re, ihre materielle Basis in der Wirklichkeit.« (Ebd., 146) Doch die »für Deutschland historisch befestigte Fremdheit gerade zwischen Intellektuellen, ›Gebildeten‹ und Arbeitern« Sorge dafür,

»dass die Identität beider Tendenzen nur schwer erkannt wird und noch schwerer praktisch werden kann. Wie beide ja überhaupt in Westdeutschland an relativ eng gezogene Grenzen stoßen. Einerseits kann die Desintegration in Deutschland ›republikanische‹ Kräfte nur zögernd freisetzen, weil sie immer schwach geblieben waren – die Tradition fehlt; Tradition, die ja in den Individuen, nicht nur in Büchern aufbewahrt wird. Andererseits ist auch die Arbeiterautonomie – und die ihre alten Formen sprengende Entritualisierung der Fabrik- oder Stadtteilkämpfe – in Westdeutschland ein eher seltenes Ereignis. Und warum? Weil die Politisierung der Arbeiterschaft, ihr Durchdringungsgrad mit ›Klassenbewusstsein‹ von großen Kommunistischen Parteien, von Linksozialisten und radikalen Gewerkschaftern befördert wird. Die aber gab es in diesem Jahrhundert fast nur in den kurzen Jahren der Weimarer Republik. Dagegen hatten die Entpolitisierungsstrategien der deutschen Regierungen Erfolg: es fehlte ihnen – vor allem in der BRD – der organisierte Gegner.« (Ebd., 146f.)

Was ist dies anderes als die brücknersche Umschreibung genau dessen, was für Kofler die progressive Elite war? Kofler hatte 1966 in der Neuauflage seiner *Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* sinngemäß geschrieben: Eine auf Demokratisierung drängende Opposition zeichne sich im (west-)deutschen Volke und der Intelligenz ab, und die Schicksalsfrage sei, ob sie sich durchsetzen könne (Kofler 1992, II, 194). Nun schien dieses Schicksal negativ entschieden: Der mit Sozialismen verschiedenster Couleur durchsetzte radikaldemokratische Urknall von »1968« war im darauf folgenden Jahrzehnt an den Ufern spätbürgerlicher Herrschaft verhallt. Und es stellte sich mit Macht die brücknersche Frage: »Was tun? Karthago muss zerstört werden, ehe es sich selbst zerstört – aber wo sind die Römer?«

Dass es um diese »Römer« nicht gut bestellt war, das musste Kofler zur selben Zeit auch persönlich erleben. So kam es beispielsweise zu ernsthaften Auseinandersetzungen mit seinen Bochumer Assistenten. Vorübergehend im Krankenhaus liegend, gab Kofler seinem Assistenten den Auftrag, anstatt seiner seine Vorlesung zu halten oder sie mindestens vorzulesen. Dieser lehnte jedoch mit Unterstützung der anderen Mitarbeiter ab – nicht nur, weil sie sich nicht in der Lage sahen, ihn angemessen zu ersetzen, sondern auch weil sie beim konkreten Thema (laut Erinnerung von Martin Henkel ging es um die moderne nihilistische Elite) überwiegend anderer Meinung waren als er. Statt Kofler während der Vorlesung zu vertreten, nutzten seine Assistenten also diese Gelegenheit, um Koflers theoretischen Ansatz von dessen Katheder aus zu kritisieren. »Wir haben dann folgendes

Verfahren gefunden: Wir haben gesagt, wir Kofler-Mitarbeiter haben hierzu eine andere Position, schade, dass Kofler nicht da ist, und möchten unsere Position dazu vorlegen. Wir haben dann auch ein Papier dazu verteilt.«³⁷ Kofler war entsprechend aufgebracht.

Verkomplizierend hinzu kam der Versuch von Seiten des sozialwissenschaftlichen Dekanats, zwei der als politische Aktivisten bekannten Koflerassistenten Ende 1977 aus dem universitären Anstellungsverhältnis zu entlassen. Kofler scheint sich eine Zeitlang auf diesen Vorschlag eingelassen zu haben, um auf diesem Wege ihm stärker verbundene junge Wissenschaftler um sich zu sammeln. Die um diesen Vorfall sich entwickelnde studentische Kampagne gegen den sich vermeintlich an solchen Berufsverboten beteiligenden Kofler hatte nachhaltige Verwerfungen zwischen Assistenten und Kofler sowie zwischen den Studierenden selbst zur Folge und verdeutlicht einmal mehr Koflers Ungeschicklichkeit im Umgang mit Institutionen sowie seine Unfähigkeit zum produktiven Streit mit seinen diversen »Schülern«.

Parallel zu dieser Auseinandersetzung wurden auch Koflers Hoffnungen enttäuscht, eine Werkausgabe seiner gesammelten Schriften herausgeben zu können. Der kleine linke Verlag Andreas Achenbach (Lollar) hatte 1977 eine auf 18 Bände angelegte Werkausgabe angekündigt, die bis 1982 abgeschlossen werden sollte. Als ersten »Appetithappen« veröffentlichte er Koflers neue Schrift *Haut den Lukács – Realismus und Subjektivismus* (Kofler 1977) und rief zur Subskription auf. Doch dann passierte nichts mehr. Kofler drängte den Verleger zwei Jahre vergeblich, die unterschriebenen Verträge einzuhalten und mindestens noch die im selben Verlag geplante Festschrift zum 70. Geburtstag Koflers herauszubringen. Doch der offensichtlich überforderte Achenbach wich immer wieder aus und hielt Kofler hin. Im April 1979 zog dieser die Konsequenzen aus der nervenaufreibenden und unerquicklichen Auseinandersetzung und kündigte seinen Vertrag: »Ich bitte Sie um Verständnis für meine Entscheidung«, schrieb er, »(j)e älter ich werde, desto mehr muss ich mich um das Schicksal meines Lebenswerkes bekümmern, das unter den deutschen Verhältnissen ohnehin zu verkommen droht.«³⁸ Aus der Werkausgabe wurde nichts und die Festschrift kam erst 1980 heraus. Veröffentlicht wurde sie in einem kleinen linken Bochumer Verlag, der über das Ruhrgebiet hinaus kaum bekannt war (Ernst Bloch u.a., Hrsg., 1980).

Vom Postmodernismus zum Neoliberalismus

Als die Nacht der Neuen Linken im Jahre 1977 am tiefsten war, veröffentlichte Herbert Marcuse, ihr großer Vordenker, seine letzte Schrift, einen kleinen und erneut vieldiskutierten Essay über *Die Permanenz der Kunst*, in dem er selbst offen ausspricht, dass seine Überlegungen Produkt einer tiefen Verzweiflung seien. Er spricht hier von jener elenden Wirklichkeit, die nur durch politische Praxis verändert werden könne, und davon, dass

³⁷ Martin Henkel auf der Kofler-Tagung 2000, a.a.O.

³⁸ Leo Kofler an Andreas Achenbach, 19.4.1977 (ALKG).

seine Beschäftigung mit Fragen der Kunst deswegen sicherlich ein Akt der »Verzweiflung« sei, ein »Rückzug in eine Dimension, in der das Bestehende nur in der Einbildungskraft verwandelt und überschritten wird: Welt der Fiktion« (Marcuse 1977/78, 198). Doch der Kunst als Kunst, begründet Marcuse seine Themenstellung, »scheint eine Wahrheit eigen, eine Erfahrung, eine Notwendigkeit, die nicht die der verändernden Praxis ist und doch wesentlich zur Revolution gehört« (ebd.).

Auch diese letzte Schrift Marcuses trägt alle widersprüchlichen Züge ihres bedeutenden Autors an sich – seine begnadete Sprachkraft wie die durch sie verschleierte begriffliche Ungenauigkeit³⁹; sein Schwanken zwischen den Extremen eines unbändigen revolutionären Willens und eines ebenso verzweiferten Pessimismus. Obwohl er sich in dieser Schrift erneut zutiefst pessimistisch über den Stand der herrschenden Dinge gibt, beharrt er auf einem Optimismus, der revolutionäre Impulse als ewig zu betrachten scheint. Obwohl er die verschiedenen Marxismen über einen Leisten schlägt und den Marxismus damit in allen seinen Varianten auch programmatisch überwinden möchte, versteht er sich selbst offenbar auch weiterhin als Marxist. Obwohl er weiterhin von einem revolutionär-politischen Gehalt ästhetischer Fragen ausgeht, versucht er aufzuzeigen, dass es eine Ästhetik jenseits jeder politischen Bewegung gebe, der zudem als solcher revolutionäre Qualität zukomme.

Die Permanenz der Kunst ist zuerst und vor allem ein mächtiges Plädoyer für die Autonomie der Kunst und eine bedingungslose Parteinahme für den Subjektivismus des Künstlers. Die Wahrheiten der Kunst, so Marcuse, liegen in der ästhetischen Form und sind universal und transhistorisch, von der konkreten Geschichte kaum zu berühren (ebd., 215). Dies widerspreche jedoch, so der zweite große Strang des kleinen Werkes, jener marxistischen Orthodoxie – mal spricht hier Marcuse von einer bestimmten marxistischen Ästhetik, mal von der marxistischen Ästhetik als ganzer –, »die ihrer Konzeption nach die Qualität und die Wahrheit eines Kunstwerks im Zusammenhang der jeweils bestehenden Produktionsverhältnisse interpretiert, und zwar so, dass das Kunstwerk die Interessen bestimmter gesellschaftlicher Klassen mehr oder weniger gültig gestaltet« (ebd., 195).

In sechs Thesen fasst Marcuse sein Verständnis der vorherrschenden marxistischen Ästhetik zusammen und klagt dieselbe an, zur Abwertung menschlicher Subjektivität beigetragen zu haben. Marxistische Ästhetik, so Marcuse (ebd., 198f.), binde die Kunst (erstens) als Teil des Überbaus an die gesellschaftliche Basis der Produktionsverhältnisse und (zweitens) an die gesellschaftlichen Klassen, deren Bewusstsein sie ausdrücke. Da es ihr dabei um die Kunst der aufsteigenden, revolutionären Klasse gehe, fallen (drittens) politische und literarische Tendenz, revolutionärer Gehalt und ästhetische Qualität tendenziell zusammen. Der Schriftsteller sei (viertens) verpflichtet, die Interessen und Bedürfnisse der aufsteigenden Klasse, hier des Proletariats, zu artikulieren. Repräsen-

³⁹ Man vergegenwärtige sich nur die folgende, für Marcuses Argumentationsgang zentrale Passage: »Es scheint [!], dass in ihnen [den ästhetisch vollkommensten Werken; CJ] die Notwendigkeit der Revolution vorausgesetzt ist: als das Apriori der Kunst. Damit ist aber die Revolution gleichsam [!] überholt – vielleicht [!] sogar in Frage gestellt, soweit [!] sie keine Antwort auf die Not des menschlichen Daseins gibt und nicht einen Bruch mit der menschlichen Vergangenheit in sich trägt.« (Marcuse 1977/78, 206)

tanten der verfallenden herrschenden Klasse seien in den Augen von Marxisten dagegen (fünftens) unfähig, etwas anderes als »dekadente« Kunst zu produzieren. Aus diesen fünf Thesen leite sich (sechstens) konsequenterweise ab, dass marxistische Ästhetik den Realismus »als die den gesellschaftlichen Zusammenhängen entsprechende und daher ›richtige‹ Kunstform« (ebd., 199) betrachte.

Diese sechs Thesen implizieren nach Marcuse die Forderung der Marxisten, »dass die durch die Produktionsverhältnisse gestifteten gesellschaftlichen Zusammenhänge im literarischen Werk zum Ausdruck kommen – nicht von außen in das Werk hineingetragen, sondern aus dem Werk selbst sich ergebend, aus dem gestalteten ›Stoff‹ und der ihm gemäßen Form« (ebd.). Erneut wird Marcuse ausgerechnet hier vage. Er scheint nicht diese Thesen als solche in Frage stellen zu wollen, sondern spricht lediglich davon, dass die durchaus dialektische Sicht von Marx und Engels später schematisiert worden sei zur »politische(n) Entwertung nicht-materieller Kräfte – besonders des individuellen Bewusstseins und seiner gesellschaftlichen Funktion. Diese Funktion mag regressiv oder emanzipatorisch sein – in jedem Fall wird sie zu einer gesellschaftlichen Kraft. Wo der historische Materialismus dieser Subjektivität nicht gerecht wird, wird er zum Vulgärmaterialismus.« (Ebd.) Hätten die zuletzt zitierten Gedanken auch ein Georg Lukács oder Leo Kofler wortwörtlich formulieren können, so scheint Marcuse gerade dies nicht zu glauben, denn die marxistische Ästhetik habe »auch in ihren einflussreichsten Vertretern diese Abwertung der Subjektivität mitgemacht. Daher die Bevorzugung des Realismus als Modell progressiver Kunst; die Verwerfung der Romantik als reaktionär; die Verurteilung der ›dekadenten‹ Kunst – allgemein: die Verlegenheit, die ästhetische Qualität eines Werks (›gut‹, ›schön‹, ›wahr‹) anders als durch seine Klassenzugehörigkeit zu bestimmen.« (Ebd., 201, Hervorhebung: CJ)⁴⁰

Gegen solcherart vermeintlichen Marxismus postiert nun Marcuse seine Ästhetik. Im Unterschied zur vermeintlichen Orthodoxie sieht er »das politische Potential der Kunst in ihr selbst, als Qualität der ästhetischen Form, die den gesellschaftlichen Verhältnissen gegenüber weitgehend autonom ist. Die Kunst protestiert gegen diese Verhältnisse, indem sie *transzendiert*. In dieser Transzendenz bricht sie mit dem herrschenden Bewusstsein, revolutioniert sie die Erfahrung.« (Ebd., 195)

Literatur – und einzig auf diese bezieht sich Marcuse in seinem Essay – werde nicht dadurch revolutionär, »dass sie für die Arbeiterklasse oder für ›die Revolution‹ geschrieben wird« (ebd., 197). Revolutionär im engen Sinne sei ein Kunstwerk, »wenn es eine radikale Veränderung in Stil und Technik darstellt« (ebd., 196), und im weiteren eigentlichen Sinne,

⁴⁰ Das Zitat ist ein schönes Beispiel seiner typischen Ungenauigkeit: Marcuse will hier natürlich weniger eine bestimmte Quantität als eine bestimmte Qualität angreifen. Er spricht jedoch rein quantitativ von den »einflussreichsten« Vertretern – ein Adjektiv, das bekanntlich nichts über die Qualität einer Sache, hier der marxistischen Ästhetik auszusagen vermag. Er hätte also von den »bedeutendsten Vertretern« sprechen müssen. Hilfreich wäre zudem gewesen, Ross und Reiter wenigstens zu nennen. Auch dies unterbleibt hier »natürlich«.

»wenn es, kraft der ästhetischen Formgebung, die Unfreiheit des Bestehenden und die gegen sie rebellierenden Kräfte im exemplarischen Schicksal der Individuen darstellt, die mystifizierte (und verdinglichte) Realität durchbricht und den Horizont einer Veränderung (Befreiung) sichtbar macht. In diesem Sinne wäre jedes authentische Kunstwerk revolutionär, insofern es die herrschenden Formen der Wahrnehmung und des Verstehens untergräbt, eine Anklage der bestehenden Realität darstellt und das Bild der Befreiung aufscheinen lässt. Dies würde für das klassische Drama ebenso gelten wie für die brechtschen Stücke, für Goethes *Wahlverwandtschaften* ebenso wie für die *Hundejahre* von Günter Grass, für William Blake ebenso wie für Rimbaud.« (Ebd.)

All dies kann von marxistischer Seite kaum ernsthaft bestritten werden, die Frage ist nur, ob diese Haltung nicht auch jene marxistische Tradition *in ihren bedeutendsten Vertretern* kennzeichnet, die Marcuse mit allzu großer Geste einfach über Bord wirft. Was ist daran unmarxistisch oder gar neu, zu behaupten, die kritische Funktion von Literatur, »ihr Beitrag zum Kampf um Befreiung liegt in ihrer ästhetischen Form«, verstanden als »Form gewordene(r) Inhalt« (ebd., 202)? Oder was ist unmarxistisch oder gar neu an folgender Passage: »Die Wahrheit der Kunst liegt darin, dass die Welt tatsächlich so ist, wie sie im Kunstwerk erscheint. (...) Nur in ihrem eigenen ästhetischen Bereich liegt ihr politisches Potential. Ihre Beziehung zur Praxis ist unweigerlich ›indirekt‹, vermittelt, frustrierend. Je unmittelbarer das Kunstwerk politisch sein will, desto geringer wird seine Kraft der Verfremdung. In diesem Sinne liegt in der Poesie von Baudelaire und Rimbaud vielleicht mehr subversives Potential als in den Lehrstücken von Brecht.« (Ebd., 197)

Die konkrete Gegenüberstellung von Baudelaire und Rimbaud gegen Brecht ließe sich unter Marxisten durchaus zwanglos diskutieren, ohne dass das marcusesche Prinzip als solches verletzt würde. Als entscheidend dürfte sich in dieser Diskussion weniger die Methodik als solche erweisen, als vielmehr ihre empirisch-konkrete Anreicherung. Und ausgerechnet hier wird Marcuse erneut schwammig. Gegen den »oft so eindimensionalen Optimismus der Propaganda«, schreibt er, »ist Kunst von Pessimismus durchdrungen« (ebd., 206; Hervorhebung: CJ). Heißt dies jedoch, dass optimistische Propaganda *immer* eindimensional sein muss, dass Kunst *immer* von Pessimismus durchdrungen ist? Und was heißt dies eigentlich genau: Pessimismus? »›Flucht in die Innerlichkeit‹ und Insistenz auf die Privatsphäre«, schreibt er, »können zur Abwehr der alle Dimensionen der menschlichen Existenz steuernden Gesellschaft dienen« (ebd., 220f.; Hervorhebung: CJ). Sie *müssen* aber nicht, sie *können* auch anderen Zwecken dienen – beispielsweise jenem nonkonformistischen Konformismus, den Kofler und Lukács gegen die Avantgardisten so vehement thematisiert haben. Und weiter: Wenn Flucht und Insistenz auch regressiven Zwecken dienen können, wie kann der Künstler dies verhindern? Anderes Problem: »Die Verstrickung von Glück und Unglück, Heil und Unheil, Eros und Thanatos«, so Marcuse, »kann nicht in Probleme des Klassenkampfes aufgelöst werden.« (Ebd., 207) Das sollte sie sicherlich nicht – doch wer außer den schlimmsten Stalinisten hat dies je gefordert? Das Problem, um das es hierbei sinnvollerweise geht, ist, dass in den Augen der marxistischen Theorietradition all diese von Marcuse angeführten existenziellen Probleme historisch-konkret *durch* Probleme des Klassenkampfes strukturell bestimmt sind und entsprechend angegangen werden müssen. In seinem Essay *Repressive Toleranz* hatte Marcuse selbst

noch treffend geschrieben: »Einem dialektischen Satz zufolge bestimmt das Ganze die Wahrheit – nicht in dem Sinne, dass das Ganze vor oder über seinen Teilen ist, sondern in der Weise, dass seine Struktur und Funktion jede besondere Bedingung und Beziehung bestimmen.« (Marcuse 1965, 95) Nun reproduzierte Marcuse jedoch den auch von ihm immer wieder zu Recht angegriffenen Vulgärmarxismus und gab ihn als *den* Marxismus schlechthin aus.

Gerade dies musste einen Leo Kofler nicht nur maßlos in Rage bringen, sondern gleichsam zwanghaft zur Feder greifen lassen. Unmittelbar nach Erscheinen von *Die Permanenz der Kunst* antwortete Kofler mit der ebenfalls kleinen Schrift *Haut den Lukács – Realismus und Subjektivismus. Marcuses ästhetische Gegenrevolution*. Nicht zu Unrecht interpretierte er darin Marcuses neue Schrift als vor allem gegen jene Tradition marxistischer Ästhetik gerichtet, die in Georg Lukács ihren bekanntesten und in Kofler selbst einen ihrer deutlich weniger diskutierten Vertreter gefunden hatte. Koflers Antwort konzentriert sich deswegen wesentlich auf zwei Einwände. Marcuse diskutiere einerseits »das Problem der Ästhetik von einer völlig anderen, Lukács und meine Auffassung überhaupt nicht berührenden Ebene aus« und so, »als ob es bereits seit den zwanziger Jahren nicht grundlegende Richtungsunterschiede [innerhalb der marxistischen Ästhetik] gäbe« (Kofler 1977, 8f.). Zum anderen entfaltet er in der Kritik des Marcuse zugeschriebenen Subjektivismus erneut die Prinzipien seines ästhetischen Realismus (ebd., 15ff.).

Undifferenziert, so Kofler, vermische Marcuse den ästhetischen Realismus »oder [das], was er darunter versteht« (ebd., 31), mit der vulgärmarxistischen Ästhetik. Das beginne mit der geradezu verfälschenden und unverantwortlich vereinfachenden Behauptung, dass die marxistische Ästhetik Kunst als solche an das empirisch-konkrete Klassenbewusstsein bzw. Klasseninteresse einzelner gesellschaftlicher Klassen binde, und ziehe sich hin zu der angeblichen politischen Tendenzhaftigkeit revolutionärer Kunst. Marxistische Ästhetik setze dagegen »gravierende ideologische Zeitprobleme (...) stets in Beziehung (...) zur widerspruchsvollen Totalität bestimmter gesellschaftlicher Verhältnisse und auch dies in einer äußerst differenzierten, den platten Ökonomismus vermeidenden und überwindenden, diese Beziehung in einer komplizierten Vermittlung begreifenden Weise« (ebd., 11). Und »(g)erade Engels und Lukács sind es gewesen, die die ästhetische Forderung aufstellten, die Tendenz dürfe nicht der Politik entnommen und dem Werk aufgepfropft werden, sondern müsse allenfalls aus der Handlung selbst und nur durch die Handlung artikuliert sich entfalten« (ebd., 32).

Eine gelungene ästhetische Form, so Kofler, bestehe darin, »dass es dem Künstler geglückt ist – intuitiv geglückt ist –, die in den Thesen zusammengefassten ästhetischen Grundsätze zur Bewältigung der von ihm gewählten Fabel in Anwendung zu bringen« (ebd., 18). »Bei Lukács (...) ist (!) die Form der, richtig oder falsch, humanistisch oder nihilistisch, bewältigte Inhalt« (ebd., 19). Kofler bindet die ästhetische Form also einmal mehr unauflöslich an den durch ihn ausgedrückten Inhalt und hält die undifferenzierte Verteidigung nihilistisch-absurder Tendenzen durch Marcuse für unvereinbar mit diesem Ansatz. Marcuse versuche »in völliger Übereinstimmung mit den Werken der abstrakten und absurden Kunst« (ebd., 48) den Pessimismus als Ganzen zu rechtfertigen: »Im Lichte der marcuseschen Verschmie-

rung der Gegensätze zwischen dem *kritischen* ›Pessimismus‹ Thomas Manns und nicht selten Brechts mit dem *nihilistischen* Pessimismus der Absurden Literatur ›transzendiert‹ allerdings die Theorie Marcuses alle Realität. Becketts Godot, die Verkörperung der Hoffnung, kommt niemals, womit Beckett sagen will: es ist sinnlos zu hoffen!« (Ebd., 49)

Doch nicht nur einen an der naturalistischen Oberfläche verbleibenden Pessimismus macht Kofler bei Marcuse aus, sondern auch einen in dieser Form keinesfalls haltbaren Subjektivismus: Bei Marcuse trete das Subjekt aus dem gesellschaftlichen Kontext heraus »und in die *seiner eigenen* Dimension der Subjektivität ein« (ebd., 36). Doch das, was Marcuse unter solcher Subjektivität versteht – Kontemplation, Gefühl und Einbildungskraft –, »sind sehr wohl Momente ideologischer und das bedeutet zugleich gesellschaftlicher Prozesse« (ebd., 37):

»Dass die Fantasie der psychische Ort der unbestechlich aufbewahrten und unvergänglichen menschlichen Ansprüche auf Glück, Genuss und Selbstverwirklichung gegen die ideologischen Manipulationen der bestehenden Klassengesellschaft ist, hat Marcuse in anderen seiner Werke großartig aufgezeigt. Aber auch die Fantasie kann in manchen ihrer Bereiche missbraucht und korrumpiert werden. Angesichts der von Marcuse vollzogenen Identifizierung der positiven Werte der Fantasie mit Expressionismus, Surrealismus und Absurder Literatur, also angesichts der in dieser (von Marcuse anerkannten) Kunst anzutreffenden Verdichtung antihumanistischer, nihilistischer und pessimistischer Tendenzen und Werte hilft es wenig, wenn Marcuse hinterher zugibt, dass auch die ›Innerlichkeit ... zum Baustein des Bestehenden werden‹ kann.« (Ebd., 38)

So treffend die Kritik Koflers auch ist, so wenig einsichtig erscheint die Leidenschaft seiner Replik auf Marcuses Ästhetik-Essay. Auf den ersten Blick bietet Marcuse im Kontext seines eigenen Werkes nämlich nichts qualitativ Neues. Dass er dem ästhetischen Realismus skeptisch bis kritisch gegenüberstand und eine sowohl pessimistische wie subjektivistische Schlagseite aufwies, konnte man bereits seinen früheren Schriften entnehmen und war (gerade auch Kofler) bekannt. In dieser Form neu war allenfalls die Offenheit, mit der Marcuse in der *Permanenz der Kunst* seine gesellschaftspolitische Verzweiflung zum Ausdruck brachte. Beides ist ebenso kritisierbar wie eine falsche, weil zu ausschließlich gegen jede Subjektivität polemisierende Kritik an Marcuse. So richtig es ist, gegen die Bevorzugung des ästhetischen Formproblems auf den unauflösbaren Zusammenhang zwischen Form und Inhalt zu insistieren, der zu gestalten ist, so wenig löst sich damit das realgeschichtliche wie theoretische Problem künstlerischer Autonomie auf.

Wir haben es hier erneut – wenn auch unter zugespitzten Bedingungen und mit zugespitzten Thesen – mit jener Auseinandersetzung zu tun, ob das Glas politischer Kunst halbvoll oder halbleer ist, die ich in Kapitel 6 kritisch zu diskutieren versucht habe. Die ganze »Auseinandersetzung« der beiden wirkt denn auch in ihrem sachlichen Gehalt wie ein spätes Nachfolgegefecht zur Expressionismusdebatte der 1930er Jahre, das zudem die »Probleme der veränderten institutionellen Rahmenbedingungen von Kunstproduktion und Kunstrezeption weitgehend außer acht (ließ)«, wie Wilfried Korngiebel⁴¹ aufgezeigt

⁴¹ Wilfried Korngiebel: »Kofler, Marcuse, Bloch und die Ästhetik«, in: Jünke (Hrsg.) 2001, 191-211, hier 205.

hat. Und doch steckt, wenn auch mehr implizit als explizit, durchaus mehr in diesem sich selbst vergewissernden, sich selbst behauptenden Abstecken von Grundsatzpositionen.⁴² Kofler hat dies jedoch kaum schlüssig herausgearbeitet, da er selbst allzu introvertiert und reflexhaft und ohne jede wirklich einordnende Analyse des marcuseschen Werkes argumentiert hat. Der Schlagabtausch ging bei Kofler nicht über in eine materialistische Auseinandersetzung des politischen Unbewussten bei Marcuse, er blieb gleichsam an der phänomenologischen Oberfläche.

Das Besondere an Marcuses Schrift scheint mir zu sein, dass er nach einigen Umwegen – Umwegen zudem, die sich wesentlich gespeist haben aus der Reflexion der neuen linken Bewegungen – am Ende seines Lebens und Werkes wieder zu seinen Anfängen, zur These einer affirmativen Kunst zurückgekehrt war – allerdings in einer gleichsam umgedrehten Fassung. Der zwiespältige affirmative Charakter der Kunst, der dem jungen Marcuse Grund genug war, sich ihren Erlösungsversprechen zu entziehen und sich auf die lange Suche nach politisch-theoretischer Befreiung zu machen (Marcuse 1937), wird dem späten Marcuse, dem Theoretiker der gescheiterten Neuen Linken Grund der Tröstung, einzige Hoffnung in Zeiten der Hoffnungslosigkeit. Was im *Eindimensionalen Menschen* (Marcuse 1964) Zeichen eindimensionaler Anpassung war: Entsublimierung und Mimesis, wird nun, als Versprechen der Befreiung, als Qualität des Schönen (Marcuse 1977/8, 225), gleichzeitig zur höchsten Form des Widerstandes (ebd., 224). Befreiung wird zum puren Anders-Sein, Marxismus zum Postmodernismus, denn »in der Wirklichkeit siegt das Böse, gibt es nur Inseln des Guten, auf die man für kurze Zeit flüchten kann. Die authentischen Kunstwerke wissen das: sie dementieren das allzu leichte Versprechen; sie versagen sich das unbeschwertere Happy-End.« (Ebd., 226)

Das, was Marcuse früher das Mittel der Affirmation der ästhetischen Form war, nämlich ihr dem wirklichen Leben entzogenes »Anders-Sein«, wird ihm nun zum Mittel, »ihr [der Reproduktion des Bestehenden] in der intellektuellen Kultur unserer Gesellschaft vielleicht stand[zu]halten.« (Ebd., 227): »Wir sind wieder bei der traditionellen Kunstauffassung«, schreibt Marcuse bemerkenswert offener, »die Kunst ist Illusion, *Schein*«. Doch nun wird nicht das Falsche des Scheins betont, sondern eben die andere Seite ihrer Ambivalenz, das was die bürgerliche Ästhetik »immer als das Erscheinen der Wahrheit verstanden (hat), einer der Kunst eigenen Wahrheit«, die »so die gegebene Wirklichkeit ihres totalen Legitimationsanspruchs beraubt« (226f.). In diesen Passagen spannt sich der marcusesche Bogen bis zum kritischen Punkt. Affirmation schlägt um in Subversion, Subversion in Affirmation. Kunst könne, so Marcuse, »die Welt nicht verändern, aber sie kann dazu beitragen, das Bewusstsein und die Triebe der Menschen zu verändern, die die Welt verändern können« (ebd., 217). Kann Kunst als solche das menschliche Bewusstsein jenseits der individuellen Monade wirklich verändern? Kann sie gar die menschlichen

⁴² Auf diesen Aspekt der Identitätsbehauptung im Kontext »einer politischen Defensivphase der linken Bewegungen in den kapitalistischen Metropolen« verweist auch Korgiebel (ebd., 204), führt dies jedoch nicht weiter aus.

Triebe verändern? Wenn überhaupt, dann wohl nur im Kontext einer wirklich gesellschaftsverändernden, praktisch-politischen Bewegung.

Kunst als regulative Idee gegen verselbständigte Herrschaft: Es ist genau diese Konzeption, die Kofler und Marcuse – beides nicht zufällig begeisterte Schiller-Anhänger – prinzipiell gemein haben. Doch solcherart regulativer Idee, solcherart Zielvorstellung kommt keine autonome, praktisch-gesellschaftstransformierende Kraft zu. Anthropologie und Ästhetik als normative Metatheorien bedürfen des praktischen Bündnisses mit der realhistorischen Soziologie, und wo deren Spannung nicht realhistorisch aufgehoben werden kann, da wird die Kunst – ob als realistische oder avantgardistische – zwangsläufig zur affirmativen, zum Mittel des Trostes in einer trostlos gewordenen Welt. Ein Vierteljahrhundert später scheint dies kaum noch ernsthaft zu bestreiten sein.

Wenn Herbert Marcuse in der *Permanenz der Kunst* feststellt, dass das Kunstwerk nicht mit gesellschaftstheoretischen und philosophischen Begriffen zu fassen sei (Marcuse 1977/78, 205), so verdeutlicht sich in dieser offensichtlichen Zuspitzung die dem gesamten Werk innewohnende irrationalistische Tendenz. Fasst man mit Cardorff (1980, 171) als grundlegende Figuren des Irrationalismus Wissenschaftsfeindlichkeit und Emotionalismus, Unmittelbarkeitskult und Subjektbefangenheit, Ablehnung von Strategisierungen und Romantisierung von Urtümlichem und Ausgegrenztem, so finden sich die meisten dieser Stichworte auch in Marcuses Essay über die Permanenz der Kunst. Leitbild ist auch bei ihm das autonome, aus sich selbst heraus lebende Individuum, das sich mit der Abwendung vom scheinbar allmächtigen System auch von dessen scheinbarem Mittel, der Rationalität als solcher, abwendet. »Rationales Denken und Theorie«, beschreibt Cardorff (ebd.) dieses Denken, »scheinen immer Reduktion auf System und Schema, Vergewaltigung des Qualitativen, Herrschaft über die Individuen durch das durch Vernunft-Wissen-Fachwissen-Planung-Willensnivellierung definierte Ganze« zu sein.

Dieser in der zweiten Hälfte der 1970er Jahre sich auch in die politische Linke Bahn brechende gesamtgesellschaftliche Trend des Irrationalismus beruhe darauf, dass die zunehmende Durchstrukturierung der Gesellschaft »(auch das) atomisiert, was sich nicht in ihre Strukturen pressen lässt« (ebd., 167). Auch auf der Linken zeichne diesen Irrationalismus aus, dass er kein geschlossenes, einer bestimmten linken Strömung zuzuordnendes Konzept, sondern ein diffuser Trend sei, der sich gegen »die Strategisierung des Lebens auf die sozialistische Revolution« sperrt: »Politik gilt als Opfer für eine fremde Sache, politische Strategie grundsätzlich fremdbestimmt, und wenn überhaupt gesellschaftliche Wirksamkeit anstrebenswert erscheint, dann auf einer ganz anderen Ebene, als bruchlose Transformation von unmittelbaren Bedürfnissen.« (Ebd., 169) Es kommt auf diesem Wege zu einer Neubestimmung des Verhältnisses von Gesellschaftsveränderung und Selbstveränderung, und die Sensibilität für vorherrschende Entfremdungen wird zur generellen Kritik eines rationalen Zugangs zu Alltag und Politik fortgeschrieben:

»Der konsequente Irrationalismus lehnt nicht nur Staat, Philosophie, Planung grundsätzlich und Bedürfnisstrukturen, wenn sie kapitalistisch bestimmt sind, ab, ihm gilt jegliche Lebensstrategisierung, übergreifende Zielsetzung, Abstrahierung als Vergewaltigung wirklichen Le-

bens. Während sozialistisches Handeln sich bei einem dialektisch-rationalen Zugang bewusst Werte setzt, auf die hin es seine Bedürfnisse strukturiert und damit eine eigenbestimmte Vermittlung vornimmt, d.h. eine umfassende Alternative zur herrschenden Rationalisierung zu konstruieren sucht, lehnt der Irrationalismus eine Strategisierung grundsätzlich ab.« (Ebd., 175)

Herbert Marcuse hält an einer emanzipativen Strategisierung auch 1977 noch fest, doch die fehlende Kohärenz seiner Gedanken öffnet jenen irrationalistischen Tendenzen Tür und Raum, gegen die Kofler treffsicher aufbegehrt, ohne seinerseits eine kohärente Alternative bieten zu können.

Die Vorherrschaft eines subjektivistischen Individualismus ist bei Marcuse überdeutlich. Auch bei ihm werden subjektive Innerlichkeit und objektive Welt auseinandergerissen und zum unüberbrückbaren Gegensatz stilisiert. In typisch irrationalistischer Manier liegt auch bei ihm – sicherlich immer wieder gebrochen durch gegenläufige Feststellungen – der Kern der wahren, unmittelbaren Bedürfnisse »unverfälscht oder mindestens ausgerüstet mit einem höheren Grad an Echtheit« (Cardorff 1980, 173) vor und muss vermeintlich nur von seiner Schale befreit werden. Auch bei Marcuse erscheint die vernunftmäßige Rekonstruktion des Wesens einer Sache, hier der Kunst, als problematisch, weil schon der Begriff des Wesens »eine Vergewaltigung des Menschen (ist), weil er von der qualitativen Einzigartigkeit des konkreten Individuums abstrahiert« (ebd., 174). Doch zum einen ist Entfremdung keine Entfremdung »von etwas Ursprünglichem, sondern von der Verwirklichung des Möglichen und vom Menschengerechten« (ebd.), und zum anderen sind unmittelbare Bedürfnisse innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft »in ihrer Gestaltung ebenso fremdbestimmt wie die Mittelbarkeiten Staat, bürgerliche Theorien und Lebensleitbilder« (ebd.).

Dies ist dann auch die Kritik, die Leo Kofler an Herbert Marcuses Essay aufs Schärfste geübt hat. Und so sehr diese zwischen den beiden Denkern nur indirekt geführte Debatte den Hauch vergangener Tage atmet, so sehr ist sie als Vorbote von Kommendem gleichzeitig auf der Höhe der Zeit. Was Kofler hier an Marcuse kritisiert, ist nämlich – unausgesprochen, weil seiner selbst nicht bewusst – nichts anderes als jener Jargon des Postmodernismus, der in den folgenden Jahren seinen intellektuellen Siegeszug über die westliche Welt feiern sollte und dessen inneren Zusammenhang zum Schicksal der linken Bewegungen Terry Eagleton Mitte der 1990er Jahre meisterhaft entfaltet hat:

»Man stelle sich eine radikale Bewegung vor, die eine eindeutige Niederlage erlitten hat, so eindeutig, dass es unwahrscheinlich scheint, dass sie sich im Laufe einer Generation, falls überhaupt, wieder erholen könnte. Die Niederlage, an die ich denke, ist keiner jener Rückschläge, mit denen die politische Linke leider so sehr vertraut ist, sondern ein so definitiver Rückschlag, dass selbst die Paradigmen, mit denen eine solche Politik traditionellerweise arbeitete, diskreditiert scheinen. (...) Wie, wenn die Avantgarde zur Nachhut geworden wäre und ihre Argumente zwar noch immer vage vernehmbar wären, sich aber schnell in ein metaphysisches Jenseits verflüchtigten, wo sie nur noch gedämpfte Laute wären? Was wäre die vermutliche Reaktion der politischen Linken auf eine solche Niederlage?

Viele würden ohne Zweifel entweder als Zyniker oder ernsthaft nach rechts driften und ihre früheren Ansichten als infantilen Idealismus belächeln. Andere würden aus Gewohnheit

oder aus Nostalgie an ihrer Überzeugung festhalten, sich ängstlich an eine imaginäre Identität klammern und dabei eine Neurose riskieren, die ein solches Verhalten wahrscheinlich nach sich zieht. Dann gibt es noch die Gläubigen, die überhaupt nichts von ihrem Glauben abbringen kann (...). Doch auch andere Reaktionen sind vorstellbar. Eine kleine Gruppe unverbesserlich optimistischer linker Endsiegstrategen würde zweifellos weiterhin im geringsten Aufflackern von Protest die ersten Anzeichen einer Revolution entdecken. Bei anderen würde der radikale Impuls fortbestehen, würde sich aber zwangsläufig auf andere Gebiete verlagern. Die vorherrschende Annahme einer solchen Epoche wäre aber vermutlich, dass das System selbst unverletzlich wäre; und diese pessimistische Grundannahme hätte dann eine große Anzahl radikaler Positionen zur Folge, die allerdings, oberflächlich betrachtet, keine Verbindung zueinander aufwiesen.

Es wäre beispielsweise ein verstärktes Interesse für die Ränder und Nischen des Gesellschaftssystems zu erwarten – für jene mehrdeutigen, unbestimmten Orte, wo seine Macht weniger unerschütterlich scheint, jene verschwommenen Randzonen, wo es nicht mehr vernehmbar ist. Das System könnte zwar nicht zum Einsturz gebracht, doch zumindest vorübergehend außer Kraft gesetzt werden, um so die neuralgischen Zonen aufzuspüren, wo seine Autorität ins Wanken gerät und sich schließlich auflöst. Fasziniert von diesen Verwerfungen, könnte man sogar zu der Vorstellung gelangen, dass es letztlich gar kein Zentrum der Gesellschaft gibt (...). Man könnte sich vorstellen, dass gerade das Marginale und Minoritäre als Werte an sich gefeiert würden – selbstverständlich eine reichlich absurde Sichtweise, da zu Randgruppen und Minderheiten heute Neonazis, Ufo-Fans, die internationale Bourgeoisie und auch solche Kreise gehören, die es für sinnvoll halten, straffällig gewordene Jugendliche blutig zu prügeln. (...) Die Konzepte ›System‹, ›Konsens‹ und ›Organisation‹ würden auf vage anarchistische Weise dämonisiert und von all denen, die sich einem toleranten Relativismus verbunden fühlen, als absolute Übel verurteilt. (...)

Auch die Konzepte von ›Gesetz‹ und ›Autorität‹ könnten unterschiedslos abgewertet werden, als gäbe es nicht auch das schützende Recht oder die wohlwollende Autorität. (...) Protest wäre immer noch möglich; aber weil das System sich sofort wie eine Qualle um den störenden Fremdkörper legte und dann erstarrte, würde das Empfinden auf radikaler Seite entsprechend gespalten – in einen reizbaren Pessimismus auf der einen Seite und in die belebende Vision endloser Differenz, Mobilität und Spaltung auf der anderen Seite. Die Kluft zwischen all dem und der trostlos determinierten Welt des sozialen und wirtschaftlichen Lebens erschiene zweifellos entsetzlich groß; aber der Abstand verringert sich möglicherweise, wenn man sich um die wenigen noch bestehenden Enklaven kümmert, in denen all dies heimisch werden könnte, in denen Vergnügen und Verspieltheit, soweit noch nicht vom Machtsystem vereinnahmt, genossen werden könnten. Mögliche Kandidaten für diese Rolle wären wohl die Sprache und die Sexualität, und folglich wäre ein enorm gesteigertes Interesse an diesen Dingen zu erwarten. (...) Der radikale Impuls würde nicht aufgegeben werden, aber er würde schrittweise vom Verändernden zum Subversiven übergehen, und nur in der Werbebranche würde man noch von Revolution sprechen. Die Euphorie einer früheren, hoffnungsvolleren Phase des Radikalismus würde überdauern, aber sie wäre nun gekoppelt mit einem hartgesottenen Pragmatismus als Ergebnis desillusionierender Erfahrungen, und so käme es zu einem frischen Stil linker Ideologie, die man vielleicht libertären Pessimismus taufen könnte. (...) Den Traum der Befreiung würde man nicht aufgeben, gleichzeitig aber die Naivität all derer verachten, die so verblendet sind, zu glauben, dass er jemals realisiert würde. (...)

Wenn das System als allmächtig angesehen wird, eine Sichtweise, die die Tatsache unterschlägt, dass es zugleich enorm erfolgreich und sensationell erfolglos ist, dann können die Wurzeln der Opposition nur außerhalb seiner Grenzen gefunden werden. Aber wenn es wirklich so allmächtig ist, dann kann es *per definitionem* nichts außerhalb von ihm geben,

genauso wenig wie es etwas außerhalb der unendlichen Krümmung des kosmischen Raumes geben könnte. Wenn das System omnipräsent ist, dann ist es wie Gott selbst an keinem bestimmten Ort vertreten, ist also unsichtbar und somit eigentlich gar kein System. Das Pan-Systemische kann, wenn es leicht angestoßen wird, zum Antisystemischen werden. Zwischen der Annahme, dass Totalität völlig undarstellbar ist und der Versicherung, dass Totalität gar nicht existiert, verläuft nur eine hauchdünne Linie. (...)

Hinter der Weigerung, nach Totalität zu suchen, verbirgt sich einfach die Weigerung, den Kapitalismus zu betrachten. Doch die Skepsis gegenüber Totalitäten ist sowohl auf der linken wie auf [der] rechten Seite normalerweise ziemlich problematisch. Letztlich stellt sich nämlich heraus, dass nur bestimmte Formen von Totalität verdächtigt, andere dagegen begeistert unterstützt werden. Einige Formen von Totalität – Gefängnisse, das Patriarchat, der Körper, absolutistische politische Befehle – gelten als akzeptable Gesprächsthemen, während andere – die Produktionsverhältnisse, Gesellschaftsformationen, Theoriegebäude – stillschweigend ignoriert werden. (...)

In einer Epoche, da die Rede von ›Bewusstsein‹ nicht länger attraktiv ist, erscheint es angebrachter, die Welt weniger vom Geist als vom Diskurs konstruiert zu sehen, wenngleich dies in mancher Hinsicht auf das gleiche hinausläuft. Alles würde zur bloßen Interpretation, einschließlich dieser Behauptung selbst; in diesem Fall würde sich jegliche Interpretation grundsätzlich aufheben und damit alles genau so belassen, wie es ist. (...) Dieser neue Idealismus ginge sicher Hand in Hand mit einer besonderen Form des Reduktionismus, die als ›Kulturalismus‹ bekannt ist (...). Dieser Kulturalismus unterschätzt drastisch, was Männer und Frauen als natürliche, materielle Wesen gemein haben, verdächtigt unsinnigerweise alle Rede von Natur als versteckt mystifizierend und überschätzt die Bedeutung kultureller Unterschiede. (...)

Es ist die Idee eines menschlichen Subjekts, das einheitlich genug ist, um sich an eine wirklich verändernde politische Haltung zu wagen, die in der Epoche, die wir uns hier vorstellen, allmählich implodieren könnte, und zwar gemeinsam mit einem Glauben an ein recht sicheres Wissen, das wir letztlich Tag für Tag in Anspruch nehmen. Stattdessen würde man Loblieder auf das schizoide, gesplante Subjekt anstimmen, dessen Fähigkeit, die eigenen Schnürsenkel zu binden, geschweige denn eine politische Führung zu stürzen, höchst fraglich bliebe. Und so ließe sich noch einmal aus der historischen Notwendigkeit eine theoretische Tugend machen. (...)

Was könnte man sonst noch für ein solches Zeitalter vorhersagen? Sicherlich würde man allenthalben kaum noch an die Idee der Teleologie glauben, da die Gelegenheiten zu zielgerichtetem historischen Handeln denkbar selten sind. (...)

Falls die abstrakteren Themen wie Staat, Klasse, Produktionsverhältnisse oder ökonomische Gerechtigkeit sich im Augenblick als zu schwierig erweisen, könnte man sich immerhin etwas Intimerem und Unmittelbarerem, etwas Sinnlicherem und Partikularerem zuwenden. Man könnte den Aufstieg einer neuen Somatik erwarten, in der der Körper die Rolle des theoretischen Wortführers spielt. (...)

Es ist nicht ausgeschlossen, dass angesichts der offensichtlichen Abwesenheit einer Alternative zu unserem herrschenden System, eines utopischen Raumes jenseits davon, einige verzweifelte Theoretiker auf die Idee verfallen könnten, die Alternative zum System im System selbst zu suchen. Sie könnten, mit anderen Worten, die Utopie auf das projizieren, was wir bereits in der Realität haben; sie könnten, sagen wir, in der Beweglichkeit und den Randzonen der kapitalistischen Ordnung, im Hedonismus und in der Pluralität des Marktes oder der bunten Medienvielfalt und in der Disko eine Freiheit und Erfüllung finden, die die puritanischeren politisch Denkenden unter uns noch beharrlich auf eine immer fernere Zukunft verschieben. Sie könnten die Zukunft in die Gegenwart verlegen und so die Geschichte zu einem abrupten Halt bringen. (...)

Natürlich ist es überhaupt nicht nötig, sich eine solche Periode vorzustellen. Es ist die, in der wir leben, und ihre Bezeichnung ist ›Postmoderne‹ – auch wenn weiterhin Uneinigkeit darüber herrscht, wie tief ihre Wirkung ist oder wie umfassend sie ist.« (Eagleton 1997, 1-27)

Der Postmodernismus als Ideologie rekurriert nicht mehr wie die vormoderne Zeit auf die Vergangenheit als Tradition und Richtschnur und zielt, setzt und hofft auch nicht mehr wie die Moderne auf die Planung und das Entwerfen der Zukunft. Es kennzeichnet ihn vielmehr der Verlust des Sinns für den Lauf der Zeiten. Ganz entspannt im Hier und Jetzt werden Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu virtuellen, beliebig kombinierbaren Realitäten (Therborn 2000, 18).

»Innerlichkeit war Fluchttort für die neu-alte romantische Sehnsucht nach heiler Welt. Der Bürde, wie sie Rationalität und Intellektualismus darstellen, wollte man entkommen sein; es lockten das Grüne, Alternative, die Drogen-Szene, unzählige psychotherapeutische Zirkel, Sekten. Standhalten: der Begriff war gealtert; Regression en vogue. Fluchthelfer, die aus der Welt des globalen Männlichkeitswahns und zwanghaften Fortschrittsoptimismus herausführten, wurden zu Gurus: nicht die Veteranen der Kulturrevolution, sondern Stürmer und Dränger mit einem Irrationalismus, der die ganze Skala zwischen Pietismus und Romantik durchspielte; Spontaneität erwies sich als neuer Glanz von innen. Die neuen Signalworte hießen: Natur, Nähe, Geborgenheit, Gefühl, Glück, Spiel, Festlichkeit, Fantasie, musisch, sensibel, still, einfach. Der Rückzug ins Private vollzieht sich nicht naiv; er konterkariert Politik und Gesellschaft. Man wird nicht apolitisch, sondern anti-politisch.« (Glaser 2000, 371)

Umstritten und umkämpft in Struktur, Gehalt und Reichweite ist die Postmoderne mehr »ein gesamtgesellschaftliches, kulturelles und politisches Problemfeld, in das die geistige Situation unserer Zeit sich einschreibt und auf dem es Stellung zu beziehen gilt« (Huysen⁴³). Die ökonomische Grundlage dieses Phänomens hat Frederic Jameson herausgearbeitet, als er die Postmoderne zur kulturellen Logik des Spätkapitalismus interpretierte. Die »weltweite (und dennoch amerikanische) postmoderne Kultur« sei »nichts anderes« als der »spezifische Überbau der allerneuesten Welle globaler amerikanischer Militär- und Wirtschaftsvorherrschaft«, so Jameson.⁴⁴ Die verallgemeinerte Warenproduktion erfasse bislang nicht erreichte Bereiche, vernichte die Enklaven vorkapitalistischer und nichtkapitalistischer Organisationsformen (die Natur ebenso wie das Unbewusste) und integriere gerade auch die ästhetische Produktion. Zum Sinnbild werde der Computer als Maschine der Reproduktion, nicht der Produktion.⁴⁵ Und die durch diesen ermöglichte Veränderung der Räumlichkeiten überschreite »die Fähigkeit des individuellen menschlichen Körpers, sich selbst zu lokalisieren, seine unmittelbare Umgebung durch die Wahrnehmung zu strukturieren und kognitiv seine Position in einer vermessbaren äußeren Welt durch

⁴³ Andreas Huyssen: »Postmoderne – eine amerikanische Internationale?«, in: Huyssen/Scherpe (Hrsg.) 1986, 13-44, hier 30.

