

Wolfgang Fritz Haug

Antonio Labriolas Grundlegung der Philosophie der Praxis¹

Er hat Vorschläge gemacht. Wir
Haben sie angenommen.
Durch eine solche Inschrift
Wären wir alle geehrt.
Bertolt Brecht

1. Eine theoretische Morgendämmerung

Eine »theoretische Morgendämmerung« nennt Georges Labica (1988b, 111), was uns aus Antonio Labriolas *Versuchen zur materialistischen Geschichtsauffassung* entgegenleuchtet. Als »neues Genre, zwischen der Randglosse zum Text von Marx und Engels und der autonomen Entwicklung der Theorie« (Burgio 2012), zählen sie zu den Texten, die bei wachsendem Abstand von ihrer Entstehungszeit mit immer neuen Einsichten überraschen. Für Antonio Gramsci waren sie Augenöffner. Dass »die so sehr gefeierte ›Philosophie der Praxis‹ keinen anderen Ursprung als Labriolas *Versuche*« hat (Labica 1988a, 11), zeigt, dass wir es bei ihm nicht mit einem bloßen Popularisator oder Vermittler zu tun haben, nicht nur mit einem Darsteller, sondern mit einem, der beim Durchsprechen das Dargestellte neu *herstellt* und dabei in theoretischer wie praktischer Hinsicht weiterbringt. Die Wende, die er in der ersten Krise des Marxismus angestrengt hat, trägt Züge einer veritablen Um-Gründung des Marxismus, deren späte Realisierung als dessen Überlebensbedingung verstanden werden kann. Labica zögerte daher nicht, ihn unter die »Mitgründer der Theorie« des Marxismus einzureihen (1988b, 107). Und für Annick Jaulin ist Labriolas Bestehen auf der »Notwendigkeit einer allgemeinen Philosophie des Marxismus [...] und der Bestimmung dieser allgemeinen Philosophie als Philosophie der Praxis« mehr als genug, um ihm »den Status einer derartigen Ausnahme zu verleihen«, dass man hätte »die Partei in seine Schule schicken« müssen (1988, 198).

Nicht wenig von dem, was Labriola bekämpft, findet auch heute Zulauf. Er, der »in allen ›Essays‹ [...] den Gedanken vom Antiapriorismus der marxistischen Lehre durch[führt]« (Nikititsch 1983, 137), also die Herrschaft der Lehre über die Erfahrung angreift und unermüdlich das auch unter Marxisten »beständige Wiederauftauchen des metaphysischen *Lasters*, das manchmal geradezu an Mythologie grenzt« (Sozialismus und Philosophie, 213), anprangert, hat das Potenzial eines nützlichen Begleiters des fälligen Neuanfangs. Dass und wie seine politisch-philosophische Botschaft bei der Neuaufnahme des Projekts einer solidarischen

1 Gekürzte Fassung des Vorworts zur Neuausgabe von Antonio Labriola, *Drei Versuche über historischen Materialismus*, Dietz 2018. Zu danken habe ich Alberto Burgio, Fabio Frosini und Guido Liguori für ihre Hilfe bei der Literaturbeschaffung, Martin Beck und der *Argument*-Redaktion für ihr herausforderndes Lektorat. Labriolas *Versuche* werden nach der Neuausgabe zitiert.

Gesellschaft in Koproduktion mit der Natur aktuell bleibt, wird zu zeigen sein. Doch zunächst bedarf es eines Blicks auf das seit der ersten deutschsprachigen Ausgabe von 1974 veränderte Labriola-Bild.

2. Bildwechsel, geschichtsmaterialistisch

Labriola war nicht nur, wie sein einstiger Schüler Benedetto Croce gesagt hat, »der einzige unter den italienischen Sozialisten, der das Ingenium und die wissenschaftliche Bildung eines Philosophen hatte« (1938, 35), sondern überhaupt der einzige, der diese Befähigung 1890 in die frisch gegründete Zweite Internationale mitbrachte. Sein Leben vor dem Engagement in ihr gleicht einem ruhelosen, weil unersättlichen Lernprozess nicht nur in der Philosophie, sondern in den Problemfeldern und, nacheinander, so ziemlich in allen politischen Richtungen Italiens, einer wie Deutschland »verspäteten Nation«. Drei Jahrzehnte lang studierte und praktizierte er die Disziplinen und Parteien des im weiten Sinn Politisch-Philosophischen. Eine bemerkenswerte Dialektik waltet in dieser Folge von Übergängen eines ebenso experimentell wie gründlich Denkenden und sich Engagierenden. Ende der 1880er Jahre ist daraus eine Dynamik hervorgegangen, in der »jede Stellungnahme andere, radikalere vorbereitet, in rascher Annäherung an den Sozialismus« (Burgio 2012).

Der Gemeinplatz, Labriola sei nur »als Philosoph des Sozialismus – nicht als Akteur« aufgetreten (v.Beyme 2013, 296), ist inzwischen widerlegt, und auch das Urteil, im Philosophischen bleibe Labriolas Horizont »die Perspektive der Intellektuellen, die sich in ihrem Bereich mit Fragen der Theorie beschäftigen« (Koivisto 1990, 526), verlangt nach Revision, denn solcher Bereichsabschottung gilt Labriolas kategorische Kritik. Filippo Turati, einer der Gründer der Sozialistischen Partei Italiens, dem Labriola marxistisch im Nacken saß, weil er den Kampf der Arbeiterklasse »mit Methoden der bürgerlichen Welt« führen wollte (Widmar 1964, 152), hat dieses Bild in die Welt gesetzt. Bereits Labriola hielt dagegen, dass er »allein in Rom von 1888 bis zum 1. Mai 1891 [...] etwa 200 Reden gehalten und an vielen Versammlungen teilgenommen« sowie »Zirkel, Föderationen und Vereinigungen geistig geleitet« hatte (Br. 441, an Turati, 24.7.92, 374).² Neuerdings hat Roberto Carocci (2016) Labriolas unerschrockene, oft unter Tumulten erfolgten Auftritte und programmatischen Eingriffe in die von anarchistischem Aktivismus umgetriebenen Anfänge der sozialistischen Arbeiterbewegung Italiens nachgezeichnet, die ihn auch mit dem Staat in Konflikt – und seine Lehre an der Universität von Rom in Gefahr – brachten.

Es war die Taubheit des sozialistischen Parteivorsitzenden Turati für Labriolas an Marx und Engels orientierte Einsichten und Vorschläge – eine Taubheit, die marxistische Intellektuelle seitdem immer wieder erfahren haben –, die ihn trotz seiner Beteiligung an der Gründung der Sozialistischen Partei an den Rand schob und der Legende vom Nicht-Akteur Nahrung gegeben hat.

2 Die Zitate aus Labriolas Briefen stammen aus dem dreibändigen *Epistolario* (vgl. d. Bibliographie). Die Übersetzung aller nicht auf Deutsch vorliegenden Quellen stammt vom Verfasser.

3. Der Briefwechsel mit Engels

Als Philosoph in Aktion auf marxistischem Feld zeigt Labriola sich im Briefwechsel mit Friedrich Engels, den er als seinen Mentor umwirbt. Die Korrespondenz beginnt am 30. März 1890 und endet mit einer ebenso kurzen wie gehaltvollen Antwort von Engels vom 9. Juli 1895 (vgl. Labriolas Bestätigung im Br. 699 vom 13.7.95). In ihr bestätigt dieser knapp vier Wochen vor seinem Tod den Empfang der Druckfahnen der ersten Hälfte von Labriolas Essay *Zum Gedächtnis des Kommunistischen Manifests*. Dass Engels' Brief überliefert ist, verdankt sich Benedetto Croce, der ihn 1938 in der Zeitschrift *La Critica* veröffentlicht hat.

Was der fast nur einseitig erhaltene Briefwechsel dokumentiert und was sich aus Andeutungen darin über die verlorenegegangenen Briefe von Engels erschließen lässt, zeigt zunehmend Züge einer vertrauensvollen Zusammenarbeit. Beide verhelfen einander zu Literatur und übersenden sich wechselseitig ihre Veröffentlichungen. Engels lässt sich über die Lage der italienischen Arbeiterbewegung und der Sozialistischen Partei sowie ihre Akteure informieren. Nach jahrelanger Zurückhaltung im Konflikt zwischen Labriola und Turati ergreift schließlich Engels kurz vor seinem Tod, im Brief vom 28. Juni 1895 an Turati, unmissverständlich Partei für Labriola (MEW 39, 491).

Aus anfangs schülerhafter Haltung seitens Labriolas, der sich von Engels Belehrungen und Kritik erbittet, treten nun aber zunehmend Züge einer theoretischen Diskussion hervor. Bereits am 19. Mai 1890, in seinem zweiten Brief an Engels, schreibt Labriola: »Ich werde des Längeren über Ihre Einwände zu meiner Geschichtsphilosophie nachdenken, und vielleicht antworte ich öffentlich in einem Zeitschriftenartikel« (Br. 368, S. 290). Am 9. November 1891 bedankt er sich für die Übersendung der Neuauflage von *Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*. Er benutze sie für seine Vorlesung, wo er sich bemühe, »komplette Anwendungsfälle« vorzuführen (Brief 422, S. 353). Unausgesprochen heißt dies: im Unterschied zu der eher Resultate behauptenden, thesenhaften Darstellung von Engels. Im Brief vom 28. Oktober 1892, nach Lektüre der Broschüre über *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, die Engels ihm gesandt hatte, meldet Labriola das Bedürfnis an, mit ihm über »die materialistische Interpretation der Geschichte« zu diskutieren, die, »um zur Reife zu gelangen«, »ein viel weiteres Studium besonderer Analysen braucht« (Brief 468, S. 402). »Sie ist »unbestreitbar, wo es um Frühgeschichte geht«, schreibt Labriola in Bezug auf Engels' *Vom Ursprung*, »wird aber voller Schwierigkeiten, sobald es um die komplexen Tatsachen der fortgeschrittenen Kulturen [*civiltà*] geht«, also auch des Staates. Hier meldet sich ein Anspruch mit einem Moment von Einspruch, mit dem er auch später nicht hinterm Berg halten wird. Der folgenreichste Einwand, mit dem Labriola Engels vorsichtig konfrontiert, betrifft dessen Verabschiedung der Philosophie.

Engels' 1886 in zwei Folgen in der *Neuen Zeit* erschienener Essay *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, 1888 als Sonderdruck erschienen, schrieb der ersten Generation von Marxisten die Überzeugung ins

Stammbuch, die ökonomisch begründete marxische Geschichtsauffassung mache »der Philosophie auf dem Gebiet der Geschichte ebenso ein Ende, wie die dialektische Auffassung der Natur alle Naturphilosophie ebenso unnötig wie unmöglich macht. [...] Für die aus Natur und Geschichte vertriebne Philosophie bleibt dann nur noch das Reich des reinen Gedankens, soweit es noch übrig: die Lehre von den Gesetzen des Denkprozesses selbst, die Logik und Dialektik.« (MEW 21, 306) Gleichwohl erklärte Engels im letzten Satz dieser Schrift die »deutsche Arbeiterklasse« zur »Erbin der deutschen klassischen Philosophie« (307). In ihr ist Labriola, der ihre Hauptwerke auf Deutsch eingehend studiert hat, nun wahrlich zu Hause.

Engels sendet ihm diesen Band zu. Was Labriola daran vor allem elektrisiert, ist der im Anhang beigegebene Erstdruck der Feuerbach-Thesen von Marx. Labriola versteht sie blitzartig als Quelltext einer strukturell neuartigen Philosophie. Mehr noch: Genau so wirken sie von dem Moment an weiter in seinem eigenen Denken und Handeln, als eine ins Kürzeste zusammengezogene Philosophie, die ins Offene und entfaltet werden will. Indem Marxens Thesen Labriola auf die Spur der prinzipiellen Neuartigkeit dieser gesuchten Philosophie setzen, bestätigen sie ihn in seiner Kritik an pauschaler Verabschiedung der Philosophie. Indirekt hatte Engels diese Pauschalverneinung gerade dadurch bekräftigt, dass er sich und Marx als »Ex-Philosophen« bezeichnete.³

Diplomatisch deutet Labriola am 13. Juni 1894 (Br. 560, 492ff) diesen partiellen Dissens Engels gegenüber an. Zuerst versichert er, dass er den *Anti-Dühring* »fortwährend benutzt«, wie er sich überhaupt »Ihre und die Schriften von Marx zu eigen gemacht [*assimilati*]« habe. Engels referierend, engt er den Satz vom Ende der Philosophie zunächst dahingehend ein, »dass die Philosophie *als selbständiges Ganzes* zum Verschwinden bestimmt« sei (494, Herv. WFH). Damit war unausdrücklich gesagt, dass dies nicht für Philosophie schlechthin galt. Der Wissenschaft das Denken der Wirklichkeit zu überlassen, setze deren entsprechende »Reife« voraus. »So der Fall des marxischen *Kapital*« als des bisher einzigen Beispiels solcher Reife. Im Zeichen des Positivismus aber wettete man in der Wissenschaft jetzt allgemein »gegen die Metaphysik«, dies jedoch nicht in Engels' »Sinn der Anti-Dialektik, des Vorempirischen, des Außerempirischen, des Metaempirischen, sondern um jegliche Anstrengung des Begriffs zu bekämpfen, die darauf abzielt, dem Mannigfaltigen der Beobachtung Zusammenhang und Einheit zu geben« (493). Darum aber geht es seit jeher jenem Wissensverlangen, dem Sokrates den Namen Philosophie gegeben hat und das nicht preisgegeben werden kann.

Sodann bestimmt Labriola das geschichtsmaterialistische Legitimitätskriterium der gesuchten Philosophie positiv-antipositivistisch, indem er die Bedeutung der Dialektik präzisiert. Während diese in Italien mit »Scheinbeweiskunst« (im Orig. dt.; 492) gleichgesetzt werde, verstehe Engels darunter die Denkweise, welche »die Dinge nicht auffasst, wie sie sind« – wir dürfen ergänzen: unmittelbar

3 Auf Französisch im *Almanach du Parti Ouvrier pour 1892* und auf Deutsch in der *Neuen Zeit*, Nr. 19, 10. Jg., Bd. I, 1891-1892, vgl. MEW 22, 248).

– »(Faktum, feste Gattung, Kategorie usw.), sondern sofern sie werden; und dass es eben deshalb, als Denken im Vollzug, in Bewegung sein muss«. Daher scheint ihm die Bezeichnung »genetische Auffassung klarer«, weil sie »den realen Gehalt der werdenden Dinge ebenso umfasst wie die formallogische Kunst [*virtuosità*], sie als solche zu verstehen« (Ebd.). In seiner inhaltlichen Bestimmung der dialektischen Denkweise erkennen wir die marxsche Bestimmung seiner »dialektischen Methode« aus dem *Kapital* wieder, »jede gewordne Form im Flusse der Bewegung« zu fassen (MEW 23, 28).

Die geschichtsmaterialistische Spezifik der Dialektik als »formelles Bewusstsein des Vollzugs und des Verfahrens des Erkennens und Denkens, in jedweder Beziehung zu Erfahrung und Beobachtung« erkennt Labriola in der den Erkenntnisprozess begleitenden Reflexion (Br. 560, 494). Diese hebt die Bedingungen und realen Vermittlungen sowohl des Denkprozesses als auch seiner Erkenntnisobjekte ins Bewusstsein, »und daher wissen wir heute, was die Philosophie gewesen ist, was sie *nicht* mehr sein soll, und in welchen Grenzen sie sich nunmehr bescheiden muss« (ebd.). An dieser Stelle wird Labriola drei Jahre später die Praxis als tätige Beziehung des Erkennens und Denkens zur Erfahrung und Beobachtung zur Geltung bringen.

Im Brief vom 11. August 1894 (Br. 576, 502ff) setzt Labriola nach: »Wenn ich genetisch sage, denke ich v.a. an Bd. I des *Kapital*. Was die Methode des Denkens betrifft, gibt es nichts, was so vollkommen ist. Nicht nur eine einzige Form, sondern alle Formen. Die konkrete Genesis (z.B. englische Akkumulation); die abstrakte Genesis (Analyse der Ware usw.); der Widerspruch, der zum Verlassen des Bereichs eines Begriffs oder eines Faktums treibt (z.B. die Formel G-W-G usw. usf.). Die Schwierigkeit bei Marx beruht genau in der Denkform.« (504) Deville und Kautsky als Popularisatoren des marxschen *Kapital* beschränken sich im Gegensatz dazu auf die »nackten Resultate«, die sie als »quasi offensichtlich« erscheinen lassen, statt die Genese der ökonomischen Formen des Kapitals zu rekonstruieren (ebd.). So zu verfahren wird er später, im dritten *Versuch*, dahingehend präzisieren, dass die Kritik des Kapitals nicht von außen kommen dürfe, sondern als »Selbstkritik der Sache selbst« herausgearbeitet werden müsse. Auf diesen Grundgedanken von Labriola wie zuvor von Marx, dass die Kritik nicht von außen auf die Sache herangetragen werden darf, sondern aus ihr entwickelt werden muss, kommen wir weiter unten zurück. Hier nur so viel: Wir kennen diese »Selbstkritik« der gesellschaftlichen Wirklichkeit bei Marx als deren »Selbstzerrissenheit und Sichselbstwidersprechen« (4. Feuerbach-These). Sie rumort in der Realentwicklung und treibt Ideologien hervor.

Zuerst nimmt Labriola sich das schon damals historische Gründungsprogramm des politischen Marxismus von 1847/48 vor, dessen 50. Jahrestag bald ansteht. »Habe diese Tage in vertrautester Konversation mit Ihnen zugebracht«, schreibt er an Engels am 13. Mai 1895 (Brief 668, S. 583). »Man hat mich gebeten, etwas für den *Devenir Social* zu schreiben. Ich habe mich drangesetzt, ein paar Worte zu schreiben, und habe am Ende viele Bögen *Zum Gedenken an das Manifest der Kommunisten* gefüllt.« Am 30. Mai (Brief 677, S. 591) kündigt er Engels diesen Text als das erste

Heft einer Reihe von Aufsätzen *Über die materialistische Geschichtsauffassung* an. Offenbar kann er es nicht erwarten, es Engels' Urteil zu unterbreiten, denn er schickt ihm vier Wochen später, am 27. Juni (Brief 691, S. 601), die Druckfahnen der ersten 40 Seiten der von Croce zum Druck beförderten italienischen Fassung zu mit der Bitte, dieser Schrift, die »wie eine geistige Konversation mit Ihnen [ist]«, zwei oder drei Stunden zu opfern. Die Ungeduld erweist sich auf unerwartete Weise als berechtigt. Am 9. Juli 1895 – so die Datierung in Labriolas Antwort (Br. 699, 13.7.95) – schreibt Engels aus Eastborne diese zwei Sätze: »Alles sehr gut, nur einige kleine tatsächliche Missverständnisse und anfangs eine etwas zu gelehrte Schreibweise. Ich bin begierig auf den Rest.« (MEW 39, 498) Das ist das letzte Lebenszeichen von Engels an Labriola. Im August folgt die Nachricht von seinem Tod.

4. Ohne Engels

Mit Engels' Tod verliert die internationale Sozialdemokratie ihren allgemein anerkannten Schiedsrichter. Was jetzt losbricht, nimmt Labriola als »Diskussionslärm« wahr (zit.n. Luxemburg, GW 6, 264). Georges Labica charakterisiert diesen Moment als eine »Wende«, eine »Art von Durcheinander [une sorte de messe], um nicht Halb-Debakel zu sagen« (1979, 19). Es ist die Inkubationszeit der ersten »Krise des Marxismus«.⁴

Labica sieht aus dieser Verwirrung Labriola und den 13 Jahre jüngeren Plechanow herausragen, jeder auf seine Weise bemüht, »das von Marx und Engels begonnene Unternehmen in schöpferischer Richtung weiterzuführen« (ebd.). Aber es ist nicht so, dass beide sich unabhängig voneinander zur gleichen Zeit ans Werk gemacht hätten. Den Anstoß gibt Labriola mit seinem Essay über das *Manifest*, »als erstem der *Versuche zur materialistischen Geschichtsauffassung*«, wie er in der auf den 10. Juni 1895 datierten Vorbemerkung zur italienischen Erstauflage sagt. Ein Jahr später kommt der zweite Essay heraus, dessen Titel in wörtlicher Übersetzung *Vom historischen Materialismus. Vorklärung* lautet. Auf diese beiden Essays antwortet Plechanow unter dem Titel *Über die materialistische Geschichtsauffassung*. Beiden geht es um die Klärung, was es mit dem Materialismus der Theorie von Marx und Engels auf sich hat. Es ist die (nur in Ansätzen geführte) erste marxistisch-philosophische Theoriedebatte. Der Zufall spielt dem Marxismus einen Streich. Labriolas 1897 in Form einer Folge von Briefen an Sorel verfasster dritter Essay, in dem er die praxisphilosophische Katze aus dem Sack lässt, kommt auf Französisch erst 1899 heraus. Für den russischen Marxismus, der im Gefolge der Oktoberrevolution von 1917 epochal bestimmend sein wird, sind da die Würfel schon gefallen.

Der unerwartete Erfolg von Labriolas erstem Essay in Italien, wo im selben Jahr eine zweite, verbesserte Auflage erscheint, durchbricht die Vereinsamung, in die Engels' Tod Labriola gestürzt hat. Es macht den Eindruck, er trete nun in Sachen marxistischer Theorie selbst in die Fußstapfen des Verstorbenen. Der zweite und der dritte Essay lassen nicht lange auf sich warten. In Frankreich sorgt Georges

4 Vgl. dazu meinen gleichlautenden Eintrag im *Historisch-kritischen Wörterbuch des Marxismus*

Sorel unverzüglich für die Übersetzung der ersten beiden. 1899 erscheint auch der dritte dort. In wenigen Jahren hat Labriola die erste Version eines seines epistemologischen Status und seines emanzipatorischen Zieles bewussten und damit trittfest-realistischen Marxismusverständnisses umrissen. In seiner französischen Version gelangt es in die weitere Welt, zumal nach Russland, wo revolutionäre Intellektuelle wie Angelica Balabanoff oder Leo Trotzki über den französischen Labriola zum Marxismus gelangen.⁵

In Deutschland hat Labriola kein Glück – zum Unglück der dortigen Marxisten. Im November des Todesjahres von Engels findet er in der *Neuen Zeit* seinen Namen aus der Liste der Mitarbeiter gestrichen. Von seinem Essay zum *Manifest* nimmt die Zeitschrift keine Notiz. Auch wenn Franz Mehring den Artikel 1909, fünf Jahre nach Labriolas Tod, übersetzt und in Leipzig als Broschüre herausbringt und mit einer Einleitung versieht, ist es der Beginn einer Nichtbegegnung der deutschen Genossen mit ihm, der von seinen italienischen Genossen als allzu deutsch empfunden wurde. Der »Nicht-Umgang mit Labriolas Werk« gilt nach 1945 für »jedes der beiden Deutschlands« (Albers 1987, 46). Damit blieb hier »ausgerechnet ein Denker so gut wie unbekannt, der in bester Kenntnis der deutschen philosophischen Tradition gerade das philosophische Element im Marxismus herausarbeitet« (41), während stattdessen der »Rückfall der Positionen Plechanows und Bucharins (also [...] partiell auch Lenins) auf jene des traditionellen Materialismus« eingedeutscht wurde (44).

Im Westen erscheint immerhin, wenngleich erst sieben Jahre nach der von Christian Riechers 1967 besorgten ersten, »bruchstückhaften, deutschen Textauswahl aus Gramscis Gefängnisheften« (46), die verdienstvolle Ausgabe der drei Versuche Labriolas von Anneheide Ascheri-Osterlow und Claudio Pozzoli (1974). Aber die Rezeption bleibt flach. Beispielhaft ist Habermas' *Rekonstruktion des historischen Materialismus* von 1976. Der Name Labriola findet sich dort zwar in einer Aufzählung der Autoren, deren theoretische Ansätze beitragen könnten zur Vermeidung der »komplementären Irrtümer eines Wissenschaftsfetischismus, der zur Verleugnung der Philosophie führt, und einer dogmatischen Einfriedung der Wissenschaften, die eine Versteinerung der Philosophie bedeutet« (1976, 56), aber »mit einer wirklichen Durcharbeitung seiner Schriften hat das kaum etwas zu tun« (Albers, 46). In den letzten Jahren der DDR brachte der Dietz-Verlag 1983 wenigstens die 1980 in Moskau erschienene, noch immer lesenswerte Biographie von Ludmila Nikititsch heraus. Deren reichhaltige Zitate machten Labriolas Denken zwar nur stückchenweise zugänglich, doch die Stückchen hatten es in sich. So etwa der Satz, es müsse darum gehen, »die Proletarier an den Gedanken zu gewöhnen, dass die soziale Demokratie zwar keine Führer im jakobinischen Sinn, aber doch Lehrer braucht« (zit. n. Nikititsch, 88). Im Original liest er sich freilich schärfer: »Die soziale Demokratie schließt die Anführer [*capi*] im jakobinischen Sinn des Wortes aus, sie schließt nicht die Lehrer aus. Im Gegenteil!« (Br. 367, an Turati, April 1890)

5 Vgl. den Eintrag »Marxistsein/Marxistinsein« in Band 8/II des *Historisch-kritischen Wörterbuchs des Marxismus*.

5. Die praktische Blickwendung der Erkenntnistheorie

Um die Differenzen zu verstehen, die eine historische Wegscheide im theoretischen Selbstverständnis des Marxismus ausmachen, muss man näher an die Texte herangehen. Ihr Stil ähnelt dem leichten einer Konversation. Davon darf man sich nicht täuschen lassen. Im Brief an Giovanni Gentile charakterisiert Labriola seine »Art zu schreiben, als unterhalte ich mich mit den Sachen und nicht den Meinungen der anderen«; er führt dies auf sein Bedürfnis zurück, »erst zu sprechen, wenn ich endlich verstanden habe« (Br. 1095, 31.5.98, 864). Was den philosophisch entscheidenden dritten *Versuch* betrifft, möchte er auf keinen Fall, »dass die Schrift das Glatte, Homogene, Organische, Geschliffene eines Buches hat«, weil die Briefe ursprünglich *als solche* konzipiert waren. Einer nach dem anderen sollte an Sorel geschickt werden. Nur der letzte ist fiktiv. – Sie müssen ad hoc wirken – eben wie wirkliche Briefe –, weil in einer Abhandlung *ex professo* sie so nicht durchgehen würden in ihrer Verbindung der Themen, und »c) weil ich mich so von der Austrocknung des *sektiererischen* Marxismus befreie, d) und so lege ich auf leichte Weise die geistigen Haltungen fest, die diejenigen einnehmen müssen, die sich mit dem historischen Materialismus beschäftigen« (Br. 1004, an Croce, 8.10.97, 811). »Du hast Recht, meine Versuche sind *kritisch*«, schreibt er an Bernstein, »und *speziell* der dritte (*Unterhaltungen*).« Das habe nichts mit Krise des Marxismus zu tun. »Ich wünschte mir nur, meine Leser glaubten nicht, mir ginge es um eine Popularisierung von Marx.« (Br. 1094, 12.11.98, 891) Es geht ihm darum, gegen den gängigen Vulgärmarxismus anzuarbeiten. Wer seine Versuche liest, soll Geschmack finden an ernsthaftem geschichtsmaterialistischem Denken.

Benedetto Croce hat von Labriolas Vorlesungen gesagt, sie lehrten nicht Gedanken, sondern zu denken (1904/1920, 110), und das lässt sich auch von seinen drei Versuchen sagen. Sie führen uns entwickelnd ans jeweilige Problem heran. Dazwischen erhalten wir Proben aufs geschichtsmaterialistische Exempel, Komplexitätsstudien am Gegenpol zum ökonomistischen Reduktionismus. In der Sache gelangt Labriola dabei zu glasklaren Abgrenzungen und bringt die von Marx vollzogene kopernikanische Wende über Marx und Engels hinaus auf den philosophischen Punkt. Jeder künftigen marxistischen Philosophie gibt er methodische Ratschläge auf den Weg, die als zwingend verstehen wird, wer immer einzusehen vermag, dass von ihrer Befolgung nicht nur der kritisch-theoretische sowie wissenschaftliche Charakter, sondern zugleich der praktisch-emanzipatorische Charakter des Marxismus abhängt – angefangen mit dem Satz: »Unsere Lehre hat den Blickwinkel jeder Ideologie ein für allemal überwunden.« (102).

Labriola, dem die in Marx' Feuerbach-Thesen latente Philosophie keine Ruhe lässt, begreift die theoriestrategische Rolle, die das von Engels hinterlassene philosophische Vakuum bei der Herausbildung der Krise spielt. Die Existenz einer marxistischen Philosophie, ja selbst deren Sinn und Möglichkeit zu verneinen, hatte die Tür auf der einen Seite für den Neukantianismus aufgestoßen, seine bewusstseinsphilosophische Erkenntnistheorie und Ethik der marxistischen Arbeiterbewegung

anzudienen, was im Einfluss des »ethischen Sozialismus« seinen Niederschlag fand (vgl. Eichhorn 1997), und hatte nach der anderen Seite dem Positivismus, der, wie Labriola 1894 an Engels schrieb, »jetzt [...] überall grassiert [dt. i. Orig.]« (Br. 560, 493), eine offene Flanke geboten und die integrale marxische Herangehensweise in die Analyse einer Ansammlung von einander unabhängiger Faktoren verwandelt.

Labriolas strategischer Eingriff in diese Gemengelage besteht darin, die gedankliche Explikation des Geschichtsmaterialismus, gleichsam dessen Quellcode, zur Philosophie der revolutionären Arbeiterbewegung zu erklären und daran die Identität des Marxismus zu knüpfen. Er hat begriffen, dass Marxisten ohne »Assimilation«, besser Anverwandlung philosophischen Denkens über »kein wirkliches Verständnis des Materialismus« verfügen würden (Labica 1979, 18). Desto klarer sieht er auch, dass der historische Materialismus weithin als ökonomische Geschichtsauffassung verstanden wurde und es eines Kompasses bedurfte, ihn aus der Nähe zum ökonomistischen Reduktionismus herauszureißen. Daher gibt er dem dritten seiner drei Versuche, einer Reihe fiktiver Briefe an Georges Sorel (April bis September 1897), den Titel *Discorrendo di socialismo e di filosofia*.

Sein in dieser Schrift an den Tag tretender wirklich und wahrhaftiger Geniestreich scheint ihn selbst zu überraschen. Am Ende des IV. Briefes kommt das lösende Wort, das, sei es auch mit Verzögerung, politische Denkgeschichte machen wird. Es kommt in der merkwürdigen Form, als habe sein Autor es schon früher gesagt. Und liest man zurück, erkennt man, dass er sich, unausdrücklich zwar, in der Sache längst an das Wort herangeschlichen hat, vermutlich ohne schon zu sehen, worauf sein Gedankengang hinauslaufen würde. Jedenfalls fällt hier nun jenes Lösungswort zum ersten Mal explizit, aber in der Form einer scheinbaren Erinnerung:

»Und damit sind wir wieder bei der *Philosophie der Praxis*, dem Mark des historischen Materialismus. Sie ist die in den Dingen, über die sie philosophiert, immanent vorhandene Philosophie. Der Weg führt vom Leben zum Denken und nicht vom Denken zum Leben; nur das ist realistisch. Der Weg führt von der Arbeit, die Erkennen durch Handeln ist, zum Erkennen als abstrakter Theorie, nicht etwa umgekehrt. Der Weg führt von den Bedürfnissen und folglich von den verschiedenen inneren Zuständen des Wohl- und Missbefindens je nach der Bedürfnisbefriedigung bzw. -nichtbefriedigung zu der poetisch-mythischen Schöpfung der verborgenen Kräfte der Natur, nicht etwa umgekehrt.« (206)

In diesem Gedanken liege »das Geheimnis« des marxischen Satzes aus dem Nachwort zur 2. Auflage des *Kapital*, man müsse Hegels Dialektikauffassung »umstülpen, um den rationellen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken« (MEW 23, 27). Kurz, von der anvisierten marxistischen Philosophie der Praxis hängt nach Labriolas Einsicht das Verständnis dessen ab, was Marx seine dialektische Methode nennt. »In gewöhnlicher Prosa« heiße dies, dass die von Hegel gestaltete »rhythmische Selbstbewegung eines selbständig existierenden Gedankens – die *generatio aequivoca* [wir übersetzen: die ursprüngliche Selbstzeugung] der Ideen – durch die Selbstbewegung der Dinge, deren Erzeugnis letzten Endes der Gedanke ist, ersetzt wird.« (206)

Das ist zunächst »eine geniale Vereinfachung seiner [des Marxismus] philosophischen Identität« (De Giovanni 1988, 162) und errichtet eine Barriere gegen den Rückfall ins »metaphysische Laster« (213) der Ablösung vom Konkreten. Die aus »einer bestimmten Erfahrung abstrahierten Gegebenheiten« und ihre begrifflichen Verallgemeinerungen sind geschichtsmaterialistisch legitim nur, »solange wir nicht vergessen, dass die [erfahrungsmäßigen] Prämissen genetisch mit etwas anderem in Verbindung stehen; nur solange wir nicht der (metaphysischen) Illusion verfallen, die Prinzipien als Schemata *ab aeterno* zu betrachten, das heißt als die *Überdinge* der Dinge der Erfahrung!« (222)

Das aber ereignete sich längst schon im ›marxistischen‹ Alltagsgeschäft, und Engels' Altersbriefe hatten bereits ein ums andere Mal davor gewarnt. Doch Engels verfügte nicht über die positiv-philosophische Alternative, das machte seine Mahnungen zu Fischpredigten. Daher proklamiert Labriola nun »jene praktische Umstülpung der Erkenntnistheorie, die dem historischen Materialismus innewohnt« (205). Wir können ergänzen, dass dieser strategische Umbau der philosophischen Grammatik in den Feuerbach-Thesen zwar impliziert, aber eben nicht expliziert ist; dass Marx die Thesen in einem Notizbuch notiert, aber vor den Augen seiner Mitstreiter zu seinen Lebzeiten verborgen gehalten hat; dass für die nach Marx' Tod sich entwickelnde marxistisch-sozialistische Bewegung dieser Schlüsseltext bis zu seiner Erstveröffentlichung 1888 unzugänglich war. Nun tut Labriola den nächsten Schritt. Im Anschluss an Marxens Ankündigung eines »neuen Materialismus« (10. These) holt er die in den Feuerbach-Thesen angelegten Grundlinien der entsprechenden »neuen historisch-genetischen Auffassung«, wie er sie zunächst nennt (187), explizit ans Licht zu holen. Er tut dies in seiner gesprächsförmig-entwickelnden Art.

Umstülpung der Erkenntnistheorie ins Praktische reflektiert Erkenntnistätigkeit vom Ansatz her in ihrem Wirkungszusammenhang und macht die cartesische Abstraktion des körper- und weltlosen Bewusstseins rückgängig zugunsten des bewusst-tätigen gesellschaftlichen Seins, belässt die sachlichen Mittel in den Händen oder in Reichweite der menschlichen Subjekte der Erkenntnistätigkeit und berücksichtigt auch den Zugang zum gesellschaftlichen Wissen und seiner diskursiven Er- und Bearbeitung. Erscheint Erkenntnis spontan als etwas rein Individuelles, so nehmen wir, Labriola folgend, ins Bild auf, dass sie »in jedem von uns nur in dem Maße [entsteht], wie wir gerade auf der Ebene des Zusammenlebens gesellschaftlich und folglich auch geschichtlich bedingte Wesen sind« (206), worin zudem auch die »Beziehungen praktischer Vereinigung [...] zwischen Individuum und Individuum« gründen (ebd.). »In eben diesen praktischen Verhältnissen entstehen die allgemeinen Strömungen, für die das individuelle Denken und die sich daraus ableitende Wissenschaft echte *gesellschaftliche Funktionen* sind.« (Ebd.)

An diesem Punkt der Reflexion nun, datiert auf den 14. Mai 1897, bildet sich – in ihrer allgemeinen Grundsätzlichkeit im speziellen Kontext überraschend – die programmatische begriffliche Verdichtung, die Marxismusgeschichte machen wird: die Philosophie der Praxis. Der erkenntnistheoretische Szenenwechsel verlangt

von der Erkenntnistätigkeit ein Doppeltes: Sie muss zugleich »konkret denken und dennoch abstrakt über die Gegebenheiten und Bedingungen der Denkbarkeit nachdenken können« (222). Dass sie das in ihrer Wirklichkeit immer tut, auch wenn sie es nicht explizit mitdenkt, ist ihre immanent vorhandene Philosophie, die von der praktischen Umstülpung der Erkenntnistheorie ins Bewusstsein gehoben wird.

Solange nun allerdings ihr denkend handelndes Subjekt in Isolierung von der Natur gedacht wird, bleibt die Konkretion der Erkenntnistätigkeit ein Torso, und ihre Philosophie bleibt auf halber Strecke stehen. Philosophie der Praxis kann Aktivität nicht für menschliche Akteure reservieren, sondern muss den ihr zugrundeliegenden Impuls verallgemeinern. Der Geschichtsmaterialismus, den sie zu explizieren hat, »geht von der Entwicklung der Wirksamkeit [*operosità*] aus, und so wie er die Theorie des arbeitenden Menschen ist, so betrachtet er gleichermaßen die Wissenschaft als eine Arbeit. Schließlich entwickelt er vollends die den empirischen Wissenschaften implizite Bedeutung, dass wir uns nämlich durch das Experimentieren dem Tun der Dinge annähern und zu der Überzeugung kommen, dass die Dinge selbst ein Tun sind, nämlich ein Sich-Erzeugen.« (220f) Marx sagt im *Kapital*: »Der Mensch kann in seiner Produktion nur verfahren, wie die Natur selbst, d.h. nur die Formen der Stoffe ändern« und »in dieser Arbeit der Formung selbst wird er beständig unterstützt von Naturkräften« (MEW 23, 57f). Labriola ergänzt diese humanzentrierte durch eine komplementär naturzentrierte Betrachtung, die bereits in Richtung von Ernst Blochs Gedanken der Naturallianz geht: »Im Experimentieren werden wir zu Mitarbeitern der Natur: Wir produzieren *künstlich* das, was die Natur aus sich heraus produziert. Durch das Experimentieren hören die Dinge für uns auf, einfach starre Objekte der Anschauung zu sein, denn sie entstehen ja unter unserer Leitung; und das Denken hört auf, eine Voraussetzung oder eine paradigmatische Vorwegnahme der Dinge zu sein, ja, es wird *konkret*, weil es mit den *Dingen wächst*, weil es mit der zunehmenden Einsicht in die Dinge auch *zunimmt*.« (209) Dies mit ins Bild hebend, wird die explizite Gestalt der in den Dingen immanent vorhandenen Philosophie in entscheidender Hinsicht vollends konkret.

6. Der Immanenzstatus der Philosophie der Praxis

Das Hinausschieben der Grenzen der zu gründenden marxistischen Philosophie ergänzt Labriola im Gegenzug durch ihre strikte Begrenzung auf »Immanenz« in dem sich im Zuge seiner Überlegungen Schritt um Schritt konkretisierenden Sinn handelnd vermittelter Geschichtlichkeit. Der Status dieser Philosophie ist selber der eines Wissens im praktischen Werden. Um dieses Werden zu denken, bedarf es eines Arbeitsbegriffs, der die Verengung auf *körperliche* Arbeit ebenso hinter sich lässt wie die spontane Gleichsetzung mit Lohnarbeit. Jede zielgerichtete Tätigkeit lässt sich als Arbeit begreifen, was nicht hindert, das Gesamt der gesellschaftlich notwendigen Arbeiten als ihren Kernbereich zu verstehen. In diesem Sinn ist diese neue Philosophie zugleich Philosophie der Arbeit und untrennbar verbunden mit dem Schicksal der Arbeitenden und wiederum mit deren klassengesellschaftlichem Kern.

Arbeit in diesem umfassenden Sinn begreift Labriola als die geschichtsbildende Macht. Im Bezug auf sie bestimmt sich für Labriola der Kern des historischen Materialismus, »sozusagen seine *Philosophie*« (195). Als Beispiel nennt er das »Postulat«: »in der Entwicklung der *Praxis* liegt das Wesen [*la natura*], d. h. die geschichtliche Entwicklung des Menschen – und mit ›Praxis‹ soll unter diesem allumfassenden Gesichtspunkt der übliche Gegensatz zwischen dem Praktischen und dem Theoretischen aufgehoben werden, denn die Geschichte ist [...] die Geschichte der Arbeit, und da die so ganzheitlich konzipierte Arbeit die entsprechend proportionierte und proportionale Entfaltung der geistigen und tätigen Anlagen impliziert, impliziert andererseits der Begriff der Geschichte der Arbeit die unbedingt gesellschaftliche Form dieser Arbeit und den Wechsel dieser Form – der geschichtliche Mensch ist immer der gesellschaftliche Mensch, und der vermeintliche vor- oder übergesellschaftliche Mensch ist eine Ausgeburt der Phantasie, usw.« (ebd.)

So ist auch die Philosophie der Praxis radikal innergeschichtlich zu verstehen. Daher geht ihre Gründung einher mit der Warnung davor, sie durch Überschreiten der Immanenzgrenzen als neue Ideologie zu installieren. »Man kann hier nicht vorsichtig genug sein.« (102) Der Status dieser Philosophie muss den geschichtsmaterialistischen Grundannahmen gemäß expliziert werden, denn sie kann nichts anderes sein als die in ihnen implizierte Philosophie. Von ihr gilt daher, was auf den ersten Blick paradox anmutet: »Die Philosophie gibt es, und es gibt sie nicht.« (222) Wer bei der Lösung dieses Rätsels »hier noch nicht angelangt ist, für den ist sie wie das Jenseits der Wissenschaft. Für den dagegen, der es begriffen hat, ist sie die zur Vollendung geführte Wissenschaft.« (Ebd.) Sie darf sich nicht gegen Erfahrung verselbständigen. Bei der Analyse ist sie gehalten, stets von den konkreten Verhältnissen in ihrer spezifischen Beschaffenheit auszugehen und theoretische Verallgemeinerungen einzig als »Leitfaden« (108) in der Art einer bereits gemachten Erfahrung zu verwenden. So liest Labriola es kongenial heraus aus dem Vorwort von *Zur Kritik der politischen Ökonomie* von 1859, wo Marx vom »allgemeinen Resultat« seiner bisherigen Forschungen spricht, »das, einmal gewonnen, meinen Studien zum Leitfaden diene« (MEW 13, 8).

Labriola konnte nicht wissen, dass Marx zusammen mit Engels dieses Konzept bereits 14 Jahre zuvor in der *Deutschen Ideologie* messerscharf formuliert hatte: Theoretische Sätze können »höchstens eine Zusammenfassung der allgemeinsten Resultate« darstellen, »die sich aus der Betrachtung der historischen Entwicklung der Menschen abstrahieren lassen« und »haben für sich, getrennt von der wirklichen Geschichte, durchaus keinen Wert. Sie können nur dazu dienen, die Ordnung des geschichtlichen Materials zu erleichtern, die Reihenfolge seiner einzelnen Schichten anzudeuten. Sie geben aber keineswegs, wie die Philosophie, ein Rezept oder Schema, wonach die geschichtlichen Epochen zurechtgestutzt werden können.« (MEW 3, 27) Ohne diesen Text zu kennen – Engels wollte es nicht verantworten, ihm das Manuskript zu schicken –, versteht Labriola das in jenem Vorwort von 1859 umrissene Projekt aufs Genaueste in diesem Sinn. Die marxistische Theorie

ist keine Geschichtsphilosophie, sondern »lediglich eine *Methode* der Forschung und der Auffassung der Dinge. Nicht zufällig sprach Marx von seiner Entdeckung als einem *Leitfaden*.« (108) »Jeder Denkvorgang ist eine Anstrengung, d. h. eine neue Arbeit« (205), und zu ihrer Ausführung braucht man »die Grundlagen einer geläuterten Erfahrung, dazu die methodischen Hilfsmittel [...]. Natürlich erleichtert die vollbrachte Arbeit, d. h. das Denkergebnis, neue Anstrengungen, um einen neuen Gedanken zu erzeugen« (ebd.).

Doch Grundvoraussetzung ist der Terrainwechsel der erkenntnistheoretischen Blickwendung, die Dinge »in der Immanenz ihres eigenen Prozesses« zu untersuchen, statt dies »von außen« zu tun (127). Das Konkretionsgebot schließt dabei jede eindimensionale Linearität aus. Das heißt, »von uns [wird] eine geistige Anstrengung größten Ausmaßes verlangt, die darauf gerichtet ist, das bunte Schauspiel der unmittelbaren Erfahrung in den Griff zu bekommen, um seine Bestandteile in eine genetische Reihenfolge zu bringen« (118), wobei »die spezialisierte, kritische und die Umstände berücksichtigende Erforschung der historischen Fakten die einzige Quelle jenes konkreten und positiven Wissens [ist], das für die vollständige Entwicklung des ökonomischen Materialismus vonnöten ist« (119). – *Kapital*-Leser werden hier das verallgemeinernde und zugleich präzisierende Echo auf Marxens Reflexion über das Verhältnis von Forschung und theoretischer Darstellung vernehmen, wonach es darum geht, zunächst »den Stoff sich im Detail anzueignen«, damit dann seine »wirkliche Bewegung entsprechend dargestellt werden« kann. »Gelingt dies [...] spiegelt sich nun das Leben des Stoffs ideell wider« (MEW 23, 27).

Was aber meint »von innen« statt »von außen«? Im Blick auf das gesellschaftliche Leben in seinen Naturverhältnissen geht die geschichtsmaterialistische Sicht von der unbestreitbaren Tatsache aus, dass unsere praktischen Lebenstätigkeiten ›den Dingen‹ immanent sind, also in den Prozessen des Wirklichen stattfinden, in denen sie mit- und wechselwirken. Die Tätigkeit des forschenden Denkens besteht im Herausfinden, nicht im Hineinprojizieren.

Aber ist dann der marxische Leitbegriff der »Kritik der politischen Ökonomie« in dieser Sicht noch legitim? Auf diese Frage antwortet Labriola mit einer Übertragung des Kritikbegriffs von der Ebene eines intellektuellen Akts auf die Ebene des objektiven Prozessgeschehens. Wo Marx im *Kapital* auf jeder der Konkretionsebenen erneut die Gegensätze und Krisenprozesse ans Licht hebt, die keine Ruhe geben, sondern an den je bestehenden Verhältnissen nagen, entdeckt Labriola die Realgrundlage der marxischen ›Kritik‹. Daher interpretiert er diese als »nicht mehr die auf die Dinge angewandte subjektive Kritik«, sondern als »die Entdeckung der *Selbstkritik* [...], die die Gesellschaft an sich selbst in der Immanenz ihres eigenen Prozesses übt« (127). Die unmittelbare und vortheoretische Kritik des Kapitalismus ist der Zorn derjenigen, die unter ihm zu leiden haben. Der stumme Zwang der Verhältnisse-in-Bewegung selbst ist die ›Wirtschaftskrise‹.

7. Niederlage und Auferstehung in der Todeszelle: Antonio Gramscis Labriola

Plechanow, auf andere Weise nicht weniger taub als Turati, überhört in seiner Erwiderung das lösende Wort von der Philosophie der Praxis. Philosophie hört er, aber die des *dialektischen*, nicht die des *historisch-praktischen* Materialismus. Und schließt Labriola in seinen »Vorab-Erklärungen« die Ideologieform geschichtsmaterialistischer Philosophie kategorisch aus (164), so hat Plechanow schon bei der Gründungsversammlung der II. Internationale im Juli 1889 von »unseren revolutionären Ideologen« Marx und Engels gesprochen (*Erbe* 8, 86; zit. n. Jena 1989, 67). »Und nicht nur in der russischen Tradition kehrt sich in der Folge das Selbstverständnis des Marxismus um: die meisten seiner parteioffiziellen Vertreter (Otto Bauer nicht anders als Lenin) werden die marxistische Theorie als Ideologie fassen.« (HKWM 1, 1994, 339) Das Vom-Material-Ausgehen wird zugunsten eines strikt vertikalen *top-down*-Verfahrens verdrängt. Statt den Beweis an der Geschichte zu führen, wird eine zum apriorischen Schema zurechtgemachte »Geschichte« als Beweis angeführt. »Leitfaden« wird zu einem anderen Wort für die Festschreibungen des Dogmas und damit zur Fessel. Die Dialektik wird im Marxismus-Leninismus in neue Metaphysik verwandelt. Das Historische des Marx-Engels-Labriolaschen Materialismus wird jener ins Metaphysische rückverwandelt und Philosophie und damit zuletzt der staats-ideologischen Funktion untergeordnet.

Im faschistischen Gefängnis ruft der Gründungsvorsitzende der Italienischen Kommunistischen Partei, Antonio Gramsci, isoliert von und im Dissens mit seiner eigenen Partei, Labriola im historischen Moment der großen Niederlage förmlich zu Hilfe. Der Genieblitz der marxschen Feuerbach-Thesen in seiner von Labriola kaum weniger genial ins Programm der Philosophie der Praxis übersetzten Form zündet bei diesem unter den Folgen der Haftbedingungen langsam und desto entsetzlicher über körperlichen und schließlich auch psychischen Zerfall zum Tode gebrachten Gefangenen ein weiteres Mal. Durch Labriola waren die Thesen von einem möglichen zu einem wirklichen Gründungstext marxistischen Philosophierens und Praxisbezugs gemacht worden. Der Ausarbeitung dieses Projekts widmet Gramsci, was ihm an Zeit und Kraft noch bleibt. In den Schulheften, die er rastlos beschreibt, arbeitet er wie ein Nachlassvollstrecker Labriolas, dies jedoch, dessen eigenem Gesichtspunkt gemäß, im Sinne der Bewährung am aktuellen Material und möglichst von diesem her.

Während Cesare Luporini von einer »tiefen Kluft« zwischen Labriola und Gramsci gesprochen hat (1973, 1587f) und Biagio de Giovanni so weit geht, Labriola und Gramsci »zwei verschiedene Universi, zwei unvereinbare Theorien« zuzuschreiben (1983, 21), hat neuerdings Alberto Burgio in einer philologisch genau fundierten vergleichenden Lektüre mit dieser »noch immer hegemonischen« (2014, 415) Legende aufgeräumt. Er zeigt, dass Labriolas Essays und Gramscis Gefängnishefte den gleichen »Subtext« aufweisen, der ihnen »Einheitlichkeit und innere Kohärenz« verleiht (468). Dies gilt auch für die Theorie und theoretische Praxis

der Dialektik. Bei Gramsci sind Dialektik und Immanenz nicht nur gleichermaßen unverzichtbare Bestandteile der Philosophie der Praxis, sondern es ist, wie Fabio Frosini gezeigt hat, die geschichtliche Immanenz, »welche die Dialektik realistisch macht«, und »dasselbe Verhältnis zwischen Immanenz und Dialektik besteht auch bei Labriola« (2007, 196).

Um Labriolas Werkschicksal zu charakterisieren, nimmt Gramsci Zuflucht zu dem, was Rosa Luxemburg am 20. Jahrestag von Marx' Tod zum Schicksal von dessen Werk gesagt hat: »In bezug auf die marxistische Philosophie lässt sich sagen, was die Luxemburg in bezug auf die Ökonomie [gemeint sind die drei Bände des marxischen Kapital] sagt: in der romantischen Phase des Kampfes, des populären Sturm und Drang, richtet sich das gesamte Interesse auf die unmittelbarsten Waffen, auf die Probleme politischer Taktik.« (H. 3, §31) Mit andern Worten: in Russland hat man von Marx genommen, was man für die unmittelbar anstehende Politik brauchen konnte. So auch das Wort von Labriola, doch nur die für sich leere erste Hälfte: *Philosophie*, während man das den Inhalt benennende Namenselement *der Praxis* in der Versenkung verschwinden ließ. Damit waren, vermittelt durch Plechanow, die Weichen für die marxistische Materialismusauffassung in Russland und zugleich auch, über die *Neue Zeit*, für Deutschland gestellt. Das Wort von der marxistischen *Philosophie* ließ man sich nicht zweimal sagen, man baute einen enormen philosophischen Staatsapparat auf. Aber *was* als Philosophie gelehrt wurde, war in den methodisch entscheidenden Punkten das Gegenteil des von Labriola von Marx und Engels her Entwickelten.

8. Labriolas Ausblick aufs 20. Jahrhundert

In seinem letzten, noch nicht auf Deutsch und nur in fragmentarischen Entwürfen vorliegenden Versuch *Von einem Jahrhundert zum nächsten* vermisst Labriola im Übergang zum 20. Jahrhundert die Gegenwart neu. Mit welchen Bedingungen, Tendenzen und objektiven Möglichkeiten muss die sozialistische Arbeiterbewegung rechnen?

Statt auf die runde Zahl 1900 zu starren, drängt er darauf, »die das ganze Jahrhundert durchziehenden Gegensätze [...] in Erinnerung zu rufen«, um »die Relativität des Fortschritts« vor Augen zu führen (366). Als solche determinierenden Gegensätze nennt er »aktive und passive Völker – Stadt und Land – Proletariat und Bourgeoisie – Wissenschaft und Glaube – Kirche und Staat« (ebd.). Der Gegensatz von »aktiven und passiven Völkern« erhält seinen Sinn durch den Kontrast zur »dominanten Note der Bewusstheit des Vorgehens« als dem »am meisten ausgeprägten Zug des Zeitalters«: »Vom nur durchgemachten oder durchlaufenen Prozess sind wir beim gewollten, vorausgesehenen, gewünschten, ersehnten Prozess angelangt, d.h. bei der Überzeugtheit vom Fortschritt.« (367) Dieser Unterschied des *bewusst angestrebten vom nur durchgemachten Prozess* bestimmt Labriolas Unterscheidung zwischen geschichtlich *aktiven* und *passiven* Völkern. Sie darf nicht als metaphysische Wesensaussage verstanden werden, sondern hält zur Berücksichtigung von

Kräfteverhältnissen und Mächtekonstellationen an.⁶ Geschichtlich aktiv heißt im Kontext der industrie- und finanzkapitalistischen Expansion: mitzuhalten im von Europa ausgehenden und von Japan und den USA mitbetriebenen »schnellen Zyklus der kapitalistisch-technischen Welteroberung« (346). Dazu prägt Labriola die begriffliche Unterscheidung von passiver und aktiver Geschichte, zunächst, um die italienischen Verhältnisse »am Maß der großen Strömungen der aktiven Geschichte« zu messen (369). Giambattista Vicos von Marx angeführte Unterscheidung »der Menschengeschichte [...] von der Naturgeschichte [...], dass wir die eine gemacht und die andere nicht gemacht haben« (MEW 23, 393, Fn. 89), erhält hier den innergeschichtlichen Sinn, »passive Geschichte« (370) als erlittene von selbstgestalteter zu unterscheiden. Beispiel für letztere ist das italienische Risorgimento, Beispiel für erstere sind »die kleineren mittel- und osteuropäischen Völker«: sie »begehren auf, doch da sie den Hebel der Geschichte nicht bewegen können, bleiben sie Hanteln [manubrii] der Mächtigeren.« (347)

Dass aktiv und passiv keine metaphysischen Gegensätze sind, zeigt Labriola an ihrer Dialektik: Hochzielende Aktivität kann in Passivität umschlagen. Seine Beispiele sind die Französische Revolution und der Liberalismus. Angekündigt hatte sich die »liberale Ära zuerst mit poetischem Ungestüm«, und aus »ihrer hochgemuten Ideologie« hatten sich »vielförmige Utopien« abgeleitet; in der Französischen Revolution »endete diese Ideologie binnen kurzem in Selbstnegierung« (346).

In der Gegenwart sieht Labriola die tonangebenden Marxisten an der unausweichlichen Notwendigkeit versagen, sich dieser Dialektik zu stellen. Als einer der Ersten begreift er, dass die rasante Entwicklung des Weltkapitalismus eine Kluft zwischen klassisch-marxistischen Texten und der gesellschaftlichen Wirklichkeit hat wachsen lassen: »Die marxistischen Theorien selbst (ich spreche von den wirklichen) sind von jetzt an zum Teil unangemessen für die neuen politisch-ökonomischen Erscheinungen der letzten zwanzig Jahre.« (Br. 878, an R.Soldi, 31.8.96, 715)

Ein Schlüsselrolle unter diesen Veränderungen weist Labriola der neuen Virulenz des Imperialismus zu – gut zehn Jahre bevor Luxemburg und Lenin dem ihre wichtigsten Forschungen widmen. In seinen Notizen zur Jahrhundertwende nimmt Labriola Maß an ihm: »Der Imperialismus ist das Losungswort des Tages, der unverstellte Kreuzzug. Die innere ökonomische Revolution hat alle außenpolitischen Verhältnisse verändert oder tendiert dazu, sie zu verändern, und die Konkurrenz ist wahrhaft global geworden.« (Secolo, 376, Fn. 37) Sie ist »das Axiom der liberalen Gesellschaft [...]. Kein Wunder ist folglich die Politik der Eroberung, der Vorherrschaft, der Überwältigung, der Intervention von Land zu Land, und des Krieges, sei er geführt oder bloß angedroht, der mächtige innere Drang und das entscheidende

6 »Mit den Begriffen *aktiv* und *passiv* beabsichtige ich, theoretische Extreme mit komparativer Funktion einzuführen, zu denen man durch Annäherung und durch viele Übergänge hindurch gelangt.« Aktive sind »die führenden Völker [*popoli direttivi*] der gegenwärtigen Zivilisation« (351), bzw. die »führenden Nationen«, welche »die Prämissen setzten und die erste machtvolle Anbahnung zum gegenwärtigen wahrhaft globalen [*mondiale*] Expandieren und Wettlauf auf den Weg brachten.« (Secolo, 370)

Instrument der bürgerlich-kapitalistischen Expansion.« (346) Am Büchermarkt registriert Labriola die entsprechende Veränderung des geistig-politischen Klimas. Verschwunden ist die Naherwartung des Sozialismus, die selbst »Denker von so exzessiver Vorsicht und Selbstkritik wie Karl Marx« in ihren Bann gezogen hatte; aus Deutschland kommen jetzt Bücher, die »triefen von extremem Chauvinismus der Rasse« (Secolo, 366). Die Schätze und Chancen, die sich dem aktuellen Schub kapitalistischer Welteroberung auf Kosten der passiven Völker bieten, sind der Zankapfel des Imperialismus. »Die Katastrophe der Konkurrenz wird im 20. Jahrhundert sein. In dieser Katastrophe siedelte Marx das [Zur-Macht-]Kommen [l'avvento] an. Wird es kommen?« (Ebd.) – Was Labriolas Auslotung ihm zeigt, erkennen wir im Rückblick als die Tendenzen und latenten Möglichkeiten, die in der Folge als Erster Weltkrieg und Russische Revolution Gestalt angenommen haben.

Der Möglichkeit dieses Eintreffens nachspürend, wendet sich Labriola den Gegenteilenden zu.

»In der Tat empfinden die Menschen zum ersten Mal, dass sie selbst im Rahmen der organisierten Kollektivität die Geschichte machen. Die menschliche Intelligenz unter den Bürgern Europas, die die Welt regieren, ist zum ersten Mal mit den Bewohnern aller Regionen des Erdballs in Berührung gekommen, und die Existenzweise vieler Generationen unserer Vorgänger ist ihr klargeworden. Das Bewusstsein von unserem Sein hat sich quasi verstärkt, erhärtet, vervielfältigt. Aufgrund der so erweiterten Sicht auf unser gegenwärtiges Leben, haben die Gewissheit, fortgeschritten zu sein, die Erwartung weiteren Fortschreitens und die Notwendigkeit, fortschreiten zu müssen, sich schließlich verdichtet in einer Überzeugung mit der Sicherheit eines Glaubens. In dieser Sicherheit gründet ein neuer, tieferer und weiterer Sinn menschlicher Gemeinsamkeit, der in vielen dasjenige bestimmt, was sich von nun an die Ethik des Sozialismus nennen lässt: nämlich das Postulat der Solidarität im Gegensatz zum Axiom der Konkurrenz.« (Secolo, 350)

Und wie steht es mit der Arbeiterbewegung, speziell den Marxisten? Werden sie dieses Potenzial aktivieren können? Labriolas Erfahrungen machen ihm keine Hoffnung. »Ist es nicht vielleicht wahr«, schreibt er 1897 an Luise Kautsky mit der Bitte, es für Karl Kautsky zu übersetzen, »dass die Schwierigkeiten einer internationalen Politik nicht nur in den unterschiedlichen Bedingungen des Proletariats gründen, sondern im mangelhaften Verständnis und in den Vorurteilen seiner Leitenden?« (Br. 954, 13.3.97, 774) Croce gegenüber nimmt er bei seiner Einschätzung der Verantwortlichen der *Neuen Zeit* kein Blatt vor den Mund: »Mir kommen sie verblödet vor.« (Br. 1061, undatiert [1898], 857). Ende 1898 schreibt er an Bernstein, die SPD-Organen zu lesen, sei zur reinen Zeit- und Geldverschwendung geworden, weil sich die Partei »immer mehr in eine ausschließlich innerdeutsche Angelegenheit verwandelt«; und angesichts der Flut reaktionärer wissenschaftlicher Literatur frage er sich: »wie ist es möglich, dass die deutsche Sozialdemokratie ihrerseits keine neuen intellektuellen Kräfte gefunden hat, um zumindest die Polemik fortzuführen? [...] Es scheint, dass nach einer ersten goldenen Phase der Polarisierung des Marxismus es den Sozialisten den wissenschaftlichen Atem verschlagen hat.«

(Br. 1094, 12.11.1998, 890) Ein halbes Jahr später führt er Luise Kautsky gegenüber diesen Niedergang des theoretischen Interesses v.a. auf zwei Hauptgründe zurück: »1) hat man immer dieselben Sachen in derselben Form wiederholt, und hat es an der *impulsiven Originalität* der Schriftsteller gefehlt; 2) ist Deutschland *reich* geworden, bevor es die politische Freiheit erkämpft hat.« (Br. 1133, 27.5.99, 932) Zufriedenheit in relativem Wohlstand ohne Freiheit, das ist die Formel für die Verspießerung der Bewegung.

An Kautsky schreibt er im Oktober 1900, seit 1896 sei er davon überzeugt, »dass der Sozialismus in eine Periode langer Pause eingetreten ist. [...] Dafür spricht, dass Russland im Status quo verharrt – die Russifizierung Preußens – der Stillstand der Revolution in Italien – das Wiederauftauchen des Katholizismus. Ursachen ... das fürs Kapital durch die Kolonialpolitik neu eröffnete Feld, der relative Widerstand des Handwerks und des Kleineigentums, die Ignoranz der Massen [moltitudini] und die Verfettung [obesità] der Sozialistischen Partei.« (Br. 1176, 5.10.1900, 958) Dass »der Sozialismus jetzt einen Stillstand durch[macht]«, hatte er bereits zu Beginn des Jahres an Croce geschrieben und hinzugefügt: »Das bestätigt nur den historischen Materialismus. Die politisch-ökonomische Welt hat sich verkompliziert. Dieser Dummkopf Bernstein mag sich in der Rolle von Josua⁷ wähen. Der Biedermann Kautsky kann sich einbilden, den Hüter des Heiligen Schreins zu machen. [...] Die Wirklichkeit erfasst man nicht mit Argumentationen – sondern durch ihre Wahrnehmung.« (Br. 1159, 8.1.1900, 947f) Zuletzt erklärt er sich Kautsky gegenüber für »pessimistisch in Bezug auf die dritte Krise des Marxismus, v.a. im Blick auf die romanischen [latini] Länder« (Br. 1213, 14.3.1903, 983).

Sein Versuch, die Veränderung der Verhältnisse wahrzunehmen und an den Aufgaben, die diese den Parteien der Arbeiterbewegung stellen, Maß zu nehmen, führt Labriola auf die Notwendigkeit zurück, die Schematismen aufzubrechen – er nennt sie »positivistisch« –, jene einfachen Formeln mit allgemeinem Anspruch von der Art der Entwicklungsreihen: Sklaverei → Leibeigenschaft → Lohnarbeit → genossenschaftliche Arbeit. Dagegen führt er stichwortartig eine Fülle anderer Reihenfolgen und Mischformen (*forme intermedie*) aller Art ins Feld – etwa »königliches Patronat, kaiserliche Konzession, patentierte Monopole«, oder die Einführung der Sklaverei in den Südstaaten der USA durch den liberalen Kapitalismus usw. usf. (*Secolo* 368). Die Leitprinzipien der historischen und soziologischen Befunde sollen respektiert werden, doch immer auch die »unpräzisen« der Empirie, die sich jeglichem »apriorischen Imperativ« verweigern muss (ebd.).

Das Manuskript bricht ab, wo Labriola dazu ansetzt, zurückzukommen auf das, was er unter moderner Gesellschaft versteht, »und die er lieber aktuelle Gesellschaft nennen möchte, bzw. die im Gange [*in atto*] ist ...« (372). Die tödliche Krankheit macht ihn arbeitsunfähig.

7 »Hab keine Angst und verzweifle nicht. Denn ich, der Herr, dein Gott, bin bei dir, wohin du auch gehst.« (Josua 1.9)

9. Labriolas Tragödie

In seinen *Unterhaltungen* spricht Labriola davon, man könne »das Schicksal der beiden Begründer des wissenschaftlichen Sozialismus beinahe tragisch nennen« (199). Die Begründung, dass sie »von den *Chauvinisten*, die sich sogar unter den Revolutionären befinden, als *die beiden Deutschen* hingestellt [wurden], ja sogar als Vertreter des *Pangermanismus*«, nicht zuletzt in den »Schmähdreden jenes Bakunin« (ebd.), will nicht so recht einleuchten. Für eine Tragödie scheint es auch nicht auszureichen, dass Marx und Engels, weil sie »sich mit Geist und Seele ganz der Sache des Proletariats aller Länder verschrieben« hatten, mit ihren »Forschungsergebnissen nur jene Menschen in den einzelnen Ländern als Öffentlichkeit [erreichten], die aus Kreisen hervorgingen, die zu einer entsprechenden intellektuellen Revolution fähig waren« (ebd.).

Doch das ist ein Punkt, an dem Labriola selbst ins Spiel kommt. Zunächst ist er es, an dem sich dieses Schicksal in jener verdichteten Form erfüllt, die Tragödie genannt werden kann. Ohne jeden Zweifel war er unter den Intellektuellen der Zweiten Internationale der einzige auf weiter Flur, der mit seiner kritisch-philosophischen Bildung als kongenial mit den »beiden Deutschen« gelten kann. Nach Engels' Tod war niemand mehr da, mit dem er sich im Ernst⁸ theoretisch verständigen konnte. In Italien galt er als Deutscher, in Deutschland wurde er von den sozialistischen Medien geschnitten, vor allem von Kautsky und der *Neuen Zeit*. Ohnmächtig sah er, wie der Konflikt um Reformismus vs. revolutionäre Theorie dank eines Versagens des Führungspersonals des deutschen Marxismus von den Gegnern zur Krise des Sozialismus aufgeblasen werden konnte. Er wusste, dass er über die politisch-intellektuellen Mittel verfügte, dem die Luft aus den Segeln zu nehmen. »Ich muss dringendst sofort die *Unterhaltungen* drucken lassen«, alarmiert er Croce schon 1896, sehend, was auf den internationalen Marxismus aus Deutschland zukommt (Br. 900, 16.11.96, 727). Und auf dem Höhepunkt der Krise erklärt er sich »versucht, einige Stellen aus meinen Schriften anzuführen, aus denen klar der Abstand zwischen *Kritik* und *Krise* hervorgehe« (NZ 1899, 80). »Warum liest du nicht meine beiden Versuche?« schreibt er 1897 an Kautsky (Br. 978, 13.6.97, 791). »Endlich habe ich meine beiden einleitenden Studien im Feld des *historischen* Materialismus fertiggestellt.« (Ebd.) Noch zwei Jahre später schrieb er – zum wievielten Mal? – an Luise Kautsky, ihr Mann solle endlich seine Versuche zum historischen Materialismus lesen. »Ihre Lektüre wird ihn davon überzeugen, dass es ein Fehler war, sie nicht früher zu lesen, und [...] dass der *Marxismus* voranschreiten kann, ohne dass es die *Krise des Marxismus* gibt.« Er bittet, seine Versuche ins Deutsche zu übersetzen und bietet an, hierzu einen vierten Versuch zu verfassen (Br. 1133, 27.5.99, 932).

8 »Mit all diesen Studenten, Ex-Studenten, Advokaten, Literaten und Improvisatoren«, schreibt Labriola an Luise Kautsky im Blick auf die Akteure der Meinungsbildung in und zu der Arbeiterbewegung, mit denen er in Berührung gekommen ist, »gibt es nie etwas, womit man abrechnen könnte. Sie wechseln fortwährend ihre Meinung, nicht weil sie schlecht, Verräter, Abtrünnige wären, sondern weil sie nie etwas ernsthaft denken.« (Br. 1123, 21.4.99, 920)

All seine Bemühungen, seinen *Versuchen* zu einer Übersetzung ins Deutsche zu verhelfen, der damaligen Weltsprache des Sozialismus, stießen auf dumpfes Unverständnis. Zumal der wichtigste seiner *Versuche*, die *Unterhaltungen über Sozialismus und Philosophie*, ging bereits in Italien in dem von der bürgerlichen Presse und selbst vom Vatikan und seinen Organen nach Kräften angefachten und zur Krise des Sozialismus erklärten Reformismustreit unter. Die einstigen Schüler und engsten Mitarbeiter von Marx und Engels waren der Situation nicht gewachsen. »Dieser unglückliche Marx«, entfährt es Labriola im Brief an Croce vom 1.8.1898 (Nr. 1081, 877), »er hat nicht die Ehre gehabt, eine Schule zu hinterlassen, die ihn fortsetzen könnte.« Doch spricht Labriola damit zugleich über sich selbst: »Für wen, zum Teufel, sollen wir also schreiben?« (Ebd.)

Sein wohl letztes schriftliches Lebenszeichen sind sieben Zeilen an Luise Kautsky. Seit einem Monat habe er nichts mehr gegessen, auch kaum Flüssigkeit aufnehmen können und gleiche einem Skelett, schreibt er. Seine letzten Worte sind: »Ich wollte an Karl über Politik und Wissenschaft schreiben ... aber ich bin ein Unglücksmensch«, *sono un disgraziato* (Br. 1241, 26.1.1904, 1004). Nach einer Laryngofissur ist am 2. Februar sein Leben erloschen.

10. Jahrhundertwende zum Zweiten

Labriola hat in der nach Engels' Tod zum ersten Mal sich manifestierenden »Krise des Marxismus« die Erfahrung mit der Abwendung vom Marxismus festgehalten: »Gewisse Leute *verlassen* uns, andere werden unterwegs schwach. Wollen wir jenen glückliche Reise wünschen und diesen einen tüchtigen Stärkungsschluck geben.« (LVZ 1899, 265) Den Stärkungsschluck für die Wankenden verspricht er sich von der Bewusstmachung dessen, was »hinter all diesem Diskussionslärm« steckt: »Glühende, lebhaft, hastige Hoffnungen, die man vor einigen Jahren hegte, diese Erwartungen mit zu deutlichen Einzelheiten und Umrisen«, bleiben angesichts der Schwierigkeiten »auf halbem Wege stehen und entgleisen« (264f). Er ist überzeugt, dass die in der damaligen Situation v.a. von Luxemburg gegenüber Bernstein verkörperte »Behauptung der Grundsätze kein doktrinärer Eigensinn, sondern das Leben selbst des Organismus ist, der, durch diese zu seinem Fleisch und Blut gewordenen Grundsätze am Leben erhalten, in ihnen seine Kriterien, seine leitenden Gesichtspunkte, seine Handlungsweise, mit einem Wort sein Dasein selbst verteidigt« (263).

Das war damals leichter zu sagen als heute und ist heute notwendiger als damals. Wie vor gut hundert Jahren von Labriola gefordert, ist noch immer zu beweisen, dass man »auch heutzutage Anhänger der materialistischen Geschichtsauffassung sein kann, nachdem man den neuen sozialgeschichtlichen Erfahrungen das schuldige Zugeständnis gemacht und die Begriffe, die durch die natürliche Entwicklung des Denkens eine Umgestaltung erfahren haben oder erfahren, der notwendigen Durchsicht unterzogen hat.« (NZ 1899, 71)

Nach dem Untergang des europäischen Staatssozialismus und in der nicht zuletzt durch den Übergang zum transnationalen Hightech-Kapitalismus und den Aufstieg

Chinas radikal verwandelten Weltlage des beginnenden 21. Jahrhunderts ist jeder Neubeginn von Marx her und mit ihm über ihn hinaus bei Labriola mit seinem »genialen Geistesblitz und Fund« der Philosophie der Praxis (Labica 1988b, 115) und bei seinem postumen Schüler Gramsci angesichts beider Verständnis des Konkreten als des »gesuchtesten Gegenstands des dialektischen Denkens« (Sacristán 1969, 17) an der richtigen Adresse.

Wer im *Historisch-kritischen Wörterbuch des Marxismus* nachschlägt,⁹ wird finden, dass Labriola dort zwar nicht so oft wie Gramsci, doch so gut wie ausnahmslos in Fragen und auf eine Weise zu Wort kommt, die ihn in der Herangehensweise richtunggebend zeigen. Das meiste, was er sagt, ist noch immer nicht Archiv, sondern Auftrag und Aufgabe. Er kommt uns Heutigen, was allgemeine Orientierungen betrifft, noch immer mit Uneingelöstem aus der Zukunft entgegen. Mehr noch, nachdem er angesichts der Russischen Revolution und ihrer Folgen jahrzehntelang veraltet schien, erfahren wir ihn in bestimmter Hinsicht als gegenwärtig. Was wir ihm voraushaben, sind ungeheure Niederlagen, aber auch dialektische Wendungen. Wieder stellen wir uns auf eine Existenz in einem Kapitalismus ein, der zwar an seinen Grenzen laboriert, dessen Ende sich aber nicht absehen lässt, weil keine Kraft in Sicht ist, die ihn revolutionär aufheben oder evolutionär überwinden könnte.

Was Labriola betrifft, so hat die Linke in ihrer Breite ihn erst noch zu entdecken. Was in historischen Gestalten wie Labriola und Gramsci auf die neue Generation wartet, sind keine Führer, wohl aber Lehrer in dem Sinn, in dem Brecht dieses von den Verhältnissen vielfach beschädigte Wort zu einem Ehrennamen gemacht hat.

Erratum

Ich nütze die Gelegenheit, eine kapitale Fehl-Übersetzung Mehrings (1908) zu signalisieren, die in der Ausgabe von 1974 weitergeschleppt wurde: »Und so erklären wir uns, weshalb Marx im *Kapital* nicht das erste Buch des kritischen Kommunismus, sondern das letzte große Werk über die [intorno a] bürgerlichen Ökonomie geschrieben hat.« (Im Gedenken an das Manifest, *Drei Versuche*, S. 81; in der Ausgabe von 1974: S. 134) Leider habe ich den Fehler erst bemerkt, als der Druck bereits abgeschlossen war. WFH

Literatur

I. Labriola

»Antonio Labriola über Bernstein«, aus dem Französischen (leicht gekürzt) übersetzt, eingeleitet und mit einem Schluss versehen von Rosa Luxemburg, ursprünglich erschienen als Leitartikel in der *Leipziger Volkszeitung*, 13.3.1899, wieder abgedruckt in Band 6 der Gesamten Werke von Luxemburg, 262-265 (zit. LVZ 1899)

9 Im Namensregister der ersten acht Bände taucht Labriola mit jeweils zehn oder mehr Nachweisen auf.

»Zur Krise des Marxismus«, in: *Neue Zeit*, 1899/1900, I, H. 3, 68-80 (davor: »A proposito della crisi del marxismo«, in: *Rivista italiana di sociologia*, H. 3, Rom 1899, 317-31) (zit. NZ 1899)

Saggi intorno alla concezione materialistica della storia, IV. Da un secolo all'altro, rekonstruiert u. hgg. v. L. Dal Pane, Bologna 1925

»Da un secolo all'altro. Considerazioni retrospective e presagi«, in: Gerratana/Guerra (Hg.) 1977, 341-72 (zit. *Secolo*)

Saggi sul materialismo storico, hgg. v. Valentino Gerratana u. Augusto Guerra (1964), verbesserte und aktualisierte Ausgabe, Rom: Editori Riuniti 1977

Scritti filosofici e politici, hgg. v. Franco Sbarberi, 2 Bde., Turin: Einaudi 1973

Epistolario II: 1890–1895, Einl. v. Eugenio Garin, hgg. v. Valentino Gerratana u. Antonio A. Santucci, Rom 1983

Epistolario III: 1896–1904, Einl. v. Eugenio Garin, hgg. v. Valentino Gerratana u. Antonio A. Santucci, Rom 1983

II. Über Labriola

Albers, Detlev, »Für die Wiederentdeckung Labriolas«, in: *Das Argument* 158, 28. Jg., Juli/August 1986, 549-54; zit.n. Wiederabdruck unter dem Titel »Antonio Labriola und der deutsche Marxismus« in: ders., *Sozialismus im Westen. Erste Annäherungen: Marxismus und Sozialdemokratie*, Berlin/W-Hamburg 1987, 41-48

Beyme, Klaus von, *Sozialismus. Theorien des Sozialismus, Anarchismus und Kommunismus im Zeitalter der Ideologien 1789–1945*, Wiesbaden 2013

Burgio, Alberto, »Il Labriola di Gramsci«, in: ders. (Hg.) 2005, 311-28

ders. (Hg.), *Antonio Labriola nella storia e nella cultura della nuova Italia*, Macerata, 2005

ders., »Antonio Labriola«, in: *Enciclopedia Italiana di scienze, lettere ed arti*. Ottava appendice. *Il contributo italiano alla storia del pensiero. Filosofia*, hgg. v. Michele Ciliberto, Istituto dell'Enciclopedia Italiana [Treccani], Rom 2012, 527-37 (www)

ders., *Gramsci. Il sistema in movimento*, Rom 2014

Carocci, Roberto, *Antonio Labriola nel socialismo romano di fine Ottocento. Attività, influenze, riflessioni*, Società Filosofica Italiana, Rom 2016 (www)

Croce, Benedetto, »Antonio Labriola« (1904), in: ders., *Pagine sparse*, raccolte da G. Castellano, serie terza, *Memorie, schizzi biografici e appunti storici*, 1920

ders., *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895-1900)*. *Da lettere e ricordi personali*, Teil I, in: *La Critica*, H. 1, Bari 1938, 35-52

de Giovanni, Biagio, »Sulle vie di Marx filosofo in Italia. Spunti provvisori«, in: *Il Centauro*, 9, 1983, 21

ders., »Pour Labriola«, in: Labica/Texier 1988, 159-62

Eichhorn, Wolfgang, »Ethischer Sozialismus«, in: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Bd. 3, *Ebene bis Extremismus*, hgg. v. Wolfgang Fritz Haug, Hamburg 1997, Sp. 902-909

Frosini, Fabio, »Dialettica e immanenza da Labriola a Gramsci«, in: Alberto Burgio (Hg.), *Dialettica. Tradizioni, problemi, sviluppi*, Macerata, 2007, 195-218

Gramsci, Antonio, *Philosophie der Praxis*, hgg. u. übers. von Christian Riechers, Vorwort von Wolfgang Abendroth, Frankfurt/M 1967

ders., *Gefängnishefte*, kritische Gesamtausgabe in 10 Bänden, hgg. vom Deutschen Gramsci-Projekt unter der wiss. Leitung von Klaus Bochmann und Wolfgang Fritz Haug, Hamburg 1991-2002

Habermas, Jürgen, »Die Rolle der Philosophie im Marxismus«, in: ders., *Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus*, Frankfurt/M 1976, 49-59

- Haug, Wolfgang Fritz, *Gorbatschow. Versuch über den Zusammenhang seiner Gedanken* (1989), mit Nachw. zur 2. Aufl., Hamburg 1990
- ders., Einleitung zu Antonio Gramsci, *Gefängnishefte*, Bd. 6, *Philosophie der Praxis*, Hefte 10 und 11, Hamburg 1994, 1195-1221
- Jaulin, Annick, »Gramsci lecteur de Labriola: Labriola, l'exception«, in: Labica/Textier 1988, 189-98
- Jena, Dieter, *Georgi Plechanow. Historisch-politische Biographie*, Berlin/DDR 1989
- Koivisto, Juha, »Umkämpfte Philosophie: Marx, Labriola, Gramsci«, in: *Das Argument* 182, 32. Jg., 1990, H. 4, Kampfplatz Philosophie, 519-30
- Korsch, Karl, »Gutachten über Antonio Labriola und seine Bedeutung für die Theorie und Geschichte des Marxismus« (3.10.1929), in: Korsch GA 5, *Krise des Marxismus. Schriften 1928-1935*, hgg. u. eingeleitet v. M. Buckmiller, Amsterdam 1996, 183-85
- Labica, Georges, »Le matérialisme marxiste au XIXe siècle. Remarques sur le débat Plekhanov – Labriola«, in: *Raison présente* 51, Juli-September 1979, 15-31
- ders., »En relisant les Essais«, in: Labica/Textier (Hg.) 1988, 107-17 (zit. 1988b)
- ders., »Présentation«, in: Labica/Textier (Hg.) 1988, 9-11 (zit. 1988a)
- ders., u. Jacques Textier (Hg.), *Labriola d'un siècle à l'autre*, Actes du Colloque international, C.N.R.S., 28-30 mai 1985, Paris 1988
- Lukács, Georg, »N. Bucharin, Theorie des historischen Materialismus. Gemeinverständliches Lehrbuch der marxistischen Soziologie Hamburg 1922«, in: *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, 11. Jg., 1925, 216-24
- ders., »Franz Mehring 1846-1919« (1933), in: ders., *Beiträge zur Geschichte der Ästhetik*, Berlin/DDR 1954, 318-403
- Luxemburg, Rosa, »Antonio Labriola über Bernstein« (1899), in *GW* 6, 262-5
- Luporini, Cesare, »Il marxismo e la cultura italiana del Novecento«, in: *Storia d'Italia*, Bd. V, *I documenti*, Torino 1973, 1587-9
- Masaryk, Tomáš Garrigue, »Die wissenschaftliche und philosophische Krise innerhalb des gegenwärtigen Marxismus«, Wien 1998
- ders., *Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus. Studien zur sozialen Frage von Th. G. Masaryk*, Wien 1899
- Massardo, Jaime, »Antonio Labriolas Geschichtsauffassung«, in: *Das Argument* 326, 60. Jg., 2018, H. 2, 182-195
- Nikititsch, Ludmila, *Antonio Labriola. Biographie eines italienischen Revolutionärs*, a.d. Russ. v. Joachim Wilke, Berlin/DDR 1983
- Plechanow, Georgi, Über materialistische Geschichtsauffassung (1897), Moskau 1940
- ders., *Das literarische Erbe Plechanows*, Bd. 8 (russ.), Moskau 1940 (zit. *Erbe* 8)
- Sacristán, Manuel, »Por qué leer a Labriola«, Vorwort zu Antonio Labriola, *Socialismo y filosofía*, span. Übers. M. Sacristán, Madrid 1969, 7-26
- Widmar, Bruno, *Antonio Labriola*, Napoli 1964