

Aufklärung und Kritik

Zeitschrift für freies Denken und humanistische Philosophie
Herausgegeben von der Gesellschaft für kritische Philosophie Nürnberg

Schwerpunkt: Was bleibt vom Marxismus?

Autoren:

Prof. Dr. Ludwig Elm
Dr. Gerhard Engel
PD Dr. Lothar Fritze
Prof. Dr. Dietrich Grille
Dr. Christoph Henning
Markus Heß
Rudolf Heyne
Dr. Dr. Joachim Kahl
Hermann Kraus
Prof. Dr. Konrad Löw
Dr. Horst Müller
Dr. Armin Pfahl-Traugher
Dr. Richard Reichel
David W. Robinson Ph.D.
Günther Schabowski
Dr. Stephan Schlothfeldt
Dr. Michael Schmidt-Salomon
Dr. Falko Schmieder
Thomas Sukopp M.A.

Sonderheft 10

Sonderheft 10/2005

ISSN 0945-6627

Mitherausgeber:

Prof. Dr. Hans Albert (Heidelberg)
Prof. Dr. Gerhard Besier (Dresden)
Prof. Dr. Dieter Birnbacher (Düsseldorf)
Prof. Dr. Franz Buggle (Freiburg)
Dr. Karlheinz Deschner (Haßfurt)
Prof. Dr. Noel Felici (Grenoble)
Prof. Dr. Dietrich Grille (Erlangen)
Prof. Dr. Rainer Hegselmann (Bayreuth)
Prof. Dr. Hans Henning (Grävenwiesbach)
Prof. Dr. Horst Herrmann (Münster)
Prof. Dr. Eric Hilgendorf (Würzburg)
Prof. Dr. Norbert Hoerster (Mainz)
Prof. Dr. Bernulf Kanitscheider (Gießen)
Prof. Dr. Christof Kellmann (München)
Prof. Dr. Mark Lindley (Boston)
Prof. Dr. Erich H. Loewy (Sacramento)
Prof. Dr. Hubertus Mynarek (Odernheim)
Prof. Dr. Johannes Neumann (Tübingen)
Prof. Dr. Vallabh Patel (Neuburg)
Prof. Dr. Gerard Radnitzky (Trier)
Prof. Dr. Hans-Martin Sass (Bochum)
Prof. Dr. K. A. Schachtschneider (Nürnberg)
Prof. Dr. Hermann J. Schmidt (Dortmund)
Prof. Dr. Peter Singer (Princeton)
Prof. Dr. Anton Szanya (Wien)
Prof. Dr. Ernst Topitsch (Graz) †
Prof. Dr. Gerhard Vollmer (Braunschweig)
Prof. Dr. Franz M. Wuketits (Wien)

Inhalt

<i>Prof. Dr. Konrad Löw</i> Mythos Marx	3
<i>Dr. Michael Schmidt-Salomon</i> „Mythos Marx“?	27
<i>Prof. Dr. Konrad Löw</i> Metakritik der Marxkritik	45
<i>Dr. Michael Schmidt-Salomon</i> „Ich weiß nur dies, dass ich kein Marxist bin...“ Karl Marx und die Marxismen	53
<i>Günther Schabowski</i> Der geröntgte Marx	71
<i>Dr. Dr. Joachim Kahl</i> Abschied vom Marxismus. Bekräftigt nach mehr als fünfzehn Jahren	77
<i>Dr. Dr. Joachim Kahl</i> „Die Partei, die Partei, die hat immer recht ...“	88
<i>Dr. Armin Pfahl-Traugber</i> Die prophetische Dimension der anarchistischen Marxismus-Kritik	99
<i>Dr. Falko Schmieder</i> Vorgeschichte als Ende der Geschichte? Marx und die Konzeption des Posthistoire	115
<i>Dr. Richard Reichel</i> Marxismus als ökonomische Wissenschaft – was bleibt?	131
<i>Dr. Gerhard Engel</i> Karl Marx und die Ethik des Kapitalismus	142
<i>Dr. Stephan Schlothfeldt</i> Marx aus analytischer Sicht – am Beispiel der Beziehung zwischen „Basis“ und „Überbau“	167

<i>Dr. Horst Müller</i>	
Karl Marx, der Marxismus und die Philosophie der Praxis	179
<i>Markus Heß</i>	
Neuraths marxistische Wissenschaftstheorie	194
<i>Prof. Dr. Ludwig Elm</i>	
Der Kapitalismus bürgt für Marxens Zukunft	208
<i>PD Dr. Lothar Fritze</i>	
Kausalität oder Inspiration?	221
<i>Rudolf Heyne</i>	
Glaubenssysteme	236
<i>Hermann Kraus</i>	
Warum ich weiterhin als Marxist lebe und also kämpfe	255
<i>Dr. Christoph Henning</i>	
Auch eine Metakritik der Marxkritik: Zum Versuch einer philosophischen Rehabilitation	268
<i>Thomas Sukopp M.A.</i>	
Marx: Dialektik, Geschichte und „vollendeter Naturalismus“ – Kleine Kritik eines geschichtsphilosophischen Weltbildes	277
<i>David W. Robinson, Ph.D.</i>	
„Ach! Wie gebrechlich ist der Mensch, ihr Götter!“	284
<i>Prof. Dr. Dietrich Grille</i>	
Marx und die Griechen	297
GKP im Internet	299
Impressum	301

Prof. Dr. Konrad Löw (Baierbrunn)
Mythos Marx

I. Eine aktuelle Herausforderung

3,3 Millionen Zuschauer haben sich an der Abstimmung „Unsere Besten“ im Zweiten Deutschen Fernsehen (29. 11. 03) beteiligt, 778 984 dafür gesorgt, daß Konrad Adenauer auf den ersten Platz kam. Für Karl Marx stimmte über eine halbe Million, was ihm – nach Martin Luther – Rang drei einbrachte. Die Bewohner der neuen Bundesländer halten Marx mehrheitlich sogar für „Unseren Besten“.

Ist daran etwas anstößig? Bevor man mit Ja oder Nein antwortet, ist es geboten, über Marx und seine Auswirkungen nachzudenken. Schließlich haben – wie heute unbestritten – bekennende Marxisten den Tod von über 85 Millionen Menschen zu verantworten. Das „Schwarzbuch des Kommunismus“, vor fünf Jahren in Deutschland erschienen, bietet die Beweise. Da drängt sich die Frage auf, ob sich die Mörder zu Recht auf Marx berufen haben, oder ob diese Berufung auf einer Verkenning der Tatsachen beruht, ob der Name Marx vielleicht sogar absichtlich mißbraucht worden ist. Doch keines unserer Massenmedien stellt diese Fragen, wagt es gar, nach der Antwort zu suchen.

1968 wurde ich gebeten, neben meinen staatsrechtlichen Vorlesungen die Bundesrepublik Deutschland betreffend auch Veranstaltungen zum politischen System der „Deutschen Demokratischen Republik“ anzubieten. Bereits beim Studium des ersten Artikels der dortigen Verfassung stieß ich auf ein Bekenntnis zum Marxismus-Leninismus. Also mußte ich mich mit der Lehre des Karl Marx und seines Freun-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

des Friedrich Engels sowie der Wladimir Lenins vertraut machen. Dies tat ich, der gebotenen Eile wegen, zunächst anhand der damals gängigen Sekundärliteratur. In dem Maße, wie ich später Zeit fand, die Quellen selbst zu befragen, veränderte sich mein Verständnis ihrer Meinungen und Lehren, insbesondere ihrer Motive und Ziele.

Im folgenden sollen das Werk und der Mann in der gebotenen Kürze vorgestellt werde. Als Leitfaden verwende ich eine Ansprache Engels'. Bei der Bestattung von Karl Marx hat er – so wird berichtet – „ungefähr folgendes“ geäußert:

„Am 14. März nachmittags ein Viertel vor drei [1883] hat der größte lebende Denker aufgehört zu denken...

Wie Darwin das Gesetz der Entwicklung der organischen Natur, so entdeckte Marx das Entwicklungsgesetz der menschlichen Geschichte...

Damit nicht genug. Marx entdeckte auch das spezielle Entwicklungsgesetz der heutigen kapitalistischen Produktionsweise und der von ihr erzeugten bürgerlichen Gesellschaft. Mit der Entdeckung des Mehrwerts war hier plötzlich Licht geschaffen...

So war der Mann der Wissenschaft. Aber das war noch lange nicht der halbe Mann. Die Wissenschaft war für Marx eine bewegende, eine revolutionäre Kraft...

Denn Marx war vor allem Revolutionär.“

Engels ist insofern beizupflichten, als Geschichtsphilosophie (III.), Nationalökonomie (IV.) und revolutionäre Agitation (V.) das Denken und Schreiben von Marx be-

stimmt haben. Welches waren die Motive seines Handelns (VI.)? Wie erklärt sich der Erfolg (VII.)? Doch vorab einige Angaben zu Marx und seinem *alter ego*, Friedrich Engels (II.).

II. Biographische Daten

1. Karl Marx

Marx wurde am 5. Mai 1818 in Trier als Sohn des Advokaten Heinrich Marx und seiner Frau Henriette, geb. Presburg, geboren. Beide Elternteile entstammen Rabbinerfamilien. 1824 erfolgte durch Taufe der Eintritt in die lutherische Kirche. 1835 legte Karl am Friedrich Wilhelm Gymnasium das Abitur ab und begann in Bonn das Jurastudium, das er ein Jahr später in Berlin fortsetzte, wo er zur Philosophie überwechselte. 1841 erwarb er in Jena, das er nie aufgesucht hatte, den Doktorgrad. 1842 wurde er für einige Monate Chefredakteur der neu gegründeten Rheinischen Zeitung. Im selben Jahr begegnete er erstmals Friedrich Engels, der ihn damals wie folgt charakterisierte:

„Wer jaged hinterdrein mit wildem Un-
gestüm?

Ein schwarzer Kerl aus Trier, ein mark-
haft Ungetüm.

Er gehet, hüpfet nicht, er springet auf
den Hacken

Und raset voller Wut, und gleich, als
wollt' er packen

Das weite Himmelszelt und zu der Erde
zieh'n,

Streckt er die Arme sein weit in die Lüfte
hin.

Geballt die böse Faust, so tobt er son-
der Rasten,

Als wenn ihn bei dem Schopf zehntau-
send Teufel faßten.“

1843 heiratete Marx Jenny von Westphalen. Aus der Ehe sind sechs Kinder hervorgegangen. 1844 begann die lebenslängliche Freundschaft mit Engels. Sie stellten ihre übereinstimmende Weltsicht fest und vereinbarten Gemeinschaftsprojekte. Nach Zwischenstationen in Brüssel und Paris begab sich die Familie Marx 1849 auf Dauer nach London, wo Marx am 14. März 1883 starb.