⁴⁴ Fredric Jameson: »Postmoderne – zur Logik der Kultur im Spätkapitalismus«, in: Huyssen/Scherpe (Hrsg.) 1986, 45-102, hier 49.

⁴⁵ »Es geht heute nicht mehr um kinetische Energie, sondern um die verschiedensten neuen Reproduktionsprozesse.« Ebd., 80.

Wahrnehmung und Erkenntnis zu bestimmen«. ⁴⁶ Dies wiederum führe zum Dilemma der »Unfähigkeit unseres Bewusstseins (zur Zeit jedenfalls), das große, globale, multinationale und dezentrierte Kommunikationsgeflecht zu begreifen, in dem wir als individuelle Subjekte gefangen sind«, ⁴⁷ und begrenze die Möglichkeiten einer sich auf die vor- und nichtkapitalistischen Enklaven und das Bewusstsein archimedisch stützenden extraterrestriellen Kritik. ⁴⁸

Gelingt dem Postmodernismus mit Jean Francois Lyotards 1979 veröffentlichtem Werk *Das postmoderne Wissen* (im Original: *La Condition Postmoderne*; »das erste Buch, das Postmodernität als allgemeine Veränderung menschlicher Verhältnisse fasst«, Anderson 1998, 26) der intellektuelle Durchbruch, lässt sich seine Genealogie mindestens bis in die 1930er Jahre zurückverfolgen. ⁴⁹ Ästhetik und Politik auf spezifische Weise verbindend, wandert der Begriff mit den Jahren gleichsam aus der geografischen und diskursiven Peripherie ins Zentrum, aus der spanischsprachigen Welt in die Zentren ökonomischer und politischer Aktivität. Einen ersten Höhepunkt erlangt er, mehr kritisch beschreibend als affirmativ, Ende der 1950er Jahre im US-amerikanischen Intellektuellenmilieu um C. Wright Mills und Irving Howe und verbreitet sich schließlich in den 1970er Jahren – in deutlicher Parallelität zu den damals einflussreichen (ex-maoistischen) »Neuen Philosophen« – aus der Architektur (»Von allen Künsten steht die Architektur ihrem Wesen nach der Wirtschaft am nächsten.« Jameson ⁵⁰) über Kunst und Literatur in die Philosophie und die Gesellschaftswissenschaften. Semiotik, Strukturalismus und Poststrukturalismus ersetzen Ideologiekritik und kritische Theorie, die Struktur das Subjekt, die Massen-Popkultur die Formen elitärer Kulturklassik.

So unscharf seine Konturen, so umstritten sein Gehalt. Haben wir es beim Postmodernismus mit einem neuen Konservatismus oder einem neuen Progressivismus zu tun? Ist die Postmoderne nur eine Geisteshaltung oder eine neue, eigene Epoche? Ist diese sozial-ökonomisch bestimmt oder politisch? Ist sie ästhetisch oder politisch, optimistisch oder pessimistisch?

Der Kofler der 1980er Jahre hat dem Postmodernismus weder eine Untersuchung noch viel Aufmerksamkeit gewidmet, und da, wo er ihn in den beginnenden 1980er Jahren zitiert, ist er ihm in lukácsistischer Manier bloßes Sinnbild des neuen Irrationalismus. Nimmt man jedoch den Kofler der 1960er Jahre zum Maßstab, so lässt sich mit diesem schließen, dass wir es beim Postmodernismus mit einer neuartigen Variante dessen zu tun haben, was er – in verbaler Anlehnung an Lukács, aber konzeptionell eigenständig – den »nonkonformistischen Konformismus« nannte. Hieraus erklären sich der vor

⁴⁶ Ebd., 89.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Ebd., 94.

⁴⁹ Zur Genealogie des Postmodernismus vgl. v.a. Anderson 1998, aber auch Niethammer 1989. Reichhaltiges Material zur Postmoderne-Diskussion bieten Huyssen/Scherpe (Hrsg.) 1986, kritische Darstellungen aus marxistischer Sicht außerdem Eagleton 1997 und Meiksins Wood/Foster (Ed.) 1997.

⁵⁰ Fredric Jameson: »Postmoderne – zur Logik der Kultur im Spätkapitalismus«, in: Huyssen/Scherpe (Hrsg.) 1986, 45-102, hier 49.

allem in seinen Anfängen überwiegend progressive Zug des Postmodernismus – seine Parteinahme für die Minderheiten, das Marginale und Ausgegrenzte, seine Opposition gegen linken Dogmatismus und bestimmte Formen des Traditionalismus. Hieraus erklärt sich jedoch auch der kaum davon zu trennende Konservatismus, die Ideologisierung des Neuen, die Entpolitisierung und Destruktion marxistischer Wissenschaft und Praxis. Das vermeintliche Ende der großen Erzählungen ist des Näheren betrachtet nichts anderes als die große Erzählung vom unhintergehbaren Horizont liberaler Demokratie – die Ideologie der Entideologisierung und des Endes der Geschichte. Und so wie der dem Postmodernismus eigene technologische Optimismus eine nur schlecht verhüllte Variante des alten bürgerlichen Modernismus ist, reproduziert beispielsweise der Poststrukturalismus »nur mehr auf der Ebene der Ästhetik und Theorie, was der Kapitalismus als ein System von verdinglichten Tauschbeziehungen tendenziell im Alltag selber zu produzieren sucht: Aushöhlung und Zerstörung von Subjektivität« (Huyssen⁵¹).

Mit dem Konzept des nonkonformistischen Konformismus erklärt sich auch die eigenartige Konvergenz von vermeintlich linkem Postmodernismus mit dem Neokonservatismus im beginnenden Siegeszug des Neoliberalismus, die vielen zeitgenössischen Beobachtern zu schaffen machte. Wieder einmal war weniger Negation als Dialektik gefragt,⁵² denn die Angriffspunkte irrationalistischer Kritik waren nicht selten richtig gewählt und als Reaktion auf vorherrschende Sozialismusformen verständlich, wenn sie, wie Peter Cardorff (1980, 172) schreibt, »einem dialektisch-rationalen Zugang neue Gesichtspunkte und Anstöße eröffnen«, wenn sie rationalistisch angegangen werden:

»Wie Sigmund Freuds Herausarbeitung des Unbewussten nicht zum Abwurf von Rationalität und Wissenschaftlichkeit und der Leitlinie bewussten Handelns dient, sondern diese Handlungs- und Erkenntnisformen durch Aufweisen ihrer Schranken selbst über das Niveau gehoben hat, das sie bei den Aufklärern und bei Marx und Engels haben, so steht auch heute die Aufgabe. Ein Mehr an Wissenschaftlichkeit und Bewusstsein ist in der Fundierung des Sozialismus nötig, um die Anschläge, die in der bürgerlichen Gesellschaft mit Hilfe der Wissenschaft auf den Menschen und das Menschenbild vollführt werden, zurückzuweisen, ebenso wie um die Errungenschaften der modernen Forschung aufzugreifen. Und noch wichtiger ist eine rationale Erkenntnis- und Handlungsorientierung im Alltagsverhalten, um einen Wall gegen die fortschreitende Desorientierung, Atomisierung und Neurotisierung der kapitalistischen Gesellschaft zu errichten.« (Ebd., 173)

Wieder war man an einem Punkt historischer Entwicklung, der demjenigen der 1930er Jahre nicht unähnlich war. Und nicht zufällig sind daher die Parallelen zu Koflers Irrationalismuskritik aus der *Wissenschaft von der Gesellschaft*: »Bestreitet man die grundsätzliche Berechtigung des Anspruches einer Theorie, gleichgültig welcher, auf objektive Geltung, so bestreitet man die Möglichkeit objektiver Erkenntnis in Dingen der Gesellschaft überhaupt. Die unvermeidliche Folge ist ein vollkommener theoretischer Relativismus und Skeptizismus, der auch für die eigenen Anschauungen zugegeben wird, ge-

⁵¹ Huyssen, a..a.O., 20 u. 38.

⁵² »Es geht nicht nur darum, ob man für oder gegen die Postmoderne ist, obwohl es meiner Ansicht nach eher eine Frage des Dagegen als des Dafür ist.« (Eagleton 1997, IX)

mildert durch das manchmal gemachte Zugeständnis, dass eine kleinere oder größere Annäherung an die Wahrheit wohl möglich sei. Dies sei aber nicht eine Wissenssache, sondern eine Glaubenssache.« (Kofler 1944, 210 [1971, 107]) Doch mit einer in all ihren Strömungen im Wesentlichen gescheiterten sozialistischen Linken und ohne jede geschichtsphilosophisch fundierte Hoffnung auf einen Neubeginn derselben dominierte auf der Restlinken mehr noch als damals das Bild »fortschreitender Desorientierung, Atomisierung und Neurotisierung« (Cardorff). So kam es, dass die Logik und Kraft des postmodernen Denkens von den Linken zumeist massiv unterschätzt, von vielen sogar, beispielsweise den »neuen sozialen Bewegungen«, naiv ignoriert wurde.

»Gegenwärtig«, fasste Nikos Poulantzas, einer der führenden Theoretiker des linken Radikalismus in seinem letzten Interview im Jahr 1979 die Krise der eigenen Bewegung zusammen, »entwickeln sich aber wichtige soziale Bewegungen außerhalb der ›Fabrik‹, außerhalb des unmittelbaren Produktionsprozesses; Bewegungen, die gleichzeitig einen klassenübergreifenden Charakter annehmen. Darin liegt die (...) eigentliche Ursache der Krise.«⁵³ Während jedoch in Westdeutschland dieser Aufbruch einer neuen progressiven Elite organisierten Massencharakter annahm und mit der grün-alternativen Partei einen neuen Kampfzyklus der politischen Linken einleitete, blieb er jenseits der deutschen Grenzen beschränkter. Brachen sich die postmodernen Diskussionen und Strömungen angesichts des neuen politischen Zyklus in der BRD nur sehr zögerlich Bahn, so entfalteten sie sich in den anderen Ländern ungebremster. Begründeten die neuen sozialen Bewegungen in der BRD einen neuen politischen Aufbruch, konnten sie in den anderen Ländern den politischen Niedergang der sozialistischen Linken nicht wettmachen. Und auf dem Rücken dieser nachhaltigen linken Niederlage, sie gleichermaßen produktiv ausnutzend wie destruktiv vertiefend, entfaltete sich nun eine gesellschaftspolitische Offensive marktradikaler und reaktionärer Kräfte, die seinesgleichen sucht in der Geschichte der Neuzeit.

Der Jahrzehntwechsel zu den 1980er Jahren sah einen nachhaltigen Wandel in der weltpolitischen Lage. Die Zeit der friedlichen Koexistenz, jene, wie sie Fred Halliday genannt hat, weltpolitische Periode eines unsteten Antagonismus zwischen den beiden Supermächten USA und UdSSR, machte einer neuen Periode des militärpolitischen Säbelrasseis Platz, einem »Zweiten Kalten Krieg«, in dem der Krieg zwischen den Großmächten als wahrscheinlicher galt als die Fortsetzung des Friedens.⁵⁴ Spätestens seit 1979, so Halliday (1984, 7), »basiert die internationale Ordnung nicht mehr vornehmlich auf der Suche nach Gemeinsamkeiten, als vielmehr auf einer Politik der Stärke und der militärischen Wachsamkeit«. Was schon in den letzten Jahren der an sich liberalen US-Präsidentschaft Jimmy Carters begonnen hatte, wurde zum gesellschaftspolitischen Programm

⁵³ Zitiert nach Frank Deppe: »Krise des Marxismus? Perspektiven der Arbeiterbewegung in der Bundesrepublik Deutschland«, in: Brüsemeister u.a. 1991, 76-96, hier 81.

⁵⁴ Zum Zweiten Kalten Krieg vgl. v.a. Fred Halliday 1984, Kennedy 1991 und Eric Hobsbawm 1995, 309ff.

erhoben, als Ende 1980 der Erzkonservative Ronald Reagan zum neuen Präsidenten der USA gewählt wurde. Die Reagan-Regierung brachte schließlich auch den europäischen Teil der NATO dazu, auf ein gigantisches Aufrüstungsprogramm gegen das vermeintliche Reich des Bösen zu setzen. Und auch wenn die vermeintlich direkte Bedrohung durch den östlichen Kommunismus vor allem durch den Einmarsch sowjetischer Truppen in das kleine, unbedeutende und vom Bürgerkrieg zerrissene Afghanistan entscheidende Nahrung erhalten hatte, so dürfte der sachliche Grund für diesen neuen Kalten Krieg weniger in der Angst vor einer direkten militärischen Expansionspolitik der Sowjetunion gelegen haben.

Beruhete die weltpolitische Hegemonie der USA in den 1950er und 1960er Jahren auf einer umfassenden politischen, ökonomischen, sozialen und militärischen Überlegenheit sowohl über die Länder des realsozialistischen Ostblocks, der Dritten Welt wie der kapitalistischen Verbündeten vor allem in Europa, so war die Machtstellung der USA auf allen drei Ebenen spätestens in den 1970ern ernsthaft in Frage gestellt. Hatten sich die europäischen Verbündeten zunehmend aus der Hegemonie der US-amerikanischen Führungsmacht gelöst und die UdSSR militärpolitisch aufgeholt, so waren es vor allem die revolutionären Prozesse in der Dritten Welt, die nicht mehr, auch nicht durch die Politik der friedlichen Koexistenz der beiden Supermächte, kontrollierbar erschienen. Nach den Revolutionen in Kuba und Algerien war es in den 1960er Jahren zu Aufständen und revolutionären Prozessen in Lateinamerika, im Nahen Osten (Irak, Nordjemen) und in Afrika (Kongo, Angola) sowie in Asien (v.a. Indonesien und Vietnam) gekommen. Die 1970er Jahre erlebten entsprechende Entwicklungen vor allem in Afrika (genauer: in den fünf portugiesischen Kolonien Angola, Mozambique, Guinea-Bissau, Cap Verde und Sao Tome sowie in Simbabwe und Südafrika, in Benin, Madagaskar und Liberia), Asien (Vietnam, Laos, Kambodscha, Afghanistan), im Nahen Osten (Iran) und Lateinamerika (Nicaragua, Grenada, El Salvador). Vor allem die revolutionären Prozesse im afrikanischen Angola, im arabischen Iran und im lateinamerikanischen Nicaragua strahlten weltweit aus und galten den USA als strategisch schmerzhaft (Halliday 1984, 72).

Es ging bei diesem zweiten Kalten Krieg also vor allem um die Hegemonie über die so genannte Dritte Welt. Und der an sich nicht unrealistische Versuch der USA, die UdSSR mittels Rüstungsvereinbarungen und friedlicher Koexistenz dazu zu bewegen, die Revolution in der Dritten Welt gemeinsam in Grenzen zu halten und damit auch zu unterdrücken, schlug fehl. Die in der UdSSR herrschende Bürokratie hatte zwar ein elementares Interesse an einer solchen Politik der friedlichen Koexistenz, da jeder weitere weltrevolutionäre Aufschwung ihre eigene Legitimität untergraben hätte, konnte diese Prozesse jedoch nicht wirklich kontrollieren. War bereits die chruschtschowsche Politik an der kubanischen und vietnamesischen Revolution sowie der Weigerung der Chinesen, die friedliche Koexistenzpolitik mitzumachen, gescheitert, wurden auch Breschnews Entspannungsbemühungen durch die Revolutionswelle der 1970er Jahre vereitelt. Aus gleichermaßen ideologischen wie sozialen Gründen war die UdSSR, wenn auch mit Widerwillen, zur Unterstützung vieler dieser Revolutionsprozesse gleichsam gezwungen. So kam es, dass der politische und partiell auch ökonomische Aufstieg der so genannten

Schwellenländer zu Differenzierungsprozessen innerhalb der fortgeschrittenen Länder und zu dem Versuch der USA führte, ihre angeschlagene Führungsrolle mit allen notwendigen Mitteln zurückzuerlangen.

»Sowohl die USA wie die UdSSR haben ihren Beitrag zu diesem Kalten Krieg geleistet – aber ihr Beitrag ist weder von gleicher Art noch von gleichem Gewicht. Wenn die Sowjetunion die amerikanischen Bedingungen für die Entspannungspolitik – also militärische Unterlegenheit und politische Abstinenz in der Dritten Welt – akzeptiert hätte, wäre wohl kaum eine Verschlechterung ihrer politischen Beziehungen eingetreten. Und wenn die gesellschaftliche Entwicklung der Sowjetunion und ihrer osteuropäischen Verbündeten mehr Demokratie und mehr Wohlstand hervorgebracht hätte, wäre es dem Westen nicht so leicht gefallen, einen neuen Kalten Krieg zu beginnen. Aber die entscheidende Initiative lag beim Westen und insbesondere bei den USA, die mit dem Sprung in den Zweiten Kalten Krieg auf die Herausforderungen der siebziger Jahre reagierten. Die Sowjetunion hatte die Grundprinzipien ihrer Politik bereits in den sechziger Jahren, also noch vor der Entspannungspolitik festgelegt. Die scharfe Wende in der politischen Stimmung und Strategie der späten siebziger Jahre ist ganz deutlich in den USA und nicht in der Sowjetunion eingetreten. Und nicht zuletzt sind es wiederum die Amerikaner, die durch den Kalten Krieg erneut ihre Vorherrschaft geltend machen wollen – über die UdSSR, wie über ihre kapitalistischen Verbündeten und über die Dritte Welt.« (Ebd., 159)

Und dieser Versuch einer Rekonstruktion imperialer Vorherrschaft war nicht nur eine militärpolitische, sondern eine ebenso sozialökonomische wie gesellschaftspolitische Offensive, die auch darauf zielte, die von der Weltwirtschaftskrise kaum betroffenen nachkapitalistischen Länder unter Druck zu setzen (Mandel 1987, 128ff.), die aber vor allem auf die inneren Verhältnisse in den führenden kapitalistischen Metropolen abzielte.

Die Wirtschaftskrise von 1974/75, die erste verallgemeinerte Rezession der Nachkriegszeit, hatte nicht zu einer so deutlichen Erhöhung der Mehrwertrate geführt, dass sich auch die Profitrate wirklich erhöht hätte. Der folgende Aufschwung wurde abermals mit keynesianischen Mitteln herbeigeführt, vor allem also mit weiterer Verschuldung erkaufte. Die durch diese Schulden bedingte Inflation drohte jedoch die Konjunktur erneut abzuwürgen. Auch wenn die Offensive des Kapitals seit der Wirtschaftskrise Mitte der 1970er Jahre offensichtlich war – der zunehmende Abbau von Sozialleistungen, der vor allem die gesellschaftspolitisch schwachen und marginalisierten Gesellschaftsgruppen traf, wurde begleitet von deutlichen Senkungen der Unternehmens- und Vermögenssteuern; die allgemeine Politik der Kostenreduktion leitete über in eine allgemeine Austeritätspolitik –, die angehäuften und nicht selten institutionalisierte Macht der organisierten Arbeiterbewegung erwies sich jedoch als stark genug, die ökonomische und gesellschaftspolitische Offensive des Kapitals wenigstens abzubremsen.

Um diesen Widerstand langfristig zu brechen, gingen Teile der herrschenden Klassen in die ideologische Offensive und forderten eine umfassende Umkehr in der Wirtschafts- und Sozialpolitik. Eine Politik des »knappen Geldes«, d.h. der Kreditverknappung sollte kombiniert werden mit einer angebotsorientierten Wirtschaftspolitik, mit Deregulierung, Privatisierung und Sozialstaatsabbau sowie dem Abbau institutioneller Errungenschaften der Gewerkschaften und demokratischen Bewegungen. Zu den Vorreitern und Symbolen

dieser neuen Politik eines verallgemeinerten Neoliberalismus wurden der Thatcherismus in Großbritannien und die Reaganomics in den USA.⁵⁵

Sowohl die 1979 an die Regierung gekommene britische Ministerpräsidentin Margaret Thatcher wie auch der US-amerikanische Präsident Ronald Reagan stützten sich bei ihrem gesellschaftspolitischen Kampf, beide im Namen der konservativen Parteien, an deren Spitze sie standen, vor allem auf den Aufstieg einer Neuen Rechten, die einen expliziten Sozialdarwinismus nach innen wie nach außen propagierte und sich als »Politik des moralischen Revanchismus« (Davis 1986, 38) gebärdete. Während die Reagan-Administration außenpolitisch auf den Kampf gegen das Reich des Bösen setzte und seit 1980 zu diesem Zweck den US-amerikanischen Verteidigungshaushalt innerhalb von fünf Jahren verdoppelte (Kennedy 1991, 611) und einen auf lange Sicht erfolgreichen Krieg »niedriger Intensität« vor allem in Lateinamerika führte (massive Unterstützung der so genannten Contra-Rebellen in Nicaragua, militärische Invasion auf Grenada 1983), setzte sie innenpolitisch auf die Brechung der institutionalisierten Macht der Gewerkschaften, wettete gegen Streiks, hohe Löhne und Sozialleistungen und förderte die öffentliche Propaganda eines allgemeinen Sozialdarwinismus, der klassenpolitisch vor allem auf den »rebellischen Mittelstand« (Davis 1986, 97ff.), die neue aggressive Mittelklasse (Ehrenreich 1994) setzte.⁵⁶ Gegen alles Sozialistische oder gar schon Soziale begehrte die Neue Rechte im Verbund mit den herrschenden Eliten auf. Und gerade im Kampf gegen Linke und Linksliberale »stilisierte sich die Neue Rechte verbal zum Verbündeten des ›kleinen Mannes‹, der breiten Masse und sogar der Arbeiter gegen die zynischen Manipulationen des ›linken Establishments‹« (ebd., 143).

Schien es zunächst so, als ob der Siegeszug des neoliberalen Neokonservatismus in den USA und in Großbritannien ein Produkt nachholender Konkurrenzaggression gegen die dynamischen Sektoren der industriekapitalistischen Metropolen vor allem in Europa sei – in Bonn regierte bis 1982 noch die sozialliberale Koalition und sah sich dem außerparlamentarischen Druck von überwiegend linken sozialen Bewegungen, allen voran die grün-alternative und die Friedensbewegung, ausgesetzt; in Frankreich kam es 1981 gar zu einem berauschenden Wahlsieg der sozialdemokratischen Sozialistischen Partei, die daraufhin mit der Kommunistischen Partei die Regierung stellte und weitreichende Sozialreformen verkündete –, setzte sich die neue Politik auch dort zunehmend durch.

1982/83 vollzog die französische Linksunion unter Ministerpräsident Francois Mitterand und Finanzminister Jacques Delors, zunächst mit Unterstützung der Kommunistischen Partei, eine spektakuläre Wende zur monetaristischen Austeritätspolitik. Und in Bonn kündigte die liberale Kapitalkreise repräsentierende FDP ihre Koalition mit den Sozialdemokraten unter Kanzler Helmut Schmidt und sorgte Ende 1982 für die politische

⁵⁵ Zu Großbritannien vgl. Noetzel 1987, zu den USA Davis 1986, zum Neoliberalismus allgemein Gowan 1999 und Walpen 2004.

⁵⁶ »Zur Verteidigung ihrer aufgehäuften Reichtümer wappnen sich die neuen und alten Mittelschichten mit dem Panzerhemd ihrer gnadenlosen Entschlossenheit, die gefährlichen Klassen, die sich um die ihren Vergnügungspark schützende Wagenburg herumtreiben, auf Distanz und in Schach zu halten.« (Davis 1986, 167)

»Wende« zum Ende 1983 erfolgreichen Wahlbündnis mit der konservativen CDU. Das bereits in der zweiten Hälfte der 1970er Jahre begonnene unternehmerische »Roll-Back« von Deregulierung und Flexibilisierung, Privatisierung und Sozialstaatsabbau wurde nun regierungsoffizielles Programm. Auf neuem Niveau intensivierte sich nun der umfassende Angriff auf die Lebens- und Arbeitsbedingungen der Arbeiterklasse und ihre organisationspolitische Macht sowie der Abbau »investitionshemmender« Momente wie jene vermeintliche Anspruchshaltung großer Teile der Bevölkerung, die Kapital und Kabinett auf die Wirkungen der »sozialen Hängematte« zurückführten. Der zweiten verallgemeinerten Rezession der Weltwirtschaft 1980-1982 wollte man mit einer umfassenden Rationalisierung und Intensivierung der Ausbeutung der Arbeitskraft begegnen. Man kämpfte weniger gegen die steigenden Arbeitslosenzahlen der Gesamtgesellschaft als gegen die sinkenden Profitraten der einzelnen Kapitalunternehmen. Anders als in den USA und Großbritannien kam die neoliberale Offensive in Westdeutschland aber zunächst nur zögerlich voran. Vor allem der 1984 mit großer Macht und großem Erfolg geführte gewerkschaftliche Kampf um die 35-Stunden-Woche – immerhin der größte Arbeitskampf in der Geschichte der BRD – sollte hier eine ungemein bremsende Wirkung entfalten. Zur gleichen Zeit besiegelte die Niederlage des großen britischen Bergarbeiterstreiks das gesellschaftspolitische Schicksal der dortigen abhängig arbeitenden Menschen auf mindestens ein Jahrzehnt.

Weil die Zustimmung großer Bevölkerungsteile zur »Wende« auch Jahre danach noch sehr labil war, mussten Kapital und Kabinett Umwege gehen und höhlten zuallererst die rechtlichen Grundlagen des sozialstaatlichen Klassenkompromisses nachhaltig aus. Der allgemeine Trend war nichtsdestotrotz auch in Westdeutschland deutlich. Die allgemeine Streikaktivität war seit 1979 eingebrochen und Reallohnsenkungen bestimmten seit 1980 die klassenpolitische Situation. Die neue Politik traf vor allem die unteren Schichten und Randgruppen der Arbeiterklasse. Vom umfassenden Angriff auf den Sozialstaat waren Arbeitslose und Sozialhilfeempfänger, Frauen, Rentner, Kinder, Jugendliche, Auszubildende und Kranke sowie die Angestellten des Gesundheits- und Kultursektors, Lehrer und Sozialarbeiter betroffen. Von der sozialpolitischen Expansion bis 1974 über die folgende sozialpolitische Stagnation bis zur beginnenden Sozialdemontage seit 1982/83 – eins war deutlich geworden: das gesellschaftliche Kräfteverhältnis zwischen Lohnarbeit und Kapital sollte zu Ungunsten der abhängig arbeitenden Klassen und Schichten politisch, sozial, institutionell und ideologisch nachhaltig verändert werden.⁵⁷ Nicht mehr Sozialstaat und Wohlstand standen auf dem politischen Programm, sondern persönliche Leistung und Unterwerfung unter Marktimperative, Freiheit von staatlichen Zwängen und Grenzen sowie ein neuer, sich vor allem familienpolitisch auslebender Paternalismus.

Wenn auch die faktischen Ergebnisse dieser »geistig-moralischen Wende« lange Jahre »in einem eindrucksvollen Gegensatz zu den Emotionen, Erwartungen und Befürchtungen, die die Wahl und den Regierungswechsel charakterisierten« (Thränhardt 1996,

⁵⁷ Zur deutschen Wende vgl. neben den angeführten Überblicksdarstellungen (u.a. Hoffmann 1996 und Thränhardt 1996) vor allem Frank Deppe 1985.

257), standen, so entfalteten der gleichermaßen ideologische wie ordnungspolitische Druck auf Lohnarbeit und Normalarbeitsverhältnis langfristige seine Wirkung. In den 1980er Jahren begannen auch in der Bundesrepublik die großen Säulen der Gesellschaftsordnung, der fordistische Produktionstyp, das Verbands- und Parteiwesen ebenso wie die tradierten Sozialmilieus, wegzubrechen (Hoffmann 1996, 520f.). »Der Kern des Erfolgs der konservativen Politik«, schreibt Hoffmann (ebd., 516), »auch und gerade bei Lohnabhängigen bestand darin, dass diese Politik die auch von der sozialliberalen Politik nie in Frage gestellten Mechanismen der kapitalistischen Marktwirtschaft radikal ins Politische übersetzte und so aus der ›ökonomischen Not‹ der Sozialdemokratie in der Krise eine ›gesellschaftspolitische Tugend‹ machte.«

Von der progressiven Elite zum Gorbatschowismus

Leo Koflers in den 1980er Jahren veröffentlichte Schriften reagieren grundsätzlich und nachhaltig auf diese weltpolitische Wende – anders als in früheren Zeiten allerdings mit einer gewissen Verspätung. Das mag zum einen mit dem zunehmenden Alter und der zunehmenden Isolation innerhalb der Linken zu tun gehabt haben. Mehr noch dürfte darin die geschilderte »Verspätung« der bundesdeutschen Entwicklung zum Ausdruck kommen. Doch auch werkpolitisch ist der große Abstand der nun beginnenden Reihe von Schriften zu den Schriften der 1970er Jahre auffallend. War *Aggression und Gewissen* (1973) das letzte größere Grundlagenwerk Koflers und die *Soziologie des Ideologischen* (1975) ein nur schlecht verbrämter Aufguss alter Schriften und Thesen, so war *Haut den Lukács* (1977), die letzte Separatveröffentlichung Koflers, gerade mal ein längerer Aufsatz. Es dauerte bis 1981 (das Vorwort datiert auf Dezember 1980), dass Kofler erneut ein Buch herausgab. Doch abermals war es eine Sammlung älterer und jüngerer Aufsätze, die er unter dem Titel *Geistiger Verfall und progressive Elite. Sozialphilosophische Untersuchungen* in jenem kleinen linken Germinal-Verlag in Bochum herausgab, der 1980 auch die Festschrift für Kofler veröffentlicht hatte, in welcher sich Hans-Dieter Bahr, Ernst Bloch, Helmut Fleischer, Wolfgang Fritz Haug, Agnes Heller, Ernest Mandel, György Márkus, Thomas Metscher, Otto Morf, Adam Schaff und Werner Seppmann mit Aspekten des koflerschen Werkes auseinandersetzten (Ernst Bloch u.a., Hrsg., 1980). Es scheint ganz so, dass Kofler die weitgehende Befreiung aus den universitären Verwaltungsaufgaben gebraucht hat, um wieder Zeit und Muße zu haben, sich auf das Schreiben zu verlegen. Jedenfalls wurde mit der Veröffentlichung von 1981 ein neuer Reigen kleiner Kofler-Schriften eröffnet: 1982 folgte im selben Germinal-Verlag die kleine Schrift *Der Alltag zwischen Eros und Entfremdung. Perspektiven zu einer Wissenschaft vom Alltag*, 1983 *Zur Kritik der »Alternativen«* und die Neuauflage der *Technologischen Rationalität im Spätkapitalismus* unter dem neuen Titel *Beherrscht uns die Technik?*, 1984 *Der Konservatismus. Zwischen Dekadenz und Reaktion. Eine Polemik*, 1985 *Eros, Ästhetik, Politik. Thesen zum Menschenbild bei Marx*, 1986 der erste Band der Neuauflage von *Staat, Gesellschaft und Elite* unter dem Titel *Vergeistigung der Herrschaft* – der zweite folgte 1990 – und *Aufbruch in der Sowjet-*

union? und 1987 schließlich der autobiografische Gesprächsband »Die Kritik ist der Kopf der Leidenschaft«. Aus dem Leben eines marxistischen Grenzgängers. Mit der seit 1983 erfolgten Veröffentlichung aller dieser Schriften – außer der *Vergeistigung der Herrschaft* – in dem noch kleinen, aber doch bekannteren Hamburger VSA-Verlag erreichte Kofler auch wieder größere Kreise der linken Bewegung.

Wie hat nun Kofler in diesen Schriften auf die beiden parallel verlaufenden Hauptentwicklungen jener Zeit, den Niedergang der sozialistischen Linken und den Aufstieg des konservativ verbrämten Neoliberalismus reagiert? Zusammenfassend gesagt: mit einer bemerkenswerten Mischung aus politisch-theoretischem Bruch und werkimmanenter Kontinuität.

Nach dem offensichtlichen Niedergang der Neuen Linken kam es zum Aufstieg der so genannten »neuen sozialen Bewegungen«. In Westdeutschland nahm diese Bewegung, wie gesagt, einen besonderen Charakter an, da sie hier, anders als in vergleichbaren Ländern, eine politisch-organisatorisch ausgesprochen erfolgreiche Bündelung in der grün-alternativen Partei fand. Die progressive Elite hatte auf diesem Wege eine neue Form gefunden, die sowohl Erbe wie Bruch bedeutete und von Kofler in der 1983 erschienenen Schrift *Zur Kritik der »Alternativen«* entsprechend analysiert wird. Auch die Grün-Alternativen sind für ihn mit ihrem ironisch gebrochenen Optimismus, mit ihrer Distanz zu den alten linken Bewegungen, mit ihrem Hang zum Utopischen und zum verzweifelnden Pessimismus ein typisches Beispiel progressiver Elitenbildung (Kofler 1983A, 16ff.). Sie fallen allerdings »hinter die bereits erreichte Höhe der früheren APO zurück« (ebd., 73), welche nicht nur im sozialistischen Sinne objektiv gesellschaftsverändernd wirken wollte, sondern sich auch an die Aufgabe einer Politisierung der Arbeiterklasse gemacht habe. Die Grün-Alternativen dagegen hätten diese Aufgabe einer Politisierung der Arbeiterklasse von vornherein aufgegeben und könnten so auch »nicht aufklärend und revolutionierend auf das öffentliche Bewusstsein« (ebd., 46) wirken.⁵⁸ Ihre sich im »Steckenbleiben i(n) Praktizismus, Ökonomismus, Biologismus und Reformismus« (ebd., 9) ausdrückende Theorielosigkeit, ihre »geistige Beengtheit« (ebd.) und ihre dadurch bedingte »Unfähigkeit zur Ausbildung und Rezeption einer den empiristischen Oberflächenschein durchbrechenden und über viele Kanäle der populären Vermittlung bestimmende Teile des Volkes ergreifenden Theorie« (ebd.) liefere sie »dem ideologischen Prozess des bürgerlichen Nihilismus aus« (ebd., 48) und führe sie bestenfalls »in Richtung des romantischen Sozialismus Ghandis« (ebd., 49). So betrachtet erklärt Kofler die a-theoretischen und in der Entfremdung entsprechend verharrenden Grün-Alternativen neben den noch immer von ihm registrierten (aber nicht ausführlicher behandelten) Stalinisten zum »eigentliche(n) Hindernis für den Fortschritt« (ebd., 37) der linken Bewegung.

⁵⁸ Bereits 1964 hatte Kofler gegen die Neue Linke Frankfurter Provenienz polemisiert, dass man sie am besten mit dem alten Schlagertext »Halb-links, halb-rechts, gradaus!« (Kofler 1964, 9) charakterisieren könne. Nun verstanden sich die Grün-Alternativen explizit als »nicht rechts, nicht links, sondern vorn«.

Zweierlei sticht an dieser Analyse besonders hervor: ihre Verspätung auf der einen und ihre bemerkenswerte Holzschnittartigkeit auf der anderen Seite. Wenn man sich vergegenwärtigt, dass die Anfang 1980 gegründete Partei *Die Grünen* als parteiförmiger Ausdruck der so genannten neuen sozialen Bewegungen und diese selbst schon sehr viel länger tagespolitisches Thema gewesen sind, ist erklärungsbedürftig, warum ihnen Kofler erst 1983 eine eigene Abhandlung gewidmet hat.⁵⁹ Auch die Holzschnittartigkeit der Interpretation fällt auf.⁶⁰ Nicht, dass es falsch wäre, den Grün-Alternativen eine bemerkenswerte Unbekümmertheit in Theoriefragen, ja sogar eine gewisse Theoriefeindlichkeit zu attestieren und vor allem ihre herausragende Distanz zur alten Linken kritisch zu betonen.⁶¹ Dass sie deswegen scheinbar automatisch zu Anti-Linken oder gar den geschichtlichen Fortschritt hemmenden Faktoren erklärt werden, ist zumindest widersprüchlich für einen Denker, der die neue Bewegung explizit im Kontext seiner Theorie der progressiven Elite interpretiert. Ist diese Bewegung noch so sehr von den Widersprüchen der bürgerlichen Gesellschaft durchdrungen und deren ideologischen Strömungen mindestens partiell unterworfen, so ist für den Theorieansatz der progressiven Elite doch konstitutiv, dass solcherart Bewegung trotz alledem ein notwendiger Entwicklungsfaktor, ein Faktor des geschichtlichen Fortschritts darstellt.

Interessanterweise hat zur gleichen Zeit, im selben Buch und unmittelbar vor Koflers entsprechendem Aufsatz platziert, Koflers alter Weggefährte Wolfgang Abendroth sehr viel »kofleristischer« über das Verhältnis der neuen zu den alten sozialen Bewegungen geschrieben:

⁵⁹ Bereits im November 1977 gab er sich in einem Interview skeptisch, was die aufsprießenden Bürgerinitiativen angeht: »Ich glaube, dass die Probleme der Bürgerinitiativen so sehr allgemeiner Natur sind, dass das, worum es geht, nämlich die Austragung historischer Differenzen, nicht ernsthaft zur Sprache kommt.« (Kofler 1977f.) Und im Frühjahr 1982 äußerte er abermals Zweifel – allerdings keine explizite Ablehnung – gegenüber der Alternativbewegung, denn »sie führt, je erfolgreicher sie ist, desto sicherer den Menschen zurück in die bürgerliche Welt« (Kofler 1982d).

⁶⁰ Ende der 1980er Jahre, in einem anderen Artikel über die Grün-Alternativen, argumentierte Kofler zwar ganz anders, aber nicht minder problematisch. Einzelne Kapitalisten, Manager oder »Betriebe«, so Kofler, helfen mit, »die natürliche menschliche Lebenswelt bis in die privatesten Bereiche hinein zu zerstören und zu vergiften« (Kofler 1989d, Nachdruck in Kofler 2000, 224f., hier 225). Sich dagegen nur auf administrative Verbesserungen der Situation einzulassen, offenbare der Grün-Alternativen »scheinoppositionelles Wesen« (ebd., 224), die damit »eine Bewegung dar(stellen), die nichts anderes vertritt als das objektive Interesse der herrschenden Klasse, wenn auch gegen das bloß subjektive« (ebd., 226). 15 Jahre später ist offensichtlich, dass das vermeintlich objektive Interesse des Kapitals selbst mit einer grünen Regierungsbeteiligung nicht dazu führen muss, umgesetzt zu werden. Kofler unterlag hier deutlich jener objektivistischen Geschichtsphilosophie, der er einstmals zu entfliehen versuchte.

⁶¹ »Die Alternativbewegung ist allerdings an sich genauso wenig sektiererisch wie irrationalistisch. Ihr Verhältnis zur Gesellschaft ist meist mehr von Unbekümmertheit als von Feindseligkeit bestimmt. (...) Zur gleichen Zeit, da heute nun auf internationaler und nationaler Ebene die Gesellschaft dichter wird, da der Zusammenhang zwischen einem politischen Umsturz im Iran und der politischen Landschaft in der BRD, zwischen Ökonomie und Ökologie enger wird, da verliert die Linke ihr Interesse an übergreifenden Analysen und Programmen, am Internationalismus. (...) Bildung, Programm und Politik der Partei der Grünen ist eine vorerst letzte Konsequenz eines Abwurfs des sozialistischen Anspruchs und zum Teil sogar grundlegender Werte der sozialistischen Bewegung, zu der der neue Irrationalismus in der Linken überleitet.« (Peter Cardorff 1980, 180, 185 u. 187)

»Die alte Generation der Arbeiterbewegung, zu der derjenige gehört, der hier schreibt, sollte sie [die Grünen; CJ] mit Geduld und Toleranz kritisieren und sich dabei in allen Auseinandersetzungen mit ihnen stets der Fehler erinnern, die sie selbst gemacht hat, und darum wissen, dass eine zunächst traditionslos entstandene junge Bewegung aus ihren eigenen Erfahrungen lernen muss. Aber sie sollte vor allem nie vergessen, dass diese Partei trotz aller ihrer Mängel einer ihrer wichtigsten Bündnispartner ist, nicht nur im Kampf für den Frieden und die Erhaltung unserer Überlebensmöglichkeit durch den Schutz von Natur und Landschaft, sondern auch um die Wiederherstellung von Ansätzen eigenen politischen Bewusstseins in der Organisationswelt der noch immer selbstbewusstem Denken weithin entfremdeten Bewegung der abhängig arbeitenden Klasse.«⁶²

Trotz seines prinzipiellen Festhaltens an der Theorie der progressiven Elite brachte Kofler offensichtlich nicht mehr die Kraft und Souveränität auf, die ihn in den 1950er und 1960er Jahren die Widersprüchlichkeit des progressiv-elitären Phänomens und damit auch dessen positive Elemente erkennen und würdigen ließ. Er sah die Grün-Alternativen als Erben der Neuen Linken hoffnungslos in Irrationalismus und Sektierertum versunken, hatte nur schärfste Kritik für sie übrig und zeigte damit, dass seine emotionalen Brücken zur (west-)deutschen Linken gänzlich abgebrochen waren.

Obwohl Kofler den Grün-Alternativen »uneingeschränkt das Verdienst« zuspricht, »den Alltag in seiner erotischen Bedeutung und als Ausgangspunkt für das politische Handeln wieder entdeckt zu haben« (ebd., 61),⁶³ lässt er im gleichen Atemzug kein gutes Haar mehr an ihnen und beschwört Marxens Kritik des »wahren Sozialismus« (ebd., 52). Erhielt jedoch die marxsche Kritik des »wahren Sozialismus« ihre ganze Treffsicherheit aus der praktischen Existenz eines in jener Zeit zu sich selbst kommenden revolutionären Proletariats, gegen das sich der damalige kleinbürgerliche Sozialismus abgrenzte, so kann davon Anfang der 1980er kaum ernstlich die Rede sein: Die Arbeiterbewegung war nicht im Aufschwung, sondern im Abschwung begriffen. Die Grün-Alternativen hätten nur dann als reaktionär eingestuft werden können, wenn es eine realgeschichtliche Alternative zu ihnen gegeben hätte. Doch Koflers Theorie der progressiven Elite war und ist untrennbar daran gekoppelt, dass es das klassisch revolutionäre Proletariat »wenigstens für den gegenwärtigen Augenblick« nicht mehr gibt, wie er es auch in seiner Schrift *Zur Kritik der ›Alternativen‹* nochmals betont. Somit sind der »wahre Sozialismus« und die Grün-Alternativen bestenfalls oberflächlich zu vergleichen und schon gar nicht in derselben Form zu kritisieren. Kofler machte jedoch diesen Unterschied zu Beginn der 1980er Jahre nicht mehr.

Stattdessen vollzog er eine nachhaltige Wende in seiner Sicht auf den von der Sowjetunion geführten nominalsozialistischen Ostblock. Nachdem er ausführlich betont hat, dass die grün-alternative Kritik des Realsozialismus undialektisch und die Errungenschaften der Planwirtschaft beträchtlich seien, beendete er sein kleines Werk mit dem bemerkenswert

⁶² Wolfgang Abendroth: »Die ›Grünen‹ und die Arbeiterbewegung«, in: *Nicht links – Nicht rechts? Über die Zukunft der Grünen* 1983, 17–24, hier 24.

⁶³ Ein zweifelhaftes Lob: Den Alltag als grundsätzlich zu verändernden und gleichzeitig als Kraftquelle einer neuen Opposition zu entdecken, war wohl weniger das Verdienst der Grün-Alternativen der 1980er Jahre als das der »subjektivistischen« Neuen Linken der 1950er bis 1970er Jahre...

unbestimmten Gedanken: »Die ehernen Schritte einer Gesellschaft, deren erste noch im Fieber des Neuen liegen, die aber einem Zustand entgegengeht, in dem für alle ›nach dem Maße der Schönheit produziert‹ werden wird, sind bereits zu vernehmen. Zu einer ›alternativen‹ Skepsis und Resignation gibt es keinen Anlass.« (Ebd., 83) Meinte er damit wirklich die damals real existierende Sowjetunion oder ist dies eine jener unbestimmten geschichtsphilosophischen Feststellungen, die mehr Fragen aufwerfen als Antworten geben?

Deutlicher wurde er in einem kurz darauf verfassten und veröffentlichten Aufsatz über »Die neue Form des Klassenkampfes und die Grünen«. Gegen die grün-alternative These eines Versagens der alten sozialen Bewegungen verteidigte Kofler dieselben reichlich unbestimmt. Gemessen an einem verkürzten Hoffnungsoptimismus hätten sie zwar »versagt«, nicht jedoch auf jene große historische Sicht, in der »die Erfolge geradezu als großartig zu klassifizieren (sind)« (Kofler 1983b, 25). Explizit gegen die grün-alternative Basisdemokratie gewandt – also gegen den Versuch, mittels Formen direkter Demokratie bürokratische Verselbständigungsprozesse in linken Organisationen zu verhindern – hob er hier »Einrichtungen wie betriebliche Mitbestimmung, Kritik der Partei und der Gewerkschaft seitens des geschulteren Teils der Mitglieder, Abstimmung über vorher unter der Führung der geschulten ›Spitze‹ diskutierten Prinzipien der Politik und der Organisation usw.« (ebd., 26) positiv hervor und griff Zeitungs- und Organisationsprojekte wie die italienischen *Il manifesto* und *Lotta continua* – publizistische Marksteine der europäischen Neuen Linken – explizit an. Neben Anarchisten und anderen seien dies nur »sektiererische Splittergruppen«, die zudem »das Volk in Verwirrung brachten und die ausgezeichneten Ansätze des ›Eurokommunismus‹ entnervten« (ebd., 27). Hatte er bereits in *Zur Kritik der ›Alternativen‹* geschrieben, dass »selbst die relativ mächtigen internationalen Friedensbewegungen« ohne Organisation und Schulung »Eintagsfliegen und von geringer historischer Bedeutung« (Kofler 1983A, 14) seien, so hält er den 300.000 Friedensdemonstranten im besagten Aufsatz die 100-200.000 Maidemonstranten beispielsweise in Wien entgegen (Kofler 1983b, 27).

Vor dem Hintergrund der neuen Weltlage und des in den grün-alternativen Bewegungen sich manifestierenden allgemeinen Schwindens marxistischer Ideologie im Westen wurde Kofler nun der von der UdSSR geführte Ostblock zum Garanten des ideellen sozialistischen Gesamtinteresses. Der Siegesmarsch des deutschen Faschismus sei dafür verantwortlich,

»dass nach dem Zweiten Weltkrieg der aus der Isolation befreite und mächtig erstarkte Block der sozialistischen Staaten im Osten anstelle der einstmals eigeninitiativ handelnden nationalen linken Parteien die Initiative ergriff. Das bedeutet nichts weniger, als dass dieser sozialistische Block *als Block* sich an die Stelle der nationalen sozialistischen Interessen setzte und sozusagen das *sozialistische Gesamtinteresse* zu seiner politischen Domäne machte. An die Stelle der Interessen der nationalen Proletariate ist das Interesse des Gesamtproletariats getreten, vertreten durch den sozialistischen Ostblock, unter der Führung der Sowjetunion. (...) Die Welt ist wieder gespalten in zwei Internationalen, die aber nicht mehr wie zwei feindliche Brüder einander gegenüber stehen, sondern deutlich gespalten in eine jüngst gegründete kapitalistische Internationale hier und eine sozialistische dort. (...) Was es in der Weltgeschichte bislang noch nicht gab, das charakterisiert die heutige Weltsituation. In radi-

kaler Gegnerschaft trennt sich die industrialisierte Welt nach deutlich klassenkämpferischen Gesichtspunkten.« (Ebd., 28f.)⁶⁴

Hatte Kofler seit seiner Flucht aus der DDR den emanzipatives Denken und Handeln geradezu verhindernden Charakter des nur unzureichend entstalinisierten Ostblocks betont, so übernahm er nun jene alte stalinistische Theorie von den zwei weltpolitischen Lagern als neuer Form des Klassenkampfes, gegen die er selbst, vor allem in den 1950er Jahren polemisiert hatte.⁶⁵

Die ganze Ungereimtheit dieser Position spiegelt sich bereits in seiner widersprüchlichen Feststellung, dass es sich einerseits um eine vermeintlich neue weltpolitische Situation handele, andererseits dieselbe historisch auf die Konsequenzen von Faschismus und Weltkrieg zurückzuführen sei. War aber letzteres tatsächlich der Fall, musste Koflers neue Position als grundlegende Revision und auch vernichtende Kritik seiner eigenen Theoriepolitik der letzten dreißig Jahre angesehen werden. Handelte es sich dagegen um eine wirklich *neue* weltpolitische Situation, hätte Kofler, deutlicher als er es tat, aufzeigen müssen, dass die Triebkraft der neuen Situation nicht die vermeintlich veränderten inneren Verhältnisse innerhalb der UdSSR und des von ihr dominierten Ostblockes waren, sondern das Schicksal der westlichen sozialistischen Linken. Kofler hätte gerade dies jedoch nur schwerlich gelten lassen können, da ihn ein solcher Befund schnell in bedenkliche Nähe gebracht hätte zu jenen Postmodernisten, die er als versierter Kritiker von Irrationalismus und Nihilismus auf keinen Fall akzeptieren konnte.

⁶⁴ Ende 1987 spitzte er dies sogar zu der Behauptung zu, dass »der sozialistische Block – angeführt von Gorbatschow – die Gesamtinteressen der arbeitenden Schichten der ganzen Welt vertritt« (Kofler 1987f).

⁶⁵ »Der Klassenkampf«, schrieb beispielsweise Viktor Agartz Ende 1960 in einem Artikel über *Die politische Arbeiterbewegung Westeuropas* (in: *WISO*, Heft 24, 15.12.1960, 1112ff., hier 1113), »hat einen doppelten Charakter angenommen. Angesichts der Tatsache, dass sich eine antikapitalistische Staaten-gruppierung formiert hat, dass sich demgegenüber der untergehende Spätkapitalismus noch stärker monopolisiert und in internationalen Organisationen defensiv zusammenschließt, ergibt sich der sichtbare Ausdruck des gesellschaftlichen und ökonomischen Gegensatzes im überstaatlichen Bereich. Der Kalte Krieg, der in Wahrheit und tatsächlich ein echter Krieg ist, weil man den Frieden nicht will, ist Teil einer klassenpolitischen Auseinandersetzung, der sich jetzt der altgewohnten staatlichen Mittel, einschließlich der Diplomatie, bedient. In Gipfelkonferenzen oder in den Debatten in den Vereinten Nationen ist die Konfrontierung unterschiedlicher Systeme Teil eines sich auf internationaler und überstaatlicher Ebene vollziehenden Klassenkampfes.« Was bei Agartz die Weltdiplomatie der Staaten, wurde nun bei Kofler die ominöse Gründung einer konservativen Internationale in Stockholm, zu der die Heilige Allianz nur ein »schwächliches Vorspiel« (Kofler 1986e) gewesen sei. Doch auch hier sollte er sich irren, sowohl historisch wie methodisch. Denn von dieser Internationale spricht schon lange niemand mehr, und einem Marxisten sollte auch klar sein, warum: Das Kapital besteht aus vielen Einzelkapitalen, ihr »Gesamtinteresse« ist nicht einmal national kohärent auszudrücken, schon gar nicht international. Auch die sozialistischen Strömungen, selbst innerhalb des bürokratischen »Realsozialismus«, sind durch strukturelle Heterogenität und die Abwesenheit eines solchen ideellen Gesamtinteresses gekennzeichnet. Der hegelische Weltgeist hat mit Marxismus eben nichts zu tun. Ebenso fragwürdig in diesem Zusammenhang war Koflers im selben Artikel vorgebrachte Einschätzung: »Was sich noch als sozialdemokratische ›zweite Internationale‹, die sich sozialistisch nennt, darbietet, hat weder mit dem Marxismus noch mit dem Sozialismus etwas gemein.« In den 1950ern hätte er selbst auf eine solche Aussage mit der Rückfrage geantwortet, was denn die sowjetische »Internationale« damit zu tun habe.

Die ganze Argumentationsweise Koflers, auch sein Verweis auf die vermeintlich allmächtige neue konservativ-reaktionäre Internationale, der gegenüber die »Grün-Alternativen« versagt hätten, spiegelt sein methodisches Problem wieder. Er betrachtete die neuesten linken Bewegungen nicht immanent, sondern von ihrer Überdeterminierung durch die weltpolitische Konstellation her. Dieser Blick »von oben« oder »von außen« bezeichnet die politisch-theoretische Einheit der koflerschen Themen dieser Zeit. Die Kritik der Grün-Alternativen ist weniger aus dem Geiste der Theorie der progressiven Elite formuliert, sondern vielmehr im Kontext seiner Wahrnehmung des aufkommenden neoliberalen Sozialdarwinismus. Sie ist von diesem gleichsam abgeleitet.

Der Konservatismus hat, schreibt Kofler zu Beginn seiner 1984 veröffentlichten Schrift über den *Konservatismus zwischen Dekadenz und Reaktion*, erheblich an Boden gewonnen. »Er ist das Fieber einer ökonomisch und politisch, kulturell und psychisch zerrütteten Gesellschaft.« (Kofler 1984, 9) Im Großteil der kleinen Schrift rekapituliert er dann seine alten Analysen zur Transformation der bürgerlichen Ideologie in Zeiten des Nihilismus und der Dekadenz, die man bereits in *Staat, Gesellschaft und Elite zwischen Humanismus und Nihilismus* lesen konnte. Er beschreibt den Übergang vom radikalen (individualistisch-fortschrittlichen, bürgerlich-humanistischen) Frühliberalismus zum sich mit dem Monopolkapitalismus abfindenden pessimistischen Konservativliberalismus sowie den parallelen Prozess eines Konservatismus, der sich vom agrarisch-ständischen und antikapitalistischen zum liberal-kapitalistischen wandelt, und stellt fest, dass in der politischen Praxis »kaum noch ein Unterschied zwischen dem Konservativliberalismus und dem Liberalkonservatismus zu erkennen (ist), abgesehen von randmäßigen Differenzen. In der Theorie sieht es allerdings etwas anders aus. Hier hält der Konservatismus noch an ständischen Idealen fest.« (Ebd., 14)

Auch in diesem Falle ist Koflers Analyse sicherlich nicht der Wahrheitsgehalt abzusprechen. Streiten lässt sich dagegen darüber, ob diese Analyse ausreichend genau und trennscharf ist, denn allzu sehr betont sie das, was auch in früheren Jahrzehnten schon gültig war – gerade in dem historischen Moment, wo mit der so genannten Neuen Rechten jener antiliberale Konservatismus neue Urständ feierte, den Koflers Ansatz ignoriert bzw. herunterspielt. Wir haben es erneut mit demselben Problem zu tun: Kofler zeichnet die großen historischen Linien nach und verbaut sich damit die kleinen, aber feinen Veränderungen und Widersprüche der Gegenwart.

Die neoliberalistische Ideologie ist für Kofler »nichts anderes als der Ausdruck einer Re-Liberalisierung des öffentlichen Lebens der Gesellschaft nach der Niederlage des Faschismus unter der Bedingung der Beibehaltung wesentlicher monopolkapitalistischer, was zugleich heißt neokonservativer Züge dieser Gesellschaft« (ebd., 23). Und er fasst sie als »Amalgam zwischen dem alten Liberalismus und den theoretischen Elementen des auf dem Boden der monopolistischen Entwicklung der kapitalistischen Gesellschaft erwachsenen, den Klassenantagonismus verleugnenden und daher ständisch-mittelalterlich sich orientierenden Konservatismus. Adam Smith und Othmar Spann reichen sich hier die Hand.« (Ebd., 22) Die bürgerlich-kapitalistische Ideologie werde im Neoliberalismus – Kofler zieht hier explizit einen Bogen von der Neuromantik zum »posthistorie«

– zur zweiten Natur verdinglicht, zur gesellschaftlichen Faktizität und zum Ende der Geschichte erklärt: »es wird ernsthaft behauptet, dass im gesellschaftlichen Leben wie in der Kultur infolge des extremen technologischen Sachzwanges nichts Neues mehr passieren kann (...) Ratio wird bestenfalls zum Vollzugsorgan des jeweils nächsten Schrittes, der sich aus dem vorangehenden ›von selbst‹ ergibt, im Ganzen stehen wir vor einem irrational ablaufenden und unbegreiflichen Kreislauf. (...) Natürlich kümmern sich die konservativ gestimmten Klassen, Schichten, Bürokraten und Institutionen um solche Theorien nur so weit, als sie nicht die Konsequenzen des Selbstmords, des Verzichts und der ideologischen Standortänderung ziehen müssen.« (Ebd., 63f.)

Gegen den scheinbar unaufhaltsamen Siegeszug des Konservatismus vermochte Kofler nur noch zwei realgeschichtliche Tendenzen zu erkennen, die die Existenz des Kapitalismus bedrohen. Da sei zum einen »der menschliche und kulturelle Niedergang« (Kofler 1984, 37) der breiten Masse der Bevölkerung, d.h. die Senkung des durchschnittlichen Intelligenzniveaus und die Minderung des kulturellen Genusses sowie die Zunahme psychischer und physischer Erkrankungen.⁶⁶ Und zum zweiten sei da jenes »Emporwachsen eines gewaltigen sozialistischen Machtbereichs im Osten, wie ihn die Welt bisher noch nicht gesehen hat« (ebd.).

Beide Themen, die Kritik der neueren Linken wie die Kritik des aufkommenden Neokonservatismus, bilden in Koflers Schriften der 1980er Jahre also eine politisch-theoretische Einheit. Es ist dieser Zusammenhang, der meines Erachtens auch die deutlich verspätete – und in vielem sektiererische – Kritik der »Alternativen« verschuldet. Sie wurde, nachdem sich Kofler bereits weitgehend aus der deutschen Linken zurückgezogen hatte, erst aktuell für ihn, als es ihm um etwas anderes, nämlich um das geschichtsphilosophische Verständnis der neuen weltpolitischen Situation ging. Und so wie Koflers Kritik der Grün-Alternativen in einem untrennbaren Kontext zu seiner Wahrnehmung des aufkommenden neoliberalen Sozialdarwinismus steht und erst dann schriftlich formuliert wurde, als dieser nicht mehr von der Hand zu weisen war, so ist auch seine neue Sicht auf die Sowjetunion und den Realsozialismus wesentlich durch diese Wahrnehmung der neuen sozialdarwinistischen Gefahren bestimmt.

Entscheidend scheint mir dabei, und das ist von Kofler selbst unreflektiert geblieben, dass mit der Wahrnehmung der weltpolitischen Wende zu Beginn der 1980er Jahre eine zuerst undeutliche und widersprüchliche, dann immer offenere und nachhaltigere Wen-

⁶⁶ In einem Interview mit der Zeitschrift *Sozialpsychologie heute* formuliert Kofler 1982: »Der Mensch ist in seiner großen Masse ein armseliges Wesen geworden.« Die Menschen »lassen sich treiben durch das Fatum ihrer Entfremdung (...) Die Uniformiertheit ist wirklich total.« (Kofler 1982a, nach Kofler 2000, 230, 231 u. 234) Gegen die »Uniformierung des Verhaltens« (Kofler 1982d), gegen die »grenzenlose seelische und geistige Verelendung des Menschen in unserer Gesellschaft (...) hilft nur ›die humanistische Wissenschaft‹ und ›das Ideal des freien und schönen Menschen‹« (Kofler 1985b): »Wir müssen uns schulen, um unter die Oberfläche der Dinge zu schauen, das ist der wirkliche Weg zur Freiheit. Das ist übrigens auch die Tragödie der Alternativen heute, dass sie keine Theorie mehr treiben, ja häufig nicht einmal mehr diskutieren.« (Kofler 1982a, nach Kofler 2000, 233)

de auch seiner politischen Theorieproduktion verbunden war, deren Reichweite kaum zu überschätzen ist. Kofler stand erneut am Scheideweg. Der Zerfall der Neuen Linken und der Aufstieg des postmodernen Neoliberalismus stellten ihn vor eine Aufgabe, der er offenbar nicht gewachsen war. Seine Theorie der progressiven Elite war davon ausgegangen, dass es sich bei den ihr zugrunde liegenden Prozessen um Prozesse eines weltgeschichtlichen Überganges handele. Schon das offensichtliche Scheitern des 1968er Versuches, linkssozialistisch neu zu beginnen, hatte ihn dann maßlos enttäuscht und ansatzweise verbittert. Wie sollte er aber nun auf die neue, noch weiter reichende Niederlage reagieren? Wie sollte er die Tatsache, dass der weltgeschichtliche Übergang nicht nur kurzfristig, sondern offensichtlich längerfristig zu fassen war, in seine Theorie der progressiven Elite integrieren? Hier nun wirkte sich negativ aus, dass er seine originelle politische Theorie der progressiven Elite nie systematisch ausgeführt, produktiv in Frage gestellt, erweitert und modifiziert hat – *dass er sie weniger als politische Theorie, denn als Geschichtsphilosophie verstanden hat*. Zugespißt formuliert offenbarte der gleiche geschichtsphilosophische Hegelmarxismus, der ihn Mitte/Ende der 1950er Jahre neue, originelle Wege gehen ließ, nun, Anfang/Mitte der 1980er Jahre, seinen theoretischen Pferdefuß.

Wie auch immer, um die neuen weltpolitischen Entwicklungen verstehend zu deuten, begann Kofler nun, wesentliche Säulen seines Lebenswerkes – wie gesagt: mehr unbewusst als bewusst – abzutragen. Und im Zentrum dieses Prozesses stand einmal mehr die Frage des Stalinismus/Realsozialismus. Trotz des auch weiterhin verbalen Bekenntnisses zum Antistalinismus, begann er Stück für Stück den historischen Stalinismus zu rechtfertigen. Zuerst sprach er ihn von seiner Mitverantwortung für die Katastrophe der gescheiterten spanischen Revolution frei, als er in seinem Aufsatz zur neuen Form des Klassenkampfes betonte, dass die spanische Volksfront-Regierung »nur [!] mit Hilfe der Einmischung der deutsch-faschistischen Luftwaffe niedergeschlagen« (Kofler 1983b, 27) worden sei. In der Konservatismusschrift von 1984 wurde dann der Hitler-Stalin-Pakt – jene Komplizenschaft von Stalinismus und Faschismus, die zu einer tief greifenden Verwirrung und Enttäuschung von Millionen aufrechter Antifaschisten weltweit geführt hatte – zum bloßen »Symptom« und »geschickte(n) Schachzug« einer scheinbar unschuldig betroffenen Staatsmacht verniedlicht (Kofler 1984, 40). 1985, in seiner Behandlung der »Neuen Philosophen«, stellte er deren rabiatem Antikommunismus ein »im Grunde ganz lapidares (Faktum)« entgegen: »Hätte der stalinistische Terrorismus, dieser diesmal nicht katholische, sondern »sozialistische« Schandfleck einer »Inquisition«, die wie jene tief in das Bewusstsein der Öffentlichkeit eingedrungen ist und Epochen überdauert, hätte dieser Terrorismus überhaupt eine Chance gehabt, wenn nicht der Terrorismus anderer Art ihn provoziert hätte, nämlich der westlich-kapitalistische!« (Kofler 1985, 101) Obwohl Kofler zugleich betont, dass dies »keineswegs als eine Entschuldigung des Stalinismus gewertet werden (soll)« (ebd., 102), ist mit einer solchen Entgegnung, zumal wenn sie das einzige Argument gegen die »Neue Philosophie« ist, eine Logik gesetzt, die nicht nur objektiv apologetisch ist, sondern auch im Widerspruch zu dem steht, wofür Kofler selbst

30 Jahre stand. Der historische Stalinismus war ihm nicht mehr eine der zentralen Ursachen der welthistorischen Fehlentwicklung der sozialistischen Linken, einer der beiden entscheidenden Argumente für die Notwendigkeit einer neuen progressiven Bewegung, sondern nur noch ihre »illusionäre Begleitung« (Kofler 1984, 42).

Integraler Bestandteil dieser immanenten Abwendung von seiner eigenen Stalinismuskritik war dabei die nun immer offenere Theoretisierung erziehungsdiktatorischer Tendenzen. »Das Proletariat selbst«, schreibt Kofler in seiner *Kritik der »Alternativen«*, sei »ungeachtet gewisser nicht wegzuleugnender Dispositionen und ungeachtet seiner historischen Berufung zur radikalen Veränderung der Gesellschaft von sich aus zur Lösung dieser Aufgaben unfähig. Die Fesseln der Entfremdung und des Positivismus kann es aus eigener Kraft nicht sprengen.« (Kofler 1983A, 44) Da der Mensch »ein gefangener, ein reduzierter, ein armseliger, ein pauperisierter Mensch« sei »muss man ihn ja befreien! In diesem Sinne kann er nicht der eigentliche Träger der Weltgeschichte sein.« (Kofler 1985a, 30) Revolutionäres Subjekt sei deswegen »der Theoretiker, der Lernende, der Volkstribun, der Angehörige der fortschrittlichen Elite und unter der Führung dieser Leute insgesamt die arbeitenden Klassen« (ebd., 31). Zur »Befähigung des Volkes zur Inanspruchnahme« allgemein-menschlicher Kulturleistungen bedürfe es schließlich »eines weit verzweigten Umerziehungssystems« (Kofler 1983A, 35). Selbstbestimmung der Produzenten und Basisdemokratie (beide bei ihm in Anführungszeichen) könnten »Vortrupp« und »Bükratie« nicht ablösen und seien »erst in einer späteren Zukunft durchführbar« (Kofler 1985, 17). Und in seinem Klassenkampf-Aufsatz versteigt er sich bei der Interpretation des marxschen Satzes, dass die Geschichte als solche nichts tue, es vielmehr der Mensch sei, der alles tut, schließlich zu der ausgesprochen unmarxistischen Behauptung, dass Marx hier unterstelle, »das es aber die führende, um mit Max Weber zu sprechen, ›charismatische‹ Individualität ist, die das Tun des Menschen über den gewöhnlichen Alltag hinaus, wenn auch auf ihm fußend, auf eine bestimmte, geschichtsverändernde Linie bringt und in qualitativ neue Bahnen leitet« (Kofler 1983b, 32). »Der Fortschritt in der Geschichte lebt von der ›charismatischen Persönlichkeit‹«, (ebd., 33) schreibt er und scheint zu wissen, was er da sagt, wenn er unmittelbar fortfährt »– ich höre schon die dogmatischen Irrköpfe rufen, das wäre gegen den historischen Materialismus«. ⁶⁷ Eine theoretische Verteidigung dieser Abkehr von Kerntheoremen des historischen Materialismus sucht man hier jedoch vergeblich – Koflers Aussage ist selbst nichts anderes als eine dogmatische Behauptung, mit der er zur Denunziation anderer Linker ansetzt.

Der Irrtum in Koflers Bonmot, dass mindestens die grün-alternativen Politiker Petra Kelly und Otto Schily die richtigen Anlagen mitbrächten – »Nur schade, dass sie ihre Zeit vertun müssen, um ›Basisdemokratie‹ zu üben« (ebd., 34) –, ist mindestens a posteriori offensichtlich: Der Ende der 1980er, Anfang der 1990er Jahre vonstatten gehende

⁶⁷ 1985 formuliert er: »Es hängt alles davon ab, ob humanistische Regierungen und Erzieher oder Bürokraten und reaktionäre Politiker die Verfügungsgewalt [über die Technik] an sich reißen.« (Kofler 1985b) Und 1987 (Kofler 1987d) bezieht er explizit auch Ligatschow – den konservativen Gegenspieler Gorbatschows – sowie Deng Xiaoping – den chinesischen KP-Führer, der kurz darauf die chinesische Demokratiebewegung blutig niederschlagen sollte – in die Riege charismatischer Persönlichkeiten mit ein.

Integrationsprozess der grünen Partei war wesentlich begleitet von den Kämpfen um eine Aufhebung basisdemokratischer »Zwänge« und endete in der innerparteilichen Machtergreifung eines durchaus charismatischen Politikers, den Kofler allerdings noch übersehen hatte, weil dieser damals noch gar kein Mitglied der Partei gewesen ist.

Koflers Verbindung von Anthropologie und Soziologie (progressive Elite) bekam Mitte der 1980er Jahre mit dem Abschied von der Theorie der progressiven Elite eine neue Justierung. Und die gleichsam philosophische Grundlage dieser erziehungsdiktatorischen Wende lieferte Kofler in seinen anthropologischen Schriften jener Zeit. Er machte sich nun zum Verkünder und Verteidiger einer neuen »Humanphilosophie«, die Philosophie und Kunst – später auch die Religion – als frei von jeder repressiv verzerrenden Sublimierung erklärte.

»Die Theorie von der allgemeinen Umsetzung von Eros in Leistung, oder wie dies für gewöhnlich formuliert wird, von Sexualität in Zivilisation und Kultur, ist sachlich nicht voll zu halten und zwar aus folgendem Grunde. Sublimierung bezieht sich ausschließlich auf das Psychisch-Physische des Menschen und trifft nicht jene Formen des Genusses, die geistiger Natur sind, nämlich Kunst und Philosophie. In ihrer dialektischen Beziehung (unter dem Aspekt der Anthropologie) sind Kunst und Philosophie selbst erotische Formen des Genusses und in dieser (äußeren) Hinsicht der Sexualität gleichwertig – wenn auch nicht mit der gleichen Ursprünglichkeit ausgestattet. (...) Dass (...) also Kunst und Philosophie ihrer Natur nach frei sind von aller Sublimierung, müsste zum theoretischen Problem erhoben und energisch diskutiert werden.« (Kofler 1982, 83f.; ähnlich in Kofler 1983, 27f. und Kofler 1985, Abschnitt A)

Mir scheint hier eine interessante Verwirrung des Sublimierungsbegriffes vorzuliegen, der doch eigentlich die (psychoanalytische) Vermittlung von Triebenergie in Kultur bezeichnet und als solcher »neutral« ist, d.h. sowohl repressiv wie emanzipativ zu funktionieren vermag – das jedenfalls hatte vor allem der deswegen von Kofler so geschätzte Marcuse 1955 vertreten. Warum sich Kofler so an diesem Begriff stört, ist kaum einsichtig, es sei denn, er will mit der psychoanalytischen Vermittlung auch die politische aufgeben. So würde er jedenfalls die leidige Dialektik von Mitteln und Zielen umgehen und das anthropologische Ziel zur unmittelbaren Tagesaktualität, zum ethischen Imperativ linker Moral erklären: »Die Artikulation des Gattungsmäßigen, sofern es – in (theoretisch zunächst unvermeidlicher) anthropologischer Abstraktion – als absolut und abseits aller Entfremdung vorgestellt wird, bedarf keiner Moral«, schreibt er (Kofler 1982, 55): »Die Moral geht hier im Gattungsmäßigen auf«. Auf diesem Wege werden nun Anthropologie und Ästhetik ihrer von Kofler selbst herausgearbeiteten erkenntnistheoretischen Formalität enthoben und kurzgeschlossen.

Die nachhaltige Veränderung der weltpolitischen Lage, die persönliche Enttäuschung Koflers über das Schicksal des Dritten Weges⁶⁸ und seine Unfähigkeit, sie entsprechend

⁶⁸ Nicht untypisch ist die Mischung aus Enttäuschung und Aggression, die Ende 1985 im Gespräch mit einem badischen Journalisten zu Tage trat. »Kofler ist auf die Grünen nicht gut zu sprechen.« Schon zu APO-Zeiten sei er, »wie er heute bitter sagt, nur ›Tempeldiener‹ neben deren (inzwischen großteils toten) ›Priestern‹ gewesen. »Ich werde historisch Recht behalten«, sagte er zuvor im Gespräch. ›Aber

des eigenen Ansatzes politisch-theoretisch zu handhaben, dürften verantwortlich gewesen sein für diesen nachhaltigen Positionswechsel Leo Koflers. Und wenn er auch *abstrakt* an der Theorie der progressiven Elite festhielt, so ist doch klar, dass er sich mit seiner Kritik der grün-alternativen westdeutschen Linken und der erneuten Hinwendung zum östlichen Nominalsozialismus *politisch* von ihr verabschiedet hatte. Übrig blieb nur eine zum Kult erhöhte Betonung der Rolle charismatischer Persönlichkeiten in der Geschichte, die sich vor allem ab 1986 in seinen weitgehenden Hoffnungen in den neuen sowjetischen Generalsekretär Michail Gorbatschow übersetzte, aber bereits zuvor angelegt gewesen ist. Dass er bereits 1983, am Ende seiner Schrift *Zur Kritik der »Alternativen«* (Kofler 1983A, 88), positiv Bezug nimmt auf den neuen sowjetischen Generalsekretär Juri Andropow – Andropow gilt als Vorläufer und Förderer des späteren Generalsekretärs Gorbatschow –, zeigt, dass die hier zu behandelnde Wende durchaus nicht auf Gorbatschows Person und Politik zurückzuführen war.⁶⁹

In der Tat veränderte sich damals die innenpolitische Situation in der UdSSR auf das Nachhaltigste.⁷⁰ In Jahrzehnten der ökonomischen und sozialen Entwicklung hatte die Sowjetunion einen Prozess nicht nur der Industrialisierung, sondern auch der massiven Urbanisierung und der Hebung des Bildungsniveaus durchgemacht. Geprägt wurde sie längst nicht mehr von der alten Bauernschaft, sondern von Arbeitern und Angestellten. Mit dem Übergang von der bisher wesentlich extensiven in eine intensive Entwicklung nahm gerade auch die Bedeutung der intellektuellen Schichten zu. Die herrschende Bürokratie hatte zunehmend Schwierigkeiten, diesen gewaltigen Transformationsprozess und die von ihm geweckten neuen individuellen und gesellschaftlichen Bedürfnisse unter Kontrolle zu behalten. Eine »tief greifende Veränderung in den Autoritätsverhältnissen und Hierarchien des Systems« (Lewin 1988, 87) führte zur Entfaltung von Formen »bürgerlicher« Zivilgesellschaft und drängte auf einen institutionellen Umbau auch des Staatsapparates. Vor allem nach der Ernennung Michail Gorbatschows zum neuen Generalsekretär der KPdSU im März 1985 begannen zentrale Teile der herrschenden Bürokratie mit Reformen, die sich ab 1986/87 beschleunigten und darauf abzielten, »das Volk zu mobilisieren, neue Freiheiten zu gewähren, weitreichende Reformen in die Wege zu leiten (die viele zutiefst ablehnen), die alte Garde abzulösen« (ebd., 104).⁷¹ Wirklich

erinnern wird sich niemand an mich.« (Johannes Schradi: »Ich werde recht behalten«. Der marxistische Historiker Leo Kofler in Freiburg«, in: *Badische Zeitung*, 9.12.1985.

⁶⁹ In einem 1983 geschriebenen Handbuchbeitrag zum Stichwort »Übergangsgesellschaft« schreibt Kofler zusammenfassend, »dass trotz der verheerenden Auswirkungen des Stalinismus, des Bürokratismus und der theoretischen wie allgemeinen ideologischen Dogmatik sich in den sozialistischen Ländern nicht zu unterschätzende Veränderungen abzeichnen, die als solche am besten durch den Vergleich mit der Zeit unter Stalin erkennbar werden.« (Kofler 1984d, 626)

⁷⁰ Zu den Wandlungen in der Sowjetunion vgl. Lewin 1988, Segbers 1989 u. Segbers, Hrsg., 1990, Mandel 1989, Haug 1989.

⁷¹ »Die Jahre der Stabilität schufen die Bedingungen für eine tief greifende soziale, politische und kulturelle Krise, wie sie durch keine vorangegangene Erschütterung hervorgerufen werden konnte. Die »oberen Schichten« begriffen früher als alle anderen, dass sie nicht mehr in der alten Weise leben konnten. Doch schon die ersten Reformversuche zeigten, dass auch die »unteren Schichten« in der alten Weise

wahrgenommen wurden diese Reformen im Westen aber erst, als Gorbatschow auch außenpolitisch neue Wege ging und auf den beiden Gipfeltreffen in Reykjavík 1986 und Washington 1987 weitreichende Abrüstungsvorschläge unterbreitete und damit den Kalten Krieg nachhaltig in Frage stellte.

Ein letztes Mal war Kofler hier – anders als bei der Diskussion um die Grün-Alternativen – einer der ersten unter den westlichen Linken, die sich in die Auseinandersetzung stürzten und sich dabei zu Anhängern Gorbatschows aufschwangen. Vor allem die noch lebenden alten Linken hatten ihre Hoffnung auf eine nichtkapitalistische Entstalinisierung im Osten nie wirklich aufgegeben und sahen sie nun in vollem Gange.

Kofler sah in Gorbatschows Person die weltgeschichtliche Übergangsphase gleichsam beendet und fasste ein letztes Mal Mut für einen sozialistischen Neuanfang. Bereits 1986, im Jahr vor dem Beginn der allgemeinen, die westliche Welt und Westdeutschland im Besonderen ereilenden »Gorbi-Euphorie«, erschien mit *Aufbruch in der Sowjetunion? Von Stalin zu Gorbatschow* sein letztes zusammenhängendes Werk. Und in einem Brief jener Zeit sprach Kofler seine tiefer liegende Motivation offen aus: »Aus Verzweiflung über unsere Situation und in Hoffnung auf Gorbatschow – was bleibt uns sonst übrig! – veröffentliche ich nur noch kleinere, überwiegend politisch-theoretische Schriften.«⁷²

Bereits in der Konservatismusschrift von 1984 hatte er als hemmende Faktoren der realsozialistischen Entwicklung nicht mehr die spezifischen Widersprüche einer Übergangsgesellschaft und ihrer herrschenden bürokratischen Schicht ausgemacht, sondern nur noch die »Herkunft aus agrarischen Verhältnissen und aus dem Zarismus« (Kofler 1984, 39). 1985 fragte er noch, ob »die Weltgeschichte es wirklich den östlichen Nationen überlassen (wird), den wenn auch verschlungenen Weg zum ›schönen Menschen‹ einzuschlagen?!« (Kofler 1985, 33), prophezeite jedoch bereits, dass »(i)n weiteren 100 Jahren die Sowjetunion und China eine ganz andere ›Demokratie‹ vorzuweisen haben (werden) als die mit unerträglichen Widersprüchen belastete bürgerliche« (ebd., 46). In seiner neuen Schrift von 1986 kannte seine Apologie allerdings kaum noch Grenzen. Er kritisierte zwar auch weiterhin die historischen Verbrechen des Stalinismus, entschuldigte allerdings das stalinistische System. Kofler übernahm in die neue Schrift zwar seinen alten Aufsatz zum Wesen und der Rolle der stalinistischen Bürokratie, rahmte diesen jedoch mit neueren Beiträgen ein, die eine deutlich andere Sprache sprechen. Hier steht nicht mehr die Bürokratie als eine herrschende, antimarxistische Schicht im Zentrum seiner Stalinismusanalyse, sondern allenfalls stalinoide Überbleibsel. Zum »Hauptproblem des Aufbaus des Sozialismus« erklärte Kofler nun den »Eintritt in das Stadium der ›ursprünglichen Akkumulation« (Kofler 1986, 15).

nicht leben wollten. Veränderungen wurden unvermeidlich.« Boris Kagarlitzki: »Der schwere Weg von der Vergangenheit in die Zukunft«, in: Segbers, Hrsg. 1990, 12-30, hier 17.

⁷² Leo Kofler an Horst Müller, 14.9.1986. Ich danke Horst Müller für die Zusendung der Kopien seines Briefwechsels mit Kofler.

Ob der Begriff der ursprünglichen Akkumulation anzuwenden ist auf die Bedingungen einer sozialistischen Übergangsgesellschaft, ist unter Marxisten mindestens umstritten.⁷³ Reinhart Köbler hat Koflers Analyse heftig widersprochen und aufgezeigt, dass Marx selbst dem Begriff sehr kritisch gegenüber stand, »weil ihm eine Vorstellung von Kapital als eines Haufens Geld oder einer Ansammlung von Maschinen zugrunde liege, nicht aber von Kapital als eines gesellschaftlichen Verhältnisses«. ⁷⁴ Gerade weil es Marx darauf ankam, die zuerst gewaltsame, dann rechtlich abgesicherte Trennung der unmittelbaren Produzenten von ihren Produktionsmitteln aufzuheben – und diese Aufhebung sollte der zentrale Inhalt der proletarischen Revolution, der Expropriation der Expropriateure sein –, verfehle eine »sozialistische« ursprüngliche Akkumulation ihren Sinn und Zweck, wenn sie sich auf eine einfache Anhäufung von Werten und Produktivkräften beschränke und die realen Macht- und Herrschaftsprozesse im »sozialistischen« Betrieb und in der »sozialistischen« Gesellschaft ignoriere. Köbler sieht hier nicht zu Unrecht ein schlechtes Erbe des Marxismus der Zweiten Internationale, der den Sozialismus latent als Modernisierungsdiktatur zu verstehen schien.⁷⁵

Hatte Kofler selbst früher das Akkumulationstheorem explizit abgelehnt bzw. festgestellt, dass die sowjetrussische Bürokratie »die Interessen der Akkumulation gegen die Interessen der Massen (verteidigt), wobei sie vor keinem Mittel zurückschreckt, (jene vor diesen) zu verteidigen und ihrer sich ununterbrochen steigernden Macht immer mehr Gebiete einschließlich der kulturellen und geistigen zu unterwerfen« (Kofler 1952B, 23 [1970A, 38]), so rekurrierte er nun auf dieses Akkumulationstheorem, denn mit dem vermeintlichen Ende der realsozialistischen »ursprünglichen Akkumulation« würde auch der historische Stalinismus gleichsam automatisch seine Virulenz verlieren. Kofler vermengt hier die Phase der »ursprünglichen Akkumulation« mit der der Übergangsgesellschaft und diese mit dem, »was Marx unter dem Stadium des Sozialismus, im Unterschied zu

⁷³ Eine grundsätzlich andere Interpretation bietet beispielsweise Ernest Mandel (1978, 105), der das Konzept einer ursprünglichen sozialistischen Akkumulation in Frage stellt, das damit Gemeinte nur bei Abwesenheit einer die Sowjetunion stützenden westlichen Revolution als gleichsam zwangsläufig anseht, aber gleichzeitig betont, wie einstmals Kofler selbst, dass selbst dann daraus keine Zwangsläufigkeit der stalinistischen Bürokratie abgeleitet werden könne.

⁷⁴ Reinhart Köbler: »Asiatische Despotie oder Despotie in der Moderne? Zu den Schwierigkeiten der Linken mit der Geschichte des 20. Jahrhunderts am Beispiel später Schriften Leo Koflers über das Ende der Sowjetunion«, in: Jünke (Hrsg.) 2001, 259-279, hier 268.

⁷⁵ Eine ähnliche Sicht vertritt auch Ernest Mandel (1987, 176), der bei der Analyse und Diskussion der chinesischen Marktformen der 1970er und 1980er Jahre schreibt: »Die sozialistische Demokratie ist kein ›Luxus für reiche Länder‹! Sie stellt keine ›ideale Norm‹ dar, an deren Verwirklichung man nach der ›endgültigen Vernichtung des Imperialismus‹ ansetzen könne und die in der Zwischenzeit sich eben den Erfordernissen der *Realpolitik* zu beugen habe. Sie stellt in *allen* Arbeiterstaaten ein unmittelbares materielles Erfordernis dar, eine unverzichtbare Vorbedingung für einen einigermaßen vernünftigen Einsatz der materiellen und menschlichen Ressourcen. Nur in diesem Rahmen kann eine einigermaßen harmonische Planung erfolgen, nur mit diesem Mittel können die Vergeudungen, die Unfähigkeiten und Verschwendungen bei der Leitung der kollektiven Produktionsmittel einigermaßen zufriedenstellend eingeschränkt werden. Ohne sozialistische Demokratie lassen sich die wirklichen Bedürfnisse der Masse der Konsumenten und ihre Prioritäten nicht erfassen. Noch weniger kann man die wirklichen Produktionskapazitäten der Betriebe einschätzen und laufend ihre effiziente Anwendung überwachen.«

jenem des nachfolgenden Kommunismus, verstanden hat« (Kofler 1986, 14). Diese Vermengung erlaubte es ihm, in der UdSSR der 1980er Jahre »erhebliche Tendenzen der Auflockerung« zu erkennen, »ohne dass aber von einer endgültigen Überwindung der stalinoiden Überbleibsel gesprochen werden kann« (ebd., 17). Die Rede von den bloß stalinoiden Überbleibseln bedeutet jedoch nichts anderes, als dass die gesellschaftlichen Grundlagen für eine organische Entwicklung zum Sozialismus-Kommunismus gelegt seien und es einzig auf das Bewusstsein ankomme, sie auch entsprechend zu entfalten.⁷⁶ In »der Frage der Entdogmatisierung und Humanisierung der sozialistischen Ideologie (werden) mancherorts (so unter Gorbatschow als einer gebildeten und dem Humanismus verpflichteten »charismatischen Persönlichkeit«; CJ) bereits entscheidende Schritte vollzogen«, so dass »der Prozess nach dieser Richtung – wenn auch auf längere Zeit besehen – unaufhaltsam ist« (ebd., 101). Auf diesem Wege wird die »schrittweise Abwendung vom Stalinismus (...) zugleich ein bedeutendes Stück auf dem Weg des Aufbaus einer neuen (...) Gesellschaftsordnung. Der Gorbatschowismus bietet die *zuverlässige Garantie* dafür.« (Ebd., 104f., Hervorhebung: CJ)

So wie er das Wesen des Sozialismus »in erster Linie und gerade als Konsequenz einer richtig gehandhabten Planwirtschaft (...), im Durchschauen der »Geheimnisse«, in denen sich die kapitalistische Verdinglichung darstellt«, erkennt, reduziert sich Koflers Antistalinismus vollkommen auf eine aufgeklärte Erziehungsdiktatur von oben, weil die »extrem entfremdeten Menschen des wirklichen Gebrauchs ihrer demokratischen Rechte gar nicht fähig sind« (ebd., 11f.). Sozialismus-Kommunismus ist für ihn nicht mehr eine selbsttätige freie Assoziation von Produzenten, sondern »ein kluges Zusammenspiel von zentraler politischer Kontrolle (...) und weitgehende(r) Autonomie der Betriebe und der sonstigen Institutionen« (ebd., 12).

Ein Vergleich mit dem in den letzten drei Kapiteln Dargestellten macht deutlich, dass dies bestenfalls eine böse Karikatur der alten koflerschen Stalinismuskritik ist. Seine Argumente der 1950er Jahre (vgl. Kapitel 5) verdrängend, behauptete er nun, dass die UdSSR sich »wegen dieser gewiss unentschuldbaren Missstände unter dem Stalinismus vor den sich mit Vorliebe »demokratisch« und »freiheitlich« nennenden kapitalistischen Ländern (nicht) zu schämen braucht«, schließlich seien deren Verhältnisse unter Bedingungen »ursprünglicher Akkumulation« »keineswegs besser« (ebd., 19) gewesen. Dieser Vergleich von Äpfeln und Birnen, die Entschuldigung stalinistischer Verbrechen durch entsprechende bürgerliche, verwischt nicht nur abermals bürgerliche und sozialistische Revolutionsprozesse, er ist mehr noch als Produkt eines die Subjekt-Objekt-Dialektik ignorierenden Objektivismus eine typisch neostalinistische Argumentation, die jedem, wie Kofler schreiben würde, wahrhaft humanistischen Maßstab Hohn spricht.

⁷⁶ Die Sowjetunion, so Kofler in seinem Nachruf auf Wolfgang Abendroth, sei heute nicht nur »die stärkste Stütze für den internationalen Sozialismus«, sondern auch »so weit, dass es [das Land] den Übergang vom Stadium des »Sozialismus« zum Stadium des »Kommunismus« vollziehen kann« (Kofler 1985d).

Parallel zu dieser Wende in der Haltung zum real existierenden Sozialismus, in dem noch immer alles real war, nur nicht der Sozialismus (Rudi Dutschke), prangerte Kofler in mehreren Artikeln (Kofler 1986f, 1987a, 1988d u. f, 1989e) den neuen Sozialdarwinismus des von ihm noch Manchesterliberalismus genannten Neoliberalismus und der ihn verkörpernden »Yuppies« an.⁷⁷ Gegen die ebenso neue wie alte Raubtierideologie vom Kampf aller gegen alle zum vermeintlichen Nutzen aller; gegen die sozialdarwinistisch gewendete »unsichtbare Hand« Adam Smiths, die in der freien Konkurrenz und im ökonomischen Kampf ums Dasein die ideale Bedingung für den Wohlstand und die Persönlichkeitsentwicklung aller zu sehen vermeinte – und die er mit Wucherei, Halsabschneiderei und Leistungsmoral übersetzte – wandte Kofler vor allem zweierlei ein. Zum einen kämen unter der Herrschaft der neoliberalen Ideologie und Politik gerade die progressivsten, am meisten »vergeistigten«, »um die Verwirklichung der anthropologisch definierbaren Merkmale von Kunst, Wissenschaft, Weltanschauung und Moral ringenden und deshalb menschlich am höchsten stehenden Individuen« (Kofler 1987a, nach Nachdruck in Kofler 2000, 220) unter die Räder. Und zweitens führe gerade die klassengesellschaftliche Organisation der Gesellschaft strukturell dazu, dass den »einzelnen Individuen in ihrer großen Mehrheit von der Geburt her der Lebensweg vorgeschrieben ist« (ebd.). So pionierhaft Koflers Kritik des Neoliberalismus Mitte der 1980er Jahre auch gewesen ist, als solche ist sie nur ein matter Abglanz seiner alten, in *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* niedergelegten Kritik (vgl. Kapitel 3).

Dass Kofler im Jahre 1987 auch über die kleinen Kreise der marginalisierten deutschen Linken hinaus wieder wahrgenommen wurde, hing jedoch weniger mit seiner Kritik des Neoliberalismus und auch nicht mit seiner Apologie der neuen sowjetischen Verhältnisse zusammen (in die neue linke Debatte um die gorbatschowschen Reformen gingen seine Thesen kaum ein), sondern vor allem mit seinem 80. Geburtstag. Im Hamburger VSA-Verlag erschien der autobiografische Gesprächsband »*Die Kritik ist der Kopf der Leidenschaft*«. *Aus dem Leben eines marxistischen Einzelgängers. Ein Gespräch anlässlich seines 80. Geburtstags* (Kofler 1987A). In Bochum erschien eine kleine Sammlung von Beiträgen, die Kofler in den 1980er Jahren in der *Bochumer Studenten Zeitung (BSZ)* veröffentlicht hatte (Kofler 1987B), und der Frankfurter Sandler-Verlag verlegte eine Sammlung von Kofler-Aufsätzen zur Ästhetik (Kofler 1987D). Diverse linke Zeitungen veröffentlichten würdige Artikel.⁷⁸ Und selbst die *Frankfurter Rundschau* brachte zum 80. Geburtstag einen umfangreicheren Artikel mit Bild, in dem unter anderem zu lesen war:

⁷⁷ Zu den Yuppies und ihrer historischen Einordnung in die klassenpolitischen Kämpfe der »neuen Mittelklasse« vgl. Barbara Ehrenreich 1994, Kapitel 5. Zum intellektuellen Siegeszug des Neoliberalismus zudem die Studie von Bernhard Walpen 2004.

⁷⁸ Heinz Brakemeier in *links*, Jakob Moneta in der *SoZ*, Wolf Schönleiter in *Sozialismus* (Nachdruck der drei in *Materialien* 1997), Robert Steigerwald in den *Marxistischen Blättern*, Peter Ulrich Hein in *Kunst u. Therapie*, Jürgen Schnitzmeier im sozialdemokratischen *Vorwärts*, Wilhelm Filla in der Wiener *Arbeiterzeitung* – aber auch in der pop-kulturellen Ruhrgebietszeitung *Marabo* oder der *Westdeutschen Allgemeinen Zeitung (WAZ)* erschienen würdige Beiträge.

»Bedächtig und in Gedanken versunken schlurft Leo Kofler jeden Mittwoch, pünktlich um 10 Uhr, durch die langen Betonflure der Bochumer Ruhr-Universität. Den Mantel hat er sorgfältig über den Arm gelegt, seine Hand hält den Hut. Die andere trägt die Aktentasche, voll mit Büchern, die er auch diesmal wieder nicht brauchen wird, weil er bereits alles im Kopf hat, was er den Studentinnen und Studenten heute über das Neue Denken in der Sowjetunion und den ›Gorbatschowismus‹ erläutern will. Krawatte und Hemd stammen dem Schnitt nach noch aus den siebziger Jahren. Aus jener bewegenden Zeit der Studentenbewegung und der Außerparlamentarischen Opposition, als die Hörsäle zu klein waren, wenn Kofler seine dialektische Anthropologie über den ›proletarisierten Bürger‹ oder den ›asketischen Eros‹ entwickelte. Heute ist der Hörsaal noch zur Hälfte gefüllt – immer noch ein überdurchschnittlicher Schnitt. Der 80-jährige Kofler, einer der ältesten und profiliertesten marxistischen Theoretiker des alten Schlages, der Lenin und Stalin nicht nur aus Büchern kennt, sondern noch selbst erlebt hat, ist dennoch ein wenig wehmütig: ›Mir fehlen die übervollen Säle, die mich in der APO-Zeit gedanklich inspiriert und animiert haben‹. Seit einigen Monaten jedoch ist Kofler wie in einem zweiten Frühling wieder aufgewacht. Der Grund: Sein alter Traum hat sich erfüllt: ›Ich wollte immer so alt werden, dass ich den Umbruch in der Sowjetunion noch erlebe‹, beginnt Kofler seine Vorlesung und gerät ins Schwärmen. Über das Neue Denken im Ursprungsland der Revolution, über Michail Gorbatschow und den von ihm praktizierten Gorbatschowismus.«⁷⁹

Erstmals erschien nun auch ein Beitrag Koflers im theoretischen Organ der DKP, den *Marxistischen Blättern* (Kofler 1987d). Anfang 1985 hatte Robert Steigerwald, einer der DKP-Cheftheoretiker, Kontakt zu Kofler aufgenommen und versuchte, ihn in den eigenen Kreisen wieder ins Gespräch zu bringen, u.a. durch Rezensionen von Kofler-Büchern in der *Deutschen Volks-Zeitung* und einem möglichen Kofler-Aufsatz in den *Marxistischen Blättern*: »Ich habe auch bereits mit Genossen in der DDR gesprochen. Ich weiß, dass eine Reihe von Genossen wegen der seinerzeitigen Ereignisse in Halle auch heute noch ein schlechtes Gewissen haben, und dass man versuchen möchte, da einiges zu korrigieren«, schrieb Steigerwald im März 1985 an Kofler.⁸⁰ Kofler hat diesen Wink mit dem Zaunpfahl zwar wohlwollend registriert, doch eine Einladung zu einer Konferenz des DKP-nahen Instituts für marxistische Studien (IMSF) schlug er damals aus explizit politischen Gründen noch aus.⁸¹

⁷⁹ Jürgen Schnitzmeier: »Mir fehlen die übervollen Säle der APO-Zeit«. Der 80-jährige ›Querdenker‹ Leo Kofler lehrt in Bochum«, in: *Frankfurter Rundschau*, 23.4.1987. »Uni Bochum, Mittwoch morgens um 10h: die Vorlesung von Leo Kofler im Hörsaal HGC 50. Ein Geheimtipp unter den Linken, der letzte Mohikaner, pardon, Marxist seiner Generation. Er betritt den Hörsaal, geht langsam die Treppe hinunter, legt Hut und Mantel ab. Dann schaut er ins Auditorium, beginnt zu lächeln und begrüßt einzeln alle Bekannten. Unter den Studenten sitzen Rentner, die ihn vor Jahren in Volkshochschulen oder auf Gewerkschaftsschulungen kennen gelernt und jetzt die Zeit haben, ihn an der Uni zu hören. Schließlich geht er zum Stehpult, packt es energisch mit beiden Händen und verrückt es erst einmal um ein paar Meter nach links oder rechts, als wollte er zeigen, wie kräftig er noch ist. Nun beginnt die Vorlesung. Er spricht frei, hat nur einen Stichwortzettel vor sich liegen. Sein Thema: Die Entwicklung der Sowjetunion von Stalin zu Gorbatschow.« (Christian Illian: »Leo Kofler zum achtzigsten Geburtstag«, in: *Das Argument*, Heft 162/1987, 261)

⁸⁰ Robert Steigerwald an Leo Kofler, 15.3.1985. Ich danke Robert Steigerwald für die Zusendung des (kleinen) Briefwechsels.

⁸¹ Leo Kofler an Robert Steigerwald, 20.3.1985. Der Artikel von 1987 verfehlte nicht seine Wirkung. In Heft 5/1987 der *Marxistischen Blätter* veröffentlichte die Redaktion zwei Briefe namhafter Leser:

Höhepunkt der Geburtstagsehrungen wurden die Feiern an der Bochumer Ruhr-Universität. Nicht nur seine Studenten wollten ihn gebührend würdigen, auch die sozialwissenschaftliche Fakultät lud am 29. April zum Festakt. Bereits am 26. April, also direkt an seinem Geburtstag, hatte die Kölner Volkshochschule einen Empfang zu Koflers Ehren gegeben. Die Bochumer Studierenden drohten jedoch zuerst mit einer Störung der Fakultätsveranstaltung, weil neben dem Soziologen Hermann Korte auch Bernhard Willms als Festredner aufgeboten war. Willms, ein konservativer Außenseiter der westdeutschen Politikwissenschaft, war bei ihnen als ausgemachter »Reaktionär« verschrien, doch Leo Kofler verbat sich eine solche Störung und argumentierte unter anderem damit, dass bei einer Feier zu seinen Ehren eigentlich gar nichts falsches passieren könne.

Er sollte Recht damit behalten, denn die Laudatio des sich selbst einen unkonventionellen Konservativen nennenden Willms ist eine der bemerkenswertesten und treffendsten Würdigungen des koflerschen Werkes. Willms legte in »Marxismus und anthropologische Selbstverwirklichung« Rechenschaft ab über Koflers Stellung in der historischen Marxismusdiskussion und behandelt dessen dialektische Anthropologie als originelles Zentrum des koflerschen Marxismusverständnisses. »Das Beste am Marxismus«, so Willms in seiner Ansprache,

»sind seine Ketzer, also z.B. Leo Kofler. Marx hat bekanntlich gesagt, man müsse Hegel vom Kopf auf die Füße stellen, und Engels hatte schon gemeint, man solle Hegel nicht wie einen toten Hund behandeln. Nun werden vielleicht nur noch ganz wenige widersprechen, wenn wir feststellen, dass im Stalinismus Marx ebenso wie Hegel auf den Hund gebracht worden ist. Aber wie Marx Hegel vom Kopf auf die Füße stellte, so brachte Leo Kofler den stalinistischen Marxismus seinerzeit vom Hund wieder auf den Menschen. Er wurde so zum Schöpfer der marxistischen Anthropologie. Und das heißt: Das Wesen des Menschen ist bewusste Tätigkeit, aber dies Wesen, das Bewusstsein, ist nichts, was einem Sein, etwa einem biologischen oder ökonomistischen, starr und möglicherweise abtrennbar gegenübergestellt werden kann. Sondern das Tätigsein im Bewusstsein ist, aufruhend auf einer biologischen Grundausstattung, gleichzeitig Vollzug des Lebens, Aufbau der Welt, gesellschaftliche Schöpfung – alles nur angemessen zu begreifen in der geschichtlichen Totalität. Mit dieser anthropologischen Wende wurde dem Marxismus eine ursprüngliche Würde zurückgegeben, in dem der Mensch wieder in den Mittelpunkt gerückt wurde, eine Würde, die in Ökonomismus, Bürokratismus und Dogmatismus – und in sehr viel Blut – ertränkt worden war.« (Willms 1987, ALKG)

Dass das koflersche Verdienst in seinen Augen mehr als nur ein geschichtliches ist, machte Willms in einer Polemik gegen die zeitgenössische Linke ebenfalls deutlich:

Joachim Kahl bedankt sich für die Würdigung, »mit der ihm nach Jahrzehnten Gerechtigkeit widerfährt«, und Thomas Metscher gibt sich »sehr bewegt, dass Ihr den Kofler so souverän und wirklich solidarisch gewürdigt habt. Es ist fast tragisch, wie dieser integre und gute Mann jahrzehntelang von allen Seiten ins Abseits gestellt wurde.« Auch wenn das 1989 vom DKP-nahen Pahl Rugenstein-Verlag gezeigte ernsthafte Interesse an einer Neuauflage der koflerschen Gorbatschow-Schrift am VSA-Verlag scheiterte (der sie selbst neu herausbringen wollte, es dann aber nicht mehr tat), so blieben die Affinitäten auch unter den neuen weltpolitischen Verhältnissen nach 1991 vorhanden. 2002 reihte Robert Steigerwald Kofler ein in ein leicht erweitertes Marxismusverständnis für zeitgenössische Parteikommunisten (Steigerwald 2002, 131). Und 2004 veröffentlichte der Kofler-Schüler und DKP-Aktivist Werner Seppmann im DKP-nahen Neue Impulse-Verlag die Neuauflage von *Geschichte und Dialektik*.

»Das Wort Selbstverwirklichung wird heute zweifellos mehr von linken Frauen als von rechten Männern gebraucht, und wir wären schlechte Theoretiker, wenn wir diesen massenhaften Gebrauch des Wortes mit einem wirklichen Fortschritt verwechselten. Freilich wären wir auch schlechte Theoretiker, wenn wir uns vom modehaften Gebrauch den Blick dafür verstellen ließen, dass es sich bei dem Begriff Selbstverwirklichung um etwas durchaus Substantielles handelt, und wer diesem Substantiellen nachfragt, der kommt bei Leo Kofler an den rechten Mann. Denn der massenhafte Gebrauch des Wortes Selbstverwirklichung verhält sich zu der Bedeutung, die dieser Begriff bei Leo Kofler hat, wie das ›Wort zum Sonntag‹ zum Propheten Jesaja oder, um es angemessener auszudrücken, wie eine ›Frankfurter Kritische Schul‹dissertation von 1970 zu Marx' *Kritik der Hegelschen Staatsphilosophie*.«

Willms beendete seine Rede mit Zitaten von Lukács und Brecht sowie einem Lob der Dialektik – »Im Lob der Dialektik, lieber Herr Kofler, treffen wir uns allemal, wenn auch kaum mit dem Gros der Sozialwissenschaftler – zu deren Schaden, wie wir beide wissen« –, das schließlich in den Ausruf »Es lebe Leo Koflers dialektischer Eros!« ausmündete.⁸²

Im Anschluss an diese Fakultätsfeier veranstalteten die Studierenden eine zweite Feier, bei der Koflers Assistent Bernd Bruns sowie sein alter Weggefährte Heinz Brakemeier zu seinen Ehren sprachen. Die Studenten hatten sich schließlich noch eine weitere Ehrung ausgedacht und eröffneten mit dem gerade beginnenden Sommersemester eine sich über insgesamt fünf Semester hinziehende selbstorganisierte Vorlesungsreihe mit insgesamt 26 Vorträgen zu Problemen des zeitgenössischen Marxismus.⁸³ Alle zwei Wochen ver-

⁸² Der studentische Berichtersteller konnte hierin trotzdem nur einen »Marionettenspieler Willms« erkennen, der »seine Puppen zu führen weiß (...), was um so mehr auf seine Gefährlichkeit verweist« (René Reinshagen: »500 Zuhörer waren Leo's schönstes Geburtstagsgeschenk«, in: *BSZ*, 12.5.1987, 7). Dass diese Würdigung Koflers durch Willms nicht »vom Himmel« fiel, sondern Produkt einer langjährigen wissenschaftlichen wie persönlichen Auseinandersetzung mit seinem Bochumer Kollegen Kofler gewesen ist, hat Manfred Lauer mann, ein »68er« und Neuer Linker, der einige Zeit einen engen wissenschaftlichen Kontakt zu Willms hatte, auf einer Tagung der Leo-Kofler-Gesellschaft im Jahre 2000 verdeutlicht. Willms hatte sich in den 1970er Jahren an der Bochumer Ruhr-Universität immer vorbehaltlos für Kofler stark gemacht. Gelegentlich lud er ihn auch als Redner zu seinen Kolloquien ein und im Jahre 1987 würdigte er ihn zusätzlich, als er in einer einsemestrigen Vorlesung über den »Neomarkismus« die Jahrhundertdiskussion innerhalb des Marxismus rekapitulierte und neben Lukács, Korsch, Gramsci, Bloch, Lefebvre, Horkheimer/Adorno, Marcuse, Baran/Sweezy, Mandel und anderen auch auf Koflers dialektische Anthropologie ausführlich einging. Die für manche merkwürdige Allianz zwischen einem »extremen« Rechten und einem »extremen« Linken war in jener Zeit kein Einzelfall. Lauer mann (ebd.) berichtet, dass Kofler keine Probleme damit hatte, bei rechten Burschenschaften aufzutreten und ihnen »den Marxismus« nahezubringen. Und zum 17. Juni 1987 (dem »Tag der deutschen Einheit«) nahm Kofler eine Einladung zum Vortrag in Nienburg an, die anschließend auch als Broschüre unter dem Titel *Die Nation – Zukunft und Verpflichtung. Gedanken zum Tag der deutschen Einheit* vertrieben wurde. Kofler verteidigt hier das seiner Meinung nach unveräußerliche Naturrecht »auf eine nationale Einheit – jedenfalls solange Nationen überhaupt bestehen –« (Kofler 1987C, 9) und bezieht sogar explizit die deutschsprachige Schweiz und Österreich in dieses Recht mit ein (ebd., 10). Der Wille zur nationalen Einheit verpflichtete jedoch, so Kofler gleichzeitig, »zu sozialen Reformen, zu gesellschaftlichem Fortschritt und vor allem zu einer Kultur, die den Menschen in die Lage versetz(e) (...), die Fähigkeit eines jeden Menschen, kraft gesellschaftlich gepflegter und geleiteter Bildung sich zu informieren und dann effektiv und nicht bloß phrasenhaft mitzureden« (ebd., 17), zu verwirklichen.

⁸³ Die zwei Handvoll zählende Gruppe junger Studierender, die diese Veranstaltungsreihe autonom organisierte, hatte sich größtenteils 1985 zusammengefunden, um gemeinsam Kofler-Schriften zu lesen

suchten hier führende und weniger bekannte Vertreter der deutschen Linken (u.a. Oskar Negt und Ernest Mandel, Wolfgang Fritz und Frigga Haug, Joachim Hirsch und Elmar Altvater, Frank Deppe und Diedrich Diederichsen, Hermann L. Gremliza und Ursula Schmiederer) unter großer Publikumsresonanz (die Zahl der Zuhörerschaft lag in der Regel zwischen 100 bis 500) *Die versteinerten Verhältnisse zum Tanzen zu bringen (Beiträge zur marxistischen Theorie. Für Leo Kofler)* – so Titel und Untertitel der Reihe, deren Vorträge überwiegend in die 1991 erschienene zweite Festschrift für Kofler eingegangen sind (Brüsemeister u.a. 1991).

Epochenbruch und Schlaganfall

Dass diese Vortragsreihe so erfolgreich werden sollte, hatte aber nicht nur etwas mit der Bochumer Wertschätzung für Leo Kofler zu tun. Die Jahre der Vortragsreihe, die Jahre 1987 bis 1989, erlebten auch insgesamt einen linken Aufbruch in der Bundesrepublik. Nicht nur, aber vor allem die durch Gorbatschows Reformkurs ausgelösten Hoffnungen auf einen emanzipativ erneuerten Realsozialismus wirkten hier beflügelnd. Auch die für die Kohl-Ära spezifische Mischung aus wirtschaftspolitischem Marktradikalismus und konservativer Herrschaftsideologie stieß mittlerweile an ihre Grenzen, produzierte Widersprüche, die sie zunehmend weniger in Griff bekam – und dies nicht nur in Westdeutschland. Glasnost und Perestroika verbanden sich so mit einem Aufschwung der sozialen und politischen Kämpfe in den imperialistischen Zentren und stellten die ideologische Hegemonie des Neoliberalismus in Frage. Es kam, gerade auch in der breiten bürgerlichen Öffentlichkeit, zu einer Renaissance linken Gedankengutes, die sich in der alten Bundesrepublik mit einem erneuten Aufbäumen der Linken in den Grünen verband. Und als Gorbatschow Anfang 1987 seine große Rede »Wir brauchen die Demokratie wie die Luft zum Atmen« hielt, wurde der grüne Antikapitalist Thomas Ebermann überraschend zum Sprecher der Bundestagsfraktion der Grünen gewählt. Die einflussreiche linke Monatszeitschrift *konkret* titelte prompt mit den Konterfeis des Trios Lenin, Gorbatschow und Ebermann und kommentierte, jetzt »bekommt revolutionäre Theorie endlich wieder Luft«!⁸⁴ Wie auf den studentischen Plakaten der Vorlesungsreihe zu Ehren Koflers propagiert, begannen die Verhältnisse zu tanzen. Einmal mehr waren die Entwicklungen im postrevolutionären Russland ihr indirekter Bezugspunkt.

Den ersten Radikalisierungsschub brachte dabei die Jelzin-Krise im Herbst 1987, als Teile des bürokratischen Apparates auf den radikalen Moskauer Parteichef Boris Jelzin setzten, der Miswirtschaft und Korruption des bürokratischen Sozialismus zunehmend zum politischen Thema machte. Im Frühjahr 1988 gingen die »Konservativen« um Nina Andreeva in die Gegenoffensive, was wiederum die unabhängigen linken Gruppen dazu

und sich um ihn ein wenig zu kümmern. Aus diesem Kreis entsprang nach Koflers Tod auch die Initiative zur Gründung einer noch heute existierenden Leo-Kofler-Gesellschaft e.V. (www.leo-kofler.de).

⁸⁴ Hermann L. Gremliza in *konkret* 3/1987.

brachte, sich im Sommer 1988 zur unabhängigen Moskauer Volksfront zu formieren.⁸⁵ Auch in Ostdeutschland begannen oppositionelle Gruppen, aktiver zu werden und sich zu vernetzen. Und in Westdeutschland lösten sich antirassistische, antifaschistische, radikal-feministische, internationalistische und andere Basisgruppen aus dem Rahmen der in der grünen Partei sich repräsentiert sehenden neuen sozialen Bewegungen und suchten neue politische Wege. Die westdeutsche Kommunistische Partei (DKP) bekam einen starken »Erneuerungs«-flügel, stürzte damit jedoch in eine organisatorische Krise, von der sie sich nicht mehr erholen sollte. Linke Grüne schlossen sich mit Anhängern von übrig gebliebenen mao-kommunistischen Organisationen, Trotzlisten und Reformkommunisten zur »Radikalen Linken« zusammen und bildeten eine öffentlich wahrnehmbare Bewegung, die hinter der politischen Oberfläche einer radikal-linken Abarbeitung an den enttäuschten Hoffnungen der Grünen ein Gespür für die neuen Herausforderungen unter neoliberaler Hegemonie verbarg. »Die Deregulierung wird der seit 40 Jahren größte Angriff auf historisch erkämpfte oder zwecks präventiver Befriedung zugestandene ›Kompromisse‹ (Reformen) sein«, hieß es in ihrem Grundlagenpapier.⁸⁶ Es gelte, die Reste der Gegenkultur zu verteidigen und zu bündeln, an der Produktion und an der Lage der Menschen in ihr anzusetzen, die Opfer der Modernisierungsoffensive zusammenzubringen und das Bewusstsein der Notwendigkeit eines Bruchs mit Kapital und Patriarchat zu wecken: »Es kommt also darauf an, die noch vorhandenen Ansätze zu sozialer Selbstbestimmung zu bündeln und sie mit politischen Initiativen zu verbinden, die den Neuaufbau einer radikalen Gegenmacht zum Ziel haben.«⁸⁷

Als jedoch diese »Grundlagen der Radikalen Linken« im Oktober 1989 in mehreren linken Zeitungen und Zeitschriften gleichzeitig veröffentlicht wurden, hatte sich der Windhauch der Geschichte bereits wieder gedreht. Im Frühjahr hatten sich erste gravierende Rückschläge im Prozess der Demokratisierung des real existierenden Sozialismus offenbart. Während der so genannte Pekinger Frühling mit militärischer Gewalt niedergeschlagen wurde (Bögeholz 1989), brachte auch der 1. Kongress der Volksdeputierten in Sowjetrußland keine Vertiefung des Reformprozesses. Die dort mittlerweile überall aus dem Boden sprießenden und in die Öffentlichkeit drängenden Gruppen zivilgesellschaftlichen Charakters verdeutlichten zwar die zunehmende »Macht der Straße«,⁸⁸ doch »(u)ngeachtet einer massiven Kritik von Seiten vieler Volksdeputierten weigerte sich die KPdSU in Gestalt der höheren Parteihierarchie faktisch, die ganze politische Macht an den Kongress zu übergeben, und ließ sich auf keine radikalen Entscheidungen ein.« (Lysenko⁸⁹)

⁸⁵ Vgl. dazu Vladimir Lysenko: »Die Krise der Partei und Wege zu ihrer Überwindung«, in: Segbers, Hrsg., 1990, 52-61, Engert/Gartenschläger 1989, Kagarlitzki 1990.

⁸⁶ »Grundlagen der Radikalen Linken«, in: Die Radikale Linke 1990, 11-30, hier 18.

⁸⁷ Ebd., 26.

⁸⁸ Vjaceslav Igrunow: »Öffentlichkeitsbewegungen in der UdSSR: Vom Protest zum politischen Selbstbewusstsein«, in: Segbers, Hrsg., 1990, 76-105, hier 84.

⁸⁹ Vladimir Lysenko, a.a.O., 60.

Die Logik marktwirtschaftlicher Reformen verlangte nun ihren Tribut. »Während die Umverteilung der Macht im Zuge einer solchen Reform die Technokraten zufrieden stellt, ist die Mehrheit der Bevölkerung gezwungen, alle Lasten der Krise zu tragen. Das ruft Protest und Widerstand hervor. Die Verteidiger der ›Reformen‹ sind ihrerseits gezwungen, wie in den frühen Etappen der Modernisierung harte Maßnahmen zu ergreifen, um die Unzufriedenheit der ›rückständigen‹ und ›konservativen‹ Massen zu unterdrücken.« (Boris Kagarlitzki 1990⁹⁰) Der Unmut großer Teile der sowjetrussischen Bevölkerung entlud sich daraufhin in machtvollen Bergarbeiterstreiks im Sommer 1989, die zudem linke Hoffnungen beflügelten, nun endlich würde sich die sowjetische Arbeiterklasse wieder in den revolutionären Kampf einmischen. Im Verlauf dieser Streikbewegung entstand »in einer Reihe von Regionen faktisch eine Doppelherrschaft (...), indem die Partei- und Staatsstrukturen nur nominell als Macht gelten, die reale Macht aber in den Händen der Streik- und Arbeiterkomitees liegt. (...) Eine ähnliche Situation kann man im Baltikum, in Armenien und Georgien beobachten, wo die Macht in gewissem Maße in den Händen der Volksfronten konzentriert ist, während die Autorität der Parteiorgane mit jedem Tag sinkt.« (Lysenko 1990⁹¹)

Begonnen als Versuch, aus dem Teufelskreislauf des zweiten Kalten Krieges auszubrechen und die sozialökonomischen Krisenprozesse der nominalsozialistischen Länder in den Griff zu bekommen, weckten Glasnost und Perestroika vielfache Bedürfnisse, die die herrschende Bürokratie nicht zu befriedigen wusste. Der Reformprozess ging 1989/90 in Agonie über, bevor das sowjetische Gesellschaftsmodell 1991 schließlich zusammenbrechen sollte.

Die wesentlichen Ursachen dieser Implosion, darin sind sich die meisten der Historiker unabhängig vom politischen Standort einig, waren vor allem innerer Natur. Nicht die feindselige Konfrontation von Seiten der USA unterminierte letztendlich das sowjetische System, urteilt beispielsweise Erich Hobsbawm (1995, 316f.), ein wenn auch kritischer, so doch im Ganzen loyaler Anhänger desselben: »Was ihm [dem »Sozialismus«; CJ: bei Hobsbawm ohne Anführungszeichen] den Hals brach, war das Eindringen einer weit dynamischeren, fortgeschritteneren und dominanteren kapitalistischen Weltwirtschaft in ein durch strukturelle Schwächen zunehmend gelähmtes sozialistisches Wirtschaftssystem.« Und der US-amerikanische Historiker Charles S. Maier (2000, 116) urteilt: »Der Kommunismus hat sich selbst zerstört. Um es genauer zu formulieren: Seine Gralshüter, konfrontiert mit gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Veränderungen, die westliche Gesellschaften nicht weniger erschütterten als die östlichen, haben ihn aufgegeben. Aber das heißt nicht, dass man alles mit Selbstzerstörung oder Implosion erklären könnte. Voraussetzung historischer Umwälzungen sind nicht nur entsprechende Entwicklungslinien, sie brauchen auch Handelnde.« Gerade das, was Kofler bis zum Schluss als vereinbar mit marxistischer Theorie und sozialistischer Praxis hielt: die weitreichende Öffnung der Planwirtschaft für marktwirtschaftliche Elemente und – mittels der Verschuldung bei

⁹⁰ Boris Kagarlitzki, 1990, 19.

⁹¹ Vladimir Lysenko, 1990, 60, vgl. auch Kagarlitzki 1990.

westlichen Kreditgebern – ihre Unterordnung unter deren Regulationsimperative, sollte dem real existierenden Sozialismus den Garaus machen.

»Was es seinen erschütterten Verfechtern 1989 so unmöglich erscheinen ließ, in irgendeiner Weise steuernd in den Niedergang des Sozialismus einzugreifen, waren die internationalen Verflechtungen der DDR. Ganz gleich, wie funktionsfähig der Sozialismus in jedem einzelnen Land ursprünglich gewesen sein mochte, 1980 waren die kommunistischen Gesellschaften vom Weltmarkt abhängig, genauer: von ihrem eigenen und wachsenden Bedarf an Waren, die außerhalb des sozialistischen Wirtschaftsblocks hergestellt wurden. Mit dieser Verflechtung verschärfte sich jede Schwachstelle des Sozialismus. Die Technik, die für die Modernisierung gebraucht wurde, aber auch die Konsumartikel, nach denen die Bevölkerung verlangte – PCs ebenso wie Telekommunikationssystem, Blue Jeans oder Walkman – kamen aus dem Westen, doch die sozialistischen Länder konnten nur einen geringen Teil der Exportartikel erzeugen, die man gebraucht hätte, um jene Waren bezahlen zu können. Es gab keine andere Wahl: Entweder man trieb mit den weniger begehrten Produkten Handel untereinander, oder man musste auf Pump leben: in Abhängigkeit von der nichtsozialistischen Welt.« (Ebd., 120f.)

Nicht zuletzt der Zusammenbruch des zweiten deutschen Staates, der DDR, brachte im Oktober/November 1989 alles durcheinander und leitete über vom Systemwandel zum Systemwechsel.⁹²

Die vielfachen Neuformierungsprozesse auch auf der westdeutschen Linken überschlugen sich förmlich, doch ihre Grundlagen erwiesen sich als instabil. Nicht der Kampf gegen den siegreichen bürgerlich-kapitalistischen Neoliberalismus wurde verstärkt, sondern der innerlinke Strömungsstreit mit seinen vielfachen Verrats-Vorwürfen. Die Konsequenz war emotionale und politische Abkapselung. Das begann mit der Reaktion auf die so genannten Republikflüchtigen. Auf die Ausreisewelle im August und September 1989, jene »private Konsequenz aus Jahrzehnten erlebtem Stalinismus in sozialer Dimension«, wie es der ostdeutsche Linksoppositionelle Thomas Klein (1991, 89) einmal formulierte, reagierten radikale Linke vor allem mit Hohn und beißendem Spott, nicht gegenüber dem spätstalinistischen Regime, sondern vielmehr gegenüber den flüchtenden Menschen – jenem »Gesindel, das da im Trabi rübermacht«.⁹³ Fortgeführt und theoretisiert wurde dieser Ansatz im Dezember 1989, als die Demonstrationsrufe vom trotzig-demokratischen »Wir sind das Volk« zum herausfordernd-nationalen »Wir sind ein Volk« mutierten. Komplementär zur herrschenden Mythologie, die die Herbstrevolution zu einer durchgängig bürgerlich-demokratischen, nationalen Revolution uminterpretierte (Schneider 1990), sahen viele Linke seitdem nur eine durchgängig bürgerlich-demokratische Konterrevolution von vermeintlich dummen, konsumgeilen Deutschen. Der Beschleunigung der herrschenden Politik konnten sie keine Beschleunigung der eigenen Politik entgegensetzen und verfielen in defensive Starre. Man war wider den nationalistischen Taumel und gegen die Auferstehung des Vierten Deutschen Reiches. Doch die Möglichkeit eines Vierten Deutschen Reiches wurde nicht aus den gesellschaftspolitischen Widersprüchen der deut-

⁹² Klaus Segbers: »Der Verlust des Rätsels«, in: ders., Hrsg., 1990, 424-435, hier 429.

⁹³ Hermann L. Gremliza: »Wir sind wieder mehr«, in: *konkret*, Heft 10/1989, 8. Zu vergleichbaren Reaktionen anderer radikaler Linker vgl. Steffen 2002, 322ff.

schen Gesellschaft, sondern aus dem deutschen Wesen hergeleitet. Dem vermeintlichen »Deutschland über alles« wurde ein trotzig-hilfloes »Deutschland ohne uns« entgegengeschleudert, der Zugang zum politischen Raum verschlossen, weil man die Allmacht der Geschichte proklamierte. Die »Kraft der Negation« erwies ihren elitären Pferdefuß, sie interpretierte die Hegemonie der Herrschenden als eine der aktiven Zustimmung der Mehrheit der Bevölkerung, anstatt als eine der überwiegend passiven Erduldung aufgrund politischer Ohnmacht und Alternativlosigkeit.

Was mit einem linken »Soviel Anfang war nie« begonnen hatte, mündete nun in ein »Soviel Ende war nie«. Es war die Zeit großer Hoffnungen und sie wurde wie so oft abgelöst durch eine Zeit tief greifender Enttäuschung.

Die (überwiegend sozialdemokratische) Arbeiterbewegung in den hochindustrialisierten Zentren der sich zunehmend globalisierenden Weltwirtschaft steckte angesichts der neoliberalen Offensive in einer tiefen Orientierungskrise. Auch der linke Befreiungsnationalismus in Lateinamerika – seit den 1960er Jahren der wohl zentrale Hoffnungsträger der westlichen Linken – erlitt in den Jahren 1989-1991 entscheidende Niederlagen: 1989 verlor die radikale brasilianische Arbeiterpartei die sicher geglaubten Präsidentschaftswahlen, 1990 wurden die seit 1979 regierenden revolutionären Sandinisten Nicaraguas in freien Wahlen abgewählt, und die Guerillabewegung in El Salvador beendete ihren langjährigen bewaffneten Kampf. Die forcierte Entstalinisierung und Demokratisierung des sowjetischen Herrschaftssystems ging in den Jahren 1989 bis 1991 nicht in eine dynamische Erneuerung des Nominalsozialismus über, sondern in seinen Zusammenbruch; die forcierte Liberalisierung in eine protokapitalistische Restauration, »ohne dass es zu großen Mobilisierungen des Volkes zur Verteidigung der angeblichen Arbeiterstaaten, ohne Anzeichen einer selbstverwalteten politischen Revolution, sogar ohne das Auftauchen signifikanter Strömungen einer revolutionären Renaissance gekommen wäre« (Bensaid 2004, 100). So riss der Todeskampf der spätsozialistischen Länder, die Implosion des spätstalinistischen Systems, selbst jene Linken mit in den Strudel, die mit demselben eigentlich schon lange nichts mehr zu tun hatten. Offensichtlich wurde, dass, solange es keine wirkliche, realgeschichtliche Alternative zum Stalinismus gab, auch die sich von ihm mal mehr, mal weniger distanzierende sozialistische Linke an das Schicksal desselben gekoppelt blieb – ob sie wollte oder nicht.⁹⁴ Thomas Klein nannte dies 1991 den

⁹⁴ Die Frage, so Michael Schneider 1990, sei nicht, warum der Sozialismus gescheitert ist: »Die Frage müsste vielmehr lauten: warum mehrere Generationen von Kommunisten und linken Intellektuellen den ›Staatsozialismus‹ der rückständigen Regionen (...) gegenüber den hoch entwickelten kapitalistischen Industrienationen als Fortschritt und höhere Zivilisationsstufe begreifen konnten? Wie war es möglich, dass ein System, dessen vorherrschende Charakteristika Zentralverwaltungswirtschaft, Einparteienherrschaft, Allmacht der Sicherheitsapparate und Zensur waren, überhaupt so lange mit ›Sozialismus‹ verwechselt werden konnte, statt es als vorsozialistische Formation eigenen Typs zu begreifen, die offenbar einen transitorischen Charakter hat?« (Schneider 1990, 17) Doch er gibt selbst einen Teil der Antwort, wenn er ausführt, dass hier die Herrschenden in Ost und West gleichermaßen ein Interesse daran hatten, die osteuropäischen Verhältnisse als »sozialistische« auszugeben. Dass selbst große Teile der nichtstalinistischen Linken bis zum Schluss an der Vorstellung festgehalten hatten, »dass es sich um wie auch immer

gleichsam posthumen Sieg des Stalinismus, der die emanzipatorische Linke »in einem Zustand zurückgelassen (hat), der in seiner Zersplitterung weit entfernt ist von konzeptioneller Klarheit, politischer Handlungs- und wirklicher Reorganisationsfähigkeit«, der mit der Destruierung der sozialistischen Idee »der sozialistischen Perspektive dauerhaft die Massenbasis entzogen (hat)« und durch seine Niederlage »einen primitiven Antikommunismus (begünstigt), der die heutige sozialistische Linke in einen Topf mit dem abgewirtschafteten Stalinismus wirft« (Klein 1991, 76f.).

»Keine der politischen Strömungen, die in diesem Jahrhundert als Herausforderer des Kapitalismus antraten«, urteilte der britische Historiker und Marxist Perry Anderson 1993 und meinte damit explizit Sozialdemokraten, Kommunisten, Neue Linke und Befreiungsnationalisten, »hat zur Stunde noch Kampfgeist oder eine Massenbasis« (Anderson 1993, 141). Und abermals wurde das vermeintliche »Ende der Geschichte« ausgerufen, diesmal jedoch nicht von marginalisierten Kulturpessimisten der radikalen Rechten oder Linken, sondern von einem selbstbewussten konservativen US-amerikanischen Regierungsliberalen wie Francis Fukuyama, der mit seinen im Sommer 1989 veröffentlichten Thesen zum Ende der Geschichte die intellektuelle Debattenkultur der nächsten Monate und Jahre prägen sollte.

Einmal mehr war jedoch dieses Ende weniger das der Geschichte als solcher, sondern das ihrer linken Alternativen, in diesem Fall das Ende des real existierenden Anderen, sprich: des osteuropäischen Nominalsozialismus. Nun schien es sogar so, dass damit auch alle anderen Varianten von Sozialismus und Befreiung vom Kapitalismus ihr historisches Ende erlebten: »Ist das Ende der Geschichte angebrochen, dann vor allem, weil das sozialistische Experiment passé ist.« (Anderson 1993, 129) Und neu an diesem Ende der Geschichte war die apologetische Offenheit, mit der hier der marktwirtschaftliche Liberalismus als vermeintlich unhintergebarer Horizont der geschichtlichen Entwicklung gefeiert wurde. Im selbstbewussten Optimismus, mit dem Fukuyama seine Thesen vortragen konnte und mit dem diese von den Ideologen der Herrschenden popularisiert wurden und sich dem allgemeinen Alltagsverstand aufdrängten, spiegelte sich die Macht des scheinbar Faktischen, das umfassende Ende all jener linken Alternativen, die das 20. Jahrhundert geprägt hatten. Mit derselben Eindringlichkeit, mit welcher die sowjetrusische Revolution von 1917 von den damaligen Zeitgenossen als Fanal eines Zeitalters des Übergangs aufgefasst worden war, schien es nun, dass dieses Zeitalter des Übergangs vorbei sei. Der kapitalistische Liberalismus hatte »gesiegt«, die »Vorhersagen« des marxistischen Sozialismus hatten sich als falsch erwiesen. Und in der Tat, was Peter Cardorff angesichts des Niedergangs der Neuen Linken bereits 1980 ausführlich analysiert hatte, die nicht mehr zu leugnende Erschütterung des auf den baldigen Sieg des Sozialismus setzenden konkreten Geschichtsoptimismus der marxistischen Tradition (Cardorff 1980,

deformierte Formen von Sozialismus handele, die bloß gewisser Reformen bedürften, um eine höhere, der bürgerlichen Welt überlegene Entwicklungsstufe zu erreichen« (ebd., 19), hat mit deren konstitutioneller Schwäche und der daraus bedingten Bereitschaft zu tun, den Realsozialismus als kleineres Übel gegen den großen gemeinsamen Feind zu verteidigen und auf eine falsch verstandene »List der Vernunft« in der Geschichte zu hoffen.

264ff.), war nun nur noch um den Preis weitgehender Realitätsverleugnung von der Hand zu weisen.

Es wiederholte sich – wenn auch auf höherem Niveau – eine Konstellation linken Abschiedes, eine »objektive Erschütterung der Perspektiven der sozialistischen Bewegung« (Cardorff 1980, 266), die sich in bestimmten Wellen durch die Geschichte der sozialistischen Bewegung des 20. Jahrhunderts hindurchzieht, und die am Ende der 1950er Jahre, als die erste Generation der Neuen Linken zerfiel, dazu geführt hatte, dass Leo Kofler sowohl seine Theorie der progressiven Elite entwickelte als auch seine anthropologische Erkenntnistheorie entfaltete (vgl. Ende Kapitel 5). Wieder einmal hatte die kapitalistische Gesellschaftsform »eine ungeahnte Entwicklungs- und Widerstandsfähigkeit gezeigt« (ebd., 265), doch nun konnte sich kein ernsthafter Linker mehr in die Zweite oder Dritte Welt flüchten – der Igel war schon da... Die Reaktionsformen der Linken waren entsprechend begrenzt. Große Teile des linken Milieus verabschiedeten sich von der Politik, mindestens von der »großen«, viele gingen endgültig zum Reformertum über, versuchten, sich auf das Mögliche und Erreichbare im Herrschenden zu konzentrieren. Dass sie damit Stück für Stück die herrschende Rationalität übernahmen und teilweise gar zu deren prononciertesten Vertretern avancierten, haben die meisten wenn überhaupt, dann wohl nur am Ende ihres langen Weges wirklich verstanden.⁹⁵

In Zeiten des linken »Versagens« bleibe der progressiven Elite, so Kofler Ende der 1950er Jahre, nur ein ironisch gebrochener Optimismus. Mit dem Epochenbruch der Jahre 1989-1991 und dem Verlust jedweden Optimismus mutierte diese Ironie jedoch in einen offenen Zynismus, der schon bald zum Kennzeichen des gleichermaßen linksradikalen wie linksliberalen Zeitgeistes werden sollte.⁹⁶ Große Teile der um ihren großen Bruder und ihren geschichtsphilosophischen Optimismus gebrachten Linken hielten sich fortan an dem fest, was ihnen geblieben war: an ihrem sozialen Status als Wissenselite. Linker Zynismus wurde zum ideologischen Zuckerguss einer nachhaltig neoliberal gewendeten Welt – Intellektuelle Kritik hat in ihr »nicht mehr die Funktion, Mittel der Änderung zu sein; statt dessen gewährleistet sie ihren Trägern das Überleben im Verharren, indem sie ein Gefühl der Distanz und Überlegenheit gegenüber dem Schmutz der Welt herstellt« (Cardorff, 1980, 293).

⁹⁵ »Was sich einer revolutionär-sozialistischen Konzeption verbietet, wird einer reformistischen geradezu die Garantie für den Erfolg: sie muss sich, um ihre ›positive Aufbauarbeit‹ im gesamtgesellschaftlichen Maßstab leisten zu können, in den bürgerlichen Apparat integrieren, Posten besetzen, lavieren. Sie begibt sich damit in einen Sog, in dem ihre alten Werte abgetragen werden. Sie züchtet Karrieristen und Berufspolitiker und stellt sich zunehmend unter die ›Sachzwänge‹ der kapitalistischen Rationalität. Im Endeffekt wird sie immer weniger fähig, auch nur Reformen durchzuführen.« (Cardorff 1980, 270) Gibt es eine treffendere Charakterisierung jener politischen Generation, die unter »Rot-Grün« ebenso ihren Aufstieg an die politische Macht wie ihren tiefen Fall erlebte?

⁹⁶ Bereits 1967 hatte Kofler die progressive Elite vor einem Steckenbleiben in der marxo-nihilistischen Negation gewarnt, sah gar eine mögliche Entwicklung zu einem sich verfestigenden System der Negation (Kofler 1967A, 325). 25 Jahre später war es schließlich so weit: Die linke Subkultur frönte »einem herrlichen Zynismus« (Maier 2000, 505). Ausführlicher hierzu Jünke 1997 sowie – als politisch-theoretische Antizipation und Kritik – Cardorff 1980, 289ff.

War es im Übergang zu den 1990er Jahren also noch möglich Revolutionär zu sein, ohne die Augen zu schließen? Und was konnte ein sozialistischer Optimismus fortan noch bedeuten? Das waren die zentralen Fragen, die bereits Peter Cardorff 1980 in seiner kritischen Bilanz der sozialistischen Bewegung thematisierte. Und er stellte fest, dass es dabei zwangsläufig darum gehe müsse, die vom realen geschichtlichen Lauf weitgehend unabhängigen Quellen eines sozialistischen Optimismus herauszuarbeiten. Es gehe fortan, so Cardorff, weniger um die Erfüllung eines geschichtsphilosophischen Versprechens, als vielmehr um die »Beteiligung an der Herstellung des in einer gegebenen Situation optimalen gesellschaftlichen Zustandes, ohne die Linie zu überschreiten, jenseits derer eine Verfolgung der sozialistischen Konzeption nicht mehr möglich ist« (Cardorff 1980, 309). Dies setze eine »genaue Bestimmung des gesellschaftlich Möglichen voraus« (ebd.) und ebenso eine »konsequente Diesseitigkeit«, d.h. einen »bewussten Verzicht auf jede Lebenseinstellung, die etwas von einer außerhalb des menschlichen Lebens stehenden Quelle oder von einem nach ihm kommenden Ereignis erwartet« (ebd., 280). Entscheidendes Fundament eines solchen sozialistischen Optimismus ist für Cardorff interessanterweise die Anthropologie:

»Die von Marx und Engels festgestellten anthropologischen Grundkonstituenten, die den Menschen als gesellschaftliches, lebensbejahendes, sich in seiner konkreten Gestalt selbst hervorbringendes bedürftiges Wesen definieren,⁹⁷ dazu die Feststellung bestimmter Fähigkeiten (individuell: zum Glück; gesellschaftlich: zum Kommunismus) geben dem Optimismus der sozialistischen Theorie eine Komponente, die unabhängig ist von der Verwirklichung des Sozialismus in einem bestimmten Zeitraum und in gewissem Maße sogar von seiner Verwirklichbarkeit – wenn wir an die anthropologischen Bestimmungen denken oder wenn wir uns einen Prozess unendlicher Annäherung vorstellen. Diese Komponente findet sich in anderer Art auch bei Theoretikern der Renaissance und der Aufklärung, die ein positives Menschenbild und eine aufsteigende Linie in der Selbstverwirklichung des Menschen zeichnen. Entscheidend für das Marx-Engelssche Konzept ist, dass es erstens die solidarische (die höchste Selbstverwirklichung gewährleistende) Gesellschaft prinzipiell für verwirklicht hält und zweitens dies nicht irgendwann, sondern aktuell.« (Cardorff 1980, 255)

Eine konsequente Diesseitigkeit, die jenseits der politischen Hauptströmungen der an ihrem ursprünglichen Programm gemessen versagenden sozialistischen Bewegung mit einem an die alten Aufklärer erinnernden humanistischen Impetus auf der Notwendigkeit und Möglichkeit menschlicher Emanzipation beharrt und dies anthropologisch zu untermauern weiß – das war auch das theoretische Programm Koflers. Man hätte meinen können, dass nun die Zeit des Leo Kofler angebrochen sei. Doch der Kofler der 1980er Jahre war nicht mehr der der 1950er und 1960er Jahre und der Sog in den Abgrund machte auch

⁹⁷ »1. Der Mensch kann durch bestimmte Gestaltungen seiner Grundkonstituenten ein befriedigendes Dasein finden; er ist nicht zum Unglück verurteilt. 2. Der Mensch ist eminent praktisch gerichtet, er sucht sich unter allen gesellschaftlichen Bedingungen immer in eine Lage zu bringen, die ihm das konkret erreichbare Optimum an Befriedigung ermöglicht. 3. Den Zustand größter Befriedigung ermöglicht heute die Entwicklung von Bedürfnissystemen, wie sie der allseitig entwickelten Persönlichkeit der kommunistischen Gesellschaft zu eigen sind. 4. Der Mensch hat prinzipiell die Fähigkeit zur Verwirklichung der kommunistischen Gesellschaft.« (Cardorff 1980, 282)

vor ihm selbst nicht halt. Scheinbar unmerklich, und ohne dass er dies selbst gebührend thematisierte, hatte sich sein eigenes Koordinatensystem nach seinem zwar nicht prinzipiellen, wohl aber faktischen Abschied von der progressiven Elite nachhaltig verändert. Und der Preis, den er für diesen Abschied, für seine politisch illusionären Projektionen in den Gorbatschowismus und das sich in diesem vermeintlich verkörpernde Ende des weltgeschichtlichen Überganges zu bezahlen hatte, war hoch. Er entschärfte seinen Antistalinismus nicht nur zur bloßen Kritik stalinoider Überbleibsel, er rechtfertigte dieselben nun auch zunehmend und machte für sie weniger die Herrschaftsinteressen einer planwirtschaftlichen Arbeiterbürokratie als vielmehr die Traditionen asiatischer Despotie verantwortlich. Je mehr die Grenzen der Selbstreformation bürokratischer Macht deutlich wurden, desto mehr schlug sein lebenslanger Optimismus um in einen Pessimismus, der sich immer deutlicher mit jenen bedenklichen Formen von Elitismus und Zynismus verband, vor denen er selbst sein Leben lang gewarnt hatte.

Bei einem Treffen mit Wolfgang Harich im August 1989 in Wien verfocht Kofler, so der Harich-Biograf Siegfried Prokop (1997, 169), die Meinung, dass die DDR-Flüchtlinge in Prag und Budapest durch die Idiotismen des Westfernsehens manipuliert seien. In einem parallel entstandenen Artikel, einem Beitrag über die asiatische Despotie als vermeintlich historischer und sozialer Wurzel des Stalinismus, den er als aktualisierendes Kapitel für eine nicht zustande gekommene Neuauflage seiner Sowjetunion-Schrift von 1986 geschrieben hatte,⁹⁸ erklärte er die Schwierigkeiten, auf die Gorbatschows Perestrojka in der UdSSR gerade stieß, mit jener »asiatischen Mentalität«, die bisher »so gut wie gänzlich übersehen worden (ist)«, obwohl sie doch »die Grundlage bildete für eine *bis tief in das Seelische reichende Ausformung des russischen Menschen*, deren Ergebnis die Identifikation mit und Verinnerlichung der despotischen Herrschaftsform bildete« (Kofler 1989g). Während Gorbatschow »nicht an Konzessionen an die westlich-kapitalistische Welt (denkt)«, wird Stalin hier zum »letzte(n) asiatische(n) Despot(en) in Reinkultur«, die asiatische Mentalität zum »größte(n) Hindernis« des sowjetischen Reformprozesses verklärt, mit dem bereits alles besser sein könnte, »wenn nicht der russische Mensch, der aufgrund einer langwährenden geschichtlichen Tradition nur unter der Knute seinen Verpflichtungen gegenüber der Öffentlichkeit nachzukommen bereit ist, die ihm unter Gorbatschow gewährten Freiheiten zur Sabotage benutzen würde« (ebd.).

Koflers – in allen seinen fortan veröffentlichten Artikeln und Gesprächen immer wieder mit Vehemenz vorgetragene – These von einem fortwirkenden asiatischen Russland, von der fortwirkenden Tradition orientalischer Despotie ist, wie Reinhart Kößler in Auseinandersetzung mit Kofler aufgezeigt hat,⁹⁹ ausgesprochen fragwürdig, sowohl was ihren sozialhistorischen Gehalt als auch ihre politischen Implikationen angeht. Sie proklamiert eine Herrschaft von Geschichte, die schon methodologisch problematisch ist. Sie fixiert,

⁹⁸ Das geht aus dem Briefwechsel Koflers mit dem Hamburger VSA-Verlag hervor (ALKG). Ich danke dem VSA-Verlag für die Überreichung dieser Unterlagen.

⁹⁹ Reinhart Kößler, 2001, 269ff.

wie Kößler schreibt, Geschichte »auf einen unilinear gedachten evolutionären Ablauf«, ¹⁰⁰ externalisiert die auch der bürgerlich-kapitalistischen Moderne wie ihrem stalinistischen Ableger strukturell eingeschriebene Despotie in die Geschichte und weist eine »bis in die Sprache hineinreichende modernistische Orientierung« auf, »die nicht nur Rücksichtslosigkeit bei der (vermeintlichen) Durchsetzung moderner und der ›Ausrottung‹ (vermeintlich) traditioneller Verhältnisse gutheißt, sondern zudem dazu beiträgt, unterschiedliche Verhältnisse nach den ihnen anhaftenden Werturteilen zu sortieren«. ¹⁰¹

Man kann nicht behaupten, dass es Kofler nicht besser wusste. 1952 hatte er selbst explizit gegen die Asiatismus-These polemisiert, denn in seiner Broschüre über den *Fall Lukács* schreibt er: »Nicht so sehr also, wie vielfach behauptet, waren es ›die russisch-asiatische Tradition‹ und der Einfluss des ›Asiaten Stalin‹, die die eigenartige Struktur des russischen Bolschewismus verschuldet haben, sondern weitaus mehr die geschilderten Momente [die zeitgenössischen Widersprüche eines sozialistisch-planwirtschaftlichen Aufbaus; CJ], die auch einen künftigen europäischen Sozialismus bedrohen, wenn nicht die Einschaltung der demokratischen Mithilfe des Volkes und die Vertiefung der sozialistischen Lehre ihn auf die richtige Bahn leiten.« (Kofler 1952A, 10) Und hatte Kofler damals von der bürgerlichen Freiheit als einer unhintergehbaren Errungenschaft geschrieben, ¹⁰² polemisierte er nun, Anfang des Jahres 1990, gegen die jungen DDR'ler, die die »Freiheit des dumpfen moralischen und geistigen Dahinvegetierens« wählen, und formulierte, bezogen auf die bevorstehenden Wahlen in der Noch-DDR und ausgerechnet in der DKP-Zeitschrift *Marxistische Blätter*, dass »demokratische Wahlen nach dem Vorbild bürgerlich-formaler Vorstellungen problematisch (bleiben)«, denn sie »können ins historische Verhängnis führen« (Kofler 1990a, 78).

Die Unterdrückung sozialistischer Intellektueller und Kader im Stalinismus verklärte er dabei zur »bürokratischen Ungeschicklichkeit« (ebd., 75), die DDR-Führung habe es »nicht verstanden« (ebd., 78), anständige Vortruppkader heranzubilden und einzusetzen. Dies sei nun anders, das Absterben des Stalinismus »hat bereits zugunsten des Aufstrebens des echten Sozialismus begonnen und hat in den beiden mächtigsten sozialistischen Ländern, in China und in der Sowjetunion sichtbare Erfolge gezeitigt.« (Kofler 1990d, 106) »(O)hne (...) Erziehung der Massen kommen wir keinen Schritt weiter« (Kofler, 1990a). Und diese ihm vorschwebende »sozialistische-humanistische Umerziehung des Menschen wird (...) noch ein Jahrhundert benötigen« (Kofler 1990d, 109). Gorbatschow passe als gebildeter Mann und mit »seinem tief sitzenden Humanismus nicht zu einem

¹⁰⁰ Ebd., 272.

¹⁰¹ Ebd., 271. »Zwar beruft sich Kofler auf die modernistische Perspektive der marxschen Indien-Artikel. Er diskutiert aber nicht die in der Annahme einer durch die Kolonialherrschaft eingeleiteten bürgerlichen Entwicklung enthaltene, nach mehr als einem Jahrhundert eigentlich auf der Hand liegende Problematik, dass sich Indien seit dieser Zeit in Wirklichkeit ganz anders entwickelt hat, als von Marx erwartet.« (Ebd.)

¹⁰² »Man mache sich nichts vor: Es gibt keine gesellschaftliche Freiheit ohne Freiheit für das Individuum, das nach Selbstbestimmung und Unabhängigkeit strebt und das, solange es menschliche Geschichte gibt, unter Freiheit die möglichste Freiheit von allen Schranken und Bindungen verstanden hat, versteht und verstehen wird.« (Kofler 1951a, Kofler 2000, 30; vgl. Kapitel 5)

Volk, das seine Entwicklung aus der zweieinhalbtausend Jahre alten ›asiatischen Despotie‹ herleitet und einen Menschenschlag hervorgebracht hat, der in seiner großen Mehrzahl (sozialpsychologisch gesehen) eine Mischung von erniedrigendem Devotismus und hinterhältiger Gerissenheit darstellt. Gorbatschow hat dem Volk zu sehr vertraut (...) Er hätte es Deng-Xiao-Ping nachmachen sollen, der zuerst mit größter Strenge wirtschaftliche Reformen erzwang und hinterher mit politischen Reformen nachzog, welcher Prozess in China aber noch lange nicht zur Vollendung gelangt ist.« (Kofler 1990f)

Konsequent rechtfertigte Kofler in seinen Vorlesungen auch die blutige Niederschlagung des Pekinger Frühlings. So wie einstmals die polnische Gewerkschaft Solidarnosc »das Kriegerrecht provoziert« habe – »Nicht zufällig« habe Solidarnosc »ihren Ursprung in dem deutsch-national (bis zu einem gewissen Grade in Nachwirkung der nationalsozialistischen Herrschaft faschistisch) verseuchten Danzig« genommen (Kofler 1990d, 108) – so hätten die chinesischen Studenten und Arbeiter im Frühjahr 1989 ihre Unterdrückung provoziert, als sie eine nachgemachte Freiheitsstatue auf dem »Platz des Himmlichen Friedens« aufstellten.¹⁰³

So wurde zum Schluss auch Kofler selbst ein Opfer des von ihm herausgearbeiteten regressiven Pferdefußes der progressiven Elite und frönte einem repressiven Menschenbild, das er selbst jahrzehntelang so vehement entlarvt und angegriffen hatte. Nun ließ auch er sich von der eigenen Ohnmacht und der Macht der anderen dumm machen: Aus Angst – so Kofler in einem unveröffentlicht gebliebenen Interview von 1990 –, »dass die in der DDR von den Stalinisten verschuldete platte Denkweise von den westlichen Medien dazu benutzt werden wird, um den Sozialismus möglichst voll und ganz kaputt zu reden« (Kofler 1990f), flüchtete er sich aus der historischen Wirklichkeit in die Geschichtsphilosophie der sozialistischen Klassik zurück und ließ mit diesem Denken, Reden und Schreiben wesentliche Grundlagen und Erkenntnisse seines Marxismus- und Sozialismusverständnisses weit hinter sich.¹⁰⁴

Dem von ihm gepredigten gesellschaftlichen Bewusstsein ging es nicht mehr um die Dialektik von Objekt und Subjekt, nicht mehr um die Fähigkeit, »Wirklichkeit als gesellschaftliches Geschehen« (Lukács 1923, 77; vgl. Kapitel 3) zu verstehen, sondern um den mechanischen Nachvollzug eines sich im Politbüro oder in weisen Intellektuellen verkörpernden objektiven Weltgeistes. Kofler fragte auch nicht mehr nach der eigenen Rolle und Verantwortung, nicht mehr nach dem, was seine Gedanken und Taten in den Köpfen der Menschen anrichteten oder auch anrichten konnten. Er meinte den Boden bereiten zu müssen – nicht für die gegenwärtige oder nächste, sondern für die übernächste Zeit. Und

¹⁰³ Für Bernd Bruns, seit Beginn der 1980er Jahre Koflers universitärer Assistent und einer seiner engsten Freunde, war dies einer der wesentlichsten Anlässe für »die radikale politische Entfremdung zwischen uns« (schriftliche Mitteilung an den Autor vom November 2000).

¹⁰⁴ Es blieb dem selbsternannten »Privatsekretär« Koflers, Stefan Dornuf, vorbehalten, aus den repressiv-regressiven Elementen des »späten Kofler« ein eigenes, zynisch-nihilistisches »System« zu konstruieren. Vgl. Dornuf 1994 und sein unveröffentlicht gebliebenes Referat auf dem Kofler-Kongress 2000 (vgl. dazu *Mitteilungen* 5, November 2002 u. *Mitteilungen* 6, August 2003).

er verwies mehrfach in Vorträgen und Interviews darauf, dass die Situation vergleichbar sei jener unmittelbar nach der gescheiterten französischen Revolution, als eine reaktionär und sozialdarwinistisch gesinnte Jugend, die Jeunesse Dorée, ihr Unwesen trieb: »War damit die bürgerliche Ideenwelt für alle Zeiten erledigt, wie damals allenthalben behauptet wurde?« (Ebd.)

Einmal mehr verwechselte Kofler hier die sozialistische mit der bürgerlichen Revolutionstheorie und teilte die – von ihm in seiner *Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* selbst so meisterhaft entlarvten – erziehungsdiktatorischen Elemente des bürgerlichen Revolutionsverständnisses. Er überschritt jenen Rubikon, den er 1952 in Auseinandersetzung mit dem Stalinismus in die Worte gefasst hatte, dass es sich erweisen werde, »dass jeder echte Sozialismus grundsätzlich demokratisch sein muss und wird, oder er wird überhaupt nicht sein« (Kofler 1952B, 75; Kofler 1970A, 106). Nun formulierte er stattdessen, dass die Schwierigkeiten des Gorbatschowismus nicht darin wurzeln, »dass wir drüben nicht dieselbe Demokratie haben wie bei uns. Die Schwierigkeiten liegen in den 2000jährigen Traditionen der Asiatischen Despotie und dass deshalb im falschen Land die erste sozialistische Revolution stattgefunden hat.« (Kofler 1989a, 13)¹⁰⁵ »Demokratie«, so Kofler, »setzt voraus [ein] hohes populäres Niveau auf der Grundlage der Humanphilosophie« (ebd., 11). Doch das ist gleichermaßen historisch wie politisch-theoretisch nicht nur reaktionär, sondern schlicht falsch: Die nachhaltigste radikaldemokratische Erfindung des 20. Jahrhunderts, das Räte-System, erkämpften gerade die vermeintlich zurückgebliebenen Volksmassen ausgerechnet in jenem Russland, das Kofler noch ein dreiviertel Jahrhundert später als hoffnungslos in den Traditionen des asiatischen Despotismus versunken sah.

Mit der undialektischen Verächtlichmachung der Errungenschaften bürgerlicher Freiheit und der Degradierung sozialistischer Freiheit zum Erziehungsauftrag einer Herrschaftselite blieb für Kofler Freiheit einzig Einsicht in die geschichtsphilosophische Notwendigkeit. Betrachtet man diesen »späten Kofler« im Zusammenhang seines Lebenswerkes, so kommt man nicht umhin, hier von einer wirklichen Wende, von einer klassischen Regression zu sprechen. Die Elemente dieser Regression waren zwar, wie ich in den vergangenen Kapiteln zu zeigen versucht habe, in Koflers Werk zeitlebens präsent – sie wurzelten in einer unausgereiften politischen Theorie: in der unzureichend entfalteten Dialektik von Zielen und Mitteln, die Kofler zu einer latent einseitig gefassten Praxisvorstellung verleitete und ihn immer dann, wenn Theorie und Praxis einer akuten Spannung ausgesetzt wurden, das Ziel, die (Erkenntnis-)Theorie, verabsolutieren ließ. Aber erstens nur latent und zweitens wurden sie zeitlebens von entsprechenden Gegen Tendenzen gleichsam in Schach gehalten. Mit der Entfaltung seiner anthropologischen Erkenntnistheorie und seiner Theorie der progressiven Elite hatte sich Kofler Ende der 1950er nicht nur den komplizierten Zusammenhang zwischen Theorie und Praxis in

¹⁰⁵ Mit seiner im selben Interview getätigten Äußerung, »dass vermieden werden muss, in solchen Ländern die Revolution zu machen« (Kofler 1989a, 13), fiel Kofler interessanterweise gerade in jene austromarxistische Tradition zurück, aus der er sich seit den 1930er Jahren weitgehend befreit hatte.

Zeiten des welthistorischen Überganges, sondern auch mächtige Mittel erarbeitet, um mit den undialektischen erziehungsdiktatorischen Traditionselementen der sozialistischen Klassik zu brechen. Die mangelnde Systematik dieses Entwurfs war dabei ebenso ein Spiegelbild des noch undeutlichen Überganges wie die Preisgabe desselben zu einem historischen Zeitpunkt, in dem dieser Übergang beendet schien.

Die letzten Jahre seines aktiven Lebens gestalteten sich ruhig. Noch immer hielt Kofler jeden Mittwochmorgen seine Bochumer Vorlesung, noch immer nahm er gerne Einladungen zu einzelnen Vorträgen an. Diese führten ihn zumeist durch sein angestammtes Einzugsgebiet Nordrhein-Westfalen, aber auch zurück in die Noch-DDR, wo er im Juni 1990, 40 Jahre nach seiner Flucht und »bei bester Gesundheit und ungebrochener Lust am Anecken«¹⁰⁶, an den Universitäten Halle und Leipzig sowie an der Akademie der Wissenschaften in Berlin einen Vortrag über Sozialdarwinismus, Religion und Humanphilosophie hielt (Kofler 1991a). Einer geplanten Verleihung der Ehrendoktorwürde in Halle kam jedoch der Zusammenbruch des ostdeutschen »Sozialismus« zuvor.

Im Mai 1991, nur kurz vor dem Zusammenbruch der Sowjetunion, erlitt Kofler einen ersten, schweren Schlaganfall und bald darauf, unmittelbar nach seiner Rückkehr aus dem Krankenhaus vier Wochen später, den zweiten. Mit einer bemerkenswerten Mischung aus Willen und Verzweiflung lernte er erneut und mühsam sprechen, lesen und verstehen, erlitt jedoch immer schwerere Rückschläge, bis zuerst sein Bewusstsein erlosch und schließlich auch sein Körper der langen und schweren Krankheit erlag. Am 29. Juli 1995 starb Leo Kofler in seiner Wahlheimat Köln. Ein letztes Mal erwiesen ihm unzählige, mal mehr, mal weniger namhafte Zeitgenossen auf der Beerdigungsfeier sowie in den großen bürgerlichen und den kleinen linken und sozialistischen Zeitungen und Zeitschriften die Ehre.¹⁰⁷

Zwei Jahrzehnte nach seinem letzten Kampf und ein Jahrzehnt nach seinem Tod ist offensichtlich, dass sich der »späte Kofler« Illusionen über die dem ehemals real existierenden Sozialismus eigenen Kräfte zur Selbstreformation gemacht hatte – ein Schicksal, das er jedoch mit vielen anderen Linken teilte. Ebenso offensichtlich ist jedoch, dass der von Kofler zeitlebens analysierte und bekämpfte spätliberale Kapitalismus auch nach dem Ende »des Sozialismus« seine tief greifenden Widersprüche nicht zu lösen vermag. Sozialistische Theorie und Praxis feiert aber auch keine automatische Wiederkehr. Die Fehler und Verbrechen eines Jahrhunderts lasten schwer, ein Neuanfang erweist sich als kompliziert. Die Zeit des welthistorischen Überganges hält also an. Und mit ihm behalten auch Leo Koflers Leben und Werk ihre Aktualität.

¹⁰⁶ Uwe Jakomeit: »Kritik und Leidenschaft. Der einst vertriebene Leo Kofler in der DDR«, in: *Frankfurter Rundschau*, 18.6.1990. Vgl. auch Dieter Maertins: »Er war und blieb ein humanistischer Marxist. Nach 40 Jahren wieder in Halle, Leo Kofler«, in: *Mitteldeutsche Zeitung*, 25. Juni 1990.

¹⁰⁷ Der größte Teil dieser Nachrufe findet sich gesammelt in *Materialien* 1997.

Quellen- und Literaturverzeichnis

I. Archivalische Quellen

AdsD – Archiv der sozialen Demokratie der Friedrich-Ebert-Stiftung, Bonn
Diverse; Bestand SDS

AfZ – Archiv für Zeitgeschichte der ETH Zürich
Personalakte Leo Kofler im Bestand des Verbands Schweizerischer Jüdischer Fürsorgen (VSJF)

AAPO – APO-Archiv, Freie Universität Berlin
Bestände Heinz Brakemeier u. Oskar Negt

ALKG – Archiv der Leo Kofler-Gesellschaft e.V. (Privatarchiv)
Diverse

BAr – Schweizerisches Bundesarchiv, Bern
E 4264 1988/2, Bd. 800, P 60888 (Personalakte der Polizei Basel)

BStU – Bundesbeauftragter für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik, Berlin
MfS 20967/92

Bundesarchiv Koblenz
Nachlass Viktor Agartz

BWA – Bolzano-Winter-Archiv, Universität Salzburg
Nachlass Eduard Winter

Deutsches Exilarchiv, Deutsche Bibliothek Frankfurt/M.
Nachlass Fritz Lamm

DÖW – Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes, Wien
Diverse
Akte 51213 (Wilhelm Frank)
Deportationskarteien

IfSA – Institut für Sozialforschung/Archiv, Frankfurt/M.
Allgemeine Korrespondenz

IISG – Internationales Institut für Sozialgeschichte, Amsterdam
Nachlass-Bestände Wolfgang Abendroth, Willy Huhn, Fritz Kief

HMA – Horkheimer/Marcuse-Archiv, Universität Frankfurt/M.
Allgemeine Korrespondenz

LA Merseburg – Landesarchiv Merseburg
Diverse

Literaturarchiv Marbach
Handschriftenabteilung Luchterhand: Konvolut Frank Benseler

Nordrhein-Westfälisches Hauptstaatsarchiv, Düsseldorf
Nachlass Werner Hansen (RWN 249)

Österreichisches Staatsarchiv/Archiv der Republik, Wien
Vermögensverkehrsstelle, Einlegezahl 22996
Finanzlandesdirektion, XXVI-811/812

SAPMO/BArch – Stiftung Archiv der Parteien und Massenorganisationen der DDR im Bundesarchiv, Berlin
Diverse

SAr – Staatsarchiv des Kantons Basel-Stadt
PD-Reg 3, Nr. 30190, Leo Kofler (Personalakte der Fremdenpolizei Basel-Stadt)

UHA – Universitätsarchiv der Martin-Luther-Universität Halle
Personalakte Leo Kofler Nr. 9235

Wiener Stadt- und Landesarchiv
Melderegister

Interviews u. Briefwechsel:

Otto Böni (Zürich); Günter Brakelmann (Bochum, März 2005), Heinz Brakemeier (Frankfurt/M., Mai 1998 u. Juli 2003), Salomon Frieder (New York, 1998), Alice Lev-Hacohen (Tel Aviv); Ursula Kofler (Köln, diverse 1998-2006); Peter Milford (Wien, per Telefon, März 1999), Jakob Moneta (Frankfurt/M. Mai, 1998), Peter von Oertzen (Hannover, Juni 2001, Auszug erschienen in Oertzen 2006); Paul Ostberg (Berlin, Dezember 1997), Rudolf Sauerzapf (Serno, März 2000), Willi Scherrer (Gelsenkirchen, März 2005), Kurt Seliger (Wien, November 1998), Karl Sokal (Wien, November 1998), Jenny Strasser (Wien, per Telefon, März 1999), Richard Wolf (London, Juli 1999).

II. Schriften von Leo Kofler

a) Bücher und Broschüren

- 1944 Die Wissenschaft von der Gesellschaft. Umriss einer Methodenlehre der dialektischen Soziologie, (Pseud. Stanislaw Warynski) Bern: Francke; 2. Aufl. Mannheim 1971; 3. Aufl. Frankfurt/M.: makol 1971
- 1948 Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Versuch einer »verstehenden« Betrachtung der Neuzeit nach dem historischen Materialismus, Halle/Saale: Mitteldeutsche Druckerei und Verlagsanstalt; 2. verbesserte Aufl. 1949 [3. bis 7. Auflage Kofler 1966; 8. Auflage Kofler 1992]
- 1951A Kritik des ostdeutschen Universitätssystem (unveröffentlichtes Manuskript, maschinengeschriebene 112 Seiten), Köln

- 1951B Marxistischer oder stalinistischer Marxismus? Eine Betrachtung über die Verfälschung der marxistischen Lehre durch die stalinistische Bürokratie (Pseud. Jules Dévérité), Köln: Verlag für politische Publizistik
- 1952A Der Fall Lukács. Georg Lukács und der Stalinismus (Pseud. Jules Dévérité), Köln: Verlag für politische Publizistik
- 1952B Das Wesen und die Rolle der stalinistischen Bürokratie, Köln: Verlag für politische Publizistik [Nachdruck in Kofler 1970A]
- 1952C Marxismus und Sprache. Zu Stalins Untersuchung »Über den Marxismus in der Sprachwissenschaft«, Köln: Verlag für politische Publizistik [Nachdruck in 1970A]
- 1953 Menschlichkeit, Freiheit, Persönlichkeit. Eine Einführung in den sozialistischen Humanismus, Düsseldorf; 2. erweiterte Aufl.: Perspektiven des sozialistischen Humanismus, Köln: Internationale Gesellschaft für sozialistische Studien 1957
- 1954A Das soziale Werden der Gegenwart. Eine Einführung in die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, Düsseldorf; 2. überarbeitete Aufl.: Das soziale Werden der Gegenwart. Ein Gang durch die Neuzeit, Hamburg: Kogge 1957; 3. (um 1 Kapitel gekürzte) Aufl.: Vom Handelskapitalismus zum Neo-Imperialismus der Gegenwart. Eine Einführung in die Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft (zus. mit A. Buro), Offenbach: Verlag 2000 1972
- 1955A Geschichte und Dialektik. Zur Methodenlehre der dialektischen Geschichtsbetrachtung, 1. Aufl. Hamburg: Kogge; 2. Aufl. Oberaula: Marxismus 1970; 3. Aufl. Darmstadt/Neuwied: Luchterhand 1973; 4. Aufl. (ohne Untertitel) Essen: Neue Impulse 2004
- 1955B Marxistischer oder ethischer Sozialismus?, Bovenden bei Göttingen: Verlag Sozialistische Politik [stark überarbeiteter Nachdruck in Kofler 1964]
- 1957 Ist der Marxismus überholt?, Köln: Internationale Gesellschaft für sozialistische Studien
- 1959 Die beiden Eliten zwischen Nihilismus und Humanismus, Dortmund: Kulturamt Dortmund
- 1960A Staat, Gesellschaft und Elite zwischen Humanismus und Nihilismus, 1. Aufl. Ulm/Donaue: Schotola; 2. Aufl. unter dem Titel Marxistische Staatstheorie, Frankfurt/M. 1970; 3. Aufl. unter dem Titel »Die Vergeistigung der Herrschaft«, 2 Bde., Frankfurt/M.: Materialis 1986 u. 1990
- 1960B Die drei menschlichen Tragödien des 20. Jahrhunderts und das Problem der Bildung, Dortmund: Kulturamt Dortmund [überarbeiteter Nachdruck in Kofler 1972]
- 1961 Das Ende der Philosophie?, Dortmund: Kulturamt Dortmund [Nachdruck in Kofler 1972]
- 1962 Zur Theorie der modernen Literatur. Der Avantgardismus in soziologischer Sicht, 1. Aufl. Neuwied/Rhein: Luchterhand; 2. Aufl. Düsseldorf: Bertelsmann Universitätsverlag 1974
- 1964 Der proletarische Bürger. Marxistischer oder ethischer Sozialismus?, Wien: Europa
- 1966 Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Versuch einer verstehenden Deutung der Neuzeit, 3., stark überarbeitete und gekürzte Neuauflage von Kofler 1948, Berlin/Neuwied: Luchterhand 1966; (4. Aufl.: 1971; 5. Aufl.: 1974; 6. Aufl.: 1976; 7. Aufl. 1979)
- 1967A Der asketische Eros. Industriekultur und Ideologie, Wien: Europa
- 1967B Gespräche mit Georg Lukács (zusammen mit Wolfgang Abendroth, Hans-Heinz Holz), Reinbek bei Hamburg: rororo
- 1968 Perspektiven des revolutionären Humanismus, Reinbek bei Hamburg: rororo; 2. Aufl. 2007: Neuer ISP
- 1970A Stalinismus und Bürokratie. Zwei Aufsätze, Neuwied/Berlin: Luchterhand
- 1970B Abstrakte Kunst und absurde Literatur. Ästhetische Marginalien, Wien: Europa
- 1971 Technologische Rationalität im Spätkapitalismus, Frankfurt/M.: makol [2. Auflage Kofler 1983B]

- 1972 Zur Dialektik der Kultur. Sechs Beiträge, Frankfurt/M.: makol
- 1973 Aggression und Gewissen. Grundlegung einer anthropologischen Erkenntnistheorie, München: Carl Hanser
- 1975 Soziologie des Ideologischen, Stuttgart: W. Kohlhammer
- 1977 Haut den Lukács – Realismus und Subjektivismus. Marcuses ästhetische Gegenrevolution, Lollar/Lahn: Achenbach
- 1981 Geistiger Verfall und progressive Elite. Sozialphilosophische Untersuchungen, Bochum: Germinal
- 1982 Der Alltag zwischen Eros und Entfremdung. Perspektiven zu einer Wissenschaft vom Alltag, Bochum: Germinal
- 1983A Zur Kritik der »Alternativen«, Hamburg: VSA
- 1983B Beherrscht uns die Technik? Technologische Rationalität im Spätkapitalismus Hamburg: VSA [leicht gekürzte Neuauflage von Kofler 1971]
- 1984 Der Konservatismus zwischen Dekadenz und Reaktion, Hamburg: VSA
- 1985 Eros, Ästhetik, Politik. Thesen zum Menschenbild bei Marx, Hamburg: VSA
- 1986 Aufbruch in der Sowjetunion? Von Stalin zu Gorbatschow, Hamburg: VSA
- 1987A »Die Kritik ist der Kopf der Leidenschaft«. Aus dem Leben eines marxistischen Einzelgängers. Ein Gespräch anlässlich seines 80. Geburtstags, Hamburg: VSA
- 1987B Die versteinerten Verhältnisse zum Tanzen bringen. Leo Kofler zum 80. Geburtstag. Beiträge von Leo Kofler in der Bochumer Studenten Zeitung, Bochum: Selbstverlag
- 1987C Die Nation – Zukunft und Verpflichtung. Gedanken zum Tag der deutschen Einheit, Nienburg
- 1987D Avantgardismus als Entfremdung. Ästhetik und Ideologiekritik, Frankfurt/M.: Sandler
- 1992 Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Versuch einer verstehenden Deutung der Neuzeit, 8. Aufl. von Kofler 1948/1966, vollständige Neuauflage in zwei Bänden, Berlin: Dietz
- 2000 Zur Kritik bürgerlicher Freiheit. Ausgewählte politisch-philosophische Texte eines marxistischen Einzelgängers, Hamburg: VSA

b) Aufsätze und Artikel

Leo Kofler hat weder Buch geführt über seine Aufsatz- und Artikelveröffentlichungen, noch die entsprechenden Beiträge systematisch aufbewahrt. Die existierenden Literaturlisten, deren bisher umfangreichste in Kofler 1987A veröffentlicht wurde, sind überwiegend von seinen Schülern zusammengestellt worden. Auch die hier vorgelegte, korrigierte und erweiterte Literaturliste kann nicht den Anspruch auf Vollständigkeit erheben. Die mit einem Stern (*) gekennzeichneten Beiträge sind dabei nicht mit Sicherheit Leo Kofler zuzuordnen. Ich halte die Autorschaft Koflers in diesen Fällen jedoch für wahrscheinlich oder denkbar. Die mit zwei Sternen (**) gekennzeichneten Beiträge wurden in bisherigen Literaturlisten Leo Kofler zugeordnet, werden jedoch in ihrer Autorschaft von mir stark angezweifelt.

- 1930a Die Funktion des Jungreferenten, in: *Bildungsarbeit*, 1930, S. 79 [Nachdruck in *Mitteilungen* 1, Februar 1998]
- 1931a Sozialistische Unterhaltung und Kultur, in: *Bildungsarbeit*, 1931, S. 7 [Nachdruck in *Mitteilungen* 1, Februar 1998]
- 1937a Mythos und Ideologie. Zur erkenntniskritischen Grundlegung der Politik (unveröffentlichtes Manuskript, maschinengeschriebene 60 Seiten), Wien

- 1942a 150 Jahre Erklärung der Menschenrechte (Wandzeitung Basel, unveröffentlicht)
- 1948a Bolzano-Breviers »Sozialethische Betrachtungen aus dem Vormärz«, in: *Deutsche Literaturzeitung*, August/September 1948, S. 305ff.
- 1951a Ethischer Sozialismus? Über die drei Wurzeln des Widerspruchs zwischen Praxis und Ideal im »ethischen Sozialismus« (Pseud. Peter Vansen, Köln), in: *pro und contra*, April 1951, S. 58ff.
- 1951b Über die Freiheit. Ein marxistischer Beitrag zur neuesten klassenverbindenden Parole zum 1. Mai (Pseud. Peter Vansen), in: *pro und contra*, Mai 1951, S. 74ff. [Nachdruck in Kofler 2000]
- 1951c Theorie und Praxis der stalinistischen Bürokratie, in: *PZ-Archiv*, 5.6.1951, S. 6f.
- 1951d Praktische Antwort eines Theoretikers, in: *PZ-Archiv*, 5.8.1951, S. 9
- 1951e Der Fall Georg Lukács (Pseud. Jules Dévérité), in: *Der Augenzeuge* Nr. 17, Oktober 1951, S. 7
- 1951f Der Grundwiderspruch in der Geschichtsphilosophie des 18. Jahrhunderts, in: *Aufklärung*, Nr. 4/1951, S. 80ff.
- 1951g Theorie und Praxis (Pseud. K. Löwe), in: *Ziel und Weg*, November 1951, S. 1f. [Nachdruck 1952d]
- 1951h Der marxistische Begriff der Freiheit (Pseud. K. Löwe), in: *Ziel und Weg*, Nr. 3, 1. Dezember 1951, S. 1ff. [Nachdruck 1952e]
- 1951i* Über den Fortschritt (Pseud. Theo Colbert), in: *Ziel und Weg*, Nr. 4, 15. Dezember 1951, S. 3
- 1951j Der aufklärerische und der sozialistische Humanismus, in: *Aufklärung* Nr. 5/1951, S. 113ff.
- 1952a Die Ideale des sozialistischen Humanismus (Pseud. K. Loewe), in: *Ziel und Weg*, Nr. 5, 15. Januar 1952, S. 6f. [Nachdruck 1953e]
- 1952b Die pietätlose Entblößung. Staat und Gesellschaft in Marxens kritischer Analyse (anonym), in: *links*, Mai 1952, S. 7ff.
- 1952c Arbeit und Selbstentfremdung, in: *links*, Juni 1952, S. 9f.
- 1952d Theorie und Praxis (anonym) in: *links*, Juli 1952, S. 10f. [Nachdruck von 1951c]
- 1952e Der marxistische Begriff der Freiheit (anonym), in: *links*, Juli 1952, S. 11 [Nachdruck von 1951h]
- 1952f Vorbemerkungen zu einer Theorie der Geschichtsbetrachtung, in: *Aufklärung* Nr. 3/1952, S. 147ff. [Nachdruck in Kofler 1957]
- 1952g Über den Ursprung und Charakter des Luthertums, in: *links*, November 1952, S. 24ff.
- 1952h* Schreib richtig, Genosse (Pseud. Dr. K... [Über Sowjetschriftstellerei]), in: *pro und contra*, Dezember 1952, S. 156ff.
- 1953a Henri Pirenne und die ursprüngliche Akkumulation (Pseud. Ludwig Kelch, München), in: *pro und contra*, Januar 1953, S. 15f.
- 1953b Die methodischen Ausgangspunkte der Grenznutzen- und Arbeitswerttheorie, in: *links*, Januar 1953, S. 26f.
- 1953c Der Managersozialismus (Leserbrief), in: *links*, März 1953, S. 2
- 1953d Staat und Gesellschaft in der marxistischen Theorie. Zu Marx' 70. Todestag (anonym), in: *pro und contra*, März/April 1953, S. 49ff.
- 1953e Die Ideale des sozialistischen Humanismus, in: *links*, Mai 1953, S. 62f. [Nachdruck von 1952a]
- 1953f Fetischismus und Verdinglichung (anonym), in: *links*, September 1953, S. 26f.

- 1953g* Zwischen Skylla und Charybdis. Zur Problematik sozialwissenschaftlicher Erkenntnis (anonym), in: *links*, Oktober 1953, S. 33f.
- 1953h Was ist Sprache? Stalin und die Sprachwissenschaft im Rückblick, in: *links*, November 1953, S. 25ff.
- 1953i** Über einen der vielen Gründe der Niederlage der SPD (Pseud. Hans Killian), in: *pro und contra*, November 1953, S. 148f.
- 1954a** Auf was es ankommt! Wege und Grundlagen sozialistischer Erziehung (Pseud. Dr. Henner Berzau, Köln), in: *links*, Januar 1954, S. 23ff.
- 1954b Marxistischer und stalinistischer Marxismus. Propädeutisches zur Unterscheidung der Positionen, in: *DUZ*, 17.5.1954, S. 11ff. [Nachdruck in Kofler 2000]
- 1954c Marxistische und stalinistische Geschichtsauffassung. Die stalinistische Verflachung der marxistischen Theorie, in: *DUZ*, 5.7.1954, S. 8ff. [Nachdruck in Kofler 2000]
- 1954d Marxistische und stalinistische Kunstauffassung. Vom künstlerischen zum schablonisierten Realismus, in: *DUZ*, 22.11.1954, S. 14ff. [Nachdruck in Kofler 2000]
- 1954e Marxismus und christliche Heilslehre. Zu Schriften der evangelischen Akademie, in: *links*, Dezember 1954, S. 24ff.
- 1955a Ethischer oder marxistischer Sozialismus?, in: *Die Neue Gesellschaft*, Nr. 1, Januar/Februar 1955, S. 44f. [Nachdruck in Kofler 2000]
- 1955b Monnerot und das Geschwätz, in: *links*, Januar 1955, S. 27f.
- 1955c Marxistische und stalinistische Ethik. Ethischer Humanismus und inhumaner Ethizismus, in: *DUZ*, 9.3.1955, S. 6ff. [Nachdruck in Kofler 2000]
- 1955d Marx ohne Perspektive? Eine Bemerkung zu Ralf Dahrendorfs Buch »Marx in Perspektive«, in: *AZ*, 4.8.1955, S. 11
- 1955e Die Gewerkschaft im liberalen Staat, in: *AZ*, 25.8.1955, S. 10
- 1955f Verlorenheit – oder sozialistische Hoffnung. Zu Bollnows Werk »Neue Geborgenheit«, in: *AZ*, 15.9.1955, S. 11
- 1955g Armseligkeit und Entmaterialisierung, in: *AZ*, 20.10.1955, S. 4
- 1955h Sozialistischer Antimarxismus? [Zu Gerhard Weisser], in: *AZ*, 13.11.1955, S. 2
- 1955i Freiheit und Fortschritt, in: *AZ*, 10.11.1955, S. 5
- 1955j Zu »Geschichte und Dialektik«, in: *Funken*, Dezember 1955, S. 181ff.
- 1955k Bürgertum und Demokratie, in: *AZ*, 1.12.1955, S. 6
- 1955l Bürokratismus und Sowjet-Literatur, in: *AZ*, 15.12.1955, S. 4
- 1956a Die Gesellschaftsauffassung des historischen Materialismus, in: *Handbuch der Soziologie* (Hrsg. W. Ziegenfuß u.a.), Stuttgart 1956, S. 512-529 [Nachdruck in Kofler 1972, Kofler 1981, Kofler 2000]
- 1956b Arbeiterpriester und Sozialismus, in: *AZ*, 9.2.1956, S. 9
- 1956c Georg Lukács und das ideologische Bewusstsein, in: *AZ*, 16.2.1956, S. 4 [Nachdruck in Kofler 2000]
- 1956d Ist der Marxismus ein System?, in: *AZ*, 15.3.1956, S. 5
- 1956e Über die Entstehung des kapitalistischen Reichtums, in: *Der Senefelder*, Nr. 4/1956, S. 71ff., Teil 2 in Nr. 5/1956, S. 99ff.
- 1956f Das Experiment des perfekten Kapitalismus, in: *AZ*, 5.4.1956, S. 4. [Nachdruck in Kofler 1957 und Kofler 2000]
- 1956g Russland und der Stalinismus. Über zwei Bücher und zum Verständnis der neuesten Situation, in: *DUZ*, Nr. 7/8, Mai 1956, S. 13ff.
- 1956h Historisch-materialistisches Abrakadabra und Leonard Nelson, in: *Funken*, Mai 1956, S. 79f.

- 1956i Georg Lukács und der Stalinismus, in: AZ, 9.5.1956, S. 4f.
- 1956j Bourgeois und Citoyen. Eine Betrachtung über Liberalismus und Demokratie, Teil 1, in: *Funken* Nr. 6/1956, S. 86ff.; Teil 2, Nr. 7/1956, S. 103ff.; Teil 3, Nr. 8/1956, S. 123ff.
- 1956k Eine bedeutsame Artikelsammlung von Abendroth, in: *WISO*, 15.6.1956
- 1956l Der Verlust des Citoyen, in: AZ, 21.6.1956, S. 5 [Nachdruck in Kofler 2000]
- 1956m Heine und Hölderlin, in: AZ, 12.7.1956, S. 2f.
- 1956n** Zum polnischen Aufstand, in: *WISO*, 15.7.1956, S. 99f.
- 1956o Heine und Hölderlin (Leserbrief), in: AZ, 9.8.1956, S. 10
- 1956p Wie ist unsere Gesellschaft geworden?, in: *Wir sind jung. Schulungshefte für die Naturfreundejugend und Kindergruppen*, H. 3/1956, S. 2ff. (Teil 1), H. 4/1956, S. 2f. (Teil 2), H. 1/1957, S. 1f. (Teil 3), H. 2/1957, S. 6ff. (Teil 4)
- 1956q Die Rolle der Gewerkschaft im liberalen Staat, in: *Der Senefelder*, Nr. 9/1956, S. 204ff.
- 1956r Die Verzauberung der Klassengesellschaft in den Europäischen Gesprächen des DGB, in: *WISO*, 15.10.1956, S. 195ff.
- 1956s Über das Verhältnis von Staat und Gesellschaft und das Wesen des bürgerlichen Staates (anonym), in: *WISO*, 1.11.1956, S. 209ff.
- 1956t** Allgemeine Grundlagen der Koexistenz (anonym), in: *WISO*, 15.11.1956, S. 228f.
- 1956u Die »List der Vernunft« bei Hegel und Marx, in: AZ, 15.11.1956, S. 6
- 1956v Ist der Marxismus überholt? (anonym), in: *WISO*, 1.12.1956, [Nachdruck in Kofler 1957]
- 1956w Bürgerliche Dekadenz und moderne Literatur, in: AZ, 13.12.1956, S. 11 [Nachdruck in Kofler 2000]
- 1956x Die Dekadenz des herrschenden Bürgertums und die Rolle der bürgerlichen Elite (anonym), in: *WISO*, 15.12.1956, S. 271ff. [Nachdruck in Kofler 1957, gekürzter Nachdruck Kofler 1996a]
- 1957a ›Wohlstandskriminalität‹? Die bürgerliche Ideologie und das Problem der ansteigenden Kriminalität, in: *WISO*, 1.2.1957, S. 63ff.
- 1957b Die Diktatur des bürgerlichen Geistes im kapitalistischen Staat (anonym), in: *WISO*, 1.3.1957, S. 99ff.
- 1957c Herrschaft der Verbände (anonym), in: *WISO*, 15.3.1957, S. 121ff.
- 1957d Über die Rolle der Arbeit in der marxistischen Ökonomie (anonym), in: *WISO*, 1.4.1957, S. 139f.
- 1957e Der Nihilismus und die Hoffnung, in: AZ, 11.4.1957, S. 11
- 1957f Klassische und realistische Kunst sind identisch, in: AZ, 25.4.1957, S. 11
- 1957g Bürgerliche Geschichtsforschung bestätigt Marx' Lehre von der ursprünglichen Akkumulation (anonym), in: *WISO*, 1.5.1957, S. 155ff.
- 1957h Die Rolle der Elite im vollendeten Sozialismus (anonym), in: *WISO*, 1.5.1957, S. 165ff.
- 1957i Die drei Faktoren des bürgerlichen Staates, in: *Studenten-Kurier* (Hamburg), Juni 1957, S. 9
- 1957j Von Heraklit bis Hegel. Zum Verständnis der Dialektik (Teil 1), in: *Funken*, Nr. 7/1957, S. 108ff.; Teil 2 in Nr. 8/1957, S. 122ff.
- 1957k Marxismus und Eschatologie. Über die Marxismusstudien der Evangelischen Akademie, in: *DUZ*, 22/1957, S. 7ff.
- 1957l Bert Brecht und die neue Epoche der progressiven dramatischen Kunst, in: AZ, 14.11.1957, S. 11f.
- 1957m Die progressive Elite und ihr Verhältnis zur Kunst Bert Brechts, in: AZ, 21.11.1957, S. 12 [Nachdruck in Kofler 2000]
- 1957n Das Problem der Geste in der Kunst Bert Brechts, in: AZ, 28.11.1957, S. 12
- 1957o Naivität und Verfremdung in Brechts Kunst, in: AZ, 5.12.1957, S. 11

- 1957p Der »verwüstete« und »manipulierte« Mensch, in: *AZ*, 19.12.1957, S. 4f.
- 1958a Das Prinzip der Arbeit in der Marxschen und in der Gehlenschen Anthropologie, in: *Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft* (Berlin), Nr. 1/1958, S. 71-86
- 1958b Sozialistischer Humanismus und stalinistische Bürokratie [zu Ernst Bloch], in: *AZ*, 23.1.1958, S. 4
- 1958c Bemerkungen über den Stalinismus, in: *Funken*, Februar 1958, S. 26ff.
- 1958d Sozialistischer Humanismus – In eigener Sache. Zu den Leser-Stimmen »Was ist sozialistischer Humanismus?«, in: *AZ*, 13.2.1958, S. 10
- 1958e »Sozialistischer Humanismus und stalinistische Bürokratie« (Erwiderung auf H. Pakullis u. L. Paul), in: *AZ*, 20.2.1958, S. 8
- 1958f Der Arbeiter und die sterbende Zeit. Zum Problem der Trauer, Entfremdung und Freizeit im Arbeiterdasein, in: *AZ*, 20.3.1958, S. 6
- 1958g Orthodoxes Pfaffentum [zum Stalinismus], in: *Funken*, April 1958, S. 59ff.
- 1958h Die Entfremdung des Arbeiters, in: *PWS. Periodikum des wissenschaftlichen Sozialismus* (Hamburg), Nr. 2/1958, S. 15-32 [Nachdruck in Diskussions-Dokumente Nr. 14, Zürich 1969 (Herausgeber: Antiautoritäre Junge Sektion der PDA Zürich)]
- 1958i Ein Beitrag zur Geschichte der Arbeiterbewegung [Rez. von F. Opel], in: *AZ*, 29.5.1958, S. 9
- 1958j Homo ludens und die Pflicht zur Bildung, in: *Volkshochschule im Westen*, Nr. 3/4, Juni 1958, S. 66ff. [Nachdruck in Kofler 1988a]
- 1958k Das geäußerte und das wahre Interesse. Wie Ralf Dahrendorf Karl Marx »entlarvt«, *AZ*, 12.6.1958, S. 4
- 1958l Eros und Kultur. Zu dem gleichnamigen Buch von Herbert Marcuse, in: *AZ*, 10.7.1958, S. 6 [Nachdruck in Kofler 2000]
- 1958m Zum Verständnis Bert Brechts, in: *Funken*, August 1958, S. 124ff.
- 1958n Privateigentum und Persönlichkeit in der kapitalistischen Welt, in: *AZ*, 21.8.1958, S. 4
- 1958o Dudinzews »Der Mensch lebt nicht vom Brot allein«, in: *DUZ*, September 1958, S. 552ff.
- 1958p Zur Soziologie des Arbeiters, in: *Schmollers Jahrbuch*, Nr. 5/1958, S. 1-29
- 1958q Das Gesellschaftsbild des Arbeiters, in: *AZ*, 13.11.1958, S. 4
- 1958r Der Begriff der Ideologie, in: *AZ*, 20.11.1958, S. 4
- 1958s Reformation und Humanismus. Das Luthertum als Ideologie widerspruchsvoller deutscher Verhältnisse, in: *AZ*, 20.11.1958, S. 11f.
- 1959a Zur Soziologie der führenden Elite in unserer Zeit, in: *Schmollers Jahrbuch*, Nr. 6/1959, S. 641-663
- 1959b »Verstehende« und »materialistische« Geschichtsauffassung, in: *DUZ*, Januar 1959, S. 5ff. [Nachdruck in Kofler 1972]
- 1959c Liberalismus und Demokratie, in: *Zeitschrift für Politik* 2/1959, S. 113ff. [Nachdruck in Kofler 1972]
- 1959d »Wider den mißverstandenen Realismus« [zu Georg Lukács], in: *AZ*, 12.2.1959, S. 11f.
- 1959e Nachwort Koflers zum Leserbrief G.E. Wettig in *DUZ*, in: *DUZ*, April 1959, S. 245
- 1959f Über Franz Kafka [zu W. Emrich], in: *AZ*, 6.5.1959, S. 11f.
- 1959g Künstlerischer Realismus und sowjetische Wirklichkeit. Die Literaturkritik von Georg Lukács enthüllt die Entartungen der kommunistischen Literatur, in: *Die Kultur*, 1.6.1959, S. 10
- 1959h Ernst Blochs Revision des Marxismus. Eine Sammelschrift gegen den Leipziger Philosophen, in: *Die Kultur*, 15.6.1959, S. 11

- 1959i Wilhelm Emrichs »Franz Kafka«, in: *DUZ*, Juni 1959, S. 361ff.
- 1959j Die bürgerliche Elite in der Zeit der Dekadenz, in: *PWS* 6/1959, S. 11ff.
- 1959k Die progressive Elite (Pseud. Stanislaw Warynski), in: *PWS* 6/1959, S. 61ff.
- 1959l Die beiden Eliten zwischen Nihilismus und Humanismus, Teil 1 in: *DUZ*, September 1959, S. 536ff., Teil 2 in: *DUZ*, Oktober 1959, S. 594ff. [Nachdruck von Kofler 1959]
- 1959m Dogmatische Marxismuskritik. Zu Peter Demetz »Marx, Engels und die Dichter«, in: *DUZ*, September 1959, S. 568ff.
- 1959n Marxismus und Ethik, in: *AZ*, 9.10.1959, S. 4f.
- 1960a Mensch und Ideal. Gedanken zum Problem der Erwachsenenbildung, in: *Volkshochschule im Westen*, April/Mai 1960, S. 4ff. [Nachdruck in Kofler 2000]
- 1960b Friedrich Engels hat Recht behalten (Pseud. Fritz Dingelstedt), in: *AZ*, vierte August-Ausgabe 1960, S. 11
- 1960c »Von Lessing bis Thomas Mann«. Hans Mayers Essays über Wandlungen der bürgerlichen Literatur in Deutschland (Pseud. Fritz Dingelstedt), in: *AZ*, erste September-Ausgabe 1960, S. 12
- 1960d Unverständene marxistische Ästhetik. Zu einem Widerlegungsversuch der marxistischen Literaturtheorie (Pseud. Fritz Dingelstedt), in: *AZ*, vierte September-Ausgabe 1960, S. 12
- 1960e Die Funktion der Bürokratie in der hochbürgerlichen Gesellschaft, in: *PWS*, Juni 1960, S. 71ff.
- 1961a Der Spinozismus als ein Vorläufer des Materialismus (Pseud. Fritz Dingelstedt), in: *AZ*, zweite März-Ausgabe 1961,
- 1961b Zum Fall Gropp, in: *AZ*, dritte März-Ausgabe 1961, S. 6
- 1961c Antwort an Wolfgang Gutmann (Leserbrief), in: *AZ*, 2.4.1961
- 1962d Überwindung der Dogmen. Ein westlicher und ein östlicher Marxist in gemeinsamer Front (Pseud. Fritz Dingelstedt), in: *AZ*, Nr. 28, 1961, S. 12
- 1964a Haut den Lukács! Zum Streit um eine marxistische Ästhetik. 1. Teil: Die Frankfurter Schule, in: *res nostra (Studentenzeitung Kiel)*, Nr. 4/1964, S. 8f. [Nachdruck in Kofler 1987D]
- 1964b Was heißt Widerspiegelung? Zum Streit um eine marxistische Ästhetik. 2. Teil: Georg Lukács, in: *res nostra*, Nr. 5/1964, S. 15ff. [Nachdruck in Kofler 1987D]
- 1964c Adorno oder Lukács? Zwischen Marxo-Nihilismus und marxistischer Literaturtheorie, in: *politikon* (Studentenzeitschrift Göttingen), Heft 7, 1964, S. 20ff. [Nachdruck in Kofler 1987D]
- 1964d Karl Marx und das religiöse Bewußtsein, in: *Freies Denken*, Mai 1964, S. 2f.
- 1964e Glaube (Leserbrief zu W. Emrich), *Die Welt der Literatur*, 6. August 1964
- 1964f Apollon und Dionysos im 20. Jahrhundert, in: *Freies Denken*, Oktober 1964, S. 2f.
- 1965a Das Apollinische und das Dionysische in der utopischen und antagonistischen Gesellschaft, in: F. Benseler (Hrsg.): Festschrift zum achtzigsten Geburtstag von Georg Lukács, Neuwied 1965, S. 556-587 [Nachdruck in: *Kürbiskern*, Nr. 4/1966, S. 54-76 und in Kofler 1972 und Kofler 1981]
- 1965b Utopie und Wahrheit, in: *Freies Denken. Mitteilungsblatt der Freireligiösen Landesgemeinde NRW* (Dortmund), Februar 1965, S. 2f. [auch in: *Volkshochschule im Westen*, April 1965, S. 88f. und in: *Volksrecht*, 11.6.1965]
- 1965c Des deutschen (Karl Markus) Michel Dialektik, in: *politikon*, Mai 1965, S. 24f.
- 1965d Wettlauf mit der Katastrophe (Pseud. -er) [Re. Ernst Gehmacher], in: *Volksrecht* (Zürich), 18.5.1965

- 1965e Die schwarz-rot karierte »Dialektik«. Marxismus und Literatur-Theorie in Frankfurt, in: *AZ*, 24.6.1965, S. 13f.
- 1965f Ein wertvoller Beitrag zur Geschichte der Arbeiterbewegung. Zum neuesten Band der Friedrich-Ebert-Stiftung, in: *Volksrecht*, 25.6.1965
- 1965g Revolutionäre Praxis heute?, in: *Notizen. Tübinger Studentenzeitung*, Juni 1965, S. 16ff. [Nachdruck in Kofler 2000]
- 1965h Die deutschen Wirtschaftslandschaften [Rez. Kurt Pritzkolet], in: *Volksrecht*, 21.7.1965
- 1965i Eine Anatomie des SS-Staates [Rez. H. Buchheim u.a.], in: *Volksrecht*, 13.8.1965
- 1965j Manager und Aktionäre in Deutschland [Rez. Helge Pross], in: *Volksrecht*, 23.9.1965
- 1965k Herrschaft der Verbände (Pseud. Peter Vansen), in: *AZ*, 30.9.1965, S. 6
- 1965l Lenin – Sein Leben und sein Tod (Pseud. -er) [Rez. Robert Payne], in: *Volksrecht*, 22.12.1965
- 1965m Irreführende Abstraktion der Realität, in: *das stichwort. bühnen der stadt essen*, Nr. 7/1965f., S. 10ff. [Nachdruck aus Kofler 1962]
- 1965n Kurt Lenk, Ideologie – Ideologiekritik und Wissenssoziologie [Rez.], in: *Schmollers Jahrbuch* 4/1965
- 1965o Der Fall Georg Lukács (unveröffentlichtes Hörfunkmanuskript, gesendet April 1965, 24 Seiten)
- 1966a Marxismus und das menschliche Individuum [Rez. Adam Schaff], in: *Volksrecht*, 26.1.1966
- 1966b Die drei Hauptstufen der dialektischen Gesellschaftsphilosophie, in: *Kürbiskern*, Nr. 2/1966, S. 103ff. [Nachdruck in Kofler 1981 und Kofler 2000]
- 1966c Der Auschwitz-Prozess (Pseud. -er) [Rez. H. Langbein], in: *Volksrecht*, 21.5.1966
- 1966d Karl Marx und das religiöse Bewußtsein, in: *Rote Revue* (Zürich), Nr. 6, Juni 1966, S. 161ff.
- 1966e Herrn Habermas' Umwälzung des Totalitätsbegriffs, in: *Notizen*, Juli 1966, S. 22f.
- 1966f Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung (Pseud. -er) [Rez. Helga Grebing], in: *Volksrecht*, 15.9.1966
- 1966g Das amerikanische Wirtschaftswunder [Rez. Adolf Kozlik], in: *Volksrecht*, 1.12.1966
- 1966h Apollo und Dionysos in der modernen Gesellschaft (unveröffentlichtes Hörfunkmanuskript, gesendet Oktober 1966, 16 Seiten)
- 1967a [Rezension von Hans Reiner: Grundlagen, Grundsätze und Einzelnormen des Naturrechts, Freiburg/München 1964], in: *Schmollers Jahrbuch*, Heft 3/1967, S. 334
- 1967b Arbeiterdemokratie oder Parteiendiktatur (Pseud. -er) [Rez. »Arbeiterdemokratie und Parteiendiktatur«], in: *Volksrecht*, 13.12.1967
- 1968a Zur Krankheit der Normalen [Rez. Joseph Gabel], in: *Ruhr-Reflexe. Bochumer Studentenzeitung*, Nr. 8, Februar/März 1968, S. 9f.
- 1968b Archiv für Zeitgeschichte (anonym) [Rez. zu Band VI u. VII], in: *Volksrecht*, 4.3.1968
- 1968c Abstrakte Kunst, absurde Literatur und das Problem der Verdinglichung, in: *perspektiven. Kölner Studentenzeitung*, April/Mai 1968, S. 19ff.
- 1968d Archiv für Sozialgeschichte (Pseud. -er) [Rez. zu Band VIII: Helmut Hirsch u. Marx' Judenfrage], in: *Volksrecht*, 4.12.1968
- 1969a Österreichs revolutionäre Sozialisten 1934-1938 (Pseud. -er), in: *Volksrecht*, 25.4.1969
- 1969b Herbert Marcuse und der »eindimensionale Mensch«, in: *Wirklichkeit und Wahrheit*, 2/1969
- 1969c Freiheit und Verpflichtung (Pseud. L.K.) [zu Edward Kardelj], in: *Volksrecht*, 18.12.1969

- 1970a Industriekultur und Zivilisation, in: Oskar Schatz (Hrsg.): Die erschreckende Zivilisation. Salzburger Humanismusgespräche, Wien u.a. 1970, S. 117-163
- 1970b Moderne Literatur und Entfremdung [Diskussion mit Donnenberg, N. Leser, O. Schatz, G. Nenning, H. Marcuse], in: Oskar Schatz (Hrsg.): Die erschreckende Zivilisation. Salzburger Humanismusgespräche, Wien u.a. 1970, S. 259-273
- 1970c Zum Thema Technokratie. Diskussionsbeitrag zu Thesen von W. Streeck, in: *links* (Frankfurt), März 1970, S. 13
- 1970d [Rezension von Helmut Hirsch (Hrsg.): Ferdinand Lassalle. Eine Auswahl, Bremen 1963], in: *Schmollers Jahrbuch*, Heft 3/1970, S. 361f.
- 1971a Gewaltlos, aber revolutionär!, in: *links*, März 1971, S. 19
- 1971b Mensch und Ideal. Zum Problem der Werte heute, in: *Wirklichkeit und Wahrheit*, April/Juni 1971, S. 102ff.
- 1971c Anthropologische Erkenntnistheorie und Aggression, in: *Wirklichkeit und Wahrheit*, April/Juni 1971, S. 112f. [Nachdruck in Kofler 2000]
- 1972a Aktiver sozialistischer Rebell gegen bürokratisch erstarrte Partei. Zum Tod des marxistischen Schriftstellers Ernst Fischer, in: *Metall*, 29.8.1972, S. 13
- 1973a Gibt es heute noch Kunst?, in: *Entscheidung und Solidarität. Festschrift für Johannes Harder*, Wuppertal 1973, S. 131-146 [Nachdruck in Kofler 1987D]
- 1973b Zur soziologischen Kritik von Becketts ›Warten auf Godot‹, in: *Materialien zu Samuel Becketts ›Warten auf Godot‹*, Frankfurt/M. 1973, S. 153-169 [Nachdruck in Kofler 1981]
- 1973c Historisch-konservierende Denkweise. Zu Ripper/Meyer »Lehrerhandbuch Geschichte«, in: *betrifft: erziehung*, Juni 1973, S. 73ff.
- 1973d Zum amorphen Pluralismus verschmiert. Zu R. Kühnl (Hrsg.) »Geschichte und Ideologie«, in: *betrifft: erziehung*, November 1973, S. 85f.
- 1974a Jesus und die Ohnmacht, in: I. Fetscher/M. Machovec (Hrsg.): *Marxisten und die Sache Jesu*, München/Mainz 1974, S. 46-61 [Nachdruck in Kofler 1981]
- 1974b Das nihilistische und das humanistische epische Theater, in: D. Arend (Hrsg.): *Der Nihilismus als Phänomen der Geistesgeschichte in der wissenschaftlichen Diskussion unseres Jahrhunderts*, Darmstadt 1974, S. 259-300 [Nachdruck aus Kofler 1962]
- 1974c Leitgedanken aller humanistischen Pädagogik. Zu Heydorn/Koneffke, in: *betrifft: erziehung*, Dezember 1974
- 1975a Kafka, in: *Spektrum der Literatur* 1975 [Nachdruck in Kofler 1987D]
- 1975b Beckett, in: *Spektrum der Literatur* 1975 [Nachdruck in Kofler 1987D]
- 1976a Krise der Soziologie, in: G. Eisermann (Hrsg.): *Die Krise der Soziologie*, Stuttgart 1976, S. 48-54 [Nachdruck in Kofler 1981]
- 1977a Dialektik der konservativen und progressiven Intelligenz. Wolfgang Abendroth zum 70. Geburtstag, in: O. Schatz (Hg.): *Abschied von Utopia? Anspruch und Auftrag der Intellektuellen*, Graz/Wien 1977, S. 265-279 [Nachdruck in Kofler 1981]
- 1977b Ein vulgo-sophistischer Denker. Über Jürgen Habermas, in: *Information Philosophie*, März/April 1977, S. 2ff. [auch in BSZ 3.12.1979, S. 9; Nachdruck in Kofler 1987B]
- 1977c Zum Wesen der stalinistischen Bürokratie, in: *links*, April 1977, S. 13f. [Nachdruck aus Kofler 1970A]
- 1977d Zahllose Mißverständnisse. Über Leszek Kolakowski »Hauptströmungen des Marxis-

- mus«, in: *Der Spiegel*, Nr. 42/1977, S. 244ff.
- 1977e Begegnung mit Ernst Bloch, in: *Sozialistische Zeitschrift für Kunst und Gesellschaft*, September 1977, S. 107f.
- 1977f Interview mit der Neuen Revier Presse, November 1977 (unveröffentlichtes Manuskript)
- 1977g [Grußadresse zum hundertsten *Argument*], in: *Das Argument* (Berlin), Heft 101/1977, S. 7
- 1978a Beiträge zur Podiumsdiskussion »Wozu ›Kapital‹-Studium? Zum Verhältnis von allgemeiner Theorie und Einzelwissenschaften« (1977), in: E. Altwater u.a.: *Wozu »Kapital«-Studium?*, Berlin 1978, S. 7ff. u. S. 40f.
- 1979a Hippolyte Taine (1828-1893), in: A. Silbermann (Hrsg.): *Klassiker der Kunstsoziologie*, München 1979, S. 11-27
- 1979b Kritische Psychologie? Ouvertüre zu einer künftigen Kritik an einer angeblich neuen marxistischen Richtung, in: *BSZ* 200, 22.10.1979, S. 10 [Nachdruck in Kofler 1981 u. in Kofler 1987B]
- 1979c Prolegomenon zu einem anthropologischen Humanismus, in: *BSZ* 201, 5.11.1979, S. 7 [Nachdruck in Kofler 1987B]
- 1979d Über den marxistischen Totalitätsbegriff. Zu Golo Mann, in: *BSZ* 202, 19.11.1979, S. 6 [Nachdruck in Kofler 1987B]
- 1980a Phrasen statt Marxismus. Ein Beitrag zur Lukács-Debatte, in: *BSZ* 207, 28.1.1980, S. 7 [Nachdruck in Kofler 1987B; Unter dem Titel »›Lernen, den Marxismus zu handhaben‹. Verteidigung von Georg Lukács gegen seine Kritiker« auch in: *Die Neue*, 12.3.1980, S. 18]
- 1980b Sophistische Verteidigungsversuche. Biologismus trotzdem, in: *BSZ* 208, 11.2.1980, S. 7 [Nachdruck in Kofler 1987B]
- 1980c Sartre zwischen Nihilismus und Humanismus, in: *BSZ* 208, 11.2.1980, S. 6 [Nachdruck in: *Spuren. Zeitschrift für Kunst und Gesellschaft* (Köln), Heft 3/1980, Juni/Juli 1980, S. 12f. u. in Kofler 1987B]
- 1980d Rez. von: D. u. K. Claessens »Kapitalismus als Kultur«, in: *Soziologische Revue*, 1980, S. 157f.
- 1982a »Mit einer Zehe im echten Reich der Freiheit stehen«. Gespräch mit Leo Kofler, in: *Psychologie heute*, 1/1982, S. 43ff. [Nachdruck in: *Die Seele und die Politik. Sonderband der Psychologie heute-Redaktion*, Weinheim/Basel 1983 u. in *Materialien* 1997, sowie in Kofler 2000]
- 1982b Marginalien zu einer Kritik Friedrich Tombergs, in: *Argument-Sonderband* 82, 1982, S. 129f.
- 1982c Die »geheimen Initiatoren«. Versuch einer Bestimmung des Wesens der hochbürgerlichen Elite, in: *Merkur* 4/1982, S. 383ff.
- 1982d Der Mut zum Stänkern. Gespräch mit L. Kofler, in: *Stadt Revue* (Köln), 5/1982, S. 24ff.; 2. Teil unter dem Titel »Historischer Materialismus und dialektische Anthropologie, In: *Stadt-Revue*, Sonderausgabe zum Semesterbeginn, S. 14f. [Auszüge unter dem Titel »Vom Austromarxismus zur Anthropologie des Eros« in: *Qualmanach* 3 (Materialis-Verlag Frankfurt/M.), 1988, S. 7ff.]
- 1982e Rez. von Uthoff/Deetz »Bürokratische Politik«, in: *Soziologische Revue*, 1982, S. 451f.
- 1983a Die Bewusstseinsanthropologie im Materialismus von Karl Marx, in: O.K. Flechtheim (Hrsg.): *Marx heute*, Hamburg 1983, S. 155-170 [Nachdruck in Kofler 2000]
- 1983b Die neue Form des Klassenkampfes und die Grünen, in: W. Abendroth u.a.: *Nicht links – nicht rechts? Über die Zukunft der Grünen*, Hamburg 1983, S. 25-34

- 1983c Jenseits von Naturalismus und Absurdismus, in: *Theaterzeitschrift* (Köln) Heft 5, Herbst 1983, S. 57f.
- 1983d »Meckern ist das Ventil des Spießers«. Ein Gespräch mit L. Kofler über Sozialarbeit und Entfremdung, über Anthropologie, Utopie und Alltag, in: *Päd.extra Sozialarbeit* 2/1983, S. 17ff. [vollständig in: *Soziologische Notizen* XXII, VHS Köln 1983]
- 1984a »Elite (bürgerliche)«, in: H. Kerber/A. Schmieder (Hrsg.): *Handbuch Soziologie*, Reinbek 1984, S. 94-98
- 1984b »Historischer Materialismus«, in: H. Kerber/A. Schmieder (Hrsg.): *Handbuch Soziologie*, Reinbek 1984, S. 222-225
- 1984c »Totalität«, in: H. Kerber/A. Schmieder (Hrsg.): *Handbuch Soziologie*, Reinbek 1984, S. 614-617
- 1984d »Übergangsgesellschaften«, in: H. Kerber/A. Schmieder (Hrsg.): *Handbuch Soziologie*, Reinbek 1984, S. 623-626
- 1984e Rez. von G. Rohrmoser »Die Krise der politischen Kultur«, in: *Das Argument*, 145/1984, S. 456f.
- 1985a »Der Kopf der Revolution«. Gespräch mit Leo Kofler, in: *Sozialismus*, Februar 1985, S. 28ff.
- 1985b Reale Utopie, in: *Sozialismus*, April 1985, S. 48ff.
- 1985c Marxistische Klassiker. Ein Gespräch zwischen Leo Kofler und Wolf Schönleiter anlässlich des 100. Geburtsjahres von Ernst Bloch und Georg Lukács, in: *Uni-Revue* (Köln), 9/1985, S. 16ff. [vollständig in: *Soziologische Notizen* XXIV, VHS Köln 1985]
- 1985d Meinem Freunde in Trauer [Zum Tode Wolfgang Abendroths], in: *Sozialismus*, Sonderheft November 1985, S. 53f.
- 1986a Die Technik und der »schöne Mensch«, in: Hafemann, Michael/Schlüpen, Detlef (Hrsg.): *Technotopia: das Vorstellbare, das Wünschbare, das Machbare*, Weinheim/Basel 1986, S. 89-98
- 1986b Zu Lukács Literaturtheorie, in: *Sozialismus*, April 1986, S. 41ff. [Unter dem Titel »Gegen Mythos und Mechanik. Marginalien zu Lukács Literaturtheorie anlässlich seines hundertsten Geburtstages« auch in: *Kunst und Therapie. Zeitschrift zu Fragen der Ästhetischen Erziehung* (Köln), 8/1986, S. 8ff. (leicht gekürzt); und unter dem Titel »Marginalien zu Lukács Literaturtheorie« in: *Weg und Ziel* (Wien), Mai 1993, S. 26ff.]
- 1986c Die »erotische« Universität. Über Wissenschaft und Selbstverwirklichung, in: *BSZ* 305, 9.6.1986, S. 5 [Nachdruck in Kofler 1987B; Unter dem Titel »Der schöne Mensch« auch in: *Frontal. Das sozialistische Studentenmagazin* (Bonn), Heft 4, Juli/August 1986, S. 16
- 1986d »Geschichte und Klassenbewußtsein«. Diskussion mit Leo Kofler über die Aktualität Lukács, in: *Sozialismus*, September 1986, S. 53ff. [gekürzte Fassung in: *Uni Stadt Revue Köln* 12, Oktober 1986, S. 22f.]
- 1986e Hintergründe des Verlusts der marxistischen Ideologie, in: *links*, November 1986, S. 37f.
- 1986f »Yuppies« – Endprodukte des Kapitalismus. Der Sieg des Manchesterliberalismus und des Sozialdarwinismus im 20. Jhd., in: *BSZ* 311, 20.11.1986, S. 3 [Nachdruck in Kofler 1987B]
- 1987a Sozialdarwinismus, in: *Sozialismus*, Februar 1987, S. 22f. [Nachdruck in Kofler 2000]
- 1987b Der streitbare Professor (Interview), in: *Frontal*, März 1987, S. 26f. [unter dem Titel »Die Kritik ist der Kopf der Leidenschaft. Zum 80. Geburtstag des marxistischen Einzelgängers Leo Kofler (Interview)« auch in: *BSZ*, 28.4.1987, S. 3 und in Kofler 1987B]
- 1987c Verdinglichung, Entfremdung und eine »eschatologische« Verleumdung, in: *links*, April 1987, S. 30f.

- 1987d Alltag und soziales Bewusstsein, in: *Marxistische Blätter*, April 1987, 66ff.
- 1987e Die verlorene Strategie, in: *Sozialismus*, Oktober 1987, S. 66f.
- 1987f Aufklärung der Köpfe! Tradition und Zukunft des Marxismus, in: *Politische Informationen*, Dezember 1987, S. 26
- 1987g Biografisches Interview mit Christian Fleck, Juli 1987 (unveröffentlicht)
- 1988a Homo ludens und die Pflicht zur Bildung (1958), in: B. Donnepp (Hrsg.): *Rückblicke nach vorn. 40 Jahre Zeitschrift »Volkshochschule im Westen«*. Frühere Beiträge – aktuell kommentiert, Bad Heilbronn/Obb. 1988, S. 24-35
- 1988b Ein Austromarxist als Emigrant in der Schweiz und in der Bundesrepublik Deutschland, in: F. Stadler (Hrsg.): *Vertriebene Vernunft II. Emigration und Exil österreichischer Wissenschaft. Internationales Symposium 19. bis 23. Oktober 1987 in Wien*, Wien 1988, S. 324-327 [Nachdruck in *Materialien* 1997]
- 1988c Histomat [Rez. von W. Kunkel u. K.Naumann], in: *Sozialismus*, Januar 1988, S. 38f.
- 1988d Der Mensch zwischen Raubtierideologie und Humanismus, in: *BSZ* 330, 2.2.1988, S. 5
- 1988e Warum ich Marxist geblieben bin, in: *Forum Wissenschaft*, April 1988, S. 54f.
- 1988f Manchesterliberalismus und Sektenwesen, in: *links*, September 1988, S. 38ff.
- 1988g Die Inkarnation des Staates in Elite, Intelligenz, Bürokratie [Nachdruck aus Kofler 1960A], in: *Qualmanach* 3 (Materialis-Verlag FF/M.), 1988, S. 16ff.
- 1989a Amos-Interview mit Prof. Dr. Leo Kofler, in: *Amos. Kritische Blätter aus dem Ruhrgebiet*, 2/1989, S. 1ff.
- 1989b Rez. zu Jürgen Kucynski »Die Intelligenz«, in: *Soziologische Revue* 1989, S. 427ff.
- 1989c Die bürgerliche Revolution und der Eigentümer, in: *Kultur und Gesellschaft. Zweimonatszeitschrift für demokratische Kultur*, Mai/Juni 1989, S. 3ff.
- 1989d Zur Tragik der »Grünen« und »Alternativen«, in: *Kultur und Gesellschaft*, Juli/August 1989, S. 11f.
- 1989e Sozialdarwinismus und Sektenwesen, in: *Sinn und Form. Beiträge zur Literatur*, Heft 4, Juli/August 1989, S. 779-785
- 1989f Das bürgerliche Menschenbild, in: *links*, Juli/August 1989, S. 38ff. [stark veränderte Fassung von 1989c]
- 1989g Asiatische Despotie. Historische und soziale Wurzeln des Stalinismus, in: *Sozialismus*, Oktober 1989, S. 11ff.
- 1989h Erhellender Vergleich (Leserbrief zu China), in: *links*, Oktober 1989, S. 4
- 1989i Zur Kritik des ästhetischen Nihilismus, in: *Kultur und Gesellschaft*, November/Dezember 1989, S. 5ff. [leicht veränderte Fassung in: *Marxistische Blätter*, April 1994, S. 36ff.]
- 1989j Kunst, Religion und Wissenschaft im Lichte der pädagogischen Ethik. Eine Skizze, in: *Die Österreichische Volkshochschule*, Dezember 1989, S. 1ff.
- 1990a Alltag und soziales Bewusstsein, in: *Marxistische Blätter*, Februar 1990, S. 75ff.
- 1990b Zu Georg Lukács' Demokratieauffassung, in: *Marxistische Blätter*, April 1990, S. 47ff.
- 1990c Freiheit und Integration. Zur Sozialpsychologie der kapitalistischen Gesellschaft, in: *Utopie kreativ* (Berlin), April 1990, S. 66ff.
- 1990d Kapitalismus und Sozialismus heute, in: *Widerspruch. Münchner Zeitschrift für Philosophie* 18/1990, S. 106ff.
- 1990e Aktuelles Notat zur Neuauflage von Band 2 meiner »Vergeistigung der Herrschaft: Gesellschaft und Elite zwischen Humanismus und Nihilismus« (Juli 1990), Werbeflugblatt des Materialis-Verlages Frankfurt/M.
- 1990f Interview mit Karl Henning am 5. Juni 1990 (von Leo Kofler korrigierte Abschrift; unveröffentlichtes Manuskript)

- 1991a Sozialdarwinismus, Religion und Humanphilosophie, in: Thomas Brüsemeister u.a. (Hrsg.): *Die versteinerten Verhältnisse zum Tanzen bringen. Beiträge zur marxistischen Theorie heute. Leo Kofler zum 80. Geburtstag*, Berlin 1991, S. 264-274
- 1991b Sozialer Wandel und Identität. Probleme des Umbruchs in der ehemaligen DDR, in: Ruhr-Universität Bochum/IG Metall (Hrsg.): *Ringvorlesung 1990/1991: »Vereintes Deutschland – Konsequenzen für eine arbeitnehmerorientierte Politik«*, Bochum 1991, S. 11-17
- 1991c Bekenntnis zur individuellen Freiheit [Persönlich-Politisches zu Georg Lukács], in: *links*, Oktober 1991, 35f.
- 1992a Die Bundesrepublik und kein Ende – Politisches und Menschliches. Leo Kofler im Gespräch mit Wolf Schönleiter, in O. Rammstedt/G. Schmidt (Hrsg.): *BRD ade! Vierzig Jahre in Rück-Ansichten von Sozial- und Kulturwissenschaftlern*, Frankfurt/M. 1992, S. 62-80 [Nachdruck in *Materialien* 1997]
- 1992b ›Entschuldigen Sie bitte, Sie dürfen nicht vergessen, ich bin Marxist‹ (ORF-Interview 1987), in: *Weg und Ziel* 3/1992, S. 18ff.
- 1992c Nach der Zerstörung der klassischen Arbeiterbewegung (Interview 1986), in: *Weg und Ziel* 3/1992, S. 24ff.
- 1995a ›Pfaffen, Generäle und Marxisten werden alt‹. Aus Gesprächen mit dem unorthodoxen Marxisten Leo Kofler, in: *junge Welt*, 19.8.1995, S.
- 1995b Marxistische Aufklärung ist die eigentliche Praxis in unserer Zeit. Im Gespräch mit W.F. Haug am 23. Januar 1977, in: *Das Argument*, 211/1995, S. 647-651
- 1996a Herrschende Klasse, Elite und Dekadenz« in: *Z-Zeitschrift für marxistische Erneuerung*, März 1996, S. 90ff. [gekürzter Nachdruck von 1956y]
- 1997a Elite, in: HKWM. *Historisch Kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Band 3, Hamburg 1997, S. 268-272
- 1998a Briefwechsel mit Oskar Negt (1958), in: W. Kraushaar (Hrsg.): *Frankfurter Schule und Studentenbewegung. Von der Flaschenpost zum Molotowcocktail 1946-1995*, Hamburg/Frankfurt/M. 1998, S. 100-102 [Nachdruck in *Mitteilungen* 2, November 1988]
- 1999a Zeitzeugen TV: Vom Vagabunden zum Professor. Thomas Grimm im Gespräch mit Leo und Ursula Kofler (Köln, August 1989), in: *Mitteilungen der LKG e.V.*, Nr. 3, Oktober 1999, S. 12ff. [Nachdruck in Thomas Grimm 2003, S. 118-135]
- 2001a Briefwechsel zwischen Leo Kofler und Georg Lukács 1962-1970. Eingeleitet und kommentiert von Dieter Redlich, in: F. Benseler/W. Jung (Hrsg.): *Lukács 2001. Jahrbuch der Internationalen Georg-Lukács-Gesellschaft*, Bielefeld 2001, S. 9-23 [Nachdruck in *Mitteilungen* 5, November 2002]
- 2002a Georg Lukács zum 85. Geburtstag. Ein unveröffentlichter Artikel aus dem Nachlass (ca. April 1970), in: *Mitteilungen* 5, November 2002, S. 40ff.

c) Unveröffentlichte und undatierte Schriften

- Voraussetzungen und Technik der geistigen Arbeit. Disposition (10 maschinengeschriebene Seiten, ca. Mitte der 1950er Jahre)
- Humanismus am Scheidewege (Hörfunkmanuskript, 2 Fassungen, 27 Seiten u. 29 Seiten; ca. Mitte der 1950er Jahre)
- Das Rätsel Machiavelli und das politische Denken der Renaissance (Hörfunkmanuskript, 2 Fassungen á 23 Seiten; 1950er Jahre)
- Der Streit um den Materialismus/Der Mythos vom Materialismus (Hörfunkmanuskript, 2 Fassungen, 31 Seiten, 1950er Jahre)
- Diagnose unserer Zeit! Ein Gespräch zwischen Hans, Käthe und einem Dozenten der Briefschule über Karl Mannheims Werk »Diagnose unserer Zeit« (Hörfunkmanuskript, 17 Seiten, 1950er Jahre)
- Rassismus und Antisemitismus in der Klassengesellschaft (4 Seiten, ca. Mitte 1960er Jahre)

III. Sekundärliteratur

- Abelshauser, Werner: Wirtschaftsgeschichte der Bundesrepublik Deutschland 1945-1980, Frankfurt/M. 1983
- Abelshauser, Werner: Die langen fünfziger Jahre. Wirtschaft und Gesellschaft der Bundesrepublik Deutschland 1949-1966, Düsseldorf 1987
- Abendroth, Wolfgang: Die deutschen Gewerkschaften. Weg demokratischer Integration, 2. vermehrte Auflage, Heidelberg 1955
- Abendroth, Wolfgang: Antagonistische Gesellschaft und politische Demokratie, Neuwied 1966
- Abendroth, Wolfgang: Sozialgeschichte der europäischen Arbeiterbewegung, 8. erw. u. korr. Auflage, Frankfurt/M. 1972
- Abendroth, Wolfgang: Arbeiterklasse, Staat und Verfassung. Materialien zur Verfassungsgeschichte und Verfassungstheorie der Bundesrepublik, Frankfurt/M. 1975
- Abendroth, Wolfgang: Ein Leben in der Arbeiterbewegung. Gespräche, Frankfurt/M. 1976
- Abendroth, Wolfgang: Aufstieg und Krise der deutschen Sozialdemokratie. Das Problem der Zweckentfremdung einer politischen Partei durch die Anpassungstendenz von Institutionen an vorgegebene Machtverhältnisse, vierte, erweiterte Auflage, Köln 1978
- Abendroth, Wolfgang: Die Aktualität der Arbeiterbewegung. Beiträge zu ihrer Theorie und Geschichte, Frankfurt/M. 1985
- Adler, Max (1920): Engels als Denker, Berlin 1920, in: ders.: 1972
- Adler, Max (1921): Marx als Denker, zweite, erweiterte Auflage (1. Auflage 1908), Wien 1921, in: ders.: 1972
- Adler, Max (1922): Die Staatsauffassung des Marxismus. Ein Beitrag zur Unterscheidung von soziologischer und juristischer Methode, Köln 1974
- Adler, Max (1924): Neue Menschen. Gedanken über sozialistische Erziehung, zweite erweiterte Auflage, Berlin 1926
- Adler, Max (1926): Politische oder soziale Demokratie. Ein Beitrag zur sozialistischen Erziehung, Berlin 1926
- Adler, Max (1930): Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung. Band 1: Allgemeine Grundlegung, Berlin 1930, Nachdruck als: Grundlegung der materialistischen Geschichtsauffassung. Soziologie des Marxismus 1, Wien 1964
- Adler, Max (1932a): Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung. Band 2.1: Die statischen Grundbegriffe, Nachdruck als: Natur und Gesellschaft. Soziologie des Marxismus 2,

Wien 1964

- Adler, Max (1932b): Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung. Band 2.2.: Die dynamische Grundbegriffe, Erstveröffentlichung als: Die solidarische Gesellschaft. Soziologie des Marxismus 3, Wien 1964
- Adler, Max (1933): Links-Sozialismus. Notwendige Betrachtungen über Reformismus und revolutionären Sozialismus, Karlsbad 1933, Nachdruck in: Sandkühler/de la Vega (Hrsg.) 1970, S. 206-262
- Adler, Max (1936): Das Rätsel der Gesellschaft. Zur Erkenntnis-Kritischen Grundlegung der Sozialwissenschaft, Wien 1936
- Adler, Max (1972): Marx und Engels als Denker, Frankfurt/M. 1972
- Adler, Max: Sozialismus und Gewerkschaften. Der Sozialismus seit Marx und die internationale Gewerkschaftsbewegung, Berlin 1973
- Adorno, Theodor: »Erpresste Versöhnung. Zu Georg Lukács' »Wider den missverstandenen Realismus««, in: Der Monat, November 1958, S. 37-49
- Agartz, Viktor: Gewerkschaft und Arbeiterklasse. Die ideologischen und soziologischen Wandlungen in der westdeutschen Arbeiterbewegung, München 1971
- Agartz, Viktor: Wirtschaft, Lohn, Gewerkschaft. Ausgewählte Schriften, Berlin 1982
- Agartz, Viktor: Partei, Gewerkschaft und Genossenschaft, Frankfurt/M. 1985
- Albers, Detlev/Heimann, Horst/Saage, Richard (Hrsg.): Otto Bauer: Theorie und Politik, Berlin 1985
- Albrecht, Clemens u.a.: Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik. Eine Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule, Frankfurt/M. 1999
- Ali, Tariq: Street Fighting Years. Autobiographie eines '68ers, Köln 1998
- Alles, Wolfgang (Hrsg.): Gegen den Strom. Texte von Willy Boepple (1911-1992), Köln 1997
- Alth, Michaela: »Erwiderung auf Tombergs Kritik an Adorno«, in: Das Argument, Heft 3/1964, S. 156-58
- Andersch, Alfred: »Zu einem Vorwort von Georg Lukács«, in: Neue Rundschau, Heft 1/1964, S. 181-184
- Anderson, Perry: Über den westlichen Marxismus, Frankfurt/M. 1978
- Anderson, Perry: Antonio Gramsci. Eine kritische Würdigung, Berlin 1979
- Anderson, Perry: In the Tracks of Historical Materialism, London 1983
- Anderson, Perry (1984): »The Legacy of Isaac Deutscher«, in: ders.: A Zone of Engagement, London 1992, S. 56-75
- Anderson, Perry: »The Notion of Bourgeois Revolution«, in: ders.: English Questions, London 1992, S. 105-118
- Anderson, Perry: Zum Ende der Geschichte, Berlin 1993
- Anderson, Perry: »Die Krise der westeuropäischen Sozialdemokratie und die Aufgaben einer neuen Linken«, in: SoZ-Bibliothek der 90er Jahre. Beilage zur Sozialistischen Zeitung 13/1995
- Anderson, Perry: The Origins of Postmodernity, London 1998
- Anderson, Perry/Patrick Camiller (Ed.): Mapping the West European Left, London 1994
- Andresen, Knud: »»Verräter an der Partei«? Heinz Brandt und das Ostbüro der SPD 1956 bis 1958«, in: IWK, Heft 4/2003, S. 505-524
- Angster, Julia: Konsenskapitalismus und Sozialdemokratie. Die Westernisierung von SPD und DGB, München 2003
- Anweiler, Oskar: Die Rätebewegung in Russland 1905-1921, Leiden 1958
- Aufklärung (Köln), Jahrgänge 1950-1953
- AZ – Die Andere Zeitung (Hamburg), Jahrgänge 1955-1969
- Balzer, Friedrich-Martin/Bock, Hans Manfred/Schöler, Uli (Hrsg.): Wolfgang Abendroth – Wissenschaftlicher Politiker. Bio-bibliographische Beiträge, Opladen 2001
- Barck, Simone/Martina Langermann, Siegfried Lokatis: »Jedes Buch ein Abenteuer«. Zensur-Sy-

- stem und literarische Öffentlichkeiten in der DDR bis Ende der sechziger Jahre, Berlin 1998
- Bauer, Otto (1907): Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie, Wien 1924
- Bauer, Otto (1924): Das Weltbild des Kapitalismus, Frankfurt/M. 1971
- Bauer, Otto (1936): Zwischen zwei Weltkriegen? Die Krise der Weltwirtschaft, der Demokratie und des Sozialismus, Bratislava 1936
- Bauer, Otto (1937): »Max Adler«, in: Otto Bauer: Eine Auswahl aus seinem Lebenswerk, Wien 1961, S. 228-236
- Bauer, Otto (1939): Die illegale Partei, Frankfurt/M. 1971
- Beckermann, Ruth (Hrsg.): Die Mazzeinsel. Juden in der Wiener Leopoldstadt 1918-1938, Wien/München 1984
- Benjamin, Walter: »Der Begriff der Geschichte« (1940), in: ders.: Gesammelte Schriften Band I.2, Frankfurt/M. 1991, S. 691-704
- Bensaid, Daniel: Was ist Trotzkismus? Köln 2004
- Benz, Wolfgang (Hrsg.): Deutschland unter alliierter Besatzung 1945-1949/55. Ein Handbuch, Berlin 1999
- Berg, Gunnar/Hartwich, Hans-Hermann (Hrsg.): Martin-Luther-Universität. Von der Neugründung bis zur Neugestaltung nach zwei Diktaturen, Opladen 1994
- Bergmann, Theodor/Keßler, Mario (Hrsg.): Ketzer im Kommunismus. Alternativen zum Stalinismus, Mainz 1993
- Bernstein, Eduard (1899): Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie, Berlin 1991
- Bihl, Wolfdieter: »Die Juden«, in: A. Wandruszka/P. Urbanitch (Hrsg.): Die Habsburger Monarchie 1848-1918, Band III: Die Völker des Reiches, Wien 1980, S. 880-948
- Bikini. Die fünfziger Jahre – Kalter Krieg und Capri-Sonne, Reinbek bei Hamburg 1983
- Bildungsarbeit. Blätter für sozialistisches Bildungswesen (Hrsg. Zentralstelle für das Bildungswesen Wien), Jahrgänge 1930-1933
- Birkelbach, Willi: Fazit gelebt, Marburg 2000
- Bloch, Ernst: Über Karl Marx, Frankfurt/M. 1968
- Bloch, Ernst u.a. (Hrsg.): Marxismus und Anthropologie. Festschrift für Leo Kofler, Bochum 1980
- Bloch, Marc (1949): Apologie der Geschichte oder Der Beruf des Historikers, München 1985
- Bock, Hans Manfred: Geschichte des »linken Radikalismus« in Deutschland. Ein Versuch, Frankfurt/M. 1976
- Bögeholz, Hartwig: »Gebt uns Demokratie oder gebt uns den Tod« China: Das Massaker und die Folgen, Reinbek bei Hamburg 1989
- Bollhagen, Peter: Soziologie und Geschichte, (Ost-)Berlin 1966
- Bottomore, Tom (Hrsg.): A Dictionary of Marxist Thought, zweite Auflage Oxford 1991
- Botz, Gerhard: »Die Bedeutung des 8. Mai 1945 für die Entwicklung Österreichs«, in: Fritz Petrick (Hrsg.): Kapitulation und Befreiung. Das Ende des Zweiten Weltkriegs in Europa, Münster 1997, S. 199-219
- Braunthal, Julius: Geschichte der Internationale, 3 Bände, Berlin/Bonn 1978
- Brendel, Cajo: Anton Pannekoek. Denker der Revolution, Freiburg 2001
- Brenner, Robert: The Economics of Global Turbulence. Uneven Development and the Long Downturn: The Advanced Capitalist Economics from Boom to Stagnation 1950-1998, in: New Left Review (London) I/229, May-June 1998, S. 1-265
- Brenner, Robert: Boom and Bubble. Die USA in der Weltwirtschaft, Hamburg 2002
- Briem, Jürgen: Der SDS. Die Geschichte des bedeutendsten Studentenverbandes der BRD seit 1945, Frankfurt/M. 1976
- Brock, Adolf; »»Arbeitshefte« der Sozialwissenschaftlichen Vereinigung und »Themenkreis Betrieb« – Erinnerung an zwei Projekte aus den 60er Jahren«, in: M. Dammeyer/W. Fricke/W.

- Kruse (Hrsg.): Mitten im Strom. Politik durch Stiften von Zusammenhängen. Festschrift für Manfred Heckenauer zum 60. Geburtstag, Bonn 1986, S. 9-19
- Broszat, Martin/Weber, Hermann (Hrsg.): SBZ-Handbuch. Staatliche Verwaltungen, Parteien, gesellschaftliche Organisationen und ihre Führungskräfte in der Sowjetischen Besatzungszone Deutschlands 1945-1949, München 1990
- Brückner, Peter (1965): Freiheit, Gleichheit, Sicherheit. Von den Widersprüchen des Wohlstands, Berlin 1989
- Brückner, Peter: Die Transformation des demokratischen Bewusstseins, in: Johannes Agnoli/Peter Brückner: Die Transformation der Demokratie, Frankfurt/M. 1968, S. 89-194
- Brückner, Peter (1972): Zur Sozialpsychologie des Kapitalismus, Reinbek bei Hamburg 1981
- Brückner, Peter (1972/73): »Untersuchungsobjekt: Die Protestbewegung in der Bundesrepublik Deutschland und West-Berlin«, in Alfred Krovoza u.a. (Hrsg.): Zum Beispiel Peter Brückner. Treue zum Staat und kritische Wissenschaft, Frankfurt/M. 1981, S. 297-326
- Brückner, Peter: Kritik an der Linken. Zur Situation der Linken in der BRD, Köln 1973
- Brückner, Peter: Ulrike Marie Meinhof und die deutschen Verhältnisse, Berlin 1976
- Brückner, Peter (1978): Versuch, uns und anderen die Bundesrepublik zu erklären, Berlin 1984
- Brückner, Peter (1983a): Selbstbefreiung. Provokation und soziale Bewegungen, Berlin 1983
- Brückner, Peter (1983b): Zerstörung des Gehorsams. Aufsätze zur politischen Psychologie, Berlin 1983
- Brünneck, Alexander von: Politische Justiz gegen Kommunisten in der Bundesrepublik Deutschland 1949-1968, Frankfurt/M. 1978
- Brüsemeister, Thomas u.a. (Hrsg.): Die versteinerten Verhältnisse zum Tanzen bringen. Beiträge zur marxistischen Theorie heute, Berlin 1991
- Brunkhorst, Hauke/Koch, Gertrud: Herbert Marcuse zur Einführung, Hamburg 1990
- BSZ – Bochumer Studenten Zeitung, Jahrgänge 1970ff.
- Bucharin, Nikolai: Theorie des Historischen Materialismus. Gemeinverständliches Lehrbuch der marxistischen Soziologie, Hamburg 1922 (Reprint 1971)
- Buckmiller, Michael/Perels, Joachim (Hrsg.): Opposition als Triebkraft der Demokratie. Bilanz und Perspektiven der zweiten Republik. Jürgen Seifert zum 70. Geburtstag, Hannover 1998
- Bürger, Peter: Theorie der Avantgarde, 2. Auflage, Frankfurt/M. 1974
- Bunzl, John: »Arbeiterbewegung, »Judenfrage« und Antisemitismus. Am Beispiel des Wiener Bezirks Leopoldstadt«, in: Gerhard Botz u.a. (Hrsg.): Bewegung und Klasse. Studien zur österreichischen Arbeitergeschichte, Wien u.a. 1978, S. 743-763
- Burke, Peter: Offene Geschichte. Die Schule der »Annales«, Frankfurt/M. 1998
- Buschak, Willy: »Das Londoner Büro – Linkssozialismus in der Zwischenkriegszeit«, in: Jürgen Baumgarten (Hrsg.): Linkssozialisten in Europa: Alternativen zu Sozialdemokratie und Kommunistischen Parteien, Hamburg 1982, S. 173-215
- Buschfort, Wolfgang: Das Ostbüro der SPD. Von der Gründung bis zur Berlin-Krise, München 1991
- Buschfort, Wolfgang: Parteien im Kalten Krieg. Die Ostbüros von SPD, CDU und FDP, Berlin 2000
- Buszko, Józef: Zum Wandel der Gesellschaftsstruktur in Galizien und in der Bukowina, Wien 1978
- Buttinger, Joseph: Am Beispiel Österreichs. Ein geschichtlicher Beitrag zur Krise der sozialistischen Bewegung, Köln 1953 (seitenidentischer Reprint unter dem Titel: Das Ende der Massenpartei. Am Beispiel Österreichs, Frankfurt 1972)
- Callinicos, Alex: Making History. Agency, Structure and Change in Social Theory, Cambridge 1995
- Callinicos, Alex: Social Theory. A Historical Introduction, Oxford 1999
- Cardorff, Peter: Studien über Irrationalismus und Rationalismus in der sozialistischen Bewegung.

- Über den Zugang zum sozialistischen Handeln, Hamburg 1980
- CheSchahShit. Die sechziger Jahre zwischen Cocktail und Molotow, Reinbek bei Hamburg 1986
- Chlada, Marvin: »Ich bin stolz darauf, Gottloser zu sein« – Fritz Lamm – Sozialist, Naturfreund, Freidenker, in: Fritz Lamm: Christus als Standuhr: ausgewählte religions- und gesellschaftskritische Texte, Aschaffenburg 1998, S. 7-28
- Chun, Lin: Wortgewitter. Die britische Linke nach 1945, Hamburg 1996
- Ciupke, Paul/Jelich, Franz-Josef (Hrsg.): Ein neuer Anfang. Politische Jugend- und Erwachsenenbildung in der westdeutschen Nachkriegsgesellschaft, Essen 1999
- Ciupke, Paul u.a. (Hrsg.): Erwachsenenbildung und politische Kultur in Nordrhein-Westfalen. Themen – Institutionen – Entwicklungen seit 1945, Essen 2003
- Claussen, Detlev (Hrsg.): Spuren der Befreiung – Herbert Marcuse. Ein Materialienbuch zur Einführung in sein politisches Denken, Darmstadt/Neuwied 1981
- Claussen, Detlev (Hrsg.): Blick zurück auf Lenin. Georg Lukács, die Oktoberrevolution und Perestroika, Frankfurt/M. 1990
- Colletti, Lucio: Bernstein und der Marxismus der Zweiten Internationale, Frankfurt/M. 1968
- Corredor, Eva L.: Lukács after communism. Interviews with contemporary intellectuals, Durham/London 1997
- Dahmer, Helmut: Libido und Gesellschaft. Studien über Freud und die Freudsche Linke, 2. erweiterte Auflage, Frankfurt/M. 1982
- Dannemann, Rüdiger: Georg Lukács zur Einführung, Hamburg 1997
- Davis, Mike: Phönix im Sturzflug. Zur politischen Ökonomie der Vereinigten Staaten in den achtziger Jahren, Berlin 1986
- Demirovic, Alex: »Die Konstitution der Neuen Linken als Erneuerung der Links-Rechts-Topik. Eine Fallstudie«, in: kultuRRRevolution, Heft 26, Dezember 1991, S. 35-41
- Demirovic, Alex: Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule, Frankfurt/M. 1999
- Deppe, Frank: Ende oder Zukunft der Arbeiterbewegung? Gewerkschaftspolitik nach der Wende. Eine kritische Bestandsaufnahme, zweite, durchgesehene Auflage Köln 1985
- Deppe, Frank: Politisches Denken im 20. Jahrhundert. Band 1: Die Anfänge, Hamburg 1999
- Deppe, Frank: Die Linke in der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland, Supplement der Zeitschrift Sozialismus 1/2000, Hamburg 2000
- Deppe, Frank: Politisches Denken im 20. Jahrhundert. Band 2: Politisches Denken zwischen den Weltkriegen, Hamburg 2003
- Der Neue Weg (Berlin) Jahrgänge 1948-1950
- Deutscher, Isaac: Stalin. Eine politische Biographie (1949/1966), Reinbek 1992
- Deutscher, Isaac (1966): Die sozialistische Konzeption vom Menschen, Frankfurt/M. 1978
- Deutscher, Isaac (1967): Die unvollendete Revolution, Hamburg 1981
- Deutscher, Isaac: Der nichtjüdische Jude. Essays, Berlin 1988
- Die Kommunistische Internationale. Band 1: Manifeste, Leitsätze, Thesen und Resolutionen. 1. und 2. Weltkongress 1919/1920, Köln 1984
- Die Linke antwortet Jürgen Habermas, Frankfurt/M. 1968
- Die Linke im Rechtsstaat. Band 1: Bedingungen sozialistischer Politik 1945-1965, Berlin 1976
- Die Linke im Rechtsstaat. Band 2: Bedingungen und Perspektiven sozialistischer Politik von 1965 bis heute, Berlin 1979
- Die Radikale Linke. Reader zum Kongress vom 1.-3. Juni 1990 in Köln, Hamburg 1990
- Diers, Andreas: Arbeiterbewegung – Demokratie – Staat. Wolfgang Abendroth. Leben und Werk 1906-1948, Hamburg 2006
- Die Strategiediskussion des SDS von 1963-1966, Amsterdam 1972
- Dohrn, Verena: »Mythos Galizien«, in: Galizien. Fotografien von Guido Baselgia, Frankfurt/M. 1993, S. 7-25

- Dornuf, Stefan: »Die Wiege der dialektischen Gesellschaftstheorie in Wien. Leo Kofler als Schüler von Max Adler und Georg Lukács – Skizze einer intellektuellen Biographie«, in: *Aufrisse* (Wien), Nr. 1/1991, S. 37ff.
- Dornuf, Stefan: »Mundtoter Marxist«, in: *konkret* (Hamburg), Heft 12/1994, S. 44f.
- Dutschke, Rudi (1967a): »Auf der Suche nach einem linken Weg aus der Krise – Brief an den Genossen und Professor Lukács« (hrsg. von Frieder Otto Wolf), in: *Das Argument*, Heft 238, 2000, S. 829-858
- Dutschke, Rudi (1967b): Zu Protokoll. Fernsehinterview mit Günter Gaus, Frankfurt/M. 1968
- Dutschke, Rudi: »Die Widersprüche des Spätkapitalismus, die antiautoritären Studenten und ihr Verhältnis zur Dritten Welt«, in: Uwe Bergmann u.a.: *Rebellion der Studenten oder die neue Opposition*, Reinbek bei Hamburg 1968, S. 33-93
- Dutschke, Rudi (1974): Versuch, Lenin auf die Füße zu stellen. Über den halbasiatischen und den westeuropäischen Weg zum Sozialismus, Berlin 1984
- Dutschke, Rudi: *Geschichte ist machbar. Texte über das herrschende Falsche und die Radikalität des Friedens*, Berlin 1981
- Dutschke, Gretchen: Rudi Dutschke. Wir hatten ein barbarisches, schönes Leben, Köln 1996
- DUZ – Deutsche Universitätszeitung (Mitteilungen der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Göttingen), Jahrgänge 1950-1960
- Eagleton, Terry: *Marxism and Literary Criticism* (1976), London 1992
- Eagleton, Terry: *Ideologie. Eine Einführung*, Stuttgart/Weimar 1993
- Eagleton, Terry (1994a): *Ästhetik. Die Geschichte ihrer Ideologie*, Stuttgart/Weimar 1994
- Eagleton, Terry (1994b): *Einführung in die Literaturtheorie*, Stuttgart/Weimar 1994
- Eagleton, Terry: *Die Illusionen der Postmoderne. Ein Essay*, Stuttgart/Weimar 1997
- Eagleton, Terry: *Was ist Kultur? Eine Einführung*, München 2001
- Eagleton, Terry: »Marxismus und Kultur. Eine Einführung«, in: *SoZ – Sozialistische Hefte*, Nr. 2, Oktober 2002, S. 3-12
- Ehrenreich, Barbara: *Angst vor dem Absturz. Das Dilemma der Mittelklasse*, Reinbek bei Hamburg 1994
- Einheit. Zeitschrift für Theorie und Praxis des wissenschaftlichen Sozialismus (Hrsg. Parteivorstand der SED, Berlin-Ost) 1947-1950
- Eisenberg, Götz/Thiel, Wolfgang: *Fluchtversuche. Über Genesis, Verlauf und schlechte Aufhebung der antiautoritären Bewegung*, Giessen 1973
- Eisner, Kurt: *Sozialismus als Aktion. Ausgewählte Aufsätze*, Frankfurt/M. 1975
- Elliott, Gregory: *Perry Anderson. The Merciless Laboratory of History*, Minneapolis 1998
- Engelmann, Bernt: *Wie wir wurden, was wir sind. Von der bedingungslosen Kapitulation bis zur unbedingten Wiederbewaffnung*, München 1982
- Engert, Steffi/Gartenschläger, Uwe: *Der Aufbruch: Alternative Bewegungen in der Sowjetunion*, Reinbek bei Hamburg 1989
- Euchner, Walter (Hrsg.): *Klassiker des Sozialismus*, 2 Bände, München 1991
- Fels, Gerhard: *Der Aufruhr der 68er. Zu den geistigen Grundlagen der Studentenbewegung und der RAF*, Bonn 1998
- Fetscher, Iring/Münkler, Herfried (Hrsg.): *Pipers Handbuch der politischen Ideen*, Band 5: *Vom Zeitalter des Imperialismus bis zu den neuen sozialen Bewegungen*, München 1987
- Fichter, Tilman: *SDS und SPD. Parteilichkeit jenseits der Partei*, Opladen 1988
- Fichter, Tilman/Lönnendonker, Siegwald: *Kleine Geschichte des SDS. Der Sozialistische Deutsche Studentenbund von 1946 bis zur Selbstauflösung*, Berlin 1977
- Fichter, Tilman/Lönnendonker, Siegwald: *Macht und Ohnmacht der Studenten. Kleine Geschichte des SDS*, Hamburg 1998
- Fietze, Beate: »1968 als Symbol der ersten globalen Generation«, in: *Berliner Journal für Soziologie*, Heft 3, 1997, S. 365-386

- Filla, Wilhelm (Hrsg.): Franz Senghofer. Ein Leben für die Arbeiterbildung, Wien 1984
- Fin de Siècle. Hundert Jahre Jahrhundertwende, Berlin 1988
- Fischer, Karl: Über die Brücke. Der Weg eines linken Sozialisten ins Schweizer Exil, Wien 1988
- Fleck, Christian: Rund um »Mienthal«. Von den Anfängen der Soziologie in Österreich bis zu ihrer Vertreibung, Wien 1990
- Fleck, Christian/Berger, Heinrich: Gefesselt vom Sozialismus. Der Austromarxist Otto Leichter (1897-1973), Frankfurt-M./New York 2000
- Fleischer, Helmut: Marxismus und Geschichte, Frankfurt/M. 1969
- Fleischer, Helmut: Sozialphilosophische Studien. Kritik der marxistisch-leninistischen Schulphilosophie, Berlin 1973
- Fleischer, Helmut: Marx und Engels. Die philosophischen Grundlinien ihres Denkens, zweite, erweiterte Auflage, Freiburg/München 1974
- Fleischer, Helmut: Ethik ohne Imperativ. Zur Kritik des moralischen Bewusstseins, Frankfurt/M. 1987
- Francois, Etienne u.a. (Hrsg.): 1968 – ein europäisches Jahr?, Leipzig 1997
- Freiheit. Tageszeitung (Ausgabe Halle), Jahrgänge 1947-1950
- Fromm, Erich (1963): Das Menschenbild bei Marx, Frankfurt/M. u.a. 1982
- Fülberth, Georg: KPD und DKP 1945-1990. Zwei kommunistische Parteien in der vierten Periode kapitalistischer Entwicklung, zweite überarbeitete Auflage, Heilbronn 1992
- Fülberth, Georg: Berlin – Bonn – Berlin. Deutsche Geschichte seit 1945, Köln 1999
- Fülberth, Georg/Harrer, Jürgen: »Geschichte und Besonderheiten der demokratischen Bewegung und der Arbeiterbewegung in der Bundesrepublik«, in: Albrecht, Ulrich u.a.: Beiträge zu einer Geschichte der Bundesrepublik Deutschland, Köln 1979, S. 487-526
- Funken. Aussprachehefte für internationale sozialistische Politik (Stuttgart), Jahrgänge 1950-1959
- Gadamer, Hans-Georg/Vogler, Paul (Hrsg.): Neue Anthropologie, 7 Bände, Stuttgart 1975
- Garstka, Dietrich/Seppmann, Werner: »Aus der Lebensgeschichte Leo Koflers«, in: Bloch u.a. (Hrsg.) 1980, S. 11-26
- Gauß, Karl-Markus/Pollack, Martin: Das reiche Land der armen Leute. Literarische Wanderungen durch Galizien, Wien 1992
- Geras, Norman: Rosa Luxemburg. Kämpferin für einen emanzipatorischen Sozialismus, Berlin 1979
- Geras, Norman: Marx and Human Nature: Refutation of a Legend, London 1983
- Geras, Norman: Literature of Revolution. Essays on Marxism, London 1986
- Geras, Norman: Discourses of Extremity. Radical Ethics and Post-Marxist Extravagances, London 1990
- Gerhardt, Volker/Rauh, Hans-Christoph (Hrsg.): Anfänge der DDR-Philosophie. Ansprüche, Ohnmacht, Scheitern, Berlin 2001
- Gilcher-Holtey, Ingrid: »Die Phantasie an die Macht«. Mai 68 in Frankreich, Frankfurt/M. 1995
- Gilcher-Holtey, Ingrid (Hrsg.): 1968 – Vom Ereignis zum Gegenstand der Geschichtswissenschaft, Göttingen 1998
- Gilcher-Holtey, Ingrid: Die 68er Bewegung. Deutschland – Westeuropa – USA, München 2001
- Glaser, Ernst: Im Umfeld des Austromarxismus, Wien/München/Zürich 1981
- Glaser, Hermann: Deutsche Kultur. Ein historischer Überblick von 1945 bis zur Gegenwart, 2. erweiterte Auflage Bonn 2000
- Glowka, Detlef: Georg Lukács im Spiegel der Kritik. Die Interpretation des Lukács'schen Denkens in Deutschland 1945-1965 (Inauguraldissertation), FU Berlin 1968
- Gödl, Doris: Peter Brückner. Leben und Werk, Frankfurt/M. 1988
- Görres Agnoli, Barbara: Johannes Agnoli. Eine biografische Skizze, Hamburg 2004
- Goeseke, Gudrun: »Geschichte der Jüdischen Gemeinde zu Halle nach 1945«, in: 300 Jahre Juden in Halle. Leben – Leistung – Leiden – Lohn, Halle 1992

- Gössner, Rolf: Die vergessenen Justizopfer des Kalten Krieges. Verdrängung im Westen – Abrechnung mit dem Osten?, aktualisierte und erweiterte Ausgabe, Berlin 1998
- Good, David F.: Der wirtschaftliche Aufstieg des Habsburgerreiches 1750-1914, Wien u.a. 1986
- Gorz, André: Zur Strategie der Arbeiterbewegung im Neokapitalismus, Frankfurt/M. 1967
- Gottschalch, Wilfried: »Ideengeschichte des Sozialismus in Deutschland«, in: W. Gottschalch/F. Karrenberg/F.J. Stegmann: Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland, München 1969, S. 19-324
- Gould, Stephen Jay: Illusion Fortschritt. Die vielfältigen Wege der Evolution, Frankfurt/M. 1999
- Gowan, Peter: The Global Gamble. Washington's Faustian Bid for World Dominance, London 1999
- Graf, William David: The German Left since 1945. Socialism and Social Democracy in the German Federal Republic, Cambridge 1976
- Gransow, Volker/Krätker, Michael: Viktor Agartz. Gewerkschaften und Wirtschaftspolitik, Berlin 1978
- Grau, Conrad: »Eduard Winter als Osteuropahistoriker in Halle und Berlin von 1946 bis 1956«, in: Berliner Jahrbuch für osteuropäische Geschichte, Heft 1/1995, S. 43-76
- Grimm, Thomas: Linke Vaterlandsgesellen. Sozialisten, Anarchisten, Kommunisten, Raufbolde und andere Unangepasste, Berlin 2003
- Gundacker, Felix: Historisches Ortsverzeichnis des Königreiches Galizien und des Herzogtums Bukowina, Wien 1998
- Gursky, André: »Verfolgung und Verhaftung politisch Missliebiger an der Philosophischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle 1948-1958«, in: Zeitschrift der Forschungsverbundes SED-Staat Nr. 15/2004, S. 17-33
- Guttry, Alexander von: Galizien. Land und Leute, München/Leipzig 1916
- Habermas, Jürgen (Hrsg.): Antworten auf Herbert Marcuse, Frankfurt/M. 1968
- Häusler, Wolfgang: »Das österreichische Judentum zwischen Beharrung und Fortschritt«, in: A. Wandruszka/P. Urbanitch (Hrsg.): Die Habsburger Monarchie 1848-1918, Band IV: Die Konfessionen, Wien 1985, S. 633-669
- Halliday, Fred: Frostige Zeiten. Politik im Kalten Krieg der 80er Jahre, Frankfurt/M. 1984
- Haltern, Utz: Bürgerliche Gesellschaft. Sozialtheoretische und sozialhistorische Aspekte, Darmstadt 1985
- Hamann, Brigitte: Hitlers Wien. Lehrjahre eines Diktators, München 1996
- Hanak, Tibor: Die Entwicklung der marxistischen Philosophie, Darmstadt 1976
- Harich, Wolfgang: Zur Kritik der revolutionären Ungeduld. Eine Abrechnung mit dem alten und dem neuen Anarchismus, Basel 1971
- Harich, Wolfgang: Keine Schwierigkeiten mit der Wahrheit. Zur nationalkommunistischen Opposition 1956 in der DDR, Berlin 1993
- Harich, Wolfgang: Ahnenpass. Versuch einer Autobiographie, Berlin 1999
- Hauck, Gerhard: Geschichte der soziologischen Theorie. Eine ideologiekritische Einführung, Reinbek 1984
- Hauck, Gerhard: Einführung in die Ideologiekritik. Bürgerliches Bewußtsein in Klassik, Moderne und Postmoderne, Hamburg 1992
- Haucke, Kai: Plessner zur Einführung, Hamburg 2000
- Haug, Wolfgang Fritz (1978): »Westlicher Marxismus?«, in ders.: Pluraler Marxismus. Beiträge zur politischen Kultur, Berlin 1987, Band 2, 234-259
- Haug, Wolfgang Fritz: »Die Camera obscura des Bewusstseins. Kritik der Subjekt/Objekt-Artikulation im Marxismus«, in: Projekt Ideologie-Theorie: Die Camera obscura der Ideologie. Philosophie – Ökonomie – Wissenschaft, Berlin 1984, S. 9-95
- Haug, Wolfgang Fritz: Gorbatschow. Versuch über den Zusammenhang seiner Gedanken, Hamburg 1989

- Haug, Wolfgang Fritz: Philosophieren mit Brecht und Gramsci, Berlin/Hamburg 1996
- Haumann, Heiko: Geschichte der Ostjuden, München 1998
- Hautmann, Hans: »Blutgemütliches Etwas. Die Habsburgermonarchie«, in: *Fin de Siècle* 1988, S. 40-45
- Heigl, Richard: Oppositionspolitik. Wolfgang Abendroth und die Entstehung der Neuen Linken (1950-1968), Dissertation Universität Augsburg 2006 (Buchfassung i.E.)
- Heinrich-Böll-Stiftung und Feministisches Institut (Hrsg.): *Wie weit flog die Tomate? Eine 68erinnen-Gala der Reflexion*, Berlin 1999
- Heksch, Alexander: *Illustrierter Führer durch die ungarischen Ostkarpathen, Galizien, Bukowina und Rumänien*, Wien 1882
- Hermann, Hans-Georg (d.i. Hermann Schäfer): *Verraten und verkauft*, Fulda 1958
- Herzberg, Guntolf: *Abhängigkeit und Verstrickung. Studien zur DDR-Philosophie*, Berlin 1996
- HKWM – Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus, hrsg. von Wolfgang Fritz Haug, Hamburg 1994ff. (einzelne Artikel)
- Hobsbawm, Eric: *Das imperiale Zeitalter 1875-1914*, Frankfurt/M.-New York 1989
- Hobsbawm, Eric: *Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts*, München/Wien 1995
- Hobsbawm, Eric: *Gefährliche Zeiten. Ein Leben im 20. Jahrhundert*, München/Wien 2003
- Hödl, Klaus: *Als Bettler in die Leopoldstadt. Galizische Juden auf dem Weg nach Wien*, Wien/Köln/Weimar 1994
- Hoerschelmann, Claudia: *Exilland Schweiz. Lebensbedingungen und Schicksale österreichischer Flüchtlinge 1938 bis 1945*, Innsbruck/Wien 1997
- Hoffmann, Jürgen: *Politisches Handeln und gesellschaftliche Struktur. Grundzüge deutscher Gesellschaftsgeschichte. Vom Feudalsystem bis zur Vereinigung der beiden deutschen Staaten* 1990, Münster 1996
- Hoffmann-Holter, Beatrix: »Abreisendmachung«. Jüdische Kriegsflüchtlinge in Wien 1914 bis 1923, Wien u.a. 1995
- Hofmann, Werner: *Stalinismus und Antikommunismus. Zur Soziologie des Ost-West-Konflikts*, Frankfurt/M. 1967
- Hofmann, Werner: *Ideengeschichte der sozialen Bewegung*, 6. erweiterte Auflage, Berlin/New York 1979
- Holert, Tom/Terkessidis, Mark: *Entsichert. Krieg als Massenkultur im 21. Jahrhundert*, Köln 2002
- Holl, Kurt/Glunz, Claudia: *1968 am Rhein. Satisfaction und Ruhender Verkehr*, Köln 1998
- Holz, Hans Heinz: *Strömungen und Tendenzen im Neomarxismus*, München 1972
- Honneth, Axel/Joas, Hans: *Soziales Handeln und menschliche Natur. Anthropologische Grundlagen der Sozialwissenschaften*, Frankfurt/M.-New York 1980
- Huster, Ernst-Ulrich u.a.: *Determinanten der westdeutschen Restauration 1945-1949*, Frankfurt/M. 1972
- Huyssen, Andreas/Scherpe, Klaus R. (Hrsg.): *Postmoderne. Zeichen eines kulturellen Wandels, Reinbek bei Hamburg* 1986
- Iggers, Georg C.: *Neue Geschichtswissenschaft. Vom Historismus zur Historischen Sozialwissenschaft. Ein internationaler Vergleich*, München 1978
- Imboden, Monika/Beate Lustenberger: »Die Flüchtlingspolitik der Schweiz in den Jahren 1933 bis 1945«, in: Carsten Goehrke/Werner Zimmermann (Hrsg.): »Zuflucht Schweiz«. Der Umgang mit Asylproblemen im 19. und 20. Jahrhundert, Zürich 1994, S. 257-308
- Jahoda, Marie: »Ich habe die Welt nicht verändert«. *Lebenserinnerungen einer Pionierin der Sozialforschung*, Frankfurt/M-New York 1997
- Jameson, Fredric: *Marxism and Form. Twentieth-Century dialectical Theories of Literature*, Princeton 1974
- Jameson, Fredric: »Reflections in Conclusion«, in: *Aesthetics and Politics*. Ernst Bloch, Georg

- Lukács, Bertolt Brecht, Walter Benjamin, Theodor Adorno, London 1979, S. 196-213
- Jameson, Fredric: Das politische Unbewußte. Literatur als Symbol sozialen Handelns (1981), Reinbek bei Hamburg 1988
- Jameson, Fredric: Lust und Schrecken der unaufhörlichen Verwandlung aller Dinge: Brecht und die Zukunft, Hamburg 1998
- Jamme, Christoph: Einführung in die Philosophie des Mythos, Band 2: Neuzeit und Gegenwart, Darmstadt 1991
- Jander, Martin: Theo Pirker über »Pirker«. Ein Gespräch, Marburg 1988
- Jay, Martin: Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923-1950, Frankfurt/M. 1981
- Jessen, Ralph: Akademische Elite und kommunistische Diktatur. Die ostdeutsche Hochschullehrerschaft in der Ulbricht-Ära, Göttingen 1999
- Jobst, Kerstin S.: Zwischen Nationalismus und Internationalismus. Die polnische und ukrainische Sozialdemokratie von 1890-1914. Ein Beitrag zur Nationalitätenfrage im Habsburgerreich, Hamburg 1996
- Jobst, Kerstin S.: Der Mythos des Miteinander. Galizien in Literatur und Geschichte, Hamburg 1998
- Jones, Gareth Stedman: »The Marxism of the Early Lukács«, in: New Left Review (Ed.): Western Marxism. A Critical Reader, London 1977, S. 11-60
- Juchler, Ingo: Rebelle Subjektivität und Internationalismus. Der Einfluss Herbert Marcuses und der nationalen Befreiungsbewegungen in der sog. Dritten Welt auf die Studentenbewegung in der BRD, Marburg 1989
- Jünke, Christoph: »Vorantreiben, Helfen oder Stören. Längerer Rückblick auf zehn Jahre »konkret« – aus gegebenem Anlass«, in: ak – analyse und kritik, Nr. 409, 18.12.1997, S. 31f.
- Jünke, Christoph: »Am Beispiel Leo Koflers – Marxismus und soziale Bewegung im 20. Jahrhundert. Ein Tagungsbericht«, in: IWK. Internationale wissenschaftliche Korrespondenz zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung, Heft 2/2000, S. 230-234
- Jünke, Christoph (Hrsg.): Am Beispiel Leo Koflers. Marxismus im 20. Jahrhundert, Münster 2001
- Jünke, Christoph: »Den Ursprung historisieren? Ein Literaturbericht zum 30. Jubiläum der Revolte von 1968«, in: 1999. Zeitschrift für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts, Heft 2/2001, 159-184
- Jung, Werner: Georg Lukács, Stuttgart 1989
- Junglas, Georg: Von der proletarischen Freidenkerjugend im Ersten Weltkrieg zur Linken der siebziger Jahre. Eine politische Dokumentation, Hamburg 1980
- K.K. statistische Central-Commission: Ortsrepertorium des Königreichs Galizien und Lodomerien mit dem Grossherzogthume Krakau. Auf Grundlage der Volkszählung vom Jahre 1869 (Wien 1874), Berlin 1989
- Kadarkay, Arpad: Georg Lukács. Life, Thought, and Politics, Oxford 1991
- Kagarlitsky, Boris: Farewell Perestroika. A Soviet Chronicle, London 1990
- Kallscheuer, Otto: »Marxismus und Sozialismus bis zum Ersten Weltkrieg«, in: I. Fetscher/H. Münkler (Hrsg.): Pipers Handbuch der Politischen Ideen, Band 4, München 1986, S. 515-588
- Kapferer, Norbert: Das Feindbild der marxistisch-leninistischen Philosophie in der DDR 1945-1988, Darmstadt 1990
- Karl, Michaela: Rudi Dutschke. Revolutionär ohne Revolution, Frankfurt/M. 2003
- Katsiaficas, George: The Imagination of the New Left. A Global Analysis of 1968, Boston 1987
- Kaye, Harvey J.: The British Marxist Historians. An Introductory Analysis, London 1995
- Keller, Fritz: »Die KPÖ 1945 bis 1955«, in: Weg und Ziel (Wien), Heft 1/1995, S. 2-9
- Kellner, Manuel: Trotskismus. Einführung in seine Grundlagen – Fragen nach seiner Zukunft, Stuttgart 2004
- Kende, Richard: »Otto Bauer: Person und Politik (1881-1938)«, in: Leviathan, Heft 3/1989, S.

409-431

- Kennedy, Paul: Aufstieg und Fall der großen Mächte. Ökonomischer Wandel und militärischer Konflikt von 1500 bis 2000, Frankfurt/M. 1991
- Kenny, Michael: The first New Left. British Intellectuals after Stalin, London 1995
- Kerber, Harald/Schmieder, Arnold (Hrsg.): Handbuch Soziologie. Zur Theorie und Praxis sozialer Beziehungen, Reinbek bei Hamburg 1984
- Keßler, Mario: Die SED und die Juden – zwischen Repression und Toleranz. Politische Entwicklungen bis 1967, Berlin 1995
- Keßler, Mario: »Die Kleingruppen zwischen Kommunismus und Sozialdemokratie«, in: ders.: Heroische Illusion und Stalin-Terror. Beiträge zur Kommunismus-Forschung, Hamburg 1999, S. 143-162
- Klein, Thomas: »Geteilte Linke im vereinigten Deutschland?«, in: Keine Opposition. Nirgends? Linke in Deutschland nach dem Sturz des Realsozialismus, Berlin 1991, S. 76-95
- Klein, Thomas/Otto, Wilfriede/Krieder, Peter: Visionen. Repression und Opposition in der SED (1949-1989), Frankfurt/Oder 1996
- Klein, Thomas: »Für die Einheit und Reinheit der Partei«. Die innerparteilichen Kontrollorgane der SED in der Ära Ulbricht, Köln/Weimar/Wien 2002
- Klemperer, Victor: So sitze ich denn zwischen allen Stühlen. Tagebücher 1945-1959, 2 Bände, Berlin 1999
- Kleßmann, Christoph: Die doppelte Staatsgründung. Deutsche Geschichte 1945-1955, 5. überarbeitete und erweiterte Auflage, Bonn 1991
- Klönne, Arno: »Linkssozialisten in Westdeutschland«, in: Jürgen Baumgarten (Hrsg.): Linkssozialisten in Europa: Alternativen zu Sozialdemokratie und Kommunistischen Parteien, Hamburg 1982, S. 159-172
- Klönne, Arno: Die deutsche Arbeiterbewegung. Geschichte, Ziele, Wirkungen, aktualisierte Ausgabe München 1989
- Klönne, Arno/Spoo, Eckart/Butenschön, Rainer (Hrsg.): Der lange Abschied vom Sozialismus. Eine Jahrhundertbilanz der SPD, Hamburg 1999
- Klotzbach, Kurt: Der Weg zur Staatspartei. Programmatik, praktische Politik und Organisation der deutschen Sozialdemokratie 1945-1965, Bonn 1982
- Kluge, Ulrich: Der österreichische Ständestaat 1934-1938. Entstehung und Scheitern, München 1984
- Kluttig, Thekla: Parteischulung und Kaderauslese in der sozialistischen Einheitspartei Deutschlands 1946-1961, Berlin 1997
- Knauer, Mathias/Frischknecht, Jürg: Die unterbrochene Spur. Antifaschistische Emigration in der Schweiz von 1933 bis 1945, Zürich 1983
- Knopf, Jan: »Ein Werk, das standhält. Brecht zwischen Ost und West«, in: Dreigroschenheft 3/1998 (nach www.dreigroschenheft.de/archiv/texte/98-03-01-artikel.htm)
- Kocka, Jürgen: Sozialgeschichte. Begriff – Entwicklung – Probleme, 2. erweiterte Auflage, Göttingen 1986
- Koenen, Gerd: Das rote Jahrzehnt. Unsere kleine deutsche Kulturrevolution, Köln 2001
- Körner, Klaus: »SBZ von A-Z«. Die sieben Verlage des Berend von Nottbeck 1950-1990«, in: Aus dem Antiquariat Nr. 4/1999, S. 187-214
- Körner, Klaus: »Die rote Gefahr«. Antikommunistische Propaganda in der Bundesrepublik 1950-2000, Hamburg 2003
- Kohl, Paul: »Trostenez – das Vernichtungslager bei Minsk«, in: Projektgruppe Belarus (Hrsg.): »Existiert das Ghetto noch?« Weißrussland: Jüdisches Überleben gegen nationalsozialistische Herrschaft, Berlin 2003, S. 234-249
- Kohlmann, Ulrich (Hrsg.): Politik und Moral. Die Zweck-Mittel-Debatte in der neueren Philosophie und Politik: Dewey, Kautsky, Trotzki, Lüneburg 2001

- Kolakowski, Leszek: Die Hauptströmungen des Marxismus. Entstehung – Entwicklung – Zerfall, Band 3, München 1979
- Korsch, Karl (1923/30): Marxismus und Philosophie, Frankfurt/M. 1966
- Korsch, Karl (1929): Die materialistische Geschichtsauffassung und andere Schriften, Frankfurt/M. 1971
- Korsch, Karl (1938): Karl Marx, Frankfurt/M. 1967
- Korte, Hermann: Eine Gesellschaft im Aufbruch. Die Bundesrepublik in den sechziger Jahren, Frankfurt/M. 1987
- Korte, Hermann: Einführung in die Geschichte der Soziologie, Opladen 1995
- Kosik, Karel: Die Dialektik des Konkreten. Eine Studie zur Problematik des Menschen und der Welt (1967), Frankfurt/M. 1986
- Kowalczuk, Ilko-Sascha: Legitimation eines neuen Staates. Parteiarbeiter an der historischen Front. Geschichtswissenschaft in der SBZ/DDR 1945 bis 1961, Berlin 1997
- Kowalczuk, Ilko-Sascha: Geist im Dienste der Macht. Hochschulpolitik in der SBZ/DDR 1945 bis 1961, Berlin 2003
- Kozicki, Norbert: Aufbruch im Revier. 1968 und die Folgen, Essen 1993
- Krämer, Susanne: Vom Cheftheoretiker zu »Persona non grata«. Über die Hintergründe der Entlassung von Viktor Agartz aus dem Wirtschaftswissenschaftlichen Institut der Gewerkschaften zum Jahresende 1955 (Magisterarbeit an der Universität Mannheim), Mannheim 1994
- Krätke, Michael: »Marxismus als Sozialwissenschaft«, in: F. Haug/M. Krätke (Hrsg.): Materialien zum Historisch-Kritischen Wörterbuch des Marxismus, Hamburg 1996, S. 69-122
- Krätke, Michael: »Otto Bauer (1881-1938). Die Mühen des Dritten Wegs«, Teil 1 in: spw. Zeitschrift für sozialistische Politik und Wirtschaft, Heft 97, 1997, S. 55-59, Teil 2 in spw, Heft 98, 1997, S. 54-59
- Krahl, Hans-Jürgen: Konstitution und Klassenkampf. Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution, Frankfurt/M. 1971
- Kraushaar, Wolfgang (Hrsg.): Frankfurter Schule und Studentenbewegung. Von der Flaschenpost zum Molotowcocktail 1946-1995, 3 Bände, Hamburg 1998
- Kraushaar, Wolfgang: 1968 als Mythos, Chiffre und Zäsur, Hamburg 2000
- Krebs, Mario: Ulrike Meinhof. Ein Leben im Widerspruch, Reinbek 1988
- Kreis, Georg: »Zwischen humanitärer Mission und inhumaner Tradition. Zur schweizerischen Flüchtlingspolitik der Jahre 1938-1945«, in: P. Sarasin/R. Wecker (Hrsg.): Raubgold, Reduit, Flüchtlinge. Zur Geschichte der Schweiz im Zweiten Weltkrieg, Zürich 1998, S. 121-139.
- Kreter, Karljo: Sozialisten in der Adenauer-Zeit. Die Zeitschrift »Funken« – Von der heimatlosen Linken zur innerparteilichen Opposition in der SPD, Hamburg 1986
- Kritidis, Gregor: Die Neuorientierung der sozialistischen Linken in der Bundesrepublik während des Kalten Krieges – am Beispiel der Zeitschrift »Sozialistische Politik«, (Schriftliche Hausarbeit zur Diplomprüfung am Fachbereich der Uni Hannover) Hannover 2000
- Kritik und Interpretation der Kritischen Theorie. Über Adorno, Horkheimer, Marcuse, Benjamin, Habermas (1970), Gießen 1975
- Krönig, Waldemar/Müller, Klaus-Dieter: Anpassung, Widerstand, Verfolgung. Hochschule und Studenten in der SBZ und DDR 1945-1961, Köln 1994
- Kropf, Rudolf: »Besonderheiten der sozialdemokratischen Intellektuellen in Österreich (1918-1934)«, J. Götschl/C. Klauser (Hrsg.): Der sozialdemokratische Intellektuelle. Analysen – Bewertungen – Perspektiven, Wien 1983, S. 45-55
- Krovoza, Alfred/Oestmann Axel/Ottomeyer, Klaus (Hrsg.): Zum Beispiel Peter Brückner. Treue zum Staat und kritische Wissenschaft, Frankfurt/M. 1981
- Kulemann, Peter: Die Linke in Westdeutschland nach 1945. Die erste Nachkriegszeit, zwischen sozialdemokratischer Integration und dem Stalinismus der KPD – das Scheitern der »Titoistischen« Unabhängigen Arbeiterpartei UAP 1950, Hannover 1978

- Kulemann, Peter: Am Beispiel des Austromarxismus. Sozialdemokratische Arbeiterbewegung in Österreich von Hainfeld bis zur Dollfuß-Diktatur, Hamburg 1979
- KWM – Kritisches Wörterbuch des Marxismus, 8 Bände, Hamburg/Berlin 1993ff. (einzelne Artikel)
- Labica, Georges: Der Marxismus-Leninismus. Elemente einer Kritik, Berlin 1986
- Landmann, Salcia: Mein Galizien. Das Land hinter den Karpathen, München 1995
- Lange, M(ax). G(ustav):. Wissenschaft im totalitären Staat. Die Wissenschaft der Sowjetischen Besatzungszone auf dem Weg zum »Stalinismus«, Stuttgart/Düsseldorf 1955
- Langer, Josef: »Allgemeine gesellschaftliche Hintergründe für die Entwicklung der Soziologie in Österreich«, in: J. Langer (Hrsg.): Geschichte der österreichischen Soziologie. Konstituierung, Entwicklung und europäische Bezüge, Wien 1988, S. 11-33
- Lappin, Eleonore: »Juden in Wien«, in: WIR. Zur Geschichte und Gegenwart der Zuwanderung nach Wien. 217. Sonderausstellung des Historischen Museums der Stadt Wien 19. September bis 29. Dezember 1996, Wien o.J., S. 57-69
- Lefebvre, Henri (1940): Der dialektische Materialismus, Frankfurt/M. 1966
- Lefebvre, Henri (1948): Der Marxismus, München 1975
- Lefebvre, Henri (1958): Probleme des Marxismus, heute, Frankfurt/M. 1965
- Lefebvre, Henri (1962): Einführung in die Modernität. Zwölf Präludien, Frankfurt/M. 1978
- Lefebvre, Henri (1966): Soziologie nach Marx, Frankfurt/M. 1972
- Lefebvre, Henri (1968): Aufstand in Frankreich. Zur Theorie der Revolution in den hochindustrialisierten Ländern, Frankfurt/M./Berlin 1969
- Lefebvre, Henri: Kritik des Alltagslebens. Grundrisse einer Soziologie der Alltäglichkeit, Frankfurt/M. 1987
- Lemke-Müller, Sabine: Ethischer Sozialismus und Sozialdemokratie. Der politische Weg Willi Eichlers vom ISK zur SPD, Bonn 1988
- Lenk, Kurt/Berthold Franke: Theorie der Politik. Eine Einführung, 2. Auflage, Frankfurt/M.-New York 1991
- Leonhard, Wolfgang (1955): Die Revolution entlässt ihre Kinder, Köln 1992
- Leonhard, Wolfgang: »Im Fadenkreuz der SED. Meine Flucht von der Parteihochschule ›Karl Marx‹ im März 1949 und die Aktivitäten der Zentralen Parteikontroll-Kommission«, in: Vierteljahresshefte für Zeitgeschichte, Heft 2 (April) 1998, S. 283-310
- Lepenes, Wolf: Soziologische Anthropologie. Materialien, München 1971
- Lepenes, Wolf/Helmut Nolte: Kritik der Anthropologie. Marx und Freud, Gehlen und Habermas über Aggression, München 1971
- Leppert-Fögen, Annette: Die deklassierte Klasse. Studien zur Geschichte und Ideologie des Kleinbürgertums, Frankfurt/M. 1974
- Leser, Norbert: Zwischen Reformismus und Bolschewismus. Der Austromarxismus als Theorie und Praxis, Wien 1968
- Lewin, Moshe: Gorbatschows neue Politik. Die reformierte Realität und die Wirklichkeit der Reformen, Frankfurt/M. 1988
- Lexikon linker Leitfiguren (Hrsg. Edmund Jacoby), Frankfurt/M.-Wien 1989
- Lhotzky, Peter (Red.): Manfred Ackermann zum 100. Geburtstag, Wien 1998
- Liessmann, Konrad Paul: Günther Anders zur Einführung, Hamburg 1988
- Linden, Marcel van der: Von der Oktoberrevolution zur Perestroika. Der westliche Marxismus und die Sowjetunion, Frankfurt/M. 1992
- Lindner, Heiner: »Erkämpft Eure Freiheit! Stürzt Hitler!« Die »Sozialistischen Mitteilungen« 1939-1948, Bonn-Bad Godesberg 2003
- Links. Monatszeitschrift für demokratischen Sozialismus (Frankfurt/M.; Vorläufer: Ziel und Weg), Jahrgänge 1951-1956
- Lönnendonker, Siegwand (Hrsg.): Linksintellektueller Aufbruch zwischen »Kulturrevolution« und

- »kultureller Zerstörung«. Der SDS in der Nachkriegsgeschichte (1946-1969), Opladen 1998
- Lönnendonker, Siegwald/Bernd Rabehl/Jochen Staadt: Die antiautoritäre Revolte. Der Sozialistische Deutsche Studentenbund nach der Trennung von der SPD, Band 1: 1960-1967, Wiesbaden 2002
- Löw, Raimund: Otto Bauer und die russische Revolution, Wien 1980
- Löw, Raimund: »Theorie und Praxis des Austromarxismus«, in: Raimund Löw u.a. 1986, S. 9-77
- Löw, Raimund/Mattl, Siegfried/Pfabigan, Alfred: Der Austromarxismus – eine Autopsie. Drei Studien, Frankfurt/M. 1986
- Löwy, Michael: »Lukács and Stalinism«, in: New Left Review (Ed.): Western Marxism. A Critical Reader, London 1977, S. 61-82
- Löwy, Michael: Georg Lukács – From Romanticism to Bolshevism, London 1979
- Löwy, Michael: Erlösung und Utopie. Jüdischer Messianismus und libertäres Denken. Eine Wahlverwandtschaft, Berlin 1997
- Loth, Wilfried: Stalins ungeliebtes Kind. Warum Moskau die DDR nicht wollte, München 1996
- Lukács, Georg (1923): Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik, Neuwied/Berlin 1970
- Lukács, Georg (1940): »Volkstribun oder Bürokrat?«, in ders.: Probleme des Realismus I. Werke Band 4, Neuwied/Berlin 1971, S. 413-455
- Lukács, Georg (1947): Essays über Realismus, Berlin 1947
- Lukács, Georg (1954): Die Zerstörung der Vernunft, 3 Bände, Darmstadt/Neuwied 1973/1974
- Lukács, Georg (1958): Wider den missverstandenen Realismus, Hamburg 1958
- Lukács, Georg (1961): Schriften zur Literatursoziologie, Frankfurt/M./Berlin/Wien 1985
- Lukács, Georg (1963): »Vorwort (1962)« zu: Die Theorie des Romans, Neuwied am Rhein 1963, S. 5-18
- Lukács, Georg (1967a): Schriften zur Ideologie und Politik, Neuwied/Berlin 1967
- Lukács, Georg (1967b): Die Grablegung des alten Deutschlands. Essays zur deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts. Ausgewählte Schriften I, Reinbek bei Hamburg 1967
- Lukács, Georg (1967c): Faust und Faustus. Vom Drama der Menschengattung zur Tragödie der modernen Kunst. Ausgewählte Schriften II, Reinbek bei Hamburg 1967
- Lukács, Georg (1970): Marxismus und Stalinismus. Politische Aufsätze. Ausgewählte Schriften IV, Reinbek bei Hamburg 1970
- Lukács, Georg (1981): Gelebtes Denken. Eine Autobiographie im Dialog, Frankfurt/M. 1981
- Lukács, Georg (1984): Revolutionäres Denken: Georg Lukács: Eine Einführung in Leben und Werk (Hrsg. Frank Benseler), Darmstadt/Neuwied 1984
- Lukács, Georg (1987): Sozialismus und Demokratisierung, Frankfurt/M. 1987
- Luxemburg, Rosa (1904): »Lassalle und die Revolution«, in: dies.: Gesammelte Werke, Band 1.2, S. 417-21
- MacIntyre, Alasdair: Herbert Marcuse, München 1971
- Maderthaner, Wolfgang: »Der 12. Februar 1934«, in: Archiv 1994. Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Arbeiterbewegung, Wien 1994, S. 8-37
- Maier, Charles S.: Das Verschwinden der DDR und der Untergang des Kommunismus, Frankfurt/M. 2000
- Malycha, Andreas: Die SED. Geschichte ihrer Stalinisierung 1946-1953, Paderborn u.a. 2000
- Mandel, Ernest: »Lenin und das Problem des proletarischen Klassenbewußtseins«, in: Lenin. Revolution und Politik, Frankfurt/M. 1970, S. 149-205
- Mandel, Ernest: Der Spätkapitalismus. Versuch einer marxistischen Erklärung, Frankfurt/M. 1972
- Mandel, Ernest: Kritik des Eurokommunismus. Revolutionäre Alternative oder neue Etappe in der Krise des Stalinismus?, Berlin 1978
- Mandel, Ernest: Entstehung und Entwicklung der ökonomischen Lehre von Karl Marx (1968), Reinbek 1982

- Mandel, Ernest: Die Lagen Wellen im Kapitalismus. Eine marxistische Erklärung, Frankfurt/M. 1983 (aktualisierte und erweiterte englische Fassung, London 1995)
- Mandel, Ernest: Die Krise. Weltwirtschaft 1974-1986, Hamburg 1987
- Mandel, Ernest: Das Gorbatschow-Experiment. Ziele und Widersprüche, Frankfurt/M. 1989
- Mandel, Ernest: Macht und Geld. Eine marxistische Theorie der Bürokratie, Köln 2000
- Marck, Siegfried: »Vom romantischen Idealismus zum sozialistischen Neuhumanismus«, in: E.J. Gumbel (Hrsg.): Freie Wissenschaft. Ein Sammelbuch aus der deutschen Emigration, Stasbourg 1938, S. 111-124
- Marcuse, Herbert (1937): »Über den affirmativen Charakter der Kultur«, in: ders.: Kultur und Gesellschaft I, Frankfurt/M. 1965, S. 56-101
- Marcuse, Herbert (1955): Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud, Frankfurt/M. 1984
- Marcuse, Herbert (1964): Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, Darmstadt/Neuwied 1982
- Marcuse, Herbert (1965): »Repressive Toleranz«, in R.P. Wolff/B. Moore/H. Marcuse: Kritik der reinen Toleranz, Frankfurt/M. 1966
- Marcuse, Herbert (1967): Das Ende der Utopie. Vorträge und Diskussionen in Berlin 1967, Frankfurt/M. 1980
- Marcuse, Herbert (1969): Versuch über die Befreiung, Frankfurt/M. 1969
- Marcuse, Herbert (1972): Konterrevolution und Revolte, in: ders.: Schriften Band 9, Frankfurt/M. 1987, S. 7-128
- Marcuse, Herbert (1975): Zeit-Messungen. Drei Vorträge und ein Interview, in: ders.: Schriften Band 9, Frankfurt/M. 1987, S. 129-189
- Marcuse, Herbert (1977/78): Die Permanenz der Kunst. Wider eine bestimmte Ästhetik, in: ders.: Schriften Band 9, Frankfurt/M. 1987, S. 191-241
- Mark, Rudolf A.: Galizien unter österreichischer Herrschaft. Verwaltung – Kirche – Bevölkerung, Marburg 1994
- Markov, Walter: Zwiesprache mit dem Jahrhundert. Dokumentiert von Thomas Grimm, Köln 1990
- Markov, Walter: »Gutachten zur Habilitationsschrift von Dr. Leo Kofler: »Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft«, in: Utopie kreativ (Berlin), Heft 33/34, Juli-August 1993, S. 165ff.
- Markovits, Andrei S./Gorski, Philip S.: Grün schlägt rot. Die deutsche Linke nach 1945, Hamburg 1997
- Márkus, György: »Der Mensch als gesellschaftliches und bewusstes Naturwesen«, in: Individuum und Praxis. Positionen der »Budapester Schule«, Frankfurt/M. 1975, S. 78-93
- Márkus, György: »Anthropologie« und Marxismus, Hamburg 1981
- Materialien 1997 – Leo Kofler. Materialien zu Leben und Werk, (hrsg. von Leo-Kofler-Gesellschaft) vierte erweiterte Auflage Bochum 1997
- Matzker, Reiner: Anthropologie. Theorie – Geschichte – Gegenwart, München 1998
- Mayer, Hans: Ein Deutscher auf Widerruf. Erinnerungen, Band 1, Frankfurt/M. 1982
- Mayer, Hans: Der Turm von Babel. Erinnerung an eine Deutsche Demokratische Republik, Frankfurt/M. 1993
- Mehring, Franz: Schiller. Ein Lebensbild für deutsche Arbeiter, in: ders.: Werkauswahl I (hrsg. v. F.J. Raddatz), Darmstadt/Neuwied 1974, S. 101-289
- Mészáros, István: Lukács' concept of dialectic, London 1972
- MEW – Karl Marx/Friedrich Engels: Werke; Bände 1- 4, 23
- Meyer, Christoph: »Kontinuität durch Wandel. Anmerkungen zur Geschichte von SDS, SHB und Juso-Hochschulgruppe in Köln (1946 bis 1990)«, in: Jungsozialistinnen und Jungsozialisten in der SPD, Unterbezirk Köln (Hrsg.): »...die treiben es ja auch zu weit.« 75 Jahre Kölner Jusos – ein Sammelband, Dortmund 1996, S. 135-149

- Meyer, Gerd: Sozialistische Systeme. Theorie- und Strukturanalyse, Opladen 1979
- Meyer, Kurt: Henri Lefebvre. Ein romantischer Revolutionär, Wien 1973
- Michel, Karl Markus: »Die rote Schürze. Über die Ansichten eines Vulgärmarxisten«, in: Neue Rundschau, Heft 1/1964, S. 131-141
- Miliband, Ralph: Marxism and Politics (1977), Oxford 1990
- Miller, Susanne: So würde ich noch einmal leben. Erinnerungen, Bonn 2005
- Mitteilungen – Mitteilungen der Leo-Kofler-Gesellschaft e.V. (Witten), Hefte 1-6, 1998ff.
- Möckel, Christian: Max Adler. Engagiertes Leben, theoretisches Werk und geistige Wirkung eines österreichischen Sozialisten (Neukantianismus, Marxismus und Sozialismus), (Dissertation an der Gesellschaftswissenschaftlichen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin) Berlin 1990
- Moll, Martin: »Sozialgeschichtliche Folgen des Kriegsendes in Österreich«, in: Fritz Petrick (Hrsg.): Kapitulation und Befreiung. Das Ende des Zweiten Weltkriegs in Europa, Münster 1997, S. 77-98
- Mommsen, Hans: Auschwitz, 17. Juli 1942. Der Weg zur europäischen »Endlösung der Judenfrage«, München 2002
- Moneta, Jakob (1953): Aufstieg und Niedergang des Stalinismus, Neuauflage Frankfurt/M. o.J.
- Moneta, Jakob (Pseud. Anna Armand): »Volksfronten sind zum Scheitern verurteilt – Das Beispiel Frankreichs 1934-1938«, in: Die Internationale, Heft 11, April 1977, S. 125-156
- Mooser, Josef: »Konflikt und Integration – Wirtschaft, Gesellschaft und Politik in der »Wohlfahrtsstadt««, in: Georg Kreis/Beat von Wartburg (Hrsg.): Basel – Geschichte einer städtischen Gesellschaft, Basel 2000, S. 226-263
- Morgenstern, Soma: In einer anderen Zeit. Jugendjahre in Ostgalizien, Lüneburg 1995
- Morscher, Edgar: »Eduard Winters Nachlass im Salzburger Bolzano-Winter-Archiv«, in: Eduard Winter: Ausgewählte Schriften aus dem Nachlass, Sankt Augustin 1993, S. 9-19
- Moser, Jonny: »Österreich«, in: Wolfgang Benz (Hrsg.): Dimension des Völkermords. Die Zahl der jüdischen Opfer des Nationalsozialismus, München 1991, S. 67-93
- Mozetic, Gerald: Die Gesellschaftstheorie des Austromarxismus: Geistesgeschichtliche Voraussetzungen, Methodologie und soziologisches Programm, Darmstadt 1987
- Müller, Horst (1986a): »Kritische Theorie und ihre Kritiker (Adorno, Kofler), in: ders.: Praxis und Hoffnung. Studien zur Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis von Marx bis Bloch und Lefebvre, Bochum 1986, S. 81-92 [auch in Materialien 1997]
- Müller, Horst (1986b): »Kritische Theorie und Revolutionärer Humanismus«, in: Universitas, 41. Jg., 1986, S. 153-163
- Müller, Marianne u. Egon Erwin: »...stürmt die Festung Wissenschaft!« Die Sowjetisierung der mitteldeutschen Universitäten nach 1945, Berlin-Dahlem 1953
- Müller-Schöll, Ulrich: Das System und der Rest. Kritische Theorie in der Perspektive Henri Lefebvres, Mössingen-Thalheim 1999
- Müller-Enbergs, Helmut u.a. (Hrsg.): Wer war wer in der DDR? Ein biographisches Lexikon, Bonn 2001
- Münster, Arno: Ernst Bloch. Eine politische Biographie, Berlin/Wien 2004
- Mulhern, Francis: Culture/Metaculture, London 2000
- Mulhern, Francis: »Beyond Metaculture«, in: New Left Review II/16, July/August 2002, S. 86-104
- Negt, Oskar (1988): »Kritik als Kopf der Leidenschaft. Zur Bedeutung Leo Koflers für einen kritischen Marxismus (Bochum, 14. Januar 1988)«, in: Brüsemeister u.a. 1991, 22-33
- Negt, Oskar: »Über Sinn und Unsinn philosophischer Schulbildungen«, in: Detlev Claussen u.a. (Hrsg.): Keine Kritische Theorie ohne Amerika, Frankfurt/M. 1999, S. 6-26
- Neue Kritik (Frankfurt/M.), Jahrgänge 1961-1969
- Neuer Weg. Monatsschrift für aktuelle Fragen der Arbeiterbewegung (Hrsg. Parteivorstand der SED Berlin-Ost), 1947-1950

- Neugebauer, Wolfgang: Bauvolk der kommenden Welt. Geschichte der sozialistischen Jugendbewegung in Österreich, Wien 1975
- Neumann, Franz (Hrsg.): Handbuch Politischer Theorien und Ideologien, zweite, erweiterte Auflage Reinbek bei Hamburg 1977
- Newman, Michael: Ralph Miliband and the Politics of the New Left, London 2002
- Nicht links – Nicht rechts? Über die Zukunft der Grünen, Hamburg 1983
- Niethammer, Lutz: Posthistoire. Ist die Geschichte zu Ende? Reinbek bei Hamburg 1989
- Nikitin, Pjotr I.: Zwischen Dogma und gesundem Menschenverstand. Wie ich die Universitäten der deutschen Besatzungszone »sowjetisierte«. Erinnerungen des Sektorleiters Hochschulen und Wissenschaft der Sowjetischen Militäradministration in Deutschland, Berlin 1997
- Noetzel, Thomas: Die Revolution der Konservativen. England in der Ära Thatcher, Hamburg 1987
- Oertzen, Peter von: »Kein Gott, kein Kaiser, kein Tribun«. Peter von Oertzen über Ernest Mandels politische Theorie und Praxis und die gemeinsame Arbeit in der SoPo-Redaktion der 50er Jahre«, in: Sozialistische Hefte für Theorie und Praxis Nr. 11, September 2006, S. 26-30
- Öhlinger, Walter (Red.): Das Rote Wien 1918-1934. Historisches Museum der Stadt Wien 17.6.-5.9.1993, Wien 1993
- Orlowicz, Mieczyslaw/Kordys, Roman: Illustrierter Führer durch Galizien, Wien/Leipzig 1914
- Otto, Karl A.: Vom Ostermarsch zur APO. Geschichte der außerparlamentarischen Opposition in der Bundesrepublik 1960-70, Frankfurt/M. 1977
- Otto, Karl A.: APO. Die außerparlamentarische Opposition in Quellen und Dokumenten (1960-1970), Köln 1989
- Oxford University Socialist Discussion Group (Ed.): Out of Apathy. Voices of the New Left Thirty Years On, London 1989
- Panitch, Leo/Sam Gindin: Globaler Kapitalismus und amerikanisches Imperium, Hamburg 2004
- Paul, Gerhard: »Kritik und Aktualität der Volksfrontkonzeption«, in: Peter W. Schulze (Hrsg.): Übergangsgesellschaft: Herrschaftsform und Praxis am Beispiel der Sowjetunion, Frankfurt/M. 1974, S. 293-391
- PDS-Landesvorstand Sachsen-Anhalt (Hrsg.): Das Jahr 68. Weichenstellung oder Betriebsunfall? Zwischen Prager Frühling und Pariser Mai, Schkeuditz 1998
- Pelinka, Peter: Erbe und Neubeginn. Die Revolutionären Sozialisten in Österreich 1934-1938, Wien 1981
- Pfabigan, Alfred: Max Adler. Eine politische Biographie, Frankfurt/M.-New York 1982
- Pfabigan, Alfred: »Die austromarxistische Denkweise«, in: Raimund Löw u.a. 1986, S. 102-113
- Pietsch, Walter: Revolution und Staat. Institutionen als Träger der Macht in Sowjetrußland 1917-1922, Köln 1969
- Pirker, Theo (1960): Die blinde Macht. Die Gewerkschaftsbewegung in der Bundesrepublik 1945-1960, 2 Bände, Berlin 1979
- Pirker, Theo (1964): Die SPD nach Hitler. Die Geschichte der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands 1945-1964, Berlin 1977
- Pirker, Theo: Die verordnete Demokratie. Grundlagen und Erscheinungen der »Restauration«, Berlin 1977
- Pollack, Martin: Nach Galizien. Von Chassiden, Huzulen, Polen und Ruthenen. Eine imaginäre Reise durch die verschwundene Welt Ostgaliziens und der Bukowina, Wien/München 1984
- Posser, Diether: »Der »Landesverratsprozess« gegen Viktor Agartz«, in ders.: Anwalt im kalten Krieg. Ein Stück deutscher Geschichte in politischen Prozessen 1951-1968, München 1991, S. 195-212
- pro und contra. Diskussionsblätter für demokratischen Sozialismus (West-Berlin), Jahrgänge 1950-1954
- Prokop, Siegfried (Hrsg.): Ein Streiter für Deutschland. Auseinandersetzung mit Wolfgang Harich. Das Wolfgang Harich-Gedenk-Kolloquium am 21. März 1996 im Ribbeck-Haus zu Ber-

- lin, Berlin 1996
- Prokop, Siegfried: Ich bin zu früh geboren. Auf den Spuren Wolfgang Harichs, Berlin 1997
- Psychologie und Gesellschaftskritik (Hrsg.): ...wurde denn überhaupt Theorie gemacht? Sonderheft zu Peter Brückner, Sonderheft 1, 1980
- PWS – Periodikum des wissenschaftlichen Sozialismus (Hamburg), Jahrgänge 1958-1964
- Rabehl, Bernd: »Die APO und ihre Anstöße – zu Umwelt- und Friedensbewegung«, in: Geiger, Helmut/Armin Roether (Hrsg.): Dutschke und Bloch. Zivilgesellschaft damals und heute, Mössingen-Thalheim 1999, S. 88-118
- Rabehl, Bernd: »Die Provokationselite: Aufbruch und Scheitern der subversiven Rebellion in den sechziger Jahren«, in: Lönnendonker/Rabehl/Stadt 2002, 400-512
- Rabinbach, Anson: »Politik und Pädagogik: Die österreichische sozialdemokratische Jugendbewegung 1931-1932«, in: G.A. Ritter (Hrsg.): Arbeiterkultur, Königstein 1979, S. 168-184
- Rabinbach, Anson: Vom Roten Wien zum Bürgerkrieg, Wien 1989
- Raddatz, Fritz J.: »Der Beginn der materialistischen Literaturtheorie«, in: ders.: Revolte und Melancholie. Essays zur Literaturtheorie, Hamburg 1979, S. 12-54
- Raith, Werner: Humanismus und Unterdrückung. Streitschrift gegen die Wiederkehr einer Gefahr, Frankfurt/M. 1985
- Ranc, Julijana: Trotzki und die Literaten. Literaturkritik eines Außenseiters, Stuttgart 1997
- Reijen, Willem van: Philosophie als Kritik. Einführung in die Kritische Theorie, Königstein/Ts. 1986
- Rhode, Gotthold (Hrsg.): Juden in Ostmitteleuropa. Von der Emanzipation bis zum Ersten Weltkrieg, Marburg 1989
- Richert, Ernst: Die radikale Linke. Von 1945 bis zur Gegenwart, Berlin 1969
- Riesche, Hans Peter: Von der »Neuen Wirtschaftsdemokratie« zur »Expansiven Lohnpolitik«. Ein Beitrag zur Biographie von Viktor Agartz, Dissertation, Hannover 1979
- Röskau-Rydel, Isabel (Hrsg.): Deutsche Geschichte im Osten: Galizien, Berlin 1999
- Rosenberg, Arthur (1938): Demokratie und Sozialismus, Frankfurt/M. 1988
- Roth, Joseph (1926/37): Juden auf Wanderschaft, Köln 1985
- Rudel, Gerd: Die Entwicklung der marxistischen Staatstheorie in der Bundesrepublik, Frankfurt/M.-New York 1981
- Rügemer, Werner: Philosophische Anthropologie und Epochenkrise. Studie über den Zusammenhang von allgemeiner Krise des Kapitalismus und anthropologischer Grundlegung der Philosophie am Beispiel Arnold Gehlens, Köln 1979
- Rupp, Hans Karl: Außerparlamentarische Opposition in der Ära Adenauer. Der Kampf gegen die Atombewaffnung in den fünfziger Jahren, Köln 1970
- Ryschkowsky, Nikolaus J.: Die linke Linke, München 1968
- Sabrow, Martin: Das Diktat des Konsenses. Geschichtswissenschaft in der DDR 1949-1969, München 2001
- Safrian, Hans: »»Wir ham die Zeit der Arbeitslosigkeit schon richtig genossen auch«. Ein Versuch zur (Über-)Lebensweise von Arbeitslosen in Wien zur Zeit der Weltwirtschaftskrise um 1930«, in: Botz, Gerhard/Josef Weidenholzer (Hrsg.): Mündliche Geschichte und Arbeiterbewegung. Eine Einführung in Arbeitsweise und Themenbereiche der Geschichte »geschichtsloser« Sozialgruppen, Wien/Köln 1984, S. 293-331
- Salamander, Rachel (Hrsg.): Die jüdische Welt von gestern. Text- und Bild-Zeugnisse aus Mitteleuropa 1860-1938, München 1998
- Sandkühler, Hans-Jörg/Rafael de la Vega (Hrsg.): Austromarxismus. Texte zu »Ideologie und Klassenkampf« von Otto Bauer, Max Adler, Karl Renner, Sigmund Kunfi, Béla Fogarasi und Julius Lengyel, Frankfurt/M. 1970
- Sauerzapf, Rudolf: »Die Vertreibung des Leo Kofler«, in: Utopie kreativ, Nr. 168, Oktober 2004, S. 936-947

- Schafranek, Hans: »Zwischen Blocklogik und Antistalinismus. Die Ambivalenz sozialdemokratischer Kritik an den Moskauer Schauprozessen«, in: Archiv 1994. Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Arbeiterbewegung, Wien 1994, S. 38-65
- Schatz, Oskar (Hrsg.): Die erschreckende Zivilisation. Salzburger Humanismusgespräche, Wien u.a. 1970
- Scheller, Bertold: »Linkssozialismus in Deutschland – Geschichtliches und Aktuelles«, in: Uwe Arndt/Werner Mackenbach/Willi Pohl/Bertold Scheller: Die Demokratischen Sozialisten. Von der Schwierigkeit der Bildung einer linkssozialistischen Partei, Frankfurt/M. 1990, S. 197-240
- Scheuer, Georg: »Die Moskauer Prozesse und ihr Echo in Wiener Linksgruppen 1936-38«, in: Archiv 1986. Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Arbeiterbewegung, Wien 1986, S. 172-182
- Schiffermann, Theo: »Das Verhältnis von Staat und Elite in der bürgerlichen Gesellschaft«, in: Notizen. Tübinger Studentenzeitung, Dezember 1967, S. 6f. [Nachdruck in: Arbeiterstimme. Zeitschrift für marxistische Theorie und Praxis (Nürnberg), Heft 1/1993, S. 43f.]
- Schiffermann, Theo: »Leo Kofler zum 85. Geburtstag. Leben und Werk des Genossen Prof. Dr. Leo Kofler«, in: Arbeiterstimme. Zeitschrift für marxistische Theorie und Praxis (Nürnberg), Dezember 1992, S. 53ff.
- Schildt, Axel/Sywottek, Arnold (Hrsg.): Modernisierung im Wiederaufbau. Die westdeutsche Gesellschaft der 50er Jahre, Ungekürzte, durchges. und aktualisierte Studienausgabe, Bonn 1998
- Schmidt, Alfred: Die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie, München/Wien 1976
- Schmidt-Soltau, Kai: Der Marxismus des 20. Jahrhunderts – Bilanz und Perspektive. Prolegomenon einer praktischen Philosophie, Münster 1997
- Schmidtke, Michael: Der Aufbruch der jungen Intelligenz. Die 68er Jahre in der Bundesrepublik und den USA, Frankfurt/M. 2003
- Schneider, Michael: Die abgetriebene Revolution. Von der Staatsfirma in die DM-Kolonie, Berlin 1990
- Schneider, Michael: Kleine Geschichte der Gewerkschaften. Ihre Entwicklung in Deutschland von den Anfängen bis heute, Bonn 2000
- Schneider, Norbert: Geschichte der Ästhetik von der Aufklärung bis zur Postmoderne. Eine paradigmatische Einführung, 2. durchgesehene Auflage, Stuttgart 1997
- Schneider, Norbert: Erkenntnistheorie im 20. Jahrhundert. Klassische Positionen, Stuttgart 1998
- Schöler, Uli: Otto Bauer und Sowjetrußland, Berlin 1987
- Schoeller, Wilfried (Hrsg.): Die neue Linke nach Adorno, München 1969
- Schönleiter, Wolf: Der verdrängte Mensch. Möglichkeiten und Grenzen einer humanistischen Anthropologie. Dargelegt unter Rückgriff auf den Ansatz Leo Koflers (Diplomarbeit an der Fakultät für Soziologie der Universität Bielefeld), Bielefeld 1982
- Schönleiter, Wolf: »Die Isolation des Humanismus. Anmerkungen zum Werk Leo Koflers«, in: Frankfurter Hefte 2/1983, S. 57-66
- Schorske, Carl E.: Wien. Geist und Gesellschaft im Fin de Siècle, München 1994
- Schulenburg, Lutz (Hrsg.): Das Leben ändern, die Welt verändern! 1968 – Dokumente und Berichte, Hamburg 1998
- Segbers, Klaus: Der sowjetische Systemwandel, Frankfurt/M. 1989
- Segbers, Klaus (Hrsg.): Perestrojka: Zwischenbilanz, Frankfurt/M. 1990
- Seifert, Jürgen: »Die Neue Linke. Abgrenzung und Selbstanalyse«, in: Frankfurter Hefte 1/1963, S. 30-40
- Seifert, Jürgen/Thörmer, Heinz/Wettig, Klaus (Hrsg.): Soziale oder sozialistische Demokratie? Beiträge zur Geschichte der Linken in der Bundesrepublik. Freundesgabe für Peter von Oertzen zum 65. Geburtstag, Marburg 1989
- Seliger, Kurt: Basel – Badischer Bahnhof. In der Schweizer Emigration 1938-1945, Wien 1987
- Seppmann, Werner: Subjekt und System. Zur Kritik des Strukturmarxismus, Lüneburg 1993
- Seppmann, Werner: »Philosophie der konkreten Utopie. Zum Gedenken an Leo Kofler (1907-

- 1995)«, in: Utopie kreativ, Heft 60, Oktober 1995, S. 70-83 [auch in Materialien 1997]
- Seppmann, Werner: »Was ist ein ›nonkonformistischer Intellektueller‹? Leo Kofler und die linke Kritik an der ›Frankfurter Schule‹«, in: Hintergrund. Marxistische Zeitschrift für Gesellschaftstheorie und Politik (Osnabrück), Heft 4/2000, S. 22-40
- Service, Robert: The Bolshevik Party in revolution. A Study in Organisational Change 1917-1923, London 1979
- Shields, Rob: Lefebvre, Love and Struggle. Spatial Dialectics, London 1999
- Sibold, Noemi: Die Flüchtlingshilfe der Israelitischen Gemeinde Basel während des Zweiten Weltkrieges (Lizentiatsarbeit am Historischen Seminar der Philosophisch-Historischen Fakultät der Universität Basel), Basel 1998
- Siegfried, Klaus-Jörg: Klerikalfaschismus. Zur Entstehung und sozialen Funktion des Dollfussregimes in Österreich. Ein Beitrag zur Faschismuskritik, Frankfurt/M. 1979
- Simon, Joseph T.: Augenzeuge. Erinnerungen eines österreichischen Sozialisten – Eine sehr persönliche Zeitgeschichte, Wien 1979
- Soper, Kate: »Socialist Humanism«, in: Kaye, Harvey/McLelland (eds.): E.P. Thompson: Critical Perspectives, Oxford 1990, S. 204-232
- SOPO – Sozialistische Politik (zuerst Bovenden bei Göttingen, ab Mai 1956 Köln), Jahrgänge 1954-1960
- Sperber, Manès: Die Wasserträger Gottes. All das Vergangene..., Wien 1974
- Stadelmann, Jürg: Umgang mit Fremden in bedrängter Zeit. Schweizerische Flüchtlingspolitik 1940-1945 und ihre Beurteilung bis heute, Zürich 1998
- Staritz, Dietrich: Die Gründung der DDR. Von der sowjetischen Besatzungsherrschaft zum sozialistischen Staat, 3. erw. Auflage München 1995
- Staritz, Dietrich: Geschichte der DDR. Erweiterte Neuausgabe, Frankfurt/M. 1996
- Steffen, Michael: Geschichten vom Trüffelschwein. Politik und Organisation des Kommunistischen Bundes 1971 bis 1991, Berlin 2002
- Steigerwald, Robert: Kommunistische Stand- und Streitpunkte, Schkeuditz 2002
- Steiner, Helmut: »Erbe und Tradition in der Soziologie«, in: Informationen zur soziologischen Forschung in der DDR, Heft 5/1988, S. 5-35
- Steiner, Helmut: »Soziologie in Leipzig – Erbe und Tradition«, in: Informationen zur soziologischen Forschung in der DDR, Heft 4/1989, S. 3-63
- Sweezy, Paul u.a.: Der Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus, Frankfurt/M. 1978
- Syré, Ludger: Isaac Deutscher. Marxist, Publizist, Historiker. Sein Leben und Werk 1907-1967, Hamburg 1984
- Sziklai, László: Georg Lukács und seine Zeit 1930-1945, Budapest 1986
- Talos, Emmerich/Neugebauer, Wolfgang (Hrsg.): »Austrofaschismus«. Beiträge über Politik, Ökonomie und Kultur 1934-1938, Wien 1984
- Thape, Ernst: Von Rot zu Schwarz-Rot-Gold. Lebensweg eines Sozialdemokraten, Hannover 1969
- Therborn, Göran: »The Frankfurt School«, in: New Left Review (Ed.): Western Marxism. A Critical Reader, London 1977, S. 83-139
- Therborn, Göran: Die Gesellschaften Europas 1945-2000. Ein soziologischer Vergleich, Frankfurt/New York 2000
- Therborn, Göran: »Dialektik der Moderne. Kritische Theorie und Vermächtnis des Marxismus im 20. Jahrhundert«, in: SoZ – Sozialistische Hefte (Köln), Heft 4, Juli 2003, S. 3-14
- Thies, Christian: Gehlen zur Einführung, Hamburg 2000
- Tietz, Udo: »›Gelebtes Denken‹ zwischen Affirmation und Kritik. Georg Lukács und der Stalinismus«, in: Berliner Debatte Initial, Heft 5/1990, S. 517-527
- Thompson, Edward P.: Das Elend der Theorie. Zur Produktion geschichtlicher Erfahrung, Frankfurt/M./New York 1980
- Thürnhardt, Dietrich: Geschichte der Bundesrepublik. Erweiterte Neuausgabe, Frankfurt/M. 1996

- Tolomelli, Marica: »Repressiv getrennt« oder »organisch verbündet«. Studenten und Arbeiter 1968 in der Bundesrepublik Deutschland und in Italien, Opladen 2001
- Tomberg, Friedrich: »Utopie und Negation. Zum ontologischen Hintergrund der Kunsttheorie Theodor W. Adornos«, in: Das Argument, Juli 1963, S. 36-48
- Tomberg, Friedrich: Der Mensch – ganz allgemein. Bemerkungen zu einem Forschungsproblem des historischen Materialismus in Auseinandersetzung mit Althusser, Sève, Lorenzer, Kofler, Holzkamp, in: Forum Kritische Psychologie 9, Berlin/West 1982, S. 99-143
- Traverso, Enzo: Die Marxisten und die jüdische Frage. Geschichte einer Debatte 1843-1943, Mainz 1995
- Traverso, Enzo (2000a): Auschwitz denken. Die Intellektuellen und die Shoah, Hamburg 2000
- Traverso, Enzo (2000b): Nach Auschwitz. Die Linke und die Aufarbeitung des NS-Völkermords, Köln 2000
- Treulieb, Jürgen: Der Landesverratsprozess gegen Viktor Agartz. Verlauf und Bedeutung in der innenpolitischen Situation der Bundesrepublik auf dem Höhepunkt des Kalten Krieges, 2 Bde., Münster 1982
- Trotzki, Leo (1924): Literatur und Revolution, München 1972
- Trotzki, Leo (1929): Mein Leben. Versuch einer Autobiographie, Frankfurt/M. 1974
- Trotzki, Leo (1931/1933): Geschichte der russischen Revolution, 3 Bände, Frankfurt/M. 1973
- Trotzki, Leo: Literaturtheorie und Literaturkritik. Ausgewählte Aufsätze zur Literatur, München 1973
- Türcke, Christoph/Gerhard Bolte: Einführung in die Kritische Theorie, Darmstadt 1994
- Über die Grenzen. Alltag und Widerstand im Schweizer Exil. Eine Ausstellung der »Studienbibliothek zur Geschichte der Arbeiterbewegung« Zürich, o.O. 1988
- Unabhängige Expertenkommission Schweiz – Zweiter Weltkrieg: Die Schweiz, der Nationalsozialismus und der Zweite Weltkrieg. Schlussbericht, Zürich 2002
- Vack, Klaus: »Versuch, Geschichte und Erfahrung darzustellen. Mehr als bibliographische Daten, weniger als eine Lebensgeschichte«, in: Komitee für Grundrechte und Demokratie (Hrsg.): »Tradition heißt nicht, Asche aufheben, sondern die Flamme am Brennen erhalten!« Für und über Klaus Vack, Sensbachtal 1985, S. 151-225
- Vaßen, Florian: Methoden der Literaturwissenschaft II: Marxistische Literaturtheorie und Literatursoziologie, Opladen 1978
- Vranicki, Predrag: Geschichte des Marxismus, 2 Bände, Frankfurt/M. 1972 u. 1974
- Walpen, Bernhard: Die offenen Feinde und ihre Gesellschaft. Eine hegemonietheoretische Studie zur Mont Pèlerin Society, Hamburg 2004
- Weber, Hermann: »Fall 5: Hermann Weber«, in: Horst Krüger (Hrsg.): Das Ende der Utopie. Hingabe und Selbstbefreiung früherer Kommunisten, Freiburg 1963, S. 111-131
- Weber, Hermann: Damals als ich Wunderlich hieß. Vom Parteihochschüler zum kritischen Sozialisten, Berlin 2002
- Weidenholzer, Josef: Auf dem Weg zum »Neuen Menschen«. Bildungs- und Kulturarbeit der österreichischen Sozialdemokratie in der Ersten Republik, Wien 1981
- Wiechers, Hermann: Im Kampf gegen Hitler. Deutsche Sozialisten im Schweizer Exil 1933-1940, Zürich 1994
- Wieser, Harald/Traub, Rainer: »Die Volksfront. Zur Entstehung, Geschichte und Theorie«, in: Kursbuch 46, 1976, S. 1-32
- Wiggershaus, Rolf: Die Frankfurter Schule. Geschichte, theoretische Entwicklung, politische Bedeutung, München 1988
- Willms, Bernhard: »Marxismus und anthropologische Selbstverwirklichung. Ansprache zum achtzigsten Geburtstag von Leo Kofler, gehalten am 29.4.1987 an der Ruhr-Universität Bochum« (unveröffentlichtes Manuskript)
- Winter, Eduard: Erinnerungen (1945-1976), Hrsg. Gerhard Oberkofler, Frankfurt/M. u.a. 1994

- WISO – Korrespondenz für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften (Köln), Jahrgänge 1956-1961
- Wolfschlag, Claus M. (Hrsg.): Bye-bye '68... Renegaten der Linken, APO-Abweichler und allerlei Querdenker berichten, Graz-Stuttgart 1998
- Wood, Ellen Meiksins (1995a): Democracy against capitalism. Renewing Historical Materialism, Cambridge 1995
- Wood, Ellen Meiksins (1995b): »A Chronology of the New Left and Its Successors, Or: Who's Old-Fashioned Now?«, in: Socialist Register 1995, S. 22-49
- Wood, Ellen Meiksins: »Capitalism or Enlightenment?«, in: History of Political Thought, Vol. XXI, Nr. 3, Autumn 2000, S. 405-426
- Wood, Ellen Meiksins/Foster, John Bellamy (Ed.): In Defence of History. Marxism and the Post-modern Agenda, New York 1997
- Ziebur, Gilbert: Weltwirtschaft und Weltpolitik 1922/24-1931. Zwischen Rekonstruktion und Zusammenbruch, Frankfurt/M. 1984
- Ziel und Weg. Frieden, Freiheit, Sozialismus (Frankfurt/M.; Nachfolger: links), Jahrgänge 1951/52
- Zima, Peter v.: »Lucien Goldmanns hegelianische Ästhetik. Eine Kritik des ›genetischen Strukturalismus‹«, in: ders.: Kritik der Literatursoziologie, Frankfurt/M. 1978, S. 113-146
- Zudeick, Peter: Der Hintern des Teufels. Ernst Bloch – Leben und Werk, Bühl-Moos 1987
- Zwerenz, Ingrid und Gerhard: Sklavensprache und Revolte. Der Bloch-Kreis und seine Feinde in Ost und West, Hamburg/Berlin 2004

Personenregister

- Abelshauser, Werner 274,
283, 318, 377, 435, 541,
578
- Abendroth, Wolfgang 16f.,
24, 101, 103, 219, 272,
277f., 306, 309, 311, 319f.,
323, 325f., 333, 346, 351f.,
358, 360f., 363, 367f.,
372f., 378ff., 390, 394f.,
403, 413, 435ff., 443,
445ff., 475, 477ff., 485,
487f., 505, 516, 536, 541,
548, 556, 629, 641
- Achenbach, Andreas 608
- Ackermann, Anton 213, 237
- Ackermann, Manfred 63
- Adenauer, Konrad 219, 272,
275ff., 281, 285, 316f. 358,
377, 400, 435, 437, 538,
541, 558
- Adler, Friedrich 50, 52, 66
- Adler, Lore 65
- Adler, Max 11, 15, 44, 61,
64f., 66-82, 88-92, 95,
97, 100, 105, 114-123,
138, 154-176, 188, 193f.,
197, 291f., 315, 335, 339,
342ff., 353, 374, 406f.,
476, 505, 513, 575, 591f.
- Adler, Victor 50, 76, 82,
292, 575
- Adorno, Theodor 171,
306ff., 352ff., 387, 397f.,
440, 454f., 462-468, 473-
492, 500, 505f., 332ff.,
555, 565, 585f., 645
- Agartz, Viktor 276, 281,
283, 315, 320-324, 355-
361, 367ff., 372, 378-383,
389f., 396, 403, 435-440,
443, 447, 548, 632
- Agnoli, Johannes 413, 488
- Agnon, Samuel Joseph 36
- Agricola, Jo 242
- Agricola, Rudolf 227, 242,
249f.
- Albrecht, Erhard 229, 236,
267
- Alth, Michaela 482f.
- Althusser, Louis 172, 305,
408, 520, 523, 582, 591,
603
- Altmann, Rüdiger 378
- Améry, Jean 533f.
- Anders, Günther 457, 585,
695
- Andersch, Alfred 480f.
- Anderson, Perry 24, 170-
174, 304f., 405, 407, 447,
491f., 598, 604, 620, 651
- Angster, Julia 315, 322, 402
- Anweiler, Oskar 80
- Appelius, Stefan 361
- Arendt, Hannah 533f.
- Arndt, Adolf 362
- Baade, Fritz 358, 360
- Bachschmidt, Hans-
georg 309f.
- Bader, Veit-Michael 511
- Bakunin, Michail 600
- Baran, Paul 505, 645
- Barth, Heinrich 178
- Barth, Karl 178
- Baudelaire, Charles 611
- Bauer, Otto 31, 33, 52, 60f.,
64, 66, 69, 76, 81, 88, 90,
94f., 99f., 104-116, 166,
171, 193, 197, 271
- Baumeister, Heinz 293f.
- Baumgarten, Arthur 196,
213, 227
- Beckermann, Ruth 47, 124
- Beckett, Samuel 457f., 461,
465, 482, 501, 559, 565,
613
- Behr, Arthur von 326, 346f.,
349
- Behrens, Fritz 227, 229,
250, 264, 269
- Behrens, Roger 502
- Benjamin, Walter 11, 111,
171, 463, 533f., 555, 570
- Benn, Gottfried 365, 463
- Benseler, Frank 139, 144,
442, 484, 494f., 536, 582
- Bernstein, Eduard 67, 69,
138, 257, 287, 335
- Besenbruch, Walter 229,
235f.
- Biermann, Wolf 265, 596
- Birkelbach, Willi 351, 360
- Birkenfeld, Ludwig 88, 99
- Blanke, Bernhard 289, 604f.
- Bloch, Ernst 15, 20, 127,
141, 163, 168ff., 199, 264,
266ff., 353, 365f., 375,
387f., 391f., 395, 423, 442,
487, 492, 500, 505, 548,
551, 608, 627, 645
- Bloch, Marc 182
- Bock, Manfred 285, 379,
400, 437, 439, 544
- Böckler, Hans 279, 285,
315, 317, 320
- Boepple, Willy 320, 350
- Bollnow, Otto Friedrich 365
- Bolte, Gerhard 489, 544,
588f.
- Böni, Otto 391, 407f., 493,
495f., 536, 563
- Brakelmann, Günter 9, 22,
593, 598
- Brakemeier, Heinz 324ff.,
348, 353ff., 372, 383, 397,
439ff., 445, 447, 454,
475ff., 536, 554, 645
- Brandt, Willy 434, 577, 579,
600
- Braun, Siegfried 320, 370
- Braunmühl, Claudia
von 581
- Braunthal, Julius 103
- Brecht, Bert 169, 265,
365f., 383ff., 387, 397,
433, 451, 459-469, 477,
482, 611, 613, 645
- Brenner, Otto 322, 350,
354f., 360, 436, 438, 596
- Brenner, Robert 203, 281ff.,
376, 579, 602

- Brentjes, Burchard 244-248
 Brieler, Ulrich 183f., 186, 261f.
 Brückner, Peter 201, 377f., 392, 488, 506, 516, 542, 545, 548-553, 562, 568, 570-574, 577, 592, 597f., 605ff.
 Brünneck, Alexander 284, 378
 Bruns, Bernd 645, 656
 Bucharin, Nikolai 81, 107, 133, 156, 291, 589
 Buchwald, Eberhard 238, 240
 Bürger, Peter 461ff.
 Buro, Andreas 524
 Buschak, Willy 104
 Buszko, József 40
 Buttinger, Joseph 84, 97f., 104-115, 123, 166, 197, 445, 575
 Cardorff, Peter 19, 55f., 72ff., 81, 102, 113, 163, 200f., 287, 332-338, 388ff., 402, 418, 420, 446, 539, 546, 550, 552f., 573, 603, 615f., 621f., 629, 651ff.
 Celan, Paul 36, 533f.
 Che Guevara, Ernesto 516, 541f.
 Claudé, Bernhard 248f., 253, 265
 Cole, G.D.H. 360, 368f.
 Croce, Benedetto 153, 178
 Cromwell, Oliver 271, 340
 Dahmer, Helmut 159
 Dahrendorf, Ralf 364
 Danneberg, Robert 82
 Dannemann, Rüdiger 466
 Demirovic, Alex 307, 397, 399, 447, 478, 487f., 491f.
 Deng Xiao-Ping 636, 656
 Deutscher, Isaac 42-44, 101, 166, 302ff., 516, 335, 562
 Dewey, John 338, 539
 Dilthey, Wilhelm 66f., 136, 157, 160, 500
 Dirks, Walter 280
 Dobb, Maurice 183
 Dollfuß, Engelbert 93f., 95, 99, 124
 Donath, Fritz 236
 Dornuf, Stefan 174, 469, 656
 Dubcek, Alexander 302, 563
 Duczynska-Polanyi, Ilona 89
 Duncker, Hermann 213, 227, 229, 267
 Dutschke, Rudi 310, 413, 424, 480, 537, 540ff., 553, 555, 562, 591, 596, 600, 642
 Eagleton, Terry 176, 194f., 461, 474, 513, 616, 619ff.
 Ebermann, Thomas 646
 Ebert, Friedrich 141, 402
 Eichler, Willi 315, 325f., 346
 Eisner, Kurt 571
 Elchlepp, Friedrich 198, 206, 215, 222, 236
 Engelmann, Bernt 201
 Engels, Friedrich 12, 66ff., 72f., 75f., 104, 113, 120, 145, 154, 191, 199, 210, 212, 214, 253, 268, 310, 313, 343, 350, 418f., 513, 589, 603, 610, 612, 621, 644, 653
 Epstein, Paul 387f.
 Erhard, Ludwig 276, 321, 378, 538, 541
 Farner, Konrad 153f., 536
 Feuerbach, Ludwig 76, 255, 493, 513, 517
 Feyerabend, Emil 65, 116, 399, 582
 Fichter, Tilmann 276, 309f., 542f., 544ff., 605
 Fietze, Beate 546
 Fischer, Bernd 236
 Fischer, Ernst 88, 93f., 99, 267
 Flaischlender, Cäsar 131
 Flechtheim, Ossip 284, 439
 Fleck, Christian 116
 Fleischer, Helmut 17, 20, 341f., 350, 519ff., 627
 Forel, Franz 88
 Forster, Georg 192
 France, Anatole 409
 Franko, Iwan 29
 Franz Josef (Kaiser von Österreich-Ungarn) 49
 Franzos, Karl Emil 29
 Frei, Bruno 511
 Freitag, Hans 241, 243
 Freitag, Walter 325, 357
 Freud, Sigmund 27, 43, 159, 172, 354, 506f., 521, 561, 621
 Fukuyama, Francis 651
 Fülberth, Georg 276, 361, 378, 395
 Fusao, Ishii 469
 Garstka, Dietrich 17, 20, 176, 296, 353, 487
 Gauß, Karl-Markus 34, 36, 38
 Gehlen, Arnold 365, 374, 517, 521, 583, 587, 589
 Gentzen, Felix 235, 267
 Geras, Norman 77, 336, 338, 518, 523
 Gerlach, Erich 320, 348
 Gerlach, Hans-Martin 264, 267
 Gilcher-Holtey, Ingrid 540, 543f., 546f.
 Glaser, Hermann 201f., 293, 376, 403, 619
 Gleissberg, Gerhard 333, 350, 358ff., 369, 373, 383, 389f., 393f., 437f., 563
 Glejser, Otto 115
 Glowka, Detlef 17, 304
 Goethe, Johann Wolfgang 41, 35, 611
 Goldmann, Lucien 169, 171, 505
 Good, David 26, 28
 Gorbatschow, Michail 268, 627, 632, 636, 638f.,

- 641ff., 646, 654ff.
 Gorz, André 417, 506
 Gössner, Rolf 284, 378
 Gottschalch, Wilfried 275
 Gottschalk, Rudolf 358,
 363, 438
 Gould, Stephen Jay 341f.
 Gramsci, Antonio 169, 171,
 407, 487, 495, 591, 645
 Granach, Alexander 34, 36
 Grebing, Helga 345, 401
 Gremliza, Hermann 646,
 649
 Gropp, Rugard Otto 229f.,
 235f., 243, 247, 251ff.,
 256, 266f., 443, 477
 Grotewohl, Otto 218, 221
 Gurland, Arkadi 322f.
 Gursky, André 227, 267
- Haag, Paul 351, 369
 Haak, Egon 392
 Habermas, Jürgen 353, 475,
 478ff., 484, 486ff., 490,
 500, 516f., 555, 576, 583,
 585f., 588ff.
 Haferkorn, Käthe 235, 247
 Hager, Kurt 213f., 223, 225,
 227, 244, 252, 265f., 443
 Halle, Otto 215, 222, 236
 Halliday, Fred 622f.
 Haltern, Utz 20, 183
 Hamacher, Hein 351
 Hanak, Tibor 17
 Hansen, Werner 311-316,
 322
 Harich, Wolfgang 213, 223,
 227, 267, 375, 443, 517,
 548, 600, 654
 Hartung, Hans 461f., 470
 Hauck, Gerhard 176, 195,
 341, 412
 Haug, Wolfgang Fritz 18,
 20, 173, 176, 460, 574f.,
 627, 646
 Haumann, Heiko 32
 Hausherr, Hans 207
 Hautmann, Hans 25
 Hegel, Friedrich
 Wilhelm 66f., 113, 120,
 137ff., 141ff., 154, 157,
 168, 170, 172f., 194, 251,
 254f., 257, 339, 388, 449f.,
 474, 481, 485, 490, 506,
 512, 570, 589, 644
 Heidegger, Martin 500, 506
 Heine, Heinrich 35, 41, 43,
 212
 Heinemann, Gustav 380
 Heller, Agnes 20, 514,
 517f., 627
 Henkel, Martin 594, 607f.
 Herkommer, Sebastian 176
 Hershkowitz, Ella (Ella
 Fiszer) 134, 149, 153,
 197, 205f./ 215, 236, 245,
 527f.
 Hershkowitz, Norbert 134
 Heydorn, Hans-
 Joachim 325, 439, 445
 Hilferding, Rudolf 66, 85,
 171
 Hiller, Kurt 326, 358, 363,
 370, 391
 Hitler, Adolf 27, 94, 106,
 124, 262, 459, 606
 Hobsbawm, Eric 12, 24f.,
 29, 44, 126, 183, 275, 371,
 376, 433, 446, 546, 578,
 648
 Hödl, Klaus 33, 41, 48
 Hoerschelmann, Clau-
 dia 125ff., 130ff., 179
 Hoffmann, Ernst 213f., 269
 Hoffmann, Jürgen 199, 273,
 375, 435, 577f., 627
 Hofmann, Werner 17, 69,
 305, 367f., 380
 Hölderlin, Friedrich 142f.
 Holert, Tom 466
 Holz, Hans-Heinz 536, 538
 Honecker, Erich 214, 265
 Honneth, Axel 517, 524
 Horkheimer, Max 15, 169,
 171, 183, 306ff., 352ff.,
 475, 488, 492, 505f., 521,
 532, 555, 645
 Horn, Walter 322, 367, 380
 Hörning, Otto 243
 Huhn, Willy 290, 309
- Huster, Ernst-Ulrich
 u.a. 278, 280
 Huyssen, Andreas 619ff.
- Illian, Christian 21, 643
- Jägersberg, Ulrich 580, 594
 Jahoda, Marie 50f., 61
 Jakomeit, Uwe 21, 658
 Jameson, Fredric 11, 13, 18,
 194, 460, 466f., 470, 619f.
 Jelzin, Boris 646
 Jessen, Ralph 209, 219ff.
 Jesus Christus 598ff.
 Jewtuschenko, Jewgeni 559,
 594
 Joas, Hans 517
 Jung, Werner 140f., 145,
 464f., 469
 Jungclas, Georg 320, 346-
 350, 366
- Kafka, Franz 458-462,
 467f., 533, 559
 Kagarlitzki, Boris 639, 648
 Kahl, Joachim 644
 Kamenew, Lev 133
 Kamnitzer, Heinz 208
 Kanitz, Otto 63, 74
 Kant, Immanuel 66, 68f.,
 115, 137, 189, 571
 Kapferer, Norbert 221, 229,
 267, 465
 Karl I (Kaiser von Österreich-
 Ungarn) 51
 Kästner, Erich 376
 Katsiaficas, George 549
 Kautsky, Karl 66f., 81, 138
 141, 156, 169, 173, 257,
 291, 353, 476
 Kelly, Petra 636
 Kende, Richard 114
 Keßler, Mario 211, 270, 527
 Kief, Fritz 358, 363, 369,
 391, 393f.
 Kirchheimer, Otto 283, 375
 Klein, Thomas 217, 253,
 264, 267f., 649f.
 Klemperer, Victor 214ff.,
 221f., 225, 234, 240, 242,

- 264, 527
 Kleßmann, Christoph 199, 202
 Klönne, Arno 200, 278, 283, 318, 358, 436, 558
 Klotzbach, Kurt 318, 363, 401f.
 Kluge, Ulrich 93
 Koenen, Bernhard 227, 243, 247, 250, 298
 Kofler, Luise (Schwester) 38, 45, 58, 149f., 152, 528
 Kofler, Markus (Vater) 38f., 41, 44f., 47ff., 52, 58f., 85, 132, 149f., 211
 Kofler, Mindel (Mutter) 38f., 41, 45, 149f.
 Kofler, Ursula (Ehefrau) 21, 39f., 249, 270, 272, 294, 306, 308, 349, 398f., 441, 493, 528, 581
 Kohl, Paul 150
 Körner, Klaus 294f.
 Korngiebel, Wilfried 613f.
 Korsch, Karl 74, 76, 169, 171, 175, 179, 487, 551, 645
 Korte, Hermann 577f., 644
 Kosing, Alfred 212, 234f. 244, 248f., 266
 Kößler, Reinhart 640, 654f.
 Kozlik, Adolf 88, 96f., 496
 Krahel, Hans-Jürgen 310, 413, 488-492, 541, 545, 553, 591, 600
 Krätke, Michael 173, 183, 186
 Krebs, Mario 437f., 545, 605
 Kreisky, Bruno 581f.
 Kreter, Karljo 286, 326, 359, 383
 Kuczynski, Jürgen 213, 228f., 252
 Kühn, Heinz 306
 Kulemann, Peter 54f., 57, 62, 93, 277
 Kunfi, Siegmund 11
 Künzli, Arnold 132
 Labica, Georges 305
 Lamm, Fritz 309, 359, 362f., 373, 383, 390, 438f., 447, 548
 Landauer, Gustav 505
 Landmann, Salcia 35, 48
 Lange, Silvia 515
 Lassalle, Ferdinand 39
 Lefebvre, Henri 12f., 15, 168ff., 337, 357, 372, 408, 433, 449-454, 470-475, 505f., 516, 522, 546, 549, 562, 572, 575f., 596f., 600, 645
 Leichter, Otto 109, 445
 Lenin, Wladimir 74, 77, 80f., 96, 102, 133, 161, 214, 232, 239, 253, 393f., 407, 451, 643, 646
 Leonhard, Walter 193, 209, 218, 225f.
 Lepenies, Wolf 17, 516f.
 Leser, Norbert 57
 Levi, Primo 524, 534
 Ley, Hermann 229
 Lieb, Fritz 197
 Linden, Marcel van der 296, 303
 Lönnendonker, Siegfried 440, 542ff., 605
 Löw, Raimund 53, 56, 79, 108, 112
 Löwenthal, Gerhard 294
 Löwy, Michael 42, 136, 140-144
 Lukács, Georg 16f., 44, 57, 65, 74, 117-121, 134-145, 149, 154-176, 179, 190, 193ff., 223, 232, 267, 293, 295, 304, 329, 339, 341f., 354, 365ff., 272, 375, 387f., 392, 395, 423, 442, 454, 486, 495, 505ff., 511ff., 522, 533, 536ff., 558-562, 582, 610ff., 620, 645, 656
 Luxemburg, Rosa 18, 43, 74, 77, 80, 211, 265, 603
 Lyotard, Jean François 620
 Mach, Ernst 66
 Machiavelli, Niccolo 185, 293
 Maier, Charles 648, 652
 Major Patent 213
 Malycha, Andreas 219, 225, 264
 Man, Hendrik de 158
 Mandel, Ernest 17, 20, 290f., 323, 343, 349, 406f., 412, 506, 576, 602f., 627, 640, 645f.
 Mann, Thomas 476, 613
 Mao Tse Tung 562f., 597
 Marcuse, Herbert 15, 44, 169ff., 305, 308, 365f., 414, 484ff., 491, 501, 506-510, 512, 516, 518, 541, 544, 551, 553, 555, 558-571, 585f., 608-616, 637, 645
 Mark, Rudolf 32f.
 Markov, Walter 197, 205, 207, 230, 235, 269
 Márkus, György 20, 516, 518, 522, 627
 Marx, Karl 12, 15, 19, 31, 43, 66f., 72f., 75f., 78, 81, 104f., 113, 134, 138, 142, 145, 161, 170, 172f., 191, 195, 199, 210ff., 223f., 231, 238, 251, 253, 259, 268f., 301, 310, 339f., 343, 350, 357, 364, 374, 388, 391, 407f., 414, 418, 450f., 482f., 485, 490, 505, 513, 518, 524ff., 540, 568, 573, 589f., 599, 603, 610, 621, 636, 640, 644f., 653, 655
 Maschke, Günter 17, 179, 487, 518ff., 582
 Matthes, Reiner 581, 594
 Matthöfer, Hans 293, 309, 596
 Mauke, Michael 424
 Mayer, Hans 152, 164, 227, 237, 266, 353, 392, 442, 266f.

- Mehring, Franz 66, 476
 Meinhof, Ulrike 437f., 605
 Mellerowicz, Konrad 238, 240
 Mende, Georg 212f., 222, 224, 235, 243, 246, 248, 253
 Menke, Hans-Joachim 229
 Menzer, Paul 209f., 242
 Mészáros, István 304
 Metscher, Thomas 627, 644
 Metzler, Ludwig 309f.
 Michel, Karl Markus 469, 481ff., 518, 580
 Milford, Peter 85, 96
 Miliband, Ralph 338, 447
 Miller, Susanne 273
 Mills, C. Wright 539, 544, 620
 Mitscherlich, Alexander 308
 Möckel, Christian 67, 71, 78, 90, 108, 115, 175
 Mode, Heinz 196, 212f., 215, 229, 235f., 244f., 247, 266f.
 Mommsen, Hans 149
 Moneta, Jakob 272f., 290, 295, 350, 354, 596, 642
 Montesquieu, Charles 185, 189
 Mooser, Josef 131
 Moser, Tilmann 512
 Mozetic, Gerald 68, 175
 Mühlstock, Irma (Koflers 1.Frau) 115, 125, 129, 179
 Müller, Horst 20, 487, 639
 Nasser, Gamal Abdel 356f.
 Negt, Oskar 333, 354f., 397f., 475, 487, 646
 Nehru, Jawaharlal 356f.
 Nell-Breuning, Oswald von 321
 Nelson, Leonhard 277, 315, 326, 332
 Neugebauer, Wolfgang 63, 74, 100
 Neumann, Karl-Heinz 582
 Neumann, Sigggi 322, 354
 Niekisch, Ernst 227
 Nietzsche, Friedrich 158, 458, 513
 Nikitin, Pjotr 215, 220
 Nottbeck, Behrend von 294f.
 Oelssner, Fred 213, 225, 237f., 240ff., 252, 262f., 265
 Oertzen, Peter von 320, 346ff., 370f., 390, 403, 438, 548
 Ollenhauer, Erich 317, 357
 Opel, Fritz 333, 350, 354
 Ostberg, Paul 134, 177
 Packard, Vance 365
 Pakullis, Heinrich 392, 395
 Paltenhofer, Leopold 152
 Pannekok, Anton 141, 344, 551
 Papalekas, Johannis 580f.
 Pareto, Vilfredo 117
 Paul, Gerhard 101
 Paul, Ludwig 393ff.
 Peters, Arno 404, 436
 Pfabigan, Alfred 67ff.
 Pieck, Wilhelm 102, 215
 Pinkus, Theo 495, 536
 Pirker, Theo 200, 204, 274ff., 315-323, 358, 360f., 367, 372f., 377ff., 389f., 400ff., 435, 440, 488, 548
 Plechanow, Georgi 66, 231, 460, 476
 Pollack, Martin 27, 30f., 34, 36ff., 40
 Poulantzas, Nikos 622
 Pritzkolet, Kurt 496
 Prokop, Siegfried 654
 Rabehl, Bernd 424, 541
 Rabinbach, Anson 58, 60, 88f., 94f.
 Raddatz, Fritz 468, 482
 Raith, Werner 17, 521
 Rauh, Hans-Christoph 253
 Reagan, Ronald 623, 625
 Reich, Wilhelm 36, 89
 Reinshagen, René 645
 Renner, Karl 66f., 69, 77
 Richert, Ernst 278, 321f., 438, 443
 Rickert, Heinrich 66, 154, 157, 160
 Rimbaud, Arthur 611
 Rjasanow, David 145
 Röhl, Klaus 437f.
 Rompe, Robert 197f., 2077, 224
 Roth, Joseph 29, 35f., 47, 163
 Rousseau, Jean Jacques 190, 210f.
 Ruben, Peter 214
 Rudel, Gerd 20, 406, 413, 419, 518
 Rügemer, Werner 521
 Ryschkowsky, Nikolaus 362
 Sabrow, Martin 270
 Safrian, Hans 86
 Salin, Edgar 158, 178, 196, 233
 Sartre, Jean-Paul 15, 169, 171f., 481, 487, 500, 505, 516
 Sauerzapf, Rudolf 210f., 235, 240-249, 253, 263, 265ff., 527
 Schaefer, Hermann 380
 Schaff, Adam 20, 516, 627
 Scheller, Bertold 19, 373
 Schelsky, Helmut 436, 583
 Scherer, Willi 372
 Schilfert, Gerhard 235, 267
 Schiller, Friedrich 35, 41, 190, 210f., 393, 471, 571, 615
 Schily, Otto 636
 Schmidt, Harald 501
 Schmidt, Helmut 309, 625
 Schmidt-Soltan, Kai 593
 Schneider, Michael 316, 436
 Schneider, Michael 650
 Schnitzmeier, Jürgen 642f.
 Schönleiter, Wolf 18, 20f., 164, 178, 514, 522, 642

- Schuhmacher, Kurt 200,
251, 277ff., 317, 320
Schumann, Michael 444
Schumpeter, Joseph 153
Schuschnigg, Kurt 124
Schütz, Hubert 557
Seifert, Jürgen 363, 378
Seipel, Ignaz 87
Seliger, Kurt 132f., 147,
177ff.
Seppmann, Werner 17, 20f.,
164, 167, 174, 178, 296,
353, 487, 537, 557f., 627,
644
Sibold, Noemi 130, 146,
148
Siegfried, Klaus-Jörg 87, 93
Simmel, Georg 136
Simon, Joseph 51, 85, 92,
96f.
Sinowjew, Gregori 102, 133
Sokal, Karl 132, 134, 146
Sokrates 12
Sombart, Werner 117, 160,
233
Sommer, Louise 178
Soyfer, Jura 85
Spann, Othmar 117, 158,
633
Sperber, Manès 23, 35f.,
40, 50
Spielhoff, Alfons 441
Spinoza, Baruch 43, 136
Stalin, Josef 101, 103, 111,
113, 133, 142, 169, 175,
214, 218, 222, 232, 238,
240, 247, 253, 258, 264,
296, 303f., 349, 357, 367,
370, 374, 392f., 395f., 449,
478f., 603, 638f., 643, 654,
655
Stammer, Otto 309, 311
Stammmler 66f., 158, 257
Staritz, Dietrich 216f., 220f.
Steigerwald, Robert 140,
349, 522, 642ff.
Stein, Lorenz von 189
Steiner, Helmut 267, 423
Stern, Leo 88, 99, 265, 270
Stern, Viktor 227
Strasser, Jenny 96
Sweezy, Paul 494, 505, 645
Szende, Paul 120
Sziklai, László 135, 145,
465
Terkessidis, Mark 466
Thalheimer, August 120,
285, 291
Thape, Ernst 215, 224, 236
Thatcher, Margret 625
Therborn, Göran 173, 275,
619
Thompson, Edward P. 183,
305, 447
Thönnessen, Werner 354,
397f., 596
Thränhardt, Dietrich 377,
435, 578, 626
Tillich, Ernst 294, 500
Tillich, Paul 294
Tito, Jossip Broz 218, 302,
356f.
Tolomelli, Marica 544
Tolstoi, Leo 58, 482
Tomberg, Friedrich 20, 424,
479, 482f., 521f., 524
Topitsch, Ernst 179
Traverso, Enzo 42, 524,
531ff.
Trotzki, Leo 28, 43, 74, 81,
84, 107, 111f., 133, 142f.,
174, 294, 303, 338f., 341,
603
Türcke, Christoph 489, 544,
588f.
Vack, Klaus 19, 372
Vahlen 215, 270
Varga, Eugen 202
Vranicki, Predrag 17, 69
Vring, Thomas von der 445,
448, 453
Wagner, Ludwig 93
Wallerstein, Imma-
nuel 546ff.
Walpen, Bernhard 389, 387,
424, 642
Wandel, Paul 215, 220, 222,
225, 249, 269
Wänke, Rosel 243, 248f.,
253, 265
Waterboys 127
Weber, Hermann 226, 241,
263
Weber, Max 138, 159f.,
184, 233, 387, 529, 533,
636
Wehner, Herbert 360, 378f.,
400, 435
Weidenholzer, Josef 61f.,
64f., 74, 84
Weinstock 129
Weisser, Gerhard 309, 333,
346, 365, 374, 393, 398
Wendler-Boeck,
Ursula 556f.
Wiese, Leopold von 374,
384
Wiggershaus, Rolf 307,
463, 486
Willms, Bernhard 514,
644f.
Windelband, Wilhelm 66,
157
Winter, Eduard 205, 207,
215f., 221, 236, 241, 249f.
Witsch, Joseph Caspar 294
Wittlin, József 36, 49
Wolf, Richard 148, 177,
196, 198
Wolle, Helmut 236, 247
Wood, Ellen Meiksins 413,
446, 548
Zieburá, Gilbert 87
Zweiling, Klaus 213f., 252,
269



Leo Kofler

*Perspektiven des revolutionären
Humanismus*

176 Seiten

17,80 Euro

ISBN 978-3-89 900-125-9

Im mythisch besetzten Jahr 1968 plädiert Kofler in diesem Klassiker linker Gesellschaftstheorie für einen revolutionären Humanismus, der an den Idealen von Freiheit, Gleichheit und Solidarität anknüpft und diese sowohl gegen die bürgerliche Realität seiner Zeit wie gegen den Sozialismus stalinistischer Provenienz wendet. Ausführlich kritisiert er das spätbürgerliche Verständnis von Freiheit und untersucht die Widersprüche und Fallstricke des sozialstaatlichen Konsumkapitalismus. Der Zustand scheinbarer Entideologisierung erweist sich ihm dabei als Faktor totaler Ideologisierung, der individuelle Rationalismus als Begleiterscheinung kollektiver Irrationalität, die Demokratie des Marktes als Verschleierung der Despotie von Fabrik und Büro. Forderungen nach Freiheit und Fortschritt, nach Humanismus und Demokratie, nach wirklicher Individualität und klassenloser Gesellschaft sind, so Kofler, nicht ausreichend zu begründen ohne eine kopernikanische Wendung zum Menschen, ohne eine anthropologische Erkenntnistheorie in marxistischer Tradition.

»Mit Leo Kofler ist eine Form des unverstümmelten, lebendigen Marxismus verknüpft.«

Oskar Negt 1988

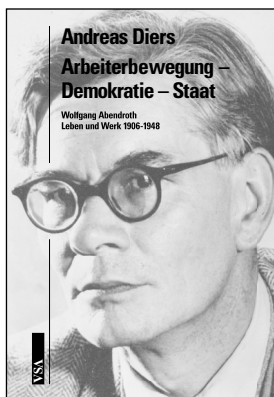
Neuer ISP Verlag GmbH

Belfortstr. 7, D-76133 Karlsruhe

Tel. (0721) 3 11 83, Fax 3 12 50

e-mail: Neuer.ISP.Verlag@t-online.de

VSA: Geschichte der Linken



632 Seiten, Hardcover;
€ 39.80
ISBN 978-3-89965-168-3
Die Studie über das Leben und Werk Wolfgang Abendroths im Zeitraum 1906-1948 stützt sich auf bisher kaum bekanntes Archivmaterial sowie auf eine Vielzahl zeitgenössischer Dokumente.

Hans-Jürgen Urban/
Michael Buckmiller/
Frank Deppe (Hrsg.)
»Antagonistische Gesellschaft und politische Demokratie«
Zur Aktualität von Wolfgang Abendroth
216 Seiten; Hardcover;
€ 16.80
ISBN 978-3-89965-196-6



624 Seiten; Fadenheftung;
€ 29.70
ISBN 978-3-87975-836-4
Eine umfassende Geschichte einer der wichtigsten Strömungen innerhalb der organisierten Arbeiterbewegung (mit einer umfangreichen Biographie von zahlreichen KPD(O)-Mitgliedern).

Theodor Bergmann/
Mario Keßler (Hrsg.)
Ketzer im Kommunismus
23 biographische Essays
472 Seiten; € 25.50
ISBN 978-3-87975-768-8
Dieser Band enthält 23 Essays über undogmatische, kritische Kommunisten und Sozialisten aus 13 Ländern. Sie wurden zur Zeit des Ersten Weltkrieges aus der Sozialdemokratie und nach 1924 aus der offiziellen kommunistischen Weltbewegung verdrängt, als Renegaten beschimpft, ausgestoßen.



336 Seiten; € 22.80
ISBN 978-3-89965-165-2
Die Publikation widmet sich einem Desiderat der 68er-Forschung – den europäischen Arbeitern in der internationalen Bewegung von 1968, die bislang eher mit dem Studentenprotest in Verbindung gebracht wird.

**Jakob Moneta
Jude – Gewerkschafter – Sozialist**
Stationen eines Lebens im 20. Jahrhundert
Supplement der Zeitschrift Sozialismus 11 / 2006
Ein Film von Juri Hälker
DVD (Spielzeit 1:34 h),
€ 5.00
ISBN 978-3-89965-934-4
»... ein bewegendes Geschichtsdokument über das 20. Jahrhundert... Ein Muss für alle, die im 21. Jahrhundert weiterkämpfen wollen.«
(ver.di PUBLIK)«

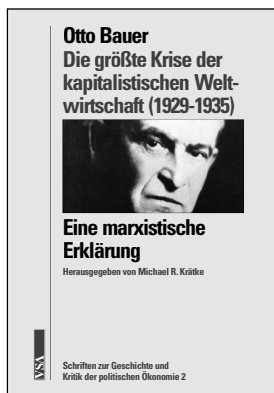
Prospekte anfordern!

VSA-Verlag
St. Georgs Kirchhof 6
20099 Hamburg
Tel. 040/28 09 52 77-10
Fax 040/28 09 52 77-50
mail: info@vsa-verlag.de

VSA

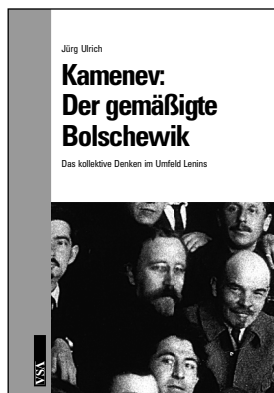
www.vsa-verlag.de

VSA: Zeitalter der Extreme



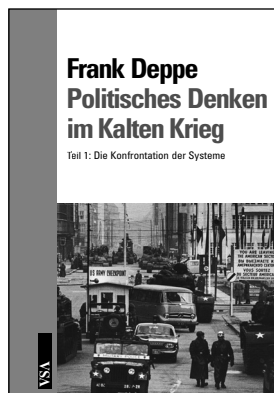
304 Seiten; € 26.80
ISBN 978-3-89965-208-6
Die Erstveröffentlichung von Otto Bauers Analyse der Weltwirtschaftskrise und der kapitalistischen Weltökonomie 1929-1935. Dieses Buch liefert einen wichtigen Beitrag zur marxistischen Theorie der Weltwirtschaft.

Karl Heinz Roth/
Angelika Ebbinghaus (Hrsg.)
**Rote Kapellen –
Kreisauer Kreise –
Schwarze Kapellen**
Neue Sichtweisen auf den Widerstand gegen die NS-Diktatur 1938-1945
296 Seiten, mit einem Foto-
teil; € 19.80
ISBN 978-3-89965-087-7



264 Seiten; € 19.80
ISBN 978-3-89965-206-2
Die erste deutschsprachige Biografie eines »gemäßigten« Bolschewiken der ersten Stunde, die einen Einblick in die intellektuellen und politischen Widersprüche der berufsrevolutionären Politikauffassung des Lenin-Kreises liefert.

Werner Thönnessen
Mein Tor zur Welt
Ein Lebensweg als Gewerkschafter und Intellektueller
Herausgegeben von Jens Becker
Mit einem Vorwort von Oskar Negt
200 Seiten, mit Fotos;
€ 16.50
ISBN 978-3-89965-125-6
Die Autobiographie eines facettenreichen, für emanzipatorische Gewerkschaftspolitik engagierten Lebenswegs im Aufstieg und Niedergang des »golden age« der BRD.



Band 3 der Reihe »Politisches Denken im 20. Jahrhundert«
Teil 1: Die Konfrontation der Systeme
332 Seiten; € 24.80
ISBN 978-3-89965-169-0

Frank Deppe
Politisches Denken zwischen den Weltkriegen
Band 2 der Reihe »Politisches Denken im 20. Jahrhundert«
Carl Schmitt, John Maynard Keynes, Walter Lippmann, Rudolf Hilferding, Antonio Gramsci, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Mahatma Gandhi, Mao Ze Dong
560 Seiten; € 34.80
ISBN 978-3-89965-001-3

Frank Deppe
Politisches Denken im 20. Jahrhundert
Die Anfänge
400 Seiten; € 20.40
ISBN 978-3-87975-747-3

www.vsa-verlag.de

Prospekte anfordern!
VSA-Verlag
St. Georgs Kirchhof 6
20099 Hamburg
Tel. 040/28 09 52 77-10
Fax 040/28 09 52 77-50
mail: info@vsa-verlag.de

VSA