

Entfremdung auf dem Balkan

Zu Aneignung und Entwicklung des Begriffs der Entfremdung in der jugoslawischen Praxis-Philosophie

Nenad Stefanov

Wie das Denken von Karl Marx alle Teile der Welt erreicht hat, so auch den Balkan, und das mit nicht allzu großer Verzögerung. Zumindest in Studentenzirkeln, die mit Staatsstipendien in der Schweiz, Frankreich, dem Deutschen Kaiserreich und auch in Russland unterwegs waren, wurde in den 1870er Jahren über die Arbeiten von Karl Marx und Friedrich Engels diskutiert. Dass beider, wie aus ihrer journalistischen Arbeit hervorgeht, der Balkanese als solcher nicht besonders sympathisch war und als Tschernogorze oder Herzegowze für anachromistischen Aufruhr mit konterrevolutionären Folgen stand, scheint ihre Rezeption auf dem Balkan nicht weiter zu beeinträchtigt zu haben. Das größte Problem für die Protagonisten Marx'schen Denkens jener Zeit war, wie sie es mit den Bauern halten sollten, aus denen die Gesellschaften des Balkan zu über 90 Prozent bestanden. Um die Jahrhundertwende und bis zum Ersten Weltkrieg wurde Karl Kautsky für die verhältnismäßig starke bulgarische Sozialdemokratie wie auch für die entstehende serbische Partei zur maßgebenden Autorität und zum gefragten Gesprächspartner (vgl. Haupt 1986). Mit dem Ende der Zweiten orientierten sich viele balkanische Sozialisten an der Dritten Internationale; vor allem in der Komintern wurden sie, wie beispielsweise Georgi Dimitrov, selbst Protagonisten (vgl. Banac 2003). Von besonderem Interesse ist indessen, wie diese Region im Allgemeinen und Jugoslawien im Besonderen an den späteren Entwicklungen partizipierte, die den Marxismus der Zweiten und Dritten Internationale in Frage stellten. So implizierte etwa die Auseinandersetzung um eine Neubewertung des jungen Marx auch eine Kritik an der bisherigen Theoriebildung der sozialistischen und später auch kommunistischen Bewegung. Bemerkenswert ist dabei, dass der junge Marx seit den 1950er Jahren im sozialistischen Jugoslawien buch-

stäblich schulbildend wurde und eine neue undogmatische Marx-Rezeption einsetzte. Damit hob sich Jugoslawien von den übrigen sozialistischen Staaten auf dem Balkan und in Osteuropa ab.

Wenn im Folgenden die Debatte über den Begriff der Entfremdung im sozialistischen Jugoslawien seit den 1950er Jahren nachvollzogen wird, soll keine isolierte Rezeptionsgeschichte philosophischer Terminologie betrieben werden. Vielmehr wird der Versuch unternommen, vermittelt über eine bestimmte Auseinandersetzung um Theoriebildung etwas über deren Protagonisten und die gesellschaftliche Situation zu erfahren, in der dieser Begriff Bedeutung erlangte. Anhand des Begriffs der Entfremdung lassen sich sowohl die Unterschiede zum dogmatischen Dialektischen Materialismus der Sowjetunion als auch die besondere Position aufzeigen, die der jugoslawischen Philosophie im Kontext des undogmatischen Marxismus in Europa und darüber hinaus zukam. Zugleich ist die Beschäftigung mit diesem Begriff eng verbunden mit der Existenz eines institutionalisierten Diskussionsforums – der Zeitschrift *Praxis*. Damit bietet sich auch die Möglichkeit, etwas über die jugoslawische Gesellschaft und die Selbstverständigung der Intellektuellen in dieser, insbesondere über die Auseinandersetzung mit Formen autoritärer Herrschaft in Jugoslawien einschließlich der Grenzen und Möglichkeiten einer solchen Analyse, zu erfahren. Diese Fragen stehen dabei im Mittelpunkt: Welche Erfahrungen waren konstitutiv für die Bedeutung, die der Begriff Entfremdung erlangte, nachdem Jugoslawien 1948 aus dem sowjetischen Machtbereich herausgetreten war? In welcher historischen Konstellation spielte er eine besonders große Rolle und wann und warum begann er wieder in den Hintergrund zu treten? Was vermittelte sich im Begriff der Entfremdung über die Herrschaftsformen in Jugoslawien? Wie gestaltete sich die Auseinandersetzung mit diesem Begriff im transnationalen Kontext?

Gesellschaftliche Voraussetzungen

Wie die übrigen Balkanstaaten war auch Jugoslawien nach dem Zweiten Weltkrieg weiterhin in erster Linie eine agrarische Gesellschaft. Ähnlich wie in Rumänien und Bulgarien, die zum sowjetischen Einflussgebiet gehörten, bahnte sich in Jugoslawien in den 1950er Jahren ein im Vergleich zur bisherigen Entwicklung präzedenzloser tiefgreifender gesellschaftlicher Umbruch an. Entsprechend dem sowjetischen Vorbild sollten Elektrifizierung, Industrialisierung und Kollektivierung der Landwirtschaft die Menschen des Balkan in ei-

ne Epoche sozialistischer Prosperität führen. Zwar löste dieser Prozess in den 1950er und 1960er Jahren in allen Balkanstaaten Verwerfungen aus, in Jugoslawien jedoch waren diese von einer Besonderheit geprägt.

Den gravierenden Zerstörungen während des Zweiten Weltkriegs, der im Verhältnis zur Bevölkerung enorm hohen Zahl an Menschen, die während des Kriegs im Zusammenhang mit Besatzungsherrschaft, Kollaboration und Widerstand umgekommen waren, war wenige Jahre später ein weiterer schwerer Einschnitt gefolgt: der Bruch der jugoslawischen Kommunisten mit Stalin. Die Weigerung des jugoslawischen Parteiführers Josip Broz Tito, das Prinzip der Sowjetunion anzuerkennen, hatte die Isolation des Landes zur Folge. Die ohnehin schwierige Versorgungslage, die in großen Teilen zerstörte Infrastruktur und die damit verbundene Nahrungsmittelknappheit wurden noch verschlimmert, weil die jugoslawischen Kommunisten beweisen wollten, dass sie trotz dieses Bruchs den Prinzipien des Aufbaus des Sozialismus im Stalin'schen Sinne treu blieben. Die Kollektivierung wurde radikal vorangetrieben. In dieser Zeit sank der Lebensstandard noch unter das schon extrem niedrige Niveau der Zwischenkriegszeit (vgl. Sundhaussen 2012, S. 133). Doch der vehemente, manchmal auch gewaltsame Protest gerade jener sozialen Gruppe, die den Widerstand der Partisanen gegen die NS-Besatzungsmacht und deren einheimische Kollaborateure getragen hatte, der Landbevölkerung, führte schließlich dazu, dass die Partei auf eine Kollektivierung nach sowjetischem Vorbild verzichtete. Der drohende Verlust der Unterstützung der Landbevölkerung und die Gefahr eines offenen Aufruhrs, wie er sich in einigen Regionen schon gezeigt hatte, führten angesichts der militärischen Bedrohung durch die nun feindlich gesinnten Staaten des sowjetischen Machtblocks zu einem Kursschwenk: Tito und seine Genossen entschlossen sich, die Unterstützung der USA anzunehmen; Jugoslawien wurde in den Marshall-Plan einbezogen und erhielt US-amerikanische Finanzkredite. Gleichwohl blieb das Verhältnis zu den USA über die gesamte Dauer nicht frei von Spannungen (vgl. Rajak 2010). Daraus entwickelte sich schließlich die bekannte Politik Jugoslawiens »zwischen den Blöcken«, in der sich Phasen der größeren Nähe zu Moskau mit denen zu Washington abwechselten. Vor diesem Hintergrund ergab sich auch ein Effekt auf globaler politischer Ebene: Jugoslawien wurde zu einem der Initiatoren der Bewegung der Blockfreien Staaten.