2. Friedrich Engels

Engels stammt aus pietistischem Hause. Er wurde am 28. November 1820 in Barmen, heute ein Stadtteil Wuppertals, als Sohn eines erfolgreichen Fabrikanten geboren. Noch vor dem Abitur verließ er auf Wunsch des Vaters das Gymnasium und begann eine kaufmännische Lehre. 1850 begab er sich auf Dauer nach England, wo er in Manchester arbeitete, und zwar in einer Fabrik, die zur Hälfte seinem Vater gehörte, bis er dann im Wege der Erbfolge Miteigentümer wurde. Als wohlhabender Mann übersiedelte er 1869 nach London. Dort starb er kinderlos am 5. August 1895.

3. Die enge Arbeitsgemeinschaft

In einem Essay, betitelt „Friedrich Engels“, heißt es resümierend: „Und wenn man fragt, was Engels denn nun eigentlich geschaffen und ausgerichtet hat, was er hinterläßt, dann muß man paradoxerweise antworten: „Marx – und den Marxismus. Ohne Engels kein Marx...“ Daran ist zumindest so viel richtig, daß die Familie Marx im Elend umgekommen wäre, hätte ihr nicht Engels über Jahrzehnte hinweg seit den fünfziger Jahren großzügig unter die Arme gegriffen. Engels verzichtete nicht nur auf Honorare für Zeitungsartikel, sondern auch auf den Nachweis sei-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

ner Autorenschaft, beides zu Gunsten von Marx. Die beträchtlichen, aber unregelmäßigen Zahlungen wurden ab 1868 in feste regelmäßige Alimentationen umgewandelt. Aber es war weit mehr als nur Materielles, was Engels in die Gemeinschaft einbrachte. Um Marxens Ehe zu retten, spielte Engels sogar den Vater eines Kindes, dessen leiblicher Vater der Freund gewesen ist, und sorgte nach dessen Tode für die ehelichen Kinder, als ob es die eigenen wären.

Mehrere Bücher und Schriften nennen beide als Autoren, so *Die Heilige Familie*, *Die deutsche Ideologie*, *Das Manifest der Kommunistischen Partei*. Als der erste Band von *Das Kapital* erschien, verfaßte Engels unter eigenem und fremden Namen mindestens neun Besprechungen, um das Werk bekannt zu machen. Band 2 hat Engels nach mühsamen Überarbeitungen veröffentlicht, von Band 3 ist Engels sogar der Autor zahlreicher Passagen. Engels' *Antidürring* fand mehr Leser als *Das Kapital* und diente so in bemerkenswerter Weise der Expansion des Marxismus.

War er Marxens böser Geist oder war er dessen Opfer? Beide Ansichten werden vertreten; doch keine ist richtig. Nach dem Tod des Freundes schreibt Engels in einem Brief: „Das Stückchen vom bösen Engels, der den guten Marx verführt hat, spielt seit 1844 unzählige Male abwechselnd mit dem andern Stückchen von Ahri-man-Marx, der den Ormuzd-Engels vom Wege der Tugend abgebracht.“

Alles spricht dafür, daß sich da zwei Menschen fanden, die unabhängig voneinander übereinstimmende Ansichten entwickelten hatten.

Was aber „Das Entwicklungsgesetz der Geschichte“ und die Lehre vom Mehrwert anlangt, so ist Marx der alleinige geistige Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Vater. Davon soll nun die Rede sein, handelt es sich doch nach Engels' Urteil um die beiden Spitzenleistungen des Freundes.

III. „Das Entwicklungsgesetz der menschlichen Geschichte“

Als Atheist war Marx Materialist, will sagen, daß für ihn nichts Geistiges, sondern nur Körperliches, eben die Materie, das Ursprüngliche, das Primäre gewesen ist. Hegels Dialektik faszinierte ihn auf seine Weise. Engels' Versuch, die Entwicklung der Natur dialektisch zu erklären (Diamat), billigte er. Doch ausführlicher ist er auf diese Themen nicht eingegangen, insbesondere kann sich keine dieser Auffassungen auf Marx als Urheber berufen. Anders verhält es sich mit dem historischen Materialismus (Histomat). Insofern ist Marx der Baumeister, der vorhandenes Material in eigenwilliger, origineller Weise zusammengefügt hat. Freilich, auch diesbezüglich gibt es keine längeren Abhandlungen aus seiner Feder, was, wenn wir uns die Fülle seiner schriftlichen Äußerungen vergegenwärtigen und seinen Anspruch, das Gesetz der Geschichte erkannt zu haben, doch sehr überrascht. Dennoch ist Engels beizupflichten, der behauptet, Marx habe „kaum etwas geschrieben, wo sie [seine Geschichtsauffassung] nicht eine Hauptrolle spielt.“

Worum geht es im Histomat? Er benennt die „Gesetze“, nach denen sich die Menschheitsgeschichte vollzogen haben soll und vollziehen werde. Demgemäß heißt es im *Kommunistischen Manifest*: „Die Kommunisten [vor allen anderen natürlich Marx selbst]... haben theoretische vor der übrigen Masse die Einsicht in die Bedingungen (1.), den Gang (2.) und die allgemei-

nen Resultate der proletarischen Bewegung (3.) voraus.“

1. Die Bedingungen geschichtlicher Veränderungen

Zu den Kernelementen der Marxschen Theorie zählen die Begriffe: Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse, Basis und Überbau. Auch wenn uns Marx diesbezüglich keine systematische Abhandlung bietet, wird doch hinlänglich klar, was mit den genannten Worten gesagt sein soll. *Produktivkräfte* sind jene Kräfte, die der Mensch zur Gewinnung seiner Lebensmittel, zur Sicherung seiner Existenz einsetzt, die geistigen (Verstand und Erfahrung), die physischen (Arbeitskraft) und die in Werkzeug und Maschinen vergegenständlichten geistig-physischen Kräfte (Arbeitsgerät).

Produktionsverhältnisse sind die Rechtsbeziehungen der am Produktionsprozeß beteiligten Menschen zu den Rohstoffen, den Arbeitsgeräten und den Arbeitsprodukten. Marx nennt die Produktionsverhältnisse auch „*Eigentumsverhältnisse*“.

Machen wir uns das Gesagte an Hand von Beispielen klar. Der Sklave ist weder Herr der Rohstoffe noch der Arbeitsgeräte noch der Arbeitsprodukte. Insofern gleicht er dem Leibeigenen und dem Arbeiter im Kapitalismus. Die Rechtsposition des Leibeigenen ist jedoch dadurch besser, daß der Feudalherr keine unbeschränkte Verfügungsmacht über ihn hat. Noch besser stellt sich – in rechtlicher Hinsicht – der moderne Arbeiter, da er über seine Arbeitskraft frei verfügen, das heißt Arbeit und Arbeitsplatz wählen und verlassen kann. *Basis*, auch Produktionsweise genannt, ist die von Marx gewählte Bezeichnung für die Gesamtheit der Produktionsverhältnis-

se. Als *Überbau* bezeichnet Marx die rechtliche und politische Ordnung eines Gemeinwesens. Zum Überbau zählen ferner: Kunst, Kultur, Moral, Philosophie, Religion.

Der Überbau ist von der Basis abhängig, wie die bildhaften Ausdrücke schon vermuten lassen. Grundlegende Veränderungen im Bereich der Basis, etwa gänzlich neue Produktionsmittel wie die Dampfmaschinen, haben Auswirkungen auf den Überbau, nicht umgekehrt.

Der Motor der Menschheitsgeschichte ist der Mensch mit seiner wachsenden Arbeitserfahrung. Die Arbeit mit einfachem Arbeitsgerät führt zu einer Geschicklichkeit, die eine Verbesserung der Arbeitsgeräte bewirkt. Die Arbeit mit qualifizierterem Arbeitsgerät führt zu Arbeitserfahrung auf höherem Niveau usw., eine spiralenförmige Entwicklung, die schließlich ein anderes gesellschaftliches Bewußtsein des arbeitenden Menschen zur Folge hat. Der Arbeiter wird mit seinen Arbeitsbedingungen unzufrieden, und diese Unzufriedenheit führt dazu, daß er seine Arbeitsbedingungen als unangemessen empfindet, seine Fesseln sprengt, Revolution macht, die nächste Stufe der Entwicklung betritt. Eine neue Produktionsweise beginnt, und „damit wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um.“

2. Welche Perioden durchläuft die Menschheitsgeschichte?

Mit der Ursünde, der Arbeitsteilung, kam der Klassenkampf. Marx: „Freier und Sklave, Patrizier und Plebäer, Baron und Leibeigener, Zunftbürger und Geselle, kurz, Unterdrücker und Unterdrückte standen im steten Gegensatz zueinander... Die aus dem Untergang der feudalen Gesellschaft hervorgegangene bürgerliche Ge-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

sellschaft hatte die Klassengegensätze nicht aufgehoben.“

Nach Marx gibt es insgesamt fünf solcher Produktionsweisen: Urgesellschaft, Sklavenhaltergesellschaft, Feudalismus, Kapitalismus, Sozialismus/Kommunismus. Marx prophezeit: „Das Kapitalmonopol wird zur Fessel der Produktionsweise, die mit und unter ihm aufgeblüht ist. Die Zentralisation der Produktionsmittel und die Vergesellschaftung der Arbeit erreichen einen Punkt, wo sie unverträglich werden mit der kapitalistischen Hülle. Sie werden gesprengt, die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropriateure werden expropriert.“ „Mit dieser Gesellschaftsformation [eben dem Kapitalismus] schließt daher die Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft ab.“

Diese fünf Stadien reduzieren sich bei näherer Betrachtung auf drei, von denen zwei, nämlich die Urgesellschaft und der kommunistische Endzustand erhebliche Gemeinsamkeiten aufweisen wie Freiheit von Arbeitsteilung, Freiheit von Entfremdung und Freiheit von Ausbeutung. Gleichartig sind auch die drei anderen Gesellschaftsformationen. Ihr gemeinsames Merkmal ist die Spaltung der Gesellschaft in Klassen. Die Klassenkämpfe negieren den idealen Urzustand, der Kommunismus beendet diese Kämpfe. Auf einen kurzen Nenner gebracht lautet das Ergebnis in der Diktion Marxens: „Der Kommunismus ist die Position als Negation der Negation.“

3. Was folgt daraus mit Blick auf die Zukunft?

Die Zukunft gehört dem → Kommunismus. Alle Menschen werden schließlich in ihm auf Dauer leben. Die fortschrittlichsten Staaten marschieren an der Spitze: „Die kommunistische Revolution wird Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

daher keine bloß nationale, sie wird eine in allen zivilisierten Ländern, d.h. wenigstens in England, Amerika, Frankreich und Deutschland gleichzeitig vor sich gehende Revolution sein.“ Doch der namhafteste Theoretiker des Kommunismus hat sich mit der Ausschmückung „der eigentlichen Menschheitsgeschichte“ kaum befaßt. Es gibt nur ganz wenige Äußerungen, die uns einen spaltbreit Einblick in das künftige Paradies gewähren. Da ist einmal jener Text, der, anscheinend im Rausch der Verzückung verfaßt, den Kommunismus als „das aufgelöste Rätsel der Geschichte“ bezeichnet. Im Kommunismus werde es keine Interessengegensätze mehr geben, weder der Individuen untereinander, noch der Individuen zum Kollektiv, keine Reichen einerseits und Armen andererseits. Daher werde die Kriminalität fast zum Erliegen kommen. Die Menschen seien dann in vielerlei Berufen ausgebildet, und so mache es die kommunistische Gesellschaft möglich, „heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden.“ In der höheren Phase des Kommunismus werde der Grundsatz gelten: „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!“

4. Stellungnahme

„Materialismus“ im philosophischen Sinne meint, wie schon erwähnt, daß Stoffliches das Primäre und Ausschlaggebende sei. Im Hystomat verhält es sich aber gerade umgekehrt. Das Werkzeug ist zwar scheinbar tote Materie. Doch in ihm steckt Geist von jenen, die es erdacht und geschaffen haben. Nur in der Hand vernunft-

begabter Wesen erfährt es den zweckbestimmten ertragreichen Einsatz. Gänzlich immateriell ist die Arbeitserfahrung, gänzlich immateriell sind auch die Produktionsverhältnisse, eben die Rechtsbeziehungen. Was soll also „Materialismus“ in diesem Zusammenhang?