Mitte der 1950er Jahre begann innergesellschaftlich die Zeit der »goldenen Jahre« (vgl. Grandits/Sundhaussen 2013). Sie wurde von einem fundamentalen Transformationsprozess und hohen Wachstumsraten begleitet: Die Struktur der jugoslawischen Gesellschaft veränderte sich grundlegend; der Anteil

der Beschäftigten in der Industrie wuchs von nur 300.000 Menschen 1938 auf 1,5 Millionen im Jahr 1967. Es war die Phase des industriellen *Take-off*. Neben dem vorzeitigen Aus für die Kollektivierung unterschied sich Jugoslawien vom sowjetischen Block durch die vergleichsweise frühe Absage an Schwerindustrialisierung und die Ausrichtung auf Verbrauchsgüterindustrie – das Land schlug damit schon 1955 den Weg zu einer Konsumgesellschaft ein. Zudem war für diese Phase ein umfassender Schub einer neuartigen sozialen Mobilität charakteristisch: Der Anteil der landwirtschaftlichen Bevölkerung an der Gesamtbevölkerung sank von über 70 Prozent vor dem Krieg auf 35 Prozent im Jahr 1971. Angeführt wurde dieser Trend von der SR Slowenien mit 20 Prozent, das Schlusslicht bildete die SAP Kosovo mit 51,5 Prozent. Nahezu die Hälfte der Menschen in Jugoslawien war in Bewegung; etwa acht Millionen hatten seit 1945 ihren Wohnsitz verändert, etwa vier Millionen hiervon waren aus den Dörfern in die Städte gezogen (vgl. Sundhaussen 2012, S. 133–137).

Ein wichtiger Unterschied Jugoslawiens zu seinen staatssozialistischen Nachbarstaaten war, dass die Existenz von Arbeitslosigkeit offiziell anerkannt wurde. Diese begann gegen Ende des »goldenen Jahrzehnts« deutlich zu steigen: 1968 waren 312.000 Menschen arbeitslos, 15 Prozent der potentiellen Arbeitnehmer. In den 1970er Jahren hatten die SAP Kosovo und die SR Makedonien mit 20 Prozent die höchsten Arbeitslosenquoten vorzuweisen. In der SR Kroatien hingegen waren nur 6,5 Prozent arbeitslos; in der SR Slowenien herrschte nahezu Vollbeschäftigung (vgl. ebd., S. 143). Einen Weg, der Arbeitslosigkeit zu begegnen, sah der Staat im Abschluss von Anwerbeabkommen, etwa mit der Bundesrepublik. Auch hier zeigt sich ein Unterschied zu den übrigen realsozialistischen Staaten: Mobilität in den Westen war in Jugoslawien seit Mitte der 1960er Jahre möglich. Davon zeugt nicht nur die Mobilität der *Gastarbeiter*, sondern auch der Shoppingtourismus nach Italien, ganz besonders nach Triest. Westliche Mode, insbesondere in ihrer italienischen Variante, wurde in Jugoslawien ganz selbstverständlich Teil der Alltagskultur. Die Reisefreiheit im »credit-card communism« (Münnich 2013, S. 110) manifestierte sich jedoch nicht nur in einer neuen Konsumkultur, sondern auch im zunehmenden Kontakt und Austausch zwischen jugoslawischen und dogmatischen Marxisten und westeuropäischen Intellektuellen. Die Sommerschule auf der Adria-Insel Korčula stand von 1964 bis 1974 für diesen Austausch.

Ursprung dieses ungewöhnlichen Projektes des »dionysischen Sozialismus« (Henri Lefebvre, zit. n. Supek 1974, S. 14) waren die nach dem Bruch mit Stalin 1948 in Jugoslawien entstandenen Handlungsspielräume im Hinblick auf neue Interpretationen des Marxismus. Die Partei, die die Abkehr

von der Sowjetunion auch wörtlich vollzog und sich 1952 in den Bund der Kommunisten Jugoslawiens umbenannte, sah sich mit der Herausforderung konfrontiert, ihren eigenen Weg zum Sozialismus durch neue theoretische und praktische Ansätze zu rechtfertigen. Zentral war hierfür die Einführung der Arbeiterselbstverwaltung, die ab 1952 in Etappen immer wieder versuchte, das Verhältnis von Kontrolle und begrenzter Autonomie neu auszutarieren (vgl. Höpken 2013). Für deren Legitimation war die Kritik des stalinistischen Bürokratismus von großer Bedeutung.¹ Die damit einhergehende Aneignung des Begriffs der Entfremdung eröffnete Freiräume für eine undogmatische Marx-Rezeption in einer Form, wie sie von der Partei nicht intendiert war.

Jenseits des Partei-Establishments war etwa die Zeitschrift *Pogledi* zwischen 1952 und 1954 zu einem Zentrum des neuen, undogmatischen Denkens geworden. Von Rudi Supek² u.a. ursprünglich gegründet, um neue Forschung und Problemstellungen der Geistes- und Naturwissenschaften zu dokumentieren, wandelte sich *Pogledi* unter der Hand zu einem Forum, in dem theoretische Fragen jenseits der Partei-Öffentlichkeit diskutiert wurden. Die »Pogledi-Experience« bestand Gerson S. Sher zufolge gerade in der Wiederentdeckung des Marxismus als Philosophie (vgl. Sher 1977, S. 6). Während für die Chefideologen der Partei die Frage der Organisation des Staats im Vordergrund stand und sie sich vor allem für Marx' Schriften zur Pariser Kommune und Lenins *Staat und Revolution* interessierten, wurde in *Pogledi* der junge Marx wiederentdeckt. Hierbei kam der Übersetzungsarbeit von Predrag Vranicki³ große Bedeutung zu; dank dieser wurden größere Fragmente der

-
- 1 Eine andere These hat Susan Woodward (1995) entwickelt. Ihr zufolge war die spätere Ausprägung des jugoslawischen Selbstverwaltungssozialismus schon in der Partisanenbewegung und der Organisation der befreiten Territorien angelegt.
 - 2 Rudi Supek (1913–1993) war schon in den 1930er Jahren in der Kommunistischen Partei aktiv. Er ging zum Psychologie-Studium nach Paris und schloss sich dort dem Widerstand an. 1942 wurde er verhaftet und im Lager Compiègne interniert. 1944 wurde er nach Buchenwald deportiert, wo er im illegalen Lagerkomitee mitarbeitete. Nach dem Zweiten Weltkrieg hielt sich Supek noch vier Jahre in Paris auf, bevor er zu einem der zentralen Protagonisten bei der Einführung der Soziologie als wissenschaftliches Fach an den jugoslawischen Universitäten wurde (vgl. Vranicki 1993, S. 807–810).
 - 3 Predrag Vranicki (1922–2002), der sich im Zweiten Weltkrieg der Widerstandsbewegung der jugoslawischen Partisanen gegen die deutsche Besatzungsherrschaft anschlossen hatte, war sowohl theoretisch als auch wissenschaftsorganisatorisch von großer Bedeutung: Als Übersetzer der Marx'schen Frühschriften gehörte er zu den Initiatoren der Entwicklung eines undogmatischen Marxismus im Kontext der Zeitschrift

Frühschriften Marxens einer breiten interessierten Öffentlichkeit zugänglich (vgl. Marx/Engels 1953; Vranicki 1953).

Die Redakteure von *Pogledi* waren junge Philosophen, die sich während der NS-Besatzungsherrschaft den Partisanen angeschlossen hatten oder im städtischen Widerstand aktiv gewesen waren. Sie waren es auch, die eine kritische Auseinandersetzung mit der Geschichte und Stellung der Philosophie in der Sowjetunion initiierten (so etwa Supek 1952, S. 903–911). Zusammen mit der Verbreitung der übersetzten Frühschriften stellte diese kritische Auseinandersetzung die Voraussetzung für die einsetzende Beschäftigung mit dem Phänomen der Entfremdung dar, wie sie sich auch in Beiträgen in *Pogledi* niederschlug (vgl. Sher 1977, S. 21). Zwar wurde *Pogledi* 1955 nach dem Ende der Ägide von Rudi Supek eingestellt, dies bedeutete aber keinen Abbruch der Diskussion. Im Gegenteil: Anfang der 1960er Jahre, als sich die undogmatische Marx-Rezeption auch öffentlich durchzusetzen begann und zumindest an den Universitäten einen vergleichbaren Widerhall fand wie die parteioffizielle Version des Marxismus, wurde mit der Gründung der Zeitschrift *Praxis* sowie mit der von der Redaktion – wiederum auch auf Initiative von Rudi Supek – organisierten Sommerschule auf Korčula die Institutionalisierung dieser Denkschule weiter vorangetrieben. Dennoch handelte es sich beim Praxis-Kreis nicht um eine homogene Gruppe, die ein Denksystem teilte; vielmehr lag, wie Milan Kangrga betont, die »Gemeinsamkeit in den Unterschieden«:

»das Wesen dieser Gemeinschaft besteht nicht aus einer thematisch-inhaltlich identischen Orientierung, oder Wesensverwandtschaft des Denkens, sondern vor allem in der Art und Weise des Denkens, es ist ein gemeinsamer Gedanken-Horizont, eine gemeinsame Grundausrichtung, gegenseitige Achtung und Solidarität, sowie ein toleranter Dialog zwischen allen Beteiligten, die ansonsten ganz verschiedene individuelle und philosophische Persönlichkeiten sind« (Kangrga 2001, S. 44).

Das bedeutete allerdings nicht, dass die Existenz von Zeitschrift und Sommerschule stillschweigend von der Partei hingenommen wurden. Für dogmatische Kader, Parteipresse und Boulevardzeitungen stellten die Philosophen aus dem Praxis-Kreis zwielichtige Gesellen dar, »Anarcho-liberale«, die die jugoslawische Jugend 1968 »verführt« hätten. Verbote von einzelnen Ausgaben,

Praxis. Zudem war er Vorsitzender der Jugoslawischen Gesellschaft für Philosophie (vgl. Veljak 2014, S. 385–389; Grlić 1971, S. 536).

Parteiausschlussverfahren und auch Haftstrafen, zu denen einzelne Mitglieder der Redaktion verurteilt wurden, prägten den gesamten Erscheinungszeitraum der *Praxis*, von der ersten Ausgabe 1964 bis zu der auf Druck der kroatischen Parteibehörden erfolgten Einstellung im Jahr 1975. In Belgrad wiederum wurden nach zähem Ringen mit den Selbstverwaltungskörperschaften der Universität 1977 sieben Professoren entlassen, die dem Praxis-Kreis zugehörig waren und als Anstifter der Revolte von 1968 angesehen wurden (vgl. Popov 1989).

Obwohl der Praxis-Kreis durch zahlreiche Parteigremien permanent behindert wurde, gelang es – auch dank der Unterstützung anderer, offenerer Funktionäre – mit der internationalen Ausgabe der Zeitschrift *Praxis*, welche zwischen 1965 und 1973 erschien, und der Sommerschule auf Korčula die jugoslawischen Debatten in den transnationalen Diskussionszusammenhang des undogmatischen Marxismus zu stellen. Damit bot der Praxis-Kreis keine »jugoslawischen Spezialitäten« (Gajo Petrović) feil, sondern war in den internationalen Diskussionszusammenhang der Neuen Linken in Europa und darüber hinaus verwoben.⁴ In diesem Zusammenhang vollzog sich auch die Auseinandersetzung mit dem Begriff der Entfremdung.

Entfremdung im Sozialismus

Das Interesse an Formen von Entfremdung und deren Aufhebung durch Praxis koinzidierte mit einer Epoche des umfassenden Wandels der jugoslawischen Gesellschaft vom Agrarland an die Schwelle zur Industriegesellschaft. Im Zuge der Abwendung von der Sowjetunion kam es auch in der Philosophie zu einer Umorientierung; diese richtete sich nun stärker an den im Westen geführten Debatten aus (vgl. Vranicki 1983, S. 1034). Diese Neupositionierung erfolgte vermittels einer Kritik des Stalinismus, die sich insbesondere in der Aneignung des Begriffs Entfremdung niederschlug. So schrieb etwa Rudi Supek 1953 in *Pogledi*:

4 Insgesamt waren es etwa 1.850 internationale Abonnenten, die die Zeitschrift in aller Welt lasen (vgl. Kangrga 2001, S. 211). Die Sommerschule auf Korčula wurde jährlich von bis zu 500 Studenten – so die höchste Teilnehmerzahl 1968 – aus ganz Europa besucht (vgl. ebd., S. 217). Zu *Praxis* und Sommerschule vgl. Stefanov (2013).

»Der humanistische Inhalt der sozialistischen Idee besteht in der Aufhebung oder in der allmählichen Überwindung aller jener Formen von Entfremdung (Alienation) des menschlichen Bewusstseins und der Natur, die in der bisherigen sozialistischen gesellschaftlichen Entwicklung durch die menschliche Unterordnung unter die natürlichen und gesellschaftlichen Mächte bedingt waren« (Supek 1953, zit. n. Vranicki 1983, S. 1031).

Ihm zufolge handelte es sich nicht um ein negatives Verhältnis zum Marx'schen Erbe, sondern um ein »kritisch-kreatives« (ebd.). Diesen undogmatischen jugoslawischen Marxisten ging es nicht um eine »Rückkehr« zu und alleinige Fokussierung auf die Frühschriften von Marx. Ihrem Verständnis nach war Entfremdung in allen Phasen der Marx'schen Theoriebildung als Schlüsselbegriff von Belang, und dies ganz besonders in zentralen Arbeiten wie den *Grundrisse* und dem *Kapital*. Damit kritisierten sie auch die oftmals vorgenommene Aufteilung des Marx'schen Œuvres in Frühwerk und Hauptwerk sowie die dieser Unterscheidung inhärente Abwertung der philosophischen Bedeutung des Frühwerks (vgl. Vranicki 1983, S. 174):

»Die jugoslawischen Philosophen blieben weder einseitig beim ›jungen‹ noch beim ›alten‹ Marx stehen, sondern erkannten deutlich, dass die grundlegende Problematik der Entfremdung des Menschen und das Problem seiner Befreiung der Leitfaden des Marxschen Werkes und seines historischen Engagements darstellt« (ebd., S. 1050).

Für die um die Zeitschrift *Praxis* versammelten Philosophen war Entfremdung der zentrale Begriff, vermittels dessen zwischen den 1950er und 1970er Jahren die, wie Gajo Petrović sie bezeichnete, Philosophie der Praxis entwickelt wurde. Im Unterschied jedoch zur bisherigen Auseinandersetzung wurde Entfremdung nun nicht mehr ausschließlich auf kapitalistische Eigentums- und Produktionsverhältnisse bezogen. Die jugoslawischen Philosophen aus dem Kreis um die Zeitschrift *Praxis* wussten, dass auch im Sozialismus das Phänomen der Entfremdung nicht einfach verschwinden würde. Mehr noch: Für sie trat ganz besonders im stalinistischen Herrschaftssystem Entfremdung zutage. Mit dem politisch-ideologischen Bruch von 1948 zeigte sich auch hier eine definitive Abkehr von dem bis dahin dominanten Marxismus-Leninismus, dessen Auffassung zufolge es im Sozialismus keine Entfremdung mehr geben konnte. So heißt es etwa in dem in der DDR kanonischen *Marxistisch-Leninistischen Wörterbuch der Philosophie*:

»Beseitigt wird die Entfremdung erst mit der sozialistischen Revolution, der Errichtung der Diktatur des Proletariats im Prozess des Aufbaus der sozialistischen Gesellschaft. Die Aufhebung aller Formen der Ausbeutung und Unterdrückung ist somit begleitet von der Aufhebung der Entfremdung. Die verschiedenen Erscheinungsformen der Entfremdung, die noch aus dem Kapitalismus ererbt sind, werden im Sozialismus durch die allseitige Entwicklung der Persönlichkeit und die ständige Ausweitung der sozialistischen Demokratie endgültig überwunden« (Schuffenhauer/Buhr 1983, S. 324–326).

Im Gegensatz dazu betonte Predrag Vranicki, dass Entfremdung auch im Sozialismus das »wesentliche Problem« blieb. Daraus resultierte eine »kritische Einstellung gegenüber den bürokratisch-etatistischen Strukturen [...], welche in der bisherigen Entwicklung entstanden sind und nun neue Formen der Entfremdung nach sich ziehen« (Vranicki 1983, S. 1051).

Diese »kritische Einstellung« war auch in der offiziellen ideologischen Neuorientierung der Partei präsent. Aus dem Bruch mit und der Kritik an den sowjetischen Verhältnissen resultierend sollte das Verhältnis zwischen Partei und Staat neu gefasst werden, wodurch es zu einer starken Fokussierung auf die Marx'schen Texte zur Pariser Kommune und das »Absterben des Staates« kam. Das Modell der Arbeiterselbstverwaltung sollte diesen Prozess des Verschwindens des Staates gewährleisten; es galt als Voraussetzung für eine Aufhebung von entfremdeter Arbeit und somit für die Verwirklichung der »Assoziation der freien Produzenten« (Karl Marx). In der Selbstverwaltung von Arbeit und Gesellschaft sah Vranicki »die einzige historische Chance für die Überwindung der Lohnverhältnisse und der wesentlichen Formen des Entfremdet-seins in der modernen Gesellschaft« (Vranicki 1983, S. 1051).

Für die staatssozialistischen Ideologen des Ostblocks hingegen war der Begriff der Entfremdung für die Gegenwart irrelevant, weil Teil der Vergangenheit. Entfremdung konnte es nur in kapitalistischen Verhältnissen geben, nicht jedoch in der neuen sozialistischen Welt; jede Beschäftigung mit ihr schien daher in analytischer Perspektive überflüssig. Die Aneignung des Begriffs Entfremdung durch den Praxis-Kreis entwickelte sich also unabhängig von den Bemühungen der etablierten jugoslawischen Partei-Ideologen, ihrer Herrschaft eine neue Legitimationsgrundlage zu geben. Das Insistieren der Philosophen aus dem Praxis-Kreis war vor diesem Hintergrund Zumutung und Provokation zugleich. Ihre Auseinandersetzung mit dem Begriff der Entfremdung, die sich seit Mitte der 1950er Jahre intensiviert hatte und für die 1960er Jahre bestimmend wurde, zielte nicht zuletzt auf eine Kritik der

Fetischisierung des Staates im Stalinismus. Vranicki bilanzierte diese Diskussion 1969 knapp mit der Feststellung, die Auffassung, Entfremdung sei mit dem Sozialismus nicht vereinbar, ist ein Mythos (vgl. Vranicki 1969, S. 88), und führte aus:

»Anstatt das fundamentale Charakteristikum der bürgerlichen politischen Gesellschaft – Lohnarbeit und Lohnverhältnis, aus dem alle übrigen Deformationen dieser Gesellschaft herrühren – zu überwinden, hat der Sozialismus in seiner stalinistischen Phase der Entwicklung neue Formen desselben Verhältnisses geschaffen. Das Problem der ökonomischen Entfremdung und damit auch der politischen Entfremdung hörte nicht auf zu bestehen, sondern wurde nun erst zum wirklichen Problem des Sozialismus« (ebd., S. 95).

Wenn die Partei-Ideologen nun ausgerechnet den Staat, und sei er sozialistisch, als grundlegende Kraft und Hebel für die sozialistische Bewegung betrachten, würden sie diesen anstelle des Menschen zum Hauptakteur aller historischen emanzipatorischen Bewegung erklären. Der in den sozialistischen Staaten im Allgemeinen und in der Sowjetunion im Besonderen fest etablierte Personenkult sei letztlich eine Konsequenz dieser Überhöhung des Staates und der De-Personalisierung von Gesellschaft (vgl. ebd., S. 96).

Der bilanzierende Aufsatz von Vranicki zeigt die praktischen Implikationen der Kritik an: Die Wiederaneignung des Begriffs der Entfremdung stellte den Ausgangspunkt für die Kritik der staatssozialistischen Herrschaftsverhältnisse dar. Diese Form der Kritik ging viel weiter als die von den jugoslawischen Partei-Ideologen intendierte, die sich vor allem um eine andere Rechtfertigung des Staatsapparates bemühte; mit ihr rückte die Emanzipation des Einzelnen als Kriterium der Kritik in den Mittelpunkt. Umgekehrt implizierte sie auch die Möglichkeit der Kritik der jugoslawischen Verhältnisse. Wo immer in den Texten von der Kritik von Bürokratie und Fetischisierung des Staates bis in die 1960er Jahre verallgemeinernd »äsopisch« (Nebojša Popov) die Rede ist, zielten die Philosophen aus dem Praxis-Kreis ganz konkret auf die jugoslawischen Verhältnisse. Ihr Fokus auf Entfremdung war keine scholastische Binndifferenzierung innerhalb realsozialistischer Legitimationsvarianten von Herrschaft. Im Gegenteil: Gerade in den ersten beiden Jahrzehnten des jugoslawischen Wegs des Sozialismus war dieser Begriff der Ausgangspunkt kritischer Selbstreflexion der Potentiale der Verselbständigung von Herrschaft.

Entfremdung in der jugoslawischen Praxis-Philosophie

Doch was beinhaltete dieser Begriff, wie wurde er interpretiert? Dies wird im Folgenden anhand der Arbeiten von Gajo Petrović⁵ skizzenhaft nachvollzogen. Viele aus dem Umfeld der Zeitschrift arbeiteten seit Mitte der 1950er zu diesem Begriff (vgl. Supek 1953, S. 51; Životić 1953; Sher 1977, S. 296). Petrović kam indes bei dem Entwurf einer neuen philosophischen Konzeption von Entfremdung zentrale Bedeutung zu. Er war der maßgebliche Initiator der Zeitschrift *Praxis*; er war es, der mit Rudi Supek die ersten inhaltlichen und auch, ganz besonders wichtig, die organisatorischen Impulse gab.

Ausgangspunkt seiner Reflexion waren die *Ökonomisch-Philosophischen Manuskripte*. In diesen machte er vier Formen der Entfremdung aus: »Entfremdung des Menschen von den Produkten seiner eigenen Tätigkeit – von der Produktionstätigkeit selbst – von seinem menschlichen Wesen – des Menschen von anderen Menschen« (Petrović 1969, S. 138). Diese vier jedoch würden der Gesamtheit des Phänomens nicht gerecht. Schon hier deutet sich ein Ansatz an, der sich nicht mehr allein einer ökonomistischen Interpretation und Festlegung des Begriffs verpflichtet sieht. Auch Vranicki sah ein breiteres Spektrum, in dem das Wirken dieses Phänomens deutlich werde:

»Politische, ökonomische, nationale, rassische Mythen und Mystifikationen« seien ebenfalls als Formen der Entfremdung zu betrachten. Sie »erweisen sich als sehr viel wirksamer als die traditionell religiösen. Jede Mystifikation ist Ausdruck von Ohnmacht: gegenüber einem Objekt der Natur oder einer historischen Instanz« (Vranicki 1969, S. 92).

Klassischen Interpretationen, wie sie sich hier auch bei Petrović und Vranicki andeuten, wird in der seit einigen Jahren wieder auflebenden Auseinandersetzung mit dem Begriff der Entfremdung insbesondere aus einer sozialphilosophischen Perspektive kritisch entgegengebracht, dass die Diagnose

5 Gajo Petrović (1927–1993), Mitbegründer und Redakteur der Zeitschrift *Praxis* (1964–1974), entwickelte maßgeblich Konzept und Philosophie der Praxis. An der Universität Zagreb hatte er seit 1969 eine Professur für Philosophie mit den Schwerpunkten Logik, Ontologie und Erkenntnistheorie inne. Zuvor verbrachte er von 1946 bis 1947 einen Studienaufenthalt in der Sowjetunion, war im akademischen Jahr 1956/57 als Postdoktorand in England bei Alfred Ayer und absolvierte in den 1960er Jahren Stipendien-Aufenthalte in den USA und der Bundesrepublik (vgl. Veljak 2008; Bošnjak/Petrović 2001).

von Entfremdung oftmals als Alternative ein heiles Ganzes impliziere, dem eine essentialisierende Vorstellung von einem überzeitlich angelegten Wesen des Menschen zugrunde liege. Kritisiert wird an diesen klassischen Formen zweierlei: »einerseits ihr Essentialismus und ihre perfektionistische Orientierung an einer Vorstellung von ›Wesen‹ oder Natur des Menschen oder an einem objektivistisch gefassten Ideal des guten Lebens; andererseits das Versöhnungsideal, das Ideal spannungsfreier Einheit, das mit der Entfremdungskritik als Identitäts- wie auch als Sozialtheorie verbunden zu sein scheint« (Jaeggi 2016, S. 20).⁶ Kontrovers diskutiert wurden klassische Lesarten schon Mitte der 1960er Jahre, auch und gerade in der Rezeption der jugoslawischen Praxis-Philosophie in der Bundesrepublik. Schon damals spielte die Frage von Essentialisierung mit hinein – jedoch mit einer anders gelagerten Problemstellung.

In der Diskussion zwischen den in Jugoslawien als Vertreter der jüngeren Kritischen Theorie wahrgenommenen Jürgen Habermas und Alfred Schmidt auf der einen Seite und den Philosophen des Praxis-Kreises auf der anderen Seite wurde vor allem die Substanz des Begriffs Entfremdung verhandelt. Auch wenn Gajo Petrović diese Diskussion rückblickend aufgrund der eindeutigen Zurückweisung, des mangelnden Interesses sowie des daraus resultierenden oberflächlichen Verständnisses der Praxis-Philosophie seitens der Frankfurter Theoretiker als »asymmetrisch« kritisierte, lassen sich entlang von ihr jene Elemente profilieren, die Petrović als zentral für seinen Begriff der Entfremdung betrachtete. Die von ihm bedauerte Asymmetrie in der Beziehung zu einander verweist darüber hinaus auf die enorme Tragweite und Wirkung der Kritischen Theorie in Jugoslawien. Petrović und viele seiner Kollegen hatten ein großes Interesse an den Begriffen und den Kritikformen, die im Kontext der Kritischen Theorie entwickelt wurden. Eine systematische Debatte kam jedoch nicht zustande. Anders stellte sich die Situation auf der persönlich-praktischen Ebene dar: Gerade durch die Sommerschule auf Korčula, an der Herbert Marcuse, Erich Fromm sowie Jürgen Habermas teilnahmen, entwickelte sich ein stetiger Kontakt. Als die Repressionen gegen den Praxis-Kreis begannen, erfuhren die jugoslawischen Philosophen viel Solidarität aus dem Frankfurter Umfeld, insbesondere seitens Habermas. Auch setzte man die ganz konkrete Zusammenarbeit in Form von Tagungen bis in die 1980er Jahre hinein fort (vgl. Petrović 1986a, S. 19). Auch wenn die von Petrović ersehnte Debatte über beide Theoriebildungen ausblieb, wurden bei einigen Gelegenheiten zu-

6 Ausführlicher zur »Kritik der Entfremdungskritik« Jaeggi (2016, S. 51–57).

mindest die Differenzen artikuliert, die es bezüglich des Begriffs der Entfremdung zwischen beiden Denkschulen gab.

Kurz gesagt handelte es sich um eine grundlegende Skepsis gegenüber dem jugoslawischen Vorhaben, Marxismus als philosophisches System zu rekonstituieren. Stellvertretend wurde diese von Alfred Schmidt artikuliert. Ihm zufolge durchlebte der jugoslawische Marxismus jene Kinderkrankheiten, die Herbert Marcuse schon Ende der 1920 Jahre erfolgreich hinter sich gelassen hatte. In der Praxis-Philosophie sah Schmidt lediglich einen »Nachhall [...] der ›heideggerisierenden‹ Marx-Interpretation«. Das Bestreben, an die Stelle des »verknöcherten Diamat« eine »anthropozentrische ›Philosophie der Praxis« zu setzen, wies er scharf zurück; damit würden »wesentliche Positionen des Marxismus über Bord geworfen« (Schmidt 1968, S. 25). Bedauerlicherweise führte er nicht aus, was diese »wesentlichen Positionen des Marxismus« seien, die »über Bord geworfen« würden. Wenn überhaupt, dann befassten sich Schmidt und Habermas nur in Fußnoten mit der Praxis-Philosophie. So heißt es auch bei Habermas kaum ausführlicher:

»Die linken Existenzialisten in Paris und die Praxis-Philosophen in Prag und Zagreb konnten nach dem Kriege die Lebensweltanalysen des späten Husserl an die Stelle der Heideggerschen Daseinsanalyse setzen, aber beide ›Schulen‹ stützen sich auf die phänomenologische Grundlage eines Marxismus, der von Herbert Marcuse eigentlich antizipiert worden ist« (Habermas 1968, S. 11).

Von einer eingehenden Lektüre der Arbeiten der Philosophen der *Praxis* seitens durchaus unterschiedlicher Theoretiker wie Habermas und Schmidt kann keine Rede sein, obgleich beide zu einem ähnlichen Schluss gekommen zu sein scheinen. Die von ihnen beobachtete Nähe der Praxis-Philosophen zu den frühen Arbeiten von Herbert Marcuse ist dennoch kein Zufall, wenn auch die unterschiedlichen Zugänge und die diesen zugrunde liegenden gesellschaftlichen und historischen Situationen, die Marcuse Ende der 1920er Jahre und die Praxis-Philosophen in den 1960er Jahren zu einem anthropologisch gründierten Verständnis von Entfremdung geführt hatten, nicht berücksichtigt wurden. Der Fokus auf den Menschen legt eine anthropologische Ausrichtung nahe:

»Der selbstentfremdete Mensch ist in diesem Falle ein Mensch, der in Wirklichkeit nicht das ist, was er seinem Wesen nach ist, ein Mensch, dessen

tatsächliche Existenz nicht seinem menschlichen Wesen entspricht. Und eine selbstentfremdete Gesellschaft wäre eine Gesellschaft, deren tatsächliche Existenz nicht dem wahren Wesen der menschlichen Gesellschaft entspricht» (Petrović 1969, S. 142).

Diese Beschreibung korrespondiert mit Überlegungen Marcuses, die dieser anlässlich der Entdeckung der Marx'schen Frühschriften 1932 in *Die Gesellschaft* veröffentlichte. Marcuse sah hier die Möglichkeit, die Philosophie gegenüber dem dogmatisierten Marxismus, der nur noch von schematischen Gesetzmäßigkeiten charakterisiert war, wieder ins Recht zu setzen. Die Frühschriften boten ihm zufolge die Möglichkeit, fundamentale Fragen des Mensch-Seins zu stellen:

»Ebensowenig, wie die Not und Bedürftigkeit des Menschen, wie sie in der entfremdeten Arbeit zum Ausdruck kommt, eine nur ökonomische ist, ebensowenig ist die in der Sinnlichkeit erscheinende Not und Bedürftigkeit nur eine erkenntnismäßige. Diese Not und Bedürftigkeit betreffen überhaupt nicht einzelne Verhaltensweisen des Menschen, vielmehr bestimmen sie sein ganzes Sein: sie sind ontologische Kategorien« (Marcuse 1932/1970, S. 26).

Gajo Petrović wies eine »ewige oder unzeitliche« Idee von dem Menschen zurück (Petrović 1969, S. 143). Geschichtlichkeit war für ihn eine unverzichtbare Dimension in der Definition von Entfremdung. Er schlug daher vor, »weder eine ewige Idee noch ein Teil einer Faktizität« anzunehmen, »sondern die Summe der historisch geschaffenen Möglichkeiten« zu bedenken. Der Mensch würde sich dann »von der Realisierung seiner historisch geschaffenen menschlichen Möglichkeiten entfremde[n]« (ebd.).⁷ Nichtsdestotrotz unterscheidet sich dieses Verständnis von Geschichtlichkeit von jener Historizität, von der etwa Alfred Schmidt in Bezug auf die Kritische Theorie Max Horkheimers spricht, worauf noch zurückzukommen ist. Zudem widmete sich Gajo Petrović der Frage, ob Entfremdung eine »essentielle, unverlierbare Eigenschaft des Menschen als solchen« oder für ein bestimmtes »historisches Stadium der Entwicklung des Menschen« charakteristisch ist, so wie

7 Predrag Vranicki akzentuierte die Bedeutung der geschichtlichen Dimension etwas anders als Gajo Petrović, woran sich die Vielfalt der Zugänge zum Begriff der Entfremdung im Praxis-Kreis zeigt: »Jede Form der Entfremdung hat jedoch einen bestimmten historischen Inhalt und kann nicht identisch bewertet werden« (Vranicki 1969, S. 89).

es in der marxistischen Tradition diskutiert wird (Petrović 1969, S. 144). Er bezog sich damit auch explizit auf die (umgekehrt nicht besonders explizite) Kritik, sein Verständnis von Entfremdung und Praxis ginge von anthropologischen Grundkonstanten, von unwandelbaren Eigenschaften menschlichen »Daseins« aus. Hier zeigt sich eine spezifische Form von Geschichtlichkeit:

»Als wichtig wird hier die Auffassung des Menschen als historischem Wesen hervorgehoben. Der Begriff der Selbstentfremdung des Menschen – so sagen sie – stellt einen Begriff dar (und hat keinen Sinn ohne diesen Begriff) von einem dauerhaften, unwandelbaren Wesen und Natur des Menschen; und gesichert sei die Erkenntnis unserer Zeit, dass der Mensch keine ewigen, unveränderbaren Eigenschaften habe, dass er sich geschichtlich verändert und entwickelt« (Petrović 1986b, S. 324).

Für Petrović war es damit möglich, von einem Wesen des Menschen zu sprechen – allerdings nicht verstanden als ein »ewiges Wesen«, sondern als ein den jeweils bestehenden geschichtlichen Möglichkeiten seiner Entfaltung entsprechendes. Die Aufhebung von Entfremdung bedeutete für ihn, ganz zurückgenommen, das Bewusstsein von dieser jeweils besonderen geschichtlichen Möglichkeit.

Die jugoslawische Erfahrung

Eine Differenz im Hinblick auf die Geschichtlichkeit bleibt jedoch bestehen: Gajo Petrović sprach von Geschichtlichkeit (*povijesnost*). In dieser Kategorie kommt das Bewusstsein von den Versuchen der Überwindung von entfremdeter menschlicher Praxis in der vergangenen Zeit zum Ausdruck. Sie ist nicht direkt mit Zuschreibungen verbunden, die etwas über die Form und den Inhalt der Herrschaftsverhältnisse aussagen, unter denen sich die Versuche der »Realisierung der Möglichkeiten von Befreiung« abspielen.

Die – wie kurz auch immer gehaltene – Kritik von Alfred Schmidt setzte zwar am Begriff der Entfremdung an, zielte aber auf die diesem zugrunde liegenden Strukturen. Dadurch geriet die Dimension der Geschichtlichkeit in der Abgrenzung von der jugoslawischen Praxis-Philosophie in den Vordergrund. Für Schmidt ist Historizität ein zentrales Merkmal der Kritischen Theorie: Kritische Theorie ist in ihren Begriffsbildungen nicht überzeitlich; sie erstellt kein einmal und für immer geltendes Regelwerk, sondern hat einen »Zeitkern«. Ih-

re Begriffe beziehen sich auf eine ganz bestimmte gesellschaftliche Erfahrung von Herrschaftsverhältnissen. Das meint weder einen Relativismus noch die willkürliche Entscheidung darüber, wann welcher Bestandteil von Theorie relevant ist, sondern im Gegenteil die Notwendigkeit, jeweils das gesellschaftlich Neue in der Veränderung von Herrschaftsverhältnissen herauszuarbeiten. Oder wie es Alfred Schmidt ganz knapp an einer Stelle formuliert hat:

»Demgegenüber vertraut Horkheimer zwar nicht blind der Sprengkraft historischer Dialektik. Aber seine Konzeption empfiehlt sich durch Unabgeschlossenheit. Gerade weil sie Geschichte – mit Marx – einheitlich denkt, bedarf sie keiner starren, dieser ontologisch vorgeordneten Anthropologie; ihre eigenen anthropologischen Aussagen betreffen nicht den Menschen schlechthin, sondern das bürgerliche Zeitalter« (Schmidt 1976, S. 68).

Das Programm einer »Anthropologie des bürgerlichen Zeitalters« war schon in den 1930er Jahren manifest, ganz programmatisch etwa in Max Horkheimers Aufsatz »Egoismus und Freiheitsbewegung«, in dessen Untertitel es sogar Eingang fand (vgl. Horkheimer 1936/1988).

Das im Gegensatz dazu übergreifende Verständnis von Entfremdung in der Praxis-Philosophie könnte im jugoslawischen Erfahrungshintergrund begründet sein: Gajo Petrović konnte nicht von einer eingrenzbaren bürgerlichen Epoche ausgehen. Was auch immer die jugoslawische Gesellschaft vor »Krieg und Revolution«, wie es im offiziellen Partejargon hieß, gewesen sein mag, klassisch bürgerlich war sie nicht. Und nach »Krieg und Revolution« handelte es um eine Herrschaftsordnung, die sich nominell in Richtung Sozialismus entwickelte. Das kritische Verhältnis zu beiden Herrschaftsordnungen – jener der autoritären Königsdiktatur der Zwischenkriegszeit und der jugoslawischen Variante des Realsozialismus mit der proklamierten Arbeiterselbstverwaltung – dürfte auch zur Absenz einer Vorstellung von klaren scharfen Brüchen zwischen der entfremdeten »Vorgeschichte der Menschen« in Kapitalismus und den Herrschaftsformationen zuvor und dem später folgenden Anbruch der »wirklichen Geschichte« nach einer Revolution beigetragen haben. Vor diesem Erfahrungshintergrund könnte die umfassendere Vorstellung von Geschichtlichkeit wenn auch nicht notwendig daraus abgeleitet, so doch nachvollziehbar werden. Sie steht zumindest in Beziehung zur Absage an eine vollständige Aufhebung von Entfremdung im Sozialismus.

Petrović beschränkte sich nicht darauf zu kritisieren, dass stalinistische Herrschaftsformen eine entfremdete Praxis weiterhin aufrechterhalten; seine

Kritik war weitreichender und zielte auf die Vorstellung von einer Aufhebung der Entfremdung im Sozialismus überhaupt. Für ihn konnte es eine absolute Aufhebung der Entfremdung nicht geben, »weil das menschliche Wesen oder die menschliche Natur nicht etwas Gegebenes und Unveränderliches ist, das ein für alle Mal erfüllt werden könnte.« Er sah es jedoch als möglich an, »eine grundsätzlich nicht entfremdete Gesellschaft zu schaffen, die die Entwicklung nicht entfremdeter, wahrhaft menschlicher Individuen anregte« (Petrović 1969, S. 147). Kaum denkbar blieb die Vorstellung vollständig von Entfremdung freier Individuen, auch in einer Gesellschaft, die sich der Aufhebung von Entfremdung verschrieben hatte. Ebenso könnte das jugoslawische Konzept der Selbstverwaltung nur mit Einschränkungen als Möglichkeit betrachtet werden, Entfremdung aufzuheben:

»Die Selbstverwaltung der Produzenten löst nicht automatisch das Problem der Aufhebung der Entfremdung in Distribution und Konsumtion; sie ist noch nicht einmal ausreichende Bedingung für die Aufhebung der Entfremdung in der Produktion. Einige Formen der Entfremdung in der Produktion haben ihre Wurzeln in der Natur der heutigen Produktionsmittel und in der Organisation der Produktionsprozesse, so dass sie nicht durch eine bloße Veränderung in der Form der Produktionsleitung abgeschafft werden können« (ebd., S. 150).

Petrović unternahm eine Einschränkung der Möglichkeit, Entfremdung aufzuheben, gerade aus der Absage an ein »ewiges Wesen« des Menschen. Da kein »ewiges Wesen« denkbar sei, könne es durch die Aufhebung der Entfremdung auch keine Rückkehr zu einem solchen geben. Die Vorstellung von einer absoluten Aufhebung der Selbstentfremdung sei daher ein Widerspruch in sich; auch Marx habe einen solchen geschichtlichen Endzustand nicht vorgesehen: »Es ist nicht möglich einmal und für immer ihre Entfremdung aufzuheben, denn das menschliche Wesen oder die Natur ist nicht etwas Gegebenes, das einfach seiner Vollendung zustrebt« (Petrović 1986b, S. 326). Petrović vertrat also kein essentialistisches Verständnis von Entfremdung. Die in der rezenten Diskussion um den Begriff der Entfremdung vor allem aus sozialphilosophischer Perspektive formulierte Kritik an der »klassischen« Interpretation des Begriffs in marxistischen Kreisen trifft seine Praxis-Philosophie nicht. Ihm ging es weder um ein wahres ganzheitliches Wesen des Menschen noch darum, wie dieses erreicht werden könne. Zwar sind »Geschichtlichkeit«, Entfremdung und Praxis tatsächlich im »Denken der Revolution«, wie er seine

Philosophie in den 1980er Jahren charakterisierte, essentiell, allerdings in dem Sinne, dass es sich um wesentliche Grundbegriffe seines Denkens, seiner Konzeption von Philosophie handelt.

Trotz der hier skizzierten Unterschiede zwischen den Praxis-Philosophen und jenen Philosophen der Bundesrepublik, auf die sich die Jugoslawen als Vertreter der jüngeren Kritischen Theorie bezogen, verband beide an Marx orientierte Strömungen das Hinterfragen überliefelter Vorstellungen und bisheriger Hoffnungen. Für den Kreis um Max Horkheimer war die Erfahrung der gescheiterten Revolution Anfang der 1920er Jahre ein wichtiger Ausgangspunkt für die Herausbildung der Kritischen Theorie. Für die Praxis-Philosophen war es die Erfahrung des Bruchs der jugoslawischen KP-Führung mit Stalin, die mit einer die ohnehin beständige Skepsis ablösenden, fundamentalen Ernüchterung der damals zumeist 20-jährigen Studenten über das emanzipatorische Potential des sowjetischen Modells des Sozialismus einherging. Beiden gemeinsam war die Auseinandersetzung mit der Sowjetunion und der dort zu einem Regelbuch der Gesetzmäßigkeiten des Marxismus-Leninismus erstarrenden Lesart des Marxismus. Im deutschsprachigen wie im jugoslawischen Kontext grenzten sich die am Marxismus orientierten Theoretiker von der stalinistischen Zurichtung Marx'schen Denkens ab: Die jugoslawischen Philosophen unternahmen eine Kritik des dogmatischen Marxismus, indem sie sich der Philosophie neu zuwandten. Detlev Claussen bringt diese in der Wiederentdeckung der Philosophie vermittelte revolutionäre Perspektive prägnant auf den Punkt:

»Was war die Wiederentdeckung? Der philosophische Kern der Marx'schen Theorie, und der philosophische Kern der Marx'schen Theorie ist die Abarbeitung am deutschen Idealismus, denn der deutsche Idealismus ist ja eine Reflexionsform der bürgerlichen Revolution. Und deswegen ist die Abarbeitung am deutschen Idealismus die Form des emanzipatorischen Kerns der Marx'schen Theorie. [...] Ziemlich viele haben erkannt, dass diese Kritik der politischen Ökonomie mit einer Kritik der idealistischen Philosophie zusammenhängt, aber dieses Wissen wurde im 19. Jahrhundert verschüttet, und erst Lukács hat das wieder ans Tageslicht gefördert. [...] Wir müssen den philosophischen Kern aus der Marx'schen Theorie wieder hervorholen, denn dieser philosophische Kern ist der emanzipatorische« (Claussen 2015, S. 174–175).

Genau aus diesem Grund wandten sich Gajo Petrović, Predrag Vranicki und viele andere Philosophen des Praxis-Kreises zu Beginn der 1950er Jahre den Marx'schen Frühschriften zu. Gerade für Petrović, der zwischen 1946 und 1948 in der Sowjetunion studiert und sich damit einhergehend mit der Bedeutung von Philosophie in der Sowjetunion auseinandergesetzt hatte, resultierte diese Hinwendung aus dem Bedürfnis, die Autonomie philosophischen Denkens zu verteidigen – nicht aus Gründen wissenschaftlicher Akkurate, sondern um die Möglichkeit von Revolution jenseits stalinistischer Zurichtung denken zu können.

Der Partei und ihren Chefideologen sollte nicht die Deutung von Emanzipation überlassen werden. Daher hatte die Kritik des Stalinismus vermittels des Begriffs Entfremdung für Petrović auch die Aufgabe, die Philosophie nicht der instrumentellen Vernunft des Apparates preiszugeben, denn dieser sah darin, wie Petrović in der Sowjetunion erleben musste, lediglich ein Element von Herrschaftslegitimation.

Entfremdung entwickelte sich dergestalt zwischen Mitte der 1950er und Mitte der 1960er zu einem zentralen Begriff des undogmatischen Marxismus in Jugoslawien und wurde so zum Ausgangspunkt für die Kritik von Herrschaft und die Analyse der Möglichkeit von Emanzipation. In der von einer ausgeprägten Dynamik gekennzeichneten jugoslawischen Gesellschaft war Entfremdung eine Grundkategorie für die Analyse und Kritik dieser Veränderungsprozesse. Der Begriff ging mit einer Absage an den offiziellen Marxismus des Bundes der Kommunisten Jugoslawiens und der eigenständigen Entwicklung einer jugoslawischen Variante eines undogmatischen Verständnisses von Marx einher.

Ausblick

Der Begriff der Entfremdung bot die Möglichkeit, eine konkrete Kritik der Herrschaftsverhältnisse in Jugoslawien aus genau den Prämissen der umfassenden Emanzipation zu entwickeln, die doch die offiziell proklamierte Arbeiter-Selbstverwaltung hervorbringen sollte. Ausgehend von den Zeitschriften *Pogledi* und *Praxis* sowie der Sommerschule auf Korčula, in denen die Auseinandersetzung mit dem Begriff der Entfremdung stattfand, wurden zunehmend weitere Freiräume erprobt – bis jene Kräfte der Partei, die von Beginn an den Praxis-Philosophen mit Misstrauen und Ablehnung begegnet waren, intervenierten. Auch wenn die Debatte um den Begriff Entfremdung

vornehmlich in den 1950er und 1960er Jahren geführt wurde, war sie damit nicht abgeschlossen. Für die zweite Generation des Praxis-Kreises stellte sich insbesondere die Frage nach der Subjektseite der Entfremdung: die Analyse dessen, was unter »Proletariat« zu verstehen sei (vgl. Sekulić 1980). Doch ihre Auseinandersetzung mit dem Begriff der Entfremdung war ähnlichen Hindernissen ausgesetzt wie die der Herausgeber der Zeitschrift *Praxis*: Gajo Sekulićs Dissertation über *Philosophie und Proletariat im Werk von Karl Marx* konnte 1973 zunächst nicht und dann, ein Jahrzehnt später, nur in einem Kleinverlag aus Subotica, einer Stadt im Nordosten Jugoslawiens an der ungarischen Grenze, publiziert werden; eine breite Diskussion wurde dadurch nahezu verhindert. Zudem wurde der in Sarajevo lehrende und zur zweiten Generation des Praxis-Kreises gehörende Autor aus dem Bund der Kommunisten ausgeschlossen.

Zugleich ist diese Phase von einem bemerkenswerten Widerspruch gekennzeichnet: Während der praktische Handlungsspielraum für die Institutionalisierung von Kritik durch die von der Partei verordnete Einstellung von Zeitschrift und Sommerschule 1974 schrumpfte, erweiterte sich der Bereich des Sagbaren. Wenn gesellschaftliche Verhältnisse kritisiert wurden, bedurfte es nach 1974 immer weniger der »äopsischen Sprache«, die der Verwendung des Begriffs »Entfremdung« anhaftete. Dieser Widerspruch kann dadurch erklärt werden, dass die Partei vor allem der Verbindung zwischen der Kritik an gesellschaftlicher Wirklichkeit und deren Institutionalisierung, also der öffentlichen Sichtbarkeit kritischer Praxis, sehr misstrauisch gegenüberstand. Der Studentenprotest von 1968 war in den Augen vieler hochrangiger Funktionäre ein Sündenfall. In den in Stalin'schem Sprachduktus als *Grupa Profesora* stigmatisierten Theoretikern des Praxis-Kreises sahen sie Anstifter, die aus gut etablierten institutionellen Positionen heraus die studentische Jugend zum Ungehorsam gegenüber Partei- und Staatsführung aufwiegelten. Durch Entlassungen an der Universität in Belgrad und Verbot der Zeitschrift *Praxis* in Zagreb erhoffte man sich, diese Bindung zu kappen. Ohne diese institutionelle Verankerung schien deren Kritik in den Augen der Funktionäre bloß »theoretisch« und damit folgenlos zu sein. Auf Fachzeitschriften und Spezialistentreffen isoliert bliebe diese, wie in allen anderen wissenschaftlichen Disziplinen auch, wirkungslos.

Zudem verschob sich der Fokus der Kritik: Auch wenn es paradox scheinen mag, die Kritik des Stalinismus mittels des Begriffs der Entfremdung implizierte die Möglichkeit, das Projekt einer sozialistischen Gesellschaft zu retten. Diese Vorstellung schwächte sich zwar zu Beginn der 1980er Jahre deutlich ab, dies führte jedoch nicht wie in anderen Gesellschaften, wie etwa in Polen,

zu einer fundamentalen Absage an marxistische Theoriebildung und Gesellschaftskritik. In der abnehmenden Zirkulation des Begriffs der Entfremdung deutet sich allerdings eine Veränderung in der Kritik autoritärer Herrschaft an. Die zweite Generation des Praxis-Kreises knüpfte in den 1970er und 1980er Jahren entweder expliziter an Kritische Theorie und Psychoanalyse an (Gvozden Flego) oder analysierte ganz konkret gesellschaftliche Konflikte aus soziologischer Perspektive (Nebojša Popov). Letztlich kam es so zu einer Dispersion des Verständnisses von Kritik gerade in die Domäne der Soziologie und Sozialpsychologie.

Literaturverzeichnis

- Banac, Ivo (Hg.) (2003): *The diary of Georgi Dimitrov, 1933–1949*. New Haven: Yale University Press.
- Bošnjak, Branko/Petrović, Asja (2001): *Zbilja i kritika. Posvećeno Gaji Petroviću*. Zagreb: Antibarbarus.
- Claussen, Detlev (2015): Geschichte ohne Klassenbewusstsein. Georg Lukács kurzes 20. Jahrhundert. In: Plass, Hanno (Hg.): *Klasse, Geschichte, Bewusstsein. Was bleibt von Georg Lukács' Theorie?* Berlin: Verbrecher, S. 155–184.
- Grandits, Hannes/Sundhaussen, Holm (Hg.) (2013): *Jugoslawien in den 1960er Jahren. Auf dem Weg zu einem (a)normalen Staat?* Wiesbaden: Harrassowitz.
- Grlić, Danko (1971): »Predrag Vranicki«. In: Krleža, Miroslav (Hg.): *Enciklopedija Jugoslavije*. Bd. 8. Zagreb: Jugoslavenski Leksikografski Zavod 1971, S. 536.
- Habermas, Jürgen (Hg.) (1968): *Antworten auf Herbert Marcuse*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Haupt, Georges (1986): *Karl Kautsky und die Sozialdemokratie Südosteuropas. Korrespondenz 1883–1938*. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Horkheimer, Max (1936/1988): *Egoismus und Freiheitsbewegung. Zur Anthropologie des bürgerlichen Zeitalters*. In: Horkheimer, Max: *Gesammelte Schriften*. Bd. 4. Frankfurt a.M.: S. Fischer, S. 9–88.
- Höpken, Wolfgang (2013): »Durchherrschte Freiheit«. Wie »autoritär« (oder wie »liberal«) war Titos Jugoslawien? In: Grandits, Hannes/Sundhaussen, Holm (Hg.): *Jugoslawien in den 1960er Jahren. Auf dem Weg zu einem (a)normalen Staat?* Wiesbaden: Harrassowitz, S. 39–65.

- Jaeggi, Rahel (2016): *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*. Berlin: Suhrkamp.
- Kangrga, Milan (2001): *Šverceri vlastitog života. Refleksije o hrvatskoj političkoj kulturi i duhovnosti*. Beograd: Republika.
- Marcuse, Herbert (1932/1970): *Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus*. In: Marcuse, Herbert: *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*. 4. Auflage, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 7–54.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (1953): *Rani radovi*. Izbor. Hrgs. v. Vranicki, Predrag/Bošnjak, Stanko. Zagreb: Naprijed.
- Münnich, Nicole (2013): *Struktureller Mangel und Credit-Card Communism. Konsumkultur in Jugoslawien in den »langen 1960er Jahren«*. In: Granits, Hannes/Sundhaussen, Holm (Hg.): *Jugoslawien in den 1960er Jahren. Auf dem Weg zu einem (a)normalen Staat?* Wiesbaden: Harrassowitz, S. 109–134.
- Petrović, Gajo (1969): *Entfremdung und Aufhebung der Entfremdung*. In: Petrović, Gajo: *Wider den autoritären Marxismus*. Frankfurt a.M.: Europäische Verlagsanstalt, S. 131–150.
- Petrović, Gajo (1986a): *Die Frankfurter Schule und die Zagreber Philosophie der Praxis*. In: Honneth, Axel/Wellmer, Albrecht (Hg.): *Die Frankfurter Schule und die Folgen. Referate eines Symposiums der Alexander von Humboldt-Stiftung vom 10.–15.12.1984 in Ludwigsburg*. Berlin/New York: de Gruyter, S. 59–85.
- Petrović, Gajo (1986b): »Relevantnost« Marxova Pojma Otuđenja. In: Petrović, Gajo: *Odabrana Djela*. Bd. 1. Zagreb/Beograd: Naprijed/Nolit, S. 314–340.
- Popov, Nebojša (1989): *Contra fatum. Slučaj grupe profesora Filozofskog fakulteta u Beogradu (1968–1988)*. Beograd: Mladost.
- Rajak, Svetozar (2010): *Yugoslavia and the Soviet Union in the Early Cold War. Reconciliation, Comradeship, Confrontation, 1953–1957*. London/New York: Routledge.
- Schmidt, Alfred (1968): *Existential Ontologie und historischer Materialismus bei Herbert Marcuse*. In: Habermas, Jürgen (Hg.): *Antworten auf Herbert Marcuse*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 17–48.
- Schmidt, Alfred (1976): *Die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie*. München/Wien: Hanser.
- Schuffenhauer, Werner/Buhr, Manfred (1983): »Entfremdung«. In: Buhr, Manfred/Klaus, Georg (Hg.): *Marxistisch-Leninistisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 1. Neubearbeitete und erweiterte Ausgabe. Reimbek bei Hamburg: Rowohlt, S. 324–330.

- Sekulić, Božidar Gajo (1980): Filozofija i proletarijat u djelu Karla Marks-a. Subotica: Radnički univerzitet »Veljko Vlahović«.
- Sher, Gerson S. (1977): *Praxis. Marxist Criticism and Dissent in Socialist Yugoslavia*. Bloomington/London: Indiana University Press.
- Stefanov, Nenad (2013): »Dialektische Phantasie« unter Bedingungen autoritärer Herrschaft. Die Philosophische Sommerschule auf der Adria-Insel Korčula 1964–1974. In: Grandits, Hannes/Sundhaussen, Holm (Hg.): *Jugoslawien in den 1960er Jahren. Auf dem Weg zu einem (a)normalen Staat?* Wiesbaden: Harrassowitz, S. 157–183.
- Sundhaussen, Holm (2012): Jugoslawien und seine Nachfolgestaaten 1943–2011. Eine ungewöhnliche Geschichte des Gewöhnlichen. Köln/Wien: Böhlau.
- Supek, Rudi (1952): Zašto kod nas nema borbe mišljenja. In: *Pogledi*. Časopis za Teoriju Društvenih i Prirodnih Nauka, H. 12/1952, S. 903–911.
- Supek, Rudi (1953): Značaj teorije otuđenja za humanistički socijalizam. In: *Pregled*, H. 1/1953, S. 51–58.
- Supek, Rudi (1974): Dix ans de l’École d’été de Korčula (1963–1973). In: *Praxis* (Jugoslavensko izdanje), H. 1–2/1974, S. 3–15.
- Veljak, Lino (Hg.) (2008): Gajo Petrović – Čovjek i Filozof. Zbornik Radova s Konferencije Povodom 80. Obljetnice Rođenja, Zagreb: Filozofski fakultet.
- Veljak, Lino (2014): Prilog vrednovanju djela Predraga Vranickog. In: *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, H. 1/2014, S. 385–389.
- Vranicki, Predrag (1953): Misaoni razvitak Karla Marxa. Zagreb: Matica hrvatska.
- Vranicki, Predrag (1969): Mensch und Geschichte. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Vranicki, Predrag (1983): Geschichte des Marxismus. Bd. 1. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Vranicki, Predrag (1993): Rudi Supek (1913–1993): in memoriam (nekrolog). *Filozofska istraživanja*, H. 4/1993, S. 807–810.
- Woodward, Susan (1995): *Socialist Unemployment. The Political Economy of Yugoslavia, 1945–1990*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Životić, Miladin (1953): Marksova teorija otuđenja. In: *Filozofski Pregled*, H. 4/1953, S. 34–43.