Die Arbeitserfahrung der unmittelbaren Produzenten spielt in der Menschheitsgeschichte eine große Rolle. Die epochalen Erfindungen verdanken wir aber weit überwiegend Menschen, die systematisch geforscht und experimentiert haben, also nicht in den gewöhnlichen Arbeitsprozeß integriert gewesen sind. Voraussetzung für diesen Stand ist Arbeitsteilung, die Marx als Menschheitsfluch disqualifiziert.

Nach Marx hängt das Bewußtsein von der Produktionsweise ab. Ist nicht seine rebellische Person der beste Beweis gegen die Richtigkeit dieser These? Gab es nicht in ein und derselben Produktionsweise die unterschiedlichsten Bewußtseinsformen, etwa Konservative einerseits, Umstürzler andererseits, um nur die Extreme kurz zu erwähnen? Im 20. Jahrhundert wetteiferten sozialistische, kapitalistische und erheblich unterentwickelte Staaten. Hatten die Menschen ein je eigenes Bewußtsein in moralischer, kultureller, religiöser Hinsicht? War etwa die Arbeitsmoral in den sozialistischen Staaten höher? Falls ja, warum dann die weit geringere Produktivität der Wirtschaft aller Sparten in all diesen Staaten?

Wenn es an der schlechteren Qualität der Werkzeuge gelegen hat, so wird gerade durch diesen Einwand die Marxsche Lehre an einem entscheidenden Punkt widerlegt. Denn nach Marx sollten doch die technisch führenden Staaten zuerst für den

Kommunismus reifen. Doch keiner der vorab Berufenen – „England und Amerika“ u.a. – hat je diesen Weg eingeschlagen.

Die Fünfstadienlehre hat nicht einmal hinsichtlich der ersten Stadien Weltgeltung, ist vielmehr eurozentriert. Ferner: Wo sind Beweise für die harmonische Urgesellschaft? Auch sie kannte das Eigentum, kannte Kampf und Krieg. In seiner Zeit gab es sowohl Kapitalisten als auch Sklavenhalter, man denke nur an die USA. Entsprechendes gilt für das 20. Jahrhundert (Arbeitslager in der Sowjetunion, im Dritten Reich und zahlreichen anderen Staaten). Weder in der Antike noch irgendwann später konnten sich die Sklaven selbst befreien, obwohl Marx doch behauptet hatte, die Unterdrückten würden – sobald dazu die Zeit reif – ihre Fesseln sprengen.

Bis heute hat keine marxistisch-kommunistische Partei auch nur behauptet, sie habe einen kommunistischen Staat geschaffen. Die Sowjetunion, Jugoslawien, Albanien, VR China, Kuba, Nordkorea, sie alle sprachen (und manche sprechen noch) bescheiden von Sozialismus, entwickeltem Sozialismus, real existierendem Sozialismus und dergleichen. Dabei war der Kommunismus nach Marx schon vor 150 Jahren überfällig.

Die meisten der Staaten, die, wie die DDR, den Weg in den Kommunismus angetreten haben, sind, da ökonomisch gescheitert, zum „Kapitalismus“ zurückgekehrt, ein Vorgang, der für Marx wohl gänzlich unvorstellbar gewesen ist und ausreicht, um das von ihm entdeckte „Entwicklungsgesetz der menschlichen Geschichte“ völlig zu diskreditieren.

IV. Die Lehre vom Mehrwert

Marx hat viel geschrieben: Briefe, Aufsätze, Zeitungsartikel, Bücher. Die Bücher sind höchst polemische Auseinandersetzungen mit den Ansichten und den Charakteren einzelner Zeitgenossen und wurden jeweils im Verlaufe weniger Monate verfaßt. Eine Ausnahme bildet *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. An ihm arbeitete Marx über Jahrzehnte hinweg, bis dann 1867 der erste Band erscheinen konnte. (Die Bände 2 und 3 wurden nach seinem Tode von Engels veröffentlicht.)

Das Werk mit seinen mathematischen Formeln und Gleichungen hat – vom Schlußkapitel abgesehen – ein streng wissenschaftliches Gepräge. Der sensationelle Inhalt läßt sich mit wenigen Sätzen skizzieren: Im Kapitalismus geht alles mit rechten Dingen zu. Trotzdem oder gerade deshalb muß und wird es zur Revolution kommen. Zu diesem paradoxen Ergebnis gelangt Marx mit Hilfe seiner objektiven Wertlehre (1.), die er auf die menschliche Arbeitskraft überträgt (2.). Daraus resultiert die gerechte Ausbeutung, die nach Abhilfe schreit (3.).

1. Die objektive Wertlehre

Man unterscheidet allgemein zwischen dem Gebrauchswert einer Ware für den jeweiligen Besitzer und dem Tauschwert. Mit Blick auf den Tauschwert vertrat Marx eine objektive Wertlehre. Danach entspricht der (Tausch-) Wert jeder Handelsware der Zahl der Stunden, die für die Produktion erforderlich gewesen sind: „Rock und Leinwand sind aber nicht nur Werte überhaupt, sondern Werte von bestimmter Größe, und nach unserer Unterstellung ist der Rock doppelt soviel wert als 10 Ellen Leinwand. Woher diese Ver-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

schiedenheit ihrer Wertgrößen? Daher, daß die Leinwand nur halb soviel Arbeit enthält als der Rock, so daß zur Produktion des letzteren die Arbeitskraft während doppelt soviel Zeit verausgabt werden muß als zur Produktion der erstern.“ An die Stelle einer gewöhnlichen Ware kann auch Gold oder Geld treten, ohne daß das Äquivalenzgesetz beeinträchtigt wird. Der Produzent verkauft seine Ware. Mit dem Erlös kauft er eine andere Ware. Laut Marx vermehrt der Handel sein Vermögen nicht: „Besieht sich der Leinweber nun das Endresultat des Handels, so besitzt er Bibel statt Leinwand, statt seiner ursprünglichen Ware eine andre vom selben Wert, aber verschiedner Nützlichkeit. [Marx arbeitet mit der Formel: Ware – Geld – Ware = W-G-W.] In gleicher Weise eignet er sich seine andren Lebens- und Produktionsmittel an.“

2. „*Das Geheimnis der Plusmacherei*“
Wie kann Reichtum durch Einsatz von Ware oder Geld entstehen, wenn, wie es bei Marx heißt, Gleichwert gegen Gleichwert getauscht wird. Geben wir ihm wieder das Wort: „Der Kapitalist weiß, daß alle Waren, wie lumpig sie immer aussehen oder wie schlecht sie immer riechen, im Glauben und in der Wahrheit Geld, innerlich beschnittne Juden sind und zudem wundertätige Mittel, um aus Geld mehr Geld zu machen.“ Doch auf welche Weise? Marx: „Kapital kann also nicht aus der Zirkulation entspringen, und es kann ebensowenig aus der Zirkulation nicht entspringen. Es muß zugleich in ihr und nicht in ihr entspringen.“ Ein schier unlösbares Rätsel. Aber Marx löst es: „Um aus dem Verbrauch einer Ware Wert herauszuzieh'n, müßte unser Geldbesitzer so glücklich sein, innerhalb der Zirkulationssphäre, auf

dem Markt, eine Ware zu entdecken, deren Gebrauchswert selbst die eigentümliche Beschaffenheit besäße, Quelle von Wert zu sein, deren wirklicher Verbrauch also selbst Vergegenständlichung von Arbeit wäre, daher Wertschöpfung. Und der Geldbesitzer findet auf dem Markt eine solche spezifische Ware vor – das Arbeitsvermögen oder die Arbeitskraft.“

Die menschliche Arbeitskraft ist demnach für Marx eine gewöhnliche Ware. Daher bestimmt sich ihr Wert nach der Arbeitszeit, die zur Produktion und Reproduktion der Arbeitskraft erforderlich ist, angenommen 8 Stunden täglich. Der Mensch kann aber mehr leisten als die erwähnten 8 Stunden. Nehmen wir an 16 Stunden. Die vom Kapitalisten gekaufte Arbeitskraft muß täglich so viele Stunden produzieren, bis die physische Leistungsgrenze erreicht ist, also 16 Stunden. Der Eigentümer der Produkte, der Kapitalist, verkauft die vom Arbeiter produzierte Ware nicht zu den Gestehungskosten der Arbeitskraft, sondern zu ihrem wahren Wert. Die Differenz zwischen den Gestehungskosten und dem Erlös des Kapitalisten für seine Ware Arbeitskraft ist der Mehrwert. (In unserem Falle täglich: 16 Stunden – 8 Stunden = 8 Stunden.)

3. Die gerechte Ausbeutung

„Der Umstand, daß die tägliche Erhaltung der Arbeitskraft nur einen halben Arbeitstag kostet, obgleich die Arbeitskraft einen ganzen Tag wirken und arbeiten kann, und daher der Wert, den ihr Gebrauch während eines Tages schafft, doppelt so groß ist als ihr eigener Tageswert, ist ein besonderes Glück für den Käufer [Kapitalisten], aber durchaus kein Unrecht gegen den Verkäufer [Proletarier]... Äquivalent wurde gegen Äquivalent ausgetauscht. Der

Kapitalist zahlte als Käufer jede Ware zu ihrem Wert, Baumwolle, Spindelmasse, Arbeitskraft.“ Auch wenn diese Texte geradezu unglaublich klingen, das sind keine Schreibfehler, keine auf *Das Kapital* beschränkten Entgleisungen, sondern feste Elemente seiner Lehre. Auf den Vorwurf, er sage, der von den Arbeitern allein produzierte Mehrwert verbleibe in ungebührlicher Weise den kapitalistischen Unternehmern, antwortete er: „Nun sage ich das direkte Gegenteil; nämlich, daß die Warenproduktion notwendig auf einem gewissen Punkt zur ‘kapitalistischen’ Warenproduktion wird, und daß nach dem sie beherrschen *Wertgesetz* der ‘Mehrwert’ dem Kapitalisten gebührt und nicht dem Arbeiter.“

Da ein Teil des Mehrwerts nicht konsumiert, sondern investiert wird, wächst das Kapital. Mit der Akkumulation geht die Zentralisation Hand in Hand. Sie bewirken, daß immer weniger immer reicher, immer mehr immer ärmer werden.

Gegen Ende des Buches wird das vorher Gesagte mit fanatischen Worten geradezu auf den Kopf gestellt. Der Kapitalist, der jede Ware zu ihrem wahren Wert gekauft, also niemanden übervorteilt hat, und der sie zu ihrem wahren Wert verkauft, erscheint nun plötzlich als Vampir: „Die Expropriation der unmittelbaren Produzenten [Proletarier] wird mit schonungslosestem Vandalismus und unter dem Trieb der infamsten, schmutzigsten, kleinlichst gehässigsten Leidenschaften vollbracht.“ Schon weiter oben heißt es im *Kapital*: „Die Rate des Mehrwerts ist daher der exakte Ausdruck für den Exploitationsgrad der Arbeitskraft durch das Kapital oder des Arbeiters durch die Kapitalisten.“ Der „Vernichter“ (s. VI.) ist ganz in seinem

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Element: „Auf einem gewissen Höhegrad bringt sie [die kapitalistische Produktionsweise] die materiellen Mittel ihrer eignen Vernichtung zur Welt. Von diesem Augenblick regen sich Kräfte und Leidenschaften im Gesellschaftsschoße, welche sich von ihr gefesselt fühlen. Sie muß vernichtet werden, sie wird vernichtet.“

4. Stellungnahme

In einer seiner zahlreichen Besprechungen von *Das Kapital* urteilt Engels: „Das Verhältnis von Kapital und Arbeit, die Angel, um die sich unser ganzes heutiges Gesellschaftssystem dreht, ist hier zum ersten Mal wissenschaftlich entwickelt, und das mit einer Gründlichkeit und Schärfe, wie sie nur einem Deutschen möglich war.“ Chauvinismus hin oder her; können wir Deutschen auf dieses Werk stolz sein? Die Antwort ist ein klares Nein, und das aus folgenden Gründen:

Gekauft und verkauft wird nicht nach einem errechneten objektiven Wert, sondern *ausschließlich* nach subjektiver Wertschätzung, wobei sich die Kaufvertragsparteien zwar auf den Preis einigen, aber den Vertrag nur deshalb schließen, weil dem Verkäufer die Ware weniger Wert ist als die Gegenleistung, das Geld, dem Käufer aber mehr. Da die objektive Wertlehre handgreiflich falsch ist, heute deshalb auch keine Vertreter mehr findet, ist es müßig, sie ausführlich zu widerlegen. Nie galt sie auch nur vorübergehend im Alltag eines der sozialistischen Staaten. Damit fällt die Mehrwertlehre wie ein Kartenhaus in sich zusammen und zugleich Marxens ganzes Gedankengebäude.

Noch abwegiger ist die Übertragung der Arbeitswerttheorie auf die menschliche Arbeitskraft. Wer könnte berechnen, wie viele Stunden in die Produktion und Reproduktion

der Arbeitskraft investiert worden sind? Das mag bei einer Leinwand, um Marxens Beispiel aufzugreifen, gerade noch möglich sein, ganz unmöglich aber schon bei einem Buch, weiß doch niemand, wie viele Käufer es findet, wie also die Arbeitszeit umzulegen ist. Welchem der möglicherweise zahlreichen Arbeitgeber sollen die „Produktionskosten“ des Arbeiters (die von den Eltern investierten Stunden) aufgebürdet werden?

Die Behauptung, der Unternehmer kaufe die Arbeitskraft des ganzen Tages und der Arbeiter habe keinen Einfluß auf die Länge seiner tatsächlichen Inanspruchnahme, ist für den realitätsnahen Leser eine ungeheure Zumutung. Längst gab es in England, wo Marx *Das Kapital* schrieb, gesetzliche Arbeitszeitregelungen, die zugunsten der Arbeiter zu seinen Lebzeiten verbessert wurden. Sie standen nicht nur auf dem Papier. Kommissare des Unterhauses, sogenannte Fabrikinspektoren, wachten über die Einhaltung der Bestimmungen. Daß insofern gar keine dauernde Verbesserung möglich sein sollte, ist eine nicht minder große Zumutung. Man braucht sich nur die Entwicklung von damals bis heute zu vergegenwärtigen, grob gesprochen von 72 auf 36 Stunden wöchentlich.

Wären nur Investitionen in Arbeitskraft, nicht jedoch in Arbeitsgerät und Rohstoffe, mehrwertschaffend, würde jedermann tunlichst in arbeitsintensiven Unternehmen sein Geld anlegen. Doch derlei Beobachtungen gibt es nicht.

Der Haupteinwand lautet jedoch, warum die überaus heftigen Vorwürfe an die Adresse der Kapitalisten, wenn sie, einem ehernen Gesetz folgend, den gerechten Lohn bezahlen und gar nicht anders handeln können?

Ferner: Warum füllt Marx mit dem Stoff, der sich auf wenigen Seiten darstellen läßt, ein dickes Buch (950 Seiten), das nicht zuletzt wegen unendlicher Wiederholungen langweilt, ja geradezu ungenießbar ist? Die Antwort, nicht für die Öffentlichkeit bestimmt, entnehmen wir einem Brief an Engels: „Ich dehne diesen Band mehr aus, da die deutschen Hunde den Wert der Bücher nach dem Kubikinhalte schätzen.“ Engels hatte ihn aufgefordert: „Die Hauptsache ist, daß Du erst wieder mit einem dicken Buch vor dem Publikum debütierst...“

War sich Marx der Tatsache bewußt, daß seine angebliche Entdeckung keiner Nachprüfung standhält? Vieles spricht dafür, so seine Leidenschaft für die Börse. Ihm mußte doch klar sein, daß der Kurs der Aktien von höchst subjektiven Wertungen abhängt und nicht von real investierten Arbeiterstunden. Ferner die geschichtliche Entwicklung auf praktisch allen Gebieten: Lohnerhöhungen, Arbeitszeitverkürzungen, Evolution statt Revolution.

Vor allem spricht der Ekel Bände, den er empfand, wenn er an sein Werk dachte. Jeder halbwegs normale Autor, der glaubt, er habe etwas Wichtiges mitzuteilen, drängt ungeduldig auf die Veröffentlichung. Er aber begrüßte, wie Engels berichtet, jeden Vorwand, der eine Verzögerung des lange Angekündigten rechtfertigte und nannte es mehrmals „das ‘verdammte’ Buch“, „Alp“, „Saubuch“, „Scheiße“ und „ökonomische Scheiße“. – Verrät ein solches Empfinden nicht, daß da etwas faul ist, in der Sache, in der Psyche des Autors oder in beidem!

Engels sollte für eine Zeitung ein Resümee verfassen. Er gestand: „Es ist verdammt schwer, die dialektische Methode

dem Revue lesenden Engländer klarzumachen, und mit den Gleichungen $W - G - W$ [Ware – Geld – Ware] etc. kann ich doch dem Mob nicht kommen.“ Marx selbst ist es, der die Kritik bestätigt, die sich den gründlichen Lesern seiner Werke aufdrängt: Mysterien einerseits, Gemeinplätze andererseits in schwülstige Worte verpackt. Der Autor: „Der Pseudocharakter macht die Sache (die an sich = 0) keineswegs leicht verständlich. Umgekehrt. Die Kunst besteht darin, den Leser so zu mystifizieren und ihm Kopfzerbrechen zu verursachen, damit er schließlich zu seiner Beruhigung entdeckt, daß diese hard words [schwerverständlichen Wörter] nur Maskeraden von loci communes [Gemeinplätzen] sind.“

V. Der Revolutionär

Marx war, wie Engels hervorhebt, ein leidenschaftlicher Revolutionär, der sein Denken und Tun ganz in den Dienst dieser Leidenschaft stellte. Die beiden vorausgegangenen Kapitel beweisen das. „Das Entwicklungsgesetz der menschlichen Geschichte“ führt nach Marxens Prognosen unweigerlich in die proletarische Revolution, bevor das Morgenrot einer ganz neuen Zeit anbricht. Was im Rahmen des historischen Materialismus ohne nähere Begründung bleibt, verdeutlicht *Das Kapital*. Doch warum konstruierte Marx eine Nationalökonomie, die „beweist“, daß der Proletarier im Kapitalismus den gerechten Lohn erhält? Goß er damit nicht Wasser auf die Mühlen seiner Gegner, der Kapitalisten?

Was zunächst unglaublich, zumindest höchst paradox klingt, findet unschwer eine simple Erklärung: Marx betrieb, wie er schon im *Manifest der kommunistischen Partei* (1848) bekannte, den „ge-
Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

waltsamen Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnung.“ Indem er behauptete, die Proletarier erhielten im Kapitalismus den gerechten Lohn, und gleichzeitig die Zustände als äußerst beklagenswert schilderte, zeigte er seinen Anhängern den einzigen Ausweg aus der Misere, die Revolution, da mehr als eine gerechte Entlohnung nicht zu erwarten, wohl gar nicht möglich sei. Der totale Umsturz habe eine gänzlich andere Produktionsweise zur Folge, eben den Sozialismus/Kommunismus mit der Abschaffung des Eigentums überhaupt, zumindest an den Produktionsmitteln, mit der Aufhebung des Geldes und der Warenproduktion zu Tauschzwecken. Diese Kritik an Marx ist nicht neu, wurde schon zu seinen Lebzeiten geäußert und von Engels zusammengestellt: daß Marx „sich nicht aufhalten ließ durch falsche Schlüsse, wohl wissend, daß sie falsch waren“, daß „er oftmals ein Sophist war, der auf Kosten der Wahrheit bei der Negation der bestehenden Gesellschaft ankommen wollte“, und daß „er mit Lügen und Wahrheiten spielte wie Kinder mit Knöcheln“. Das war, wie erwähnt, zeitgenössische Kritik an Marx, die leider in Vergessenheit geraten ist.

Marx machte sich auch Gedanken über die Voraussetzungen einer Revolution und kam zu der Einsicht: „Bei dieser allgemeinen Prosperität, worin die Produktivkräfte der bürgerlichen Gesellschaft sich so üppig entwickeln, wie dies innerhalb der bürgerlichen Verhältnisse überhaupt möglich ist, kann von einer wirklichen Revolution keine Rede sein. Eine solche Revolution ist nur in den Perioden möglich, wo diese beiden Faktoren, die modernen Produktivkräfte und die bürgerlichen Produktionsformen, miteinander in Widerspruch geraten... Eine neue Revolution ist nur Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

möglich im Gefolge einer neuen Krisis. Sie ist aber auch ebenso sicher wie diese.“ Also war Marx von heißer Krisensehnsucht erfüllt und brachte sie auch immer wieder zum Ausdruck mit Worten wie: „Indes gärt und kocht es offenbar, und nur zu wünschen, daß große Unglücksfälle in der Krim den Ausschlag geben.“ „Die amerikanische Krise ... ist beautiful.“ „Die Hunde von Demokraten und liberalen Lumpen werden sehn, daß wir die einzigen Kerls sind, die nicht verdummt sind in der schauerhaften Friedensperiode.“ Frau Jenny veranschaulichte diese Einstellung in einem Brief: „Nicht wahr, an dem allgemeinen Krach und Zusammenrumpeln des alten Drecks hat man doch noch eine Freude... Obgleich wir die amerikanische Krise an unserm Beutel sehr verspüren..., so können Sie sich doch wohl denken, wie high up [glücklich beschwingt] der Mohr [Spitzname für Marx] ist. Seine ganze frühere Arbeitsfähigkeit und Leichtigkeit ist wiedergekehrt sowie auch die Frische und Heiterkeit des Geistes, die seit Jahren gebrochen war“.

VI. War Humanismus die Triebfeder des Denkens und Handelns?

Diese und zahlreiche ähnliche Äußerungen machen stutzig, provozieren die Frage nach den Antriebskräften, die das Denken und Handeln des namhaftesten Kommunisten bestimmten. Auch die heiße revolutionäre Sehnsucht, die ihm offenbar seine Theorien und „Gesetze“ eingab, lassen Ausschau halten nach den Motiven, die ihn bestimmten. Typisch ist die Betrachtungsweise, die der namhafte Jesuit Oswald von Nell-Breuning vertrat: „Hatte man bis dahin [gemeint ist 1932, das Jahr, in dem die sogenannten Frühschriften veröffentlicht wurden] nur den grimmigen

Kämpfer und Hasser, den eiskalten Denker, der zugleich ein glühender Revolutionär war, gekannt, so lernte man zu seiner Überraschung jetzt einen anderen, ganz von Menschlichkeit bestimmten Marx kennen, einen Mann, dem es um den Menschen ging, um die Menschenwürde und die menschenwürdige Behandlung eines jeden, der Menschenantlitz trägt.“ Mit diesem begeisternden Urteil steht der Gottesmann nicht allein; zahlreiche namhafte Persönlichkeiten stoßen ins gleiche Horn. Sir Karl Popper nennt in seinem berühmten, weltweit verbreiteten Buch *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* – allein sieben deutsche Auflagen – den Marxismus „eine wahrhaft humanitäre Bewegung“ und fügt hinzu, es „kann doch über den humanitären Impuls des Marxismus kein Zweifel bestehen.“ „Humanität und Anstand waren für ihn [Marx] Voraussetzungen, die keiner Diskussion bedurften, die einfach hinzunehmen waren.“

Was kann zugunsten des „ganz von Menschlichkeit bestimmten“ Marx vorgebracht werden? Von Nell-Breuning gab zur Antwort: „... den vorstehenden Ausführungen liegen keine Texte oder Meinungsäußerungen von Marx zugrunde, sondern nur heute allgemein verbreitete Erkenntnisse und Denkweisen...“ Auch Sir Karl Popper trat für die Richtigkeit seiner Ansicht keinerlei Beweis an. Andere, wie Richard von Weizsäcker und seine Gewährsleute, zitieren ausschließlich den Marxschen „*kategorische Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist...*“

Diese Äußerung legt in der Tat die Annahme nahe, humanitäre Impulse hätten eine maßgebliche Rolle gespielt. Aber wir wissen weit mehr über den jungen Marx

und müssen daher, den geradezu selbstverständlichen Regeln jedweder Wissenschaft folgend, auch die anderen Fakten und Texte berücksichtigen. Schon aus räumlichen Gründen soll nur der junge Marx näher betrachtet werden, zumal gerade er es ist, dem Mitleid mit der geschundenen Kreatur nachgesagt wird. So spricht Iring Fetscher von dem „aus besten europäischen Traditionen gespeisten Humanismus des jungen Marx.“ „Hoffnung und Wille zur Vermenschlichung der unmenschlichen Welt“ seien „die ursprünglichen Triebfedern dieses Denkens und Handelns gewesen.“ (Auch ich habe in meiner ersten einschlägigen Buchpublikation diese Ansicht geteilt.) Als Zäsur bietet sich das Jahr 1843 an. Marx wurde in ihm 25 Jahre alt. Zu dieser Zeit erfolgte auch seine Hinwendung zum Kommunismus.

Um das Ergebnis vorwegzunehmen: Der Relativsatz „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ... ein erniedrigtes Wesen ist“ (Hervorhebung K.L.) spielt praktisch keine Rolle. Solche „Verhältnisse“ waren für ihn der Staat ganz allgemein und jede Religion, waren die bürgerliche Gesellschaft und das Judentum, waren die Rechtsordnung, insbesondere das Privateigentum, waren Ehe und Familie. Doch die Kampfansage an die alte Welt präzisiert sich erst allmählich. Den Ausgangspunkt bilden maßloses Selbstbewußtsein gepaart mit der Verachtung alles Vorgefundenen.

1. Der Abituraufsatz in Deutsch

Über den Schüler Karl lesen wir bei Eleanor, der jüngsten Marxtochter: „Meine Tanten haben mir oft erzählt, daß Mohr [Kosenamen für Karl] als Junge ein schrecklicher Tyrann war; er zwang sie, im vollen Galopp den Markusberg zu Trier hinunter-
Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

zukutschieren, und was noch schlimmer war, er bestand darauf, daß sie die Kuchen äßen, welche er mit schmutzigen Händen aus noch schmutzigerem Teige selbst verfertigte. Aber sie ließen sich dies alles ohne Widerrede gefallen, denn Karl erzählte ihnen zur Belohnung so wundervolle Geschichten.“ Für sich allein genommen ist dieser Bericht ohne nennenswerte Aussagekraft. Er stammt aus zweiter Hand und wurde erst rund 70 Jahre nach dem geschilderten Sachverhalt aufgezeichnet. Andererseits, wenn er nicht den Tatsachen entsprechen sollte, so entspricht er doch offenbar den Vorstellungen, die sich damals schon nächste Angehörige von ihm machten: zu Gewalt neigende Herrschsucht; Verachtung der dummen Diener, die er mit schönen Geschichten betören kann. Das erste uns überlieferte Schriftstück aus Karls Feder verdanken wir einer bewundernswerten Aufbewahrungspraxis. Alle Trierer Abiturarbeiten des Jahres 1835, auch die der Klassenkameraden, sind erhalten. Der Schulleiter, Herr Wyttenbach, kannte wohl vorab das Thema in Deutsch: „Betrachtung eines Jünglings bei der Wahl eines Berufes“. Er bleute den Schülern rechtzeitig ein, nicht nur an die eigenen Belange zu denken. Daher ist in allen Arbeiten auch von der Verantwortung für das Gemeinwohl die Rede. Karls Aufsatz weist jedoch zwei Besonderheiten auf:

Er gebraucht sechsmal das Wort „vernichten“, während es in keinem Aufsatz der Mitschüler auch nur einmal Verwendung findet. Diese Vorliebe für „Vernichten“ erklärt, warum ihn etwas später ein ehemaliger Mitstreiter den „Vernichter“ taufte. Ferner meint Karl, wir sollten den Stand anstreben, „der uns die größte Würde gewährt“. Dagegen ist nichts einzuwenden, jedoch gegen seine anschließende Defini-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

tion von Würde: „Die Würde ist dasjenige, was den Mann am meisten erhebt, was seinem Handeln, allen seinen Bestrebungen, einen höheren Adel leiht, was ihn unangetastet, von der Menge bewundert und über sie erhaben dastehn läßt.“ Beide Besonderheiten legen den Verdacht nahe, daß er sich selbst maßlos überschätzt und andere als minderwertig eingestuft hat. Kein geringerer als Heinrich Heine hat ihn und seinesgleichen als „gottlose Selbstgötter“ charakterisiert. Wir werden sehen, daß Marx im späteren Leben diese Beurteilungen als „Selbstgott“ und „Vernichter“ auf vielfältige Weise durch sein Wort und sein Verhalten bestätigt hat.

2. Die Jugendgedichte des Studenten

Als Student in Bonn, dann in Berlin verfaßte Marx – er ist nun um die 20 Jahre alt – 150 nach allgemeiner Ansicht literarisch wertlose Jugendgedichte. Als Spiegelbild seiner Seele, als Schlüssel zu seinen Motiven sind sie wahre Fundgruben. Sie geben Einblick in die Zerrissenheit des Studenten, seinen Haß auf alles und jeden, seine Selbstvergottung. Dabei immer wieder „Vernichtung“, „Vernichtung“. (Mahatma Gandhi: „Haß führt in die Vernichtung.“) So erklärt sich, daß keines der Gedichte in eines der zahlreichen Schulbücher der „Deutschen Demokratischen Republik“ Aufnahme fand, obwohl er in diesem Lande als „größter Sohn des deutschen Volkes“ gefeiert wurde. Hier eine kleine Auswahl:

„Wunsch

Könnt' ich die Seele sterbend tauchen
In der Vernichtung Ocean,
Mit einem Hauch das Herz verhauchen,
Verhauchen seinen Schmerz und Wahn!...
Ich will euch nicht ihr Ewigkeiten,

nicht euer schwindelnd, riesig Reich,
In der Vernichtung Arm, dem breiten,
Küßt Todeshauch mich mild und weich.“

„*Des Verzweifelten Gebet ...*

Einen Thron will ich mir auferbauen,
Kalt und riesig soll sein Gipfel sein,
Bollwerk sei ihm übermenschlich Grauen,
Und sein Marschall sei die düstr'e Pein!“

„*Menschenstolz ...*

Götterähnlich darf ich wandeln,
Siegreich ziehn durch ihr ruinenreich,
Jedes Wort ist Glut und Handeln,
Meine Brust dem Schöpferbusen gleich.“

3. Die Dissertation

Mit einer Dissertation über die *Differenz der demokritischen und epikuräischen Naturphilosophie* beendet er sein Studium. Die Vorrede dazu, die er wohl erst nach Abschluß des Verfahrens hinzugefügt hat, ist ein weiteres Dokument für die eingangs aufgestellte Vermutung, nämlich daß Marx maßlos selbstbewußt und voll Verachtung für andere gewesen sei. Dabei waren seine schulischen Leistungen nur gut durchschnittlich, an den Universitäten Bonn und Berlin entzog er sich jedem größeren Leistungsnachweis. Jena, wo er seine Dissertation einreichte, suchte er nie auf, legte also auch kein Rigorosum ab. Die ganze Prozedur ging unter recht fragwürdigen Umständen vor sich. Dennoch prahlt er, als habe er die Welt aus den Angeln gehoben, zumindest das Feuer auf die Erde gebracht:

„Die Form dieser Abhandlung würde einesteils streng wissenschaftlicher, andererseits in manchen Ausführungen minder pedantisch gehalten sein, wäre nicht ihre

primitive Bestimmung die einer Doktor-dissertation gewesen...

Sachverständige wissen, daß für den Gegenstand dieser Abhandlung keine irgendwie brauchbaren Vorarbeiten existieren. Was Cicero und Plutarch geschwätzt haben, ist bis auf die heutige Stunde nachgeschwätzt worden.“

Im Text selbst begegnen wir Sätzen wie: „Die Philosophie [richtig müßte es heißen: Der Philosoph Marx] verheimlicht es nicht. Das Bekenntnis des Prometheus: *Geradheraus: Die Götter haß' ich allesamt* ist ihr eigenes Bekenntnis, ihr eigener Spruch gegen alle himmlischen und irdischen Götter, die das menschliche Selbstbewußtsein nicht als die oberste Gottheit anerkennen.“

4. Aus Artikeln

Bereits 1842 wurde Marx mit der Leitung der Rheinischen Zeitung betraut, die Ende 1841 Kölner Industrielle und Liberale gegründet hatten. Der strengen Zensur wegen verließ er nach wenigen Monaten das Blatt, dem wenig später die Lizenz entzogen wurde. Höchst bezeichnend, wie er sich verabschiedete. Unter dem Namen Karl Grün verfaßte er ein Selbstporträt, das in der Mannheimer Abendzeitung erschienen ist und ihn wieder als Selbstgott und Vernichter ausweist:

„Dr. Marx ist wohl derjenige der Redaktoren, welcher dem Blatte die entschiedene Färbung gab... Die Leser ... erinnern sich noch gar wohl des scharfen inzisiven Verstandes, der wahrhaft bewundernswürdigen Dialektik, womit der Verfasser sich in die hohlen Äußerungen der Abgeordneten gleichsam hinein fraß, und sie dann von innen heraus vernichtete: nicht oft ward der kritische Verstand in solcher zerstörungslustigen Virtuosität gesehen,

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

nie hat er glänzender seinen Haß gegen das sogenannte Positive gezeigt, dasselbe so in seinen eigenen Netzen gefangen und erdrückt.“

Später erinnert sich Engels an die Absichten von damals und bestätigt das Gesagte: „Der Kampf wurde noch mit philosophischen Waffen geführt, aber nicht mehr um abstrakt-philosophische Ziele; es handelte sich direkt um Vernichtung der überlieferten Religion und des bestehenden Staats.“

1843 verfaßt Marx zwei Essays. Einer trägt den Titel: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. In ihm begegnen wir dem immer wieder zitierten „kategorischen Imperativ“ als Teil eines längeren Satzes. Aufschlußreich ist, daß Marx die Worte „alle Verhältnisse umzuwerfen“ unterstrichen hat, was geflissentlich nicht erwähnt wird, während die Klage über die Erniedrigung des Menschen ohne diese Betonung geblieben ist, ein Indiz dafür, daß es dem „Vernichter“ vor allem eben darum ging, „alle Verhältnisse umzuwerfen“, Revolution zu machen und die Berufung auf die Notlage weiter Kreise der Bevölkerung nur der Beschönigung dienen sollte.

Dafür sprechen auch zahlreiche andere Passagen des Artikels, beispielsweise: „Krieg den deutschen Zuständen! Allerdings! Sie stehn *unter dem Niveau der Geschichte*, sie sind *unter aller Kritik*, aber sie bleiben ein Gegenstand der Kritik, wie der Verbrecher, der unter dem Niveau der Humanität steht, ein Gegenstand des *Scharfrichters* bleibt. Mit ihnen im Kampf ist die Kritik keine Leidenschaft des Kopfes, sie ist der Kopf der Leidenschaft. Sie ist kein anatomisches Messer, sie ist eine Waffe. Ihr Gegenstand ist ihr Feind, den sie nicht widerlegen, sondern *vernichten* will.“ – Welch Ausbruch von Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Überheblichkeit und Brutalität! – Und dann noch ein Satz aus dieser Veröffentlichung, der uns zeigt, auf welcher Höhe Marx sich wähnt, von der herab er gnädigst die Deutschen zu Menschen zu machen geruht: „Wie die Philosophie im Proletariat ihre *materiellen*, so findet das Proletariat in der Philosophie seine geistigen Waffen, und sobald der Blitz des Gedankens gründlich in diesen naiven Volksboden eingeschlagen ist, wird sich die Emanzipation der *Deutschen zu Menschen* vollziehen.“ Mit anderen Worten: um mächtig zu sein, braucht der Philosoph eine Waffe. Er findet sie in Gestalt einer Menschenmasse, in Gestalt des Proletariats. Und das Proletariat vermag nichts, es sei denn, daß sich ein Philosoph seiner erbarmt, es befruchtet. Das ist der Schlüsseltext zum Verständnis von Marx. Nicht aus Mitleid wendet er sich dem Proletariat zu, sondern um sich viele starke Arme dienstbar zu machen.

In dem Aufsatz *Zur Judenfrage*, im selben Jahr verfaßt, muß das Volk, aus dem er hervorgegangen ist, die härtesten Schmähungen einstecken. Abschließend heißt es: „Wir erkennen also im Judentum ein allgemeines gegenwärtiges antisoziales Element, welches durch die geschichtliche Entwicklung, an welcher die Juden in dieser schlechten Beziehung eifrig mitgearbeitet, auf seine jetzige Höhe getrieben wurde, auf eine Höhe, auf welcher es sich notwendig auflösen muß.“ Vorab kommt in dem Aufsatz die Sprache auf den Staat und die Elemente, aus denen er sich zusammensetzt. Doch wo das Wort „Menschen“ stehen müßte, steht bei Marx „Menschenkehrich“ Auch später vergreift er sich auf diese demaskierende Weise im Ausdruck. Ist es vorstellbar, daß ein Menschenfreund so abscheulich sprachlich

entgleist? Was hat er nur für ein Menschenbild? Dem „Menschenkehricht“ entsprechen die „Völkerabfälle“.

5. Aus Briefen

Die Zahl der uns aus dieser Zeit (bis Ende 1843) überlieferten Briefe ist relativ gering. Trotzdem finden sich auch hier aufschlußreiche Indizien, um die in Marx wirksamen Antriebskräfte bloßzulegen. Aus dem Aufsatz *Zur Judenfrage* wurde eben zitiert. Zu seiner Vorgeschichte gehört, was Marx in einem Brief vom 13. März 1843 mitteilt: „Soeben kömmt der Vorsteher der hiesigen Israeliten zu mir und ersucht mich um eine Petition für die Juden an den Landtag, und ich will's tun. So widerlich mir der israelitische Glaube ist, so scheint mir Bauers Ansicht doch zu abstrakt.“ Hier wird das Zitat meist abgebrochen. Aber erst der folgende Satz verrät das Handlungsmotiv: „Es gilt soviel Löcher in den christlichen Staat zu stoßen als möglich und das Vernünftige, soviel an uns, einzuschmuggeln.“

Im Mai 1843 schreibt Marx an seinen damaligen Freund Arnold Ruge: „Laßt die Toten ihre Toten begraben und beklagen. Dagegen ist es beneidenswert die ersten zu sein, die lebendig ins neue Leben eingehen; dies soll unser Los sein.“ Dieser auf die eigene Person gemünzten Feststellung, einer der ersten zu sein, folgt die „rücksichtslose Kritik alles Bestehenden“: „Ist die Konstruktion der Zukunft und das Fertigwerden für alle Zeiten nicht unsere Sache, so ist desto gewisser, was wir gegenwärtig zu vollbringen haben, ich meine die rücksichtslose Kritik alles Bestehenden, rücksichtslos sowohl in dem Sinne, daß die Kritik sich nicht vor ihren Resultaten fürchtet und ebenso wenig vor dem Konflikte mit den vorhandenen Mächten.“

6. Der arme Prasser

Marx, der als Philosoph das → Geld abschaffen wollte, konnte als Alltagsmensch nie genug davon haben. Das wäre keine bemerkenswerte Auffälligkeit, hätte er insofern als Student nicht alle Kommilitonen übertroffen. Da er nicht über eigene Einnahmen verfügte, mußte er sich Geld beschaffen. Dabei legte er eine Rücksichtslosigkeit an den Tag, die schier maßlosen Egoismus offenbarte. Die ersten Belege dafür verdanken wir seinem Vater, Heinrich Marx, der sich liebevoll um den zu besten Hoffnungen berechtigenden Sohn sorgte, diese und andere Charaktermängel jedoch recht anschaulich tadelte. Hier vier Kostproben, aus jedem Jahr eine:

18. November 1835

„Lieber Karl!

Über drei Wochen sind verflossen, daß Du weg bist, und keine Spur von Dir! Du kennst Deine Mutter und ihre Ängstlichkeit, und dennoch diese grenzenlose Nachlässigkeit! Das bestätigt mir leider nur zu sehr die Meinung, welche ich trotz Deiner mancher guten Eigenschaft hege, daß der Egoismus in Deinem Herzen vorherrschend ist.“ Ähnliche Klagen werden in den 15 überlieferten Briefen immer häufiger.

19. März 1836: „...Wenn Du daher etwas über die Schnur gehauen hast, so mag es, weil es muß, verschleiert werden. Aber ich versichere Dich, ‘das nec plus ultra’ [Nicht-darüber-hinaus] ist das Ausgeworfene.“

9. Dezember 1837: „Als wären wir Goldmännchen verfügt der Herr Sohn in einem Jahre für beinahe 700 Taler gegen alle Abrede, gegen alle Gebräuche, während die Reichsten keine 500 ausgeben... Auch Klagen Deiner Geschwister habe ich nachzutragen. Kaum sieht man in Deinen Brie-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

fen, daß Du deren hast; und die gute Sophie [Schwester von Karl], die für Dich und Jenny so viel gelitten, und die so überschwänglich ergeben ist, Du denkst ihrer nicht, wenn Du sie nicht bedarfst.“ Im letzten Brief des todkranken Vaters, 10. Februar 1838, lesen wir: „So sind wir jetzt im vierten Monat des Justizjahres, und schon hast Du 280 Taler gezogen. So viel hab’ ich diesen Winter noch nicht verdient.“ Etwas früher schon finden sich die bitteren Worte: „Ich will und muß Dir sagen, daß Du Deinen Eltern viel Verdruß gemacht und wenig oder gar keine Freude.“

Im Todesjahr des Vaters schlägt der Studiosus noch ganz andere pekuniäre Kapriolen. Aus Dokumenten, die erst vor wenigen Jahren veröffentlicht worden sind, geht hervor, daß er sich – der Selbsteinschätzung gemäß – offenbar anschickte, den Lebensstil des Sonnenkönigs zu imitieren: „Da das Universitätsgericht damals auch für Zivilklagen gegen Studenten zuständig war, wurden von Handwerkern und Kaufleuten Klagen wegen Zahlung für gelieferte Waren und Dienstleistungen gegen Marx erhoben. So forderte Anfang September 1838 der Schneidermeister Kremling für die Anfertigung von Kleidungsstücken 40 Taler, zweieinhalb Groschen... Anfang Oktober 1838 machte der Schneidermeister Selle für die Anfertigung für Oberbekleidung 41 Taler 10 Groschen geltend. Zu demselben Zeitpunkt machte Kremling wieder eine Forderung von 30 Talern geltend, die mit der Bemerkung ‘Execution schwebt noch’ gemeldet wurde... Mitte November 1838 reichte Selle ein Vollstreckungsgesuch wegen der Forderung von 10 Talern ein...“ Allein mit diesen Beträgen hatte eine vierköpfige Familie ein Jahr leben können.

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Die verwitwete Mutter war nicht bereit, zu Lasten der sechs anderen unversorgten Kinder Karls luxuriösen Lebenswandel zu finanzieren. So wurde sie zur „Alten“, die er nur noch um Geld anging, die er, falls sie nicht freiwillig zahlte, regelrecht kriminell erpreßte, und der er gar den Tod wünschte. Auf der Suche nach Geld macht er später Freund Engels zu seinem Komplizen. „Dein Alter ist ein Schweinhund, dem wir einen hundsgroben Brief schreiben werden.“ „Ich habe einen sichern Plan entworfen, Deinem Alten Geld auszupressen, da wir jetzt keins haben. Schreib einen Geldbrief (möglichst kraß an mich), worin Du Deine bisherigen Fata erzählst, aber so, daß ich ihn Deiner Mutter mitteilen kann. Der Alte fängt an, Furcht zu bekommen.“

Die Rücksichtslosigkeit, die aus seinen Theorien spricht, war also nicht nur philosophische Marotte, sondern Lebensmaxime eines Egomane, die sich immer und immer wieder bis zum Tode manifestierte und die für die eingangs zitierten Lobsprüche nicht den geringsten Raum läßt. Zu dieser Einsicht gelangte spät auch Karl Popper. In der letzten Auflage des erwähnten Buches heißt es: „Mehr als 20 Jahre, nachdem ich dieses Buch schrieb, wurde mir Leopold Schwarzschilds Buch über Marx, *Der rote Preuße*, bekannt. Schwarzschild betrachtet Marx mit teilnahmslosen und sogar feindlichen Augen, und er stellt ihn immer als einen unsympathischen Menschen hin... Schwarzschild beschreibt ihn als einen Mann, für den das ‘Proletariat’ bloß ein Instrument war, um seinen persönlichen Ehrgeiz zu befriedigen. Obgleich das vielleicht die Sache härter ausdrückt, als es das Beweismaterial zuläßt, so muß doch zugestanden werden, daß Schwarzschilds Beweismaterial nieder-

schmetternd ist.“ Die Berichtigung beweist, daß Popper sein Loblied ohne genauere Sachkenntnis angestimmt und es zunächst gewagt hat, jede kritische Anfrage von vornherein als indiskutabel abzuschmettern (wörtlich: „...kann doch über den humanitären Impuls des Marxismus kein Zweifel bestehen“).

Diese Zusammenstellung einschlägiger Texte und Fakten aus dem Leben des jungen Marx dürfte jedermann in die Lage versetzen, die eingangs aufgeworfene Frage, ob sich bei ihm Spuren edler Menschlichkeit entdecken lassen, ob Mitleid ihn gar zum Kommunismus gedrängt hat, selbst zu beantworten. Ganz realistisch stellt Engels fest: „... die Deutschen wurden *philosophisch* zu Kommunisten, durch Schlußfolgerungen aus ersten Prinzipien.“ Daß er dabei in erster Linie an seinen Freund dachte, steht außer Zweifel. Dem „älteren“, kommunistischen Marx (ab dem 26. Lebensjahre) werden ohnehin keine humanitären Anwandlungen angedichtet. Auch wenn die jeweiligen Motive der Menschen letztlich ein Geheimnis bleiben, so können wir gleichwohl mit einer an Sicherheit grenzenden Wahrscheinlichkeit gefühlskalten Messianismus als Triebfeder seines Handelns diagnostizieren.

Bereits im Februar 1849 kam der kommunistische Kampfgefährte Andreas Gottschalk zum selben Ergebnis: „Das Elend des Arbeiters, der Hunger des Armen hat für Sie [Karl Marx] nur ein wissenschaftliches, ein doktrinäres Interesse. Sie sind erhaben über solche Misere. Als gelehrter Sonnengott bescheiden Sie bloß die Parteien. Die sind nicht ergriffen von dem, was die Herzen der Menschen bewegt.“

VII. Wie erklärt sich der Erfolg?

Alle Staaten, die sich zum Marxismus bekannt haben und auch jene, die sich noch dazu bekennen, sind gescheitert, haben zumindest ihre Attraktivität gänzlich eingebüßt. Lag es daran, daß sie Marxens Vorgaben nicht befolgt haben, oder sind sie gerade wegen ihrer Marxgläubigkeit in Schwierigkeiten geraten?

Die überraschende Antwort lautet: Der allgemein als erster Klassiker des Kommunismus anerkannte Marx hat sich mit „Kommunismus“ kaum befaßt, hat die heile kommunistische Welt nicht näher beschrieben. Die wenigen konkreten Weisungen, die wir insbesondere im *Manifest der Kommunistischen Partei* finden, versuchten Lenin und seine Gefolgschaft, ebenso die Kommunisten der anderen Staaten, in die Tat umzusetzen. Sie lauten:

„Für die fortgeschrittensten Länder werden jedoch die folgenden [Maßregeln] ziemlich allgemein in Anwendung kommen können: 1. Expropriation des Grundeigentums... 2. Starke Progressivsteuer. 3. Abschaffung des Erbrechts. 4. Konfiskation des Eigentums aller Emigranten und Rebellen.“

Auch sonst hält der Marxismus nicht, was er verspricht. Das gilt für den historischen Materialismus ebenso wie für die Kritik des Kapitalismus. Selbstverständlich war nicht alles falsch, was Marx und Engels niedergeschrieben haben. Aber das Richtige war nicht neu und das Neue war nicht richtig. Der Beweis des Gegenteils wurde nie angetreten. Trotzdem der Siegeszug des Marxismus!

1917 kamen erstmals marxistische Kommunisten an die Macht, und zwar in Rußland. Sie mißachteten die Ergebnisse freier Wahlen, trugen die junge Demokratie zu Grabe, zerbrachen jeden Widerstand

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

der Opposition mit äußerster Brutalität, traten die primitivsten Grundsätze rechtsstaatlicher Ordnung mit Füßen, ermordeten Hunderttausende Unschuldiger. Dennoch schlugen Dutzende von Staaten den gleichen Weg ein, schworen auf den Marxismus, den Marxismus-Leninismus, den Marxismus-Leninismus-Stalinismus oder -Maoismus, viele unter massivem Druck, andere ohne äußeren Zwang wie Jugoslawien und Albanien in Europa, China und Nordkorea in Asien, Angola und Mosambik in Afrika, Kuba und Nicaragua in Amerika. Wie war dies möglich?

Als Gorbatschow 1985 zum Generalsekretär der Kommunistischen Partei der Sowjetunion gewählt wurde, lebte ein Drittel der Menschheit in Staaten, die auf den Marxismus-Leninismus eingeschworen waren. Auch außerhalb gab es Millionen, die – trotz allem – Marx und Lenin verehrten, die sich unter ihre geistige Führung stellten.

Auch die historische Gestalt von Marx liefert keine Erklärung für den Erfolg. Marx war bei denen, die ihn näher kannten, ziemlich unbeliebt. Von den meisten seiner Kampfgenossen hatte er sich im Streit getrennt. Die Bande zu Mutter und Geschwister hatte er fast gänzlich zerrissen, seine Frau äußerte kurz vor ihrem Tode, sie sei angewidert vom ganzen männlichen Geschlecht, als Marx in der Millionenstadt London starb, gab ihm nur ein Dutzend das letzte Geleit. Und trotzdem der Erfolg. Welches sind die Hauptgründe dafür?

1. Die Dialektik?

Anlässlich des einhundertsten Todestages von Marx wurde in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung genau diese Frage nach den Gründen des Erfolgs aufgeworfen.

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Die Antwort dort: „Vielleicht und vor allem durch einen Begriff, von dem Zauberkraft ausstrahlt: Dialektik. Dialektik meint Bewegung im Dreischritt.“ Erinnert sei an „Position“, „Negation“, „Negation der Negation“. Engels erläutert: „Die Dialektik ist aber weiter nichts als die Wissenschaft von den allgemeinen Bewegungs- und Entwicklungsgesetzen der Natur, der Menschengesellschaft und des Denkens“. Wenn dem so wäre, würden wir dem Gesetz auf Schritt und Tritt begegnen. Aber die Beispiele, die Engels in seinem *Anti-dühring* dem Leser zumutet, sind so handgreiflich falsch, daß sie nicht Gegenstand einer ernsthaften Prüfung sein können, etwa wenn er behauptet: „...findet so ein Gerstenkorn die für es normalen Bedingungen vor, fällt es auf günstigen Boden, so geht unter dem Einfluß der Wärme und der Feuchtigkeit eine eigne Veränderung mit ihm vor, es keimt; das Korn vergeht als solches, wird negiert, an seine Stelle tritt die aus ihm entstandne Pflanze, die Negation des Korns.“

Nein, das angebliche Gesetz ist nirgendwo nachweisbar, ist indiskutabel. Aber die Worte „Dialektik“ und „Dialektischer Materialismus“ haben in den Ohren vieler einen geheimnisvoll fesselnden Klang. Und in der Tat, die in diesem Zusammenhang gebrauchten Begriffe und behaupteten Gesetze sind ein wertvolles Instrumentarium in den Händen Skrupelloser, um immer recht zu behalten, auch wenn sie sich noch so sehr geirrt haben. Dessen war sich Marx bewußt und er hat es auch mehrmals eingestanden, so in einem Brief an Engels: „Es ist möglich, daß ich mich blamiere. Indes ist dann immer mit einiger Dialektik wieder zu helfen. Ich habe natürlich meine Aufstellung so gehalten, daß ich im umgekehrten Fall auch recht habe.“

2. Die rücksichtslose Kritik

Marx predigte – wie ausgeführt – die rücksichtslose Kritik alles Bestehenden und wurde so zum Anwalt aller, die mit der Welt haderten. Ein Student pinselte an ein Gebäude der Universität Bayreuth: „Alles Scheiße!“ Wer so empfindet, steht zumindest mit einem Bein im marxistischen Lager. Kein geringerer als Bert Brecht hat diesem Empfinden mit wohlgesetzten Worten Ausdruck verliehen und die Karl-Marx-Stadt (heute Chemnitz) ließ sie in Stein meißeln, wo der Besucher sie noch heute lesen kann:

„Welche Niedrigkeit begingest du nicht,
um
Die Niedrigkeit auszutilgen?
Könntest du die Welt endlich verändern,
wofür
Wärest du dir zu gut?
Wer bist du?
Versinke in Schmutz
Umarme den Schlächter, aber
Ändere die Welt: sie braucht es!

Auch viele Bürgerliche, denen Marxens „rücksichtslose Kritik alles Bestehenden“ unbekannt oder wesensfremd ist, halten ihm zugute, er habe seine Finger in eine Wunde der Zeit gelegt. Und in der Tat, so ist es! Auch Hitler hat seine Finger in eine Wunde der Zeit gelegt, in den Vorwurf, Deutschland und Österreich seien die Alleinschuldigen am Ausbruch des Ersten Weltkrieges. Doch weder Marx noch Hitler betraten insofern Neuland. Ausnahmslos alle deutschen Parteien protestierten damals gegen die „Kriegsschuldflüge“. Und Marx? Er war weder der erste noch der Einzige, der die Gebrechen seiner Zeit beim Namen nannte. Engels' *Die Lage der arbeitenden Klasse in England* bietet die

Zusammenschau zahlreicher Aufsätze und Artikel, die andere verfaßt hatten. Engels: „Ich sitze bis über die Ohren in englischen Zeitungen und Büchern vergraben, aus denen ich mein Buch über die Lage der englischen Proletarier zusammenstelle.“ Der Text ist höchst aufschlußreich. Gegen Ende schildert er, was kommen wird: „Die zur Verzweiflung getriebenen Proletarier werden die Brandfackel ergreifen... die Volksrache wird mit einer Wut geübt werden, von der uns das Jahr 1793 noch keine Vorstellung gibt. Der Krieg der Armen gegen die Reichen wird der blutigste sein, der je geführt worden ist. Selbst der Übertritt eines Teils der Bourgeoisie zur Proletarierpartei, selbst eine allgemeine Besserung der Bourgeoisie würde nichts helfen...“ Die behauptete Unentrinnbarkeit – verrät sie nicht, daß der Autor eben dies will. Wissen konnte er es nicht. Und die Geschichte Englands nahm einen ganz anderen Verlauf. Bei Marx war es nicht anders. Auch er hat keinerlei einschlägige Feldforschung betrieben, sondern die Texte anderer, soweit sie ihm ins Konzept paßten, ausgewertet. Auch bei ihm ist die Katastrophe unvermeidlich.

3. Die wunderbaren Verheißungen

Im Rundschreiben des ersten Kongresses des Bundes der Kommunisten vom 9. Juni 1847 heißt es: „Wir vertreten eine große, eine herrliche Sache. Wir proklamieren die größte Umwälzung, die je in der Welt proklamiert worden ist, eine Umwälzung, die an Gründlichkeit, an Folgenreichtum nicht Ihresgleichen hat in der Geschichte.“

Der Kommunismus ist die Negation des Bestehenden. Das Bestehende ist aber das Gegenteil von dem, was eigentlich sein sollte. Also formuliert Marx: „Der Kom-
Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

munismus ist die Position als Negation der Negation, darum das wirkliche, für die nächste geschichtliche Entwicklung notwendige Moment der menschlichen Emanzipation und Wiedergewinnung.“

Das klingt souverän, das klingt so, als ob einer spräche, der es genau weiß; eine wissenschaftliche Offenbarung also. Es klingt aber auch ungemein verheißungsvoll. Beide Elemente des Marxismus: die scheinwissenschaftliche Qualität der Lehre und die Qualität dessen, was sie verheißt, haben, wie zahlreiche Bekenntnisse beweisen, faszinierend gewirkt und wirken so oftmals auch heute noch. Dafür ein Beleg: „Bei der ersten Berührung mit dem Marxismus war es mir zumute, als ob mir ein Weltbild geoffenbart würde, das die Lösung für alle quälenden Probleme bot... Ich fand mit einem Schlag einen Religionsersatz, eine Geschichtsphilosophie, eine wissenschaftliche Methode, eine soziale Ethik, eine politische Strategie, und das alles fügte sich zu einem logisch koordinierten System zusammen. Daraus ergab sich ein solches Gefühl der Sicherheit und der Kraft, daß der dadurch gesteigerte Tonus wie ein beständiger leichter Rauschzustand wirkte.“

4. Der Religionsersatz

Im 19. Jahrhundert entfremdete sich der Arbeiterstand von den Kirchen. Er suchte nach einem Religionsersatz, den die Marxsche Lehre bietet, und nach einer neuen Bibel, die an die Stelle der alten treten sollte. Engels erkannte dieses Verlangen und nannte Marxens *Kapital* „Bibel“ der Arbeiterklasse. Die Arbeiter hatten ihr großes Buch, in dem, wie sie annahmen, alles Wichtige stünde. Kaum einer las es, nicht einmal ihre politischen Führer. Anlässlich einer Tagung „Hundert Jahre *Das* Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Kapital“, veranstaltet vom ZK der SED in Ost-Berlin, hieß es im Grußwort des Vertreters der Kommunistischen Partei Kanadas: „Hätte man das eine Buch zu wählen, das mehr als jedes andere den Lauf der Weltgeschichte beeinflusst hat, so würde man zweifellos *Das Kapital* von Karl Marx wählen... Würden Sie die Mitglieder der Kommunistischen Partei oder auch der sozialistischen Partei eines beliebigen Landes fragen, ob sie *Das Kapital* gelesen haben, Sie stimmen darin mit mir überein –, dann würden die meisten mit ‘nein’ antworten...“

Der Marxismus ist ein Spiegelbild des Offenbarungsglaubens bis hinein in die Details seiner Verwirklichung. Dem biblischen Garten Eden entspricht im Marxismus der Urzustand, wie er vor allem von Engels beschrieben worden ist. Dann kommt der Sündenfall. Marx selbst ist es, der die Parallele zwischen Offenbarungsglauben und seiner Lehre zieht. Unter der Überschrift: „Das Geheimnis der ursprünglichen Akkumulation“ schreibt er: „Diese ursprüngliche Akkumulation spielt in der politischen Ökonomie ungefähr dieselbe Rolle wie der Sündenfall in der Theologie. Adam biß in den Apfel, und damit kam über das Menschengeschlecht die Sünde.“ Der Fluch der Sünde ist das „Jammertal“, ein biblisches Wort, das auch Marx gebraucht. Hier wie dort wird ein Erlöser geboren. Im Marxismus ist es das Proletariat. Den Abschluß der Vorgeschichte der Menschheit bildet nach der Bibel das Jüngste Gericht, nach Marx die Kommunistische Revolution, jeweils ein furchterregendes, für viele schmerzliches Ereignis. Doch sie läuten eine glückliche Endzeit ein. Der perfekte Kommunismus ist das biblische Land der Verheißung, „in dem Milch und Honig fließen“ und wohin

der Herr sein Volk führen wird, eine Endzeitlehre, die den Himmel auf Erden verheißt, den neuen Himmel und die neue Erde in eins verschmelzen läßt.

5. *Die Arbeitswerttheorie*

Ein elementarer Bestandteil von Marxens Lehre ist, wie gezeigt, die Arbeitswerttheorie. Danach entstehen die Reichtümer nur durch menschliche Arbeit, und zwar entspricht ihr Wert der Stundenzahl, die für die Herstellung einer Ware aufgewendet worden ist. Der Unternehmer ist zwar im Produktionsprozeß ebenso notwendig wie der Dirigent im Orchester (Marx: „Der Befehl des Kapitalisten auf dem Produktionsfeld wird jetzt so unentbehrlich wie der Befehl des Generals auf dem Schlachtfeld“), aber er hat keinen Anteil am Mehrwert. Daraus folgt, daß alle Reichtümer dieser Erde von den Arbeitern geschaffen worden sind und geschaffen werden. Doch was gehört ihnen? Außer ihrer Arbeitskraft nichts. Was müßte ihnen gehören? Alles! Diese Antwort legitimiert sie zur Enteignung der Enteigner oder, um es mit Marx zu sagen: „Die Expropriateure werden expropriert.“ Sind das nicht schier unwiderstehliche Sirenengesänge in den Ohren der Zu-Kurz-Gekommenen und derer, die sich dafür halten?

6. *Engels' Vorbild*

Engels hat auf die deutschen Sozialdemokraten, die – global betrachtet – an der Spitze der sozialistischen Bewegung marschierten, einen nachhaltigen Eindruck hinterlassen. Er, der gebildete, wortgewandte, sprachbegabte Unternehmer tut alles, um seinen Freund als den Größten, Tüchtigsten erscheinen zu lassen und nennt sich selbst bescheiden „zweite Violine“: „Ich habe mein Leben lang das getan, wozu

ich gemacht war, nämlich zweite Violine zu spielen, und glaube auch, meine Sache ganz passabel gemacht zu haben. Und ich war froh, so eine famose erste Violine zu haben wie Marx.“. Erinnerung sei an das überschwengliche Lob am offenen Grabe, wo er Marx vorbehaltlos auf eine Stufe neben Charles Darwin stellte. Marx habe u.a. das Gesetz der geschichtlichen Entwicklung entdeckt.

Da es in den Reihen der Sozialdemokraten immer noch viele Anhänger des 1864 an den Folgen einer Duellverletzung verstorbenen Ferdinand Lassalle gab, polemisierte Engels gegen den verhaßten Rivalen: „Man hat sich in Deutschland daran gewöhnt, in Ferdinand Lassalle den Urheber der deutschen Arbeiterbewegung zu sehen. Und doch ist nichts unrichtiger... Der ganze Inhalt seiner Schriften war entlehnt, selbst nicht ohne Mißverständnisse entlehnt, er hatte einen Vorgänger und einen intellektuellen Vorgesetzten, dessen Dasein er freilich verschwieg, während er seine Schriften vulgarisierte, und dieser intellektuelle Vorgesetzte heißt Karl Marx.“ Wider besseres Wissen behauptete Engels zum höheren Ruhme des Freundes, dieser habe die Internationale Arbeiterassoziation, die 1864 in London entstanden war, gegründet.

Wie sehr es Engels um die Wirkung und wie wenig es ihm um die Substanz ging, offenbaren Briefe wie der folgende: „Sei endlich einmal weniger gewissenhaft Deinen eignen Sachen gegenüber. Es ist immer noch viel zu gut für das Lausepublikum. *Daß* das Ding geschrieben wird, ist die Hauptsache; die Schwächen, die Dir auffallen, finden die Esel doch nicht heraus...“

In der Korrespondenz mit dem Freund unterdrückt Engels kritische Einwände

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

nicht gänzlich. Nach außen hin ist er jedoch immer voll des Lobes: „Solange es Kapitalisten und Arbeiter in der Welt gibt, ist kein Buch erschienen, welches für die Arbeiter von solcher Wichtigkeit wäre, wie das Vorliegende... Wertvoll wie die Schriften eines Owen, Saint Simon, Fourier sind und bleiben werden – erst einem Deutschen war es vorbehalten, die Höhe zu erklimmen, von der aus das ganze Gebiet der sozialen Verhältnisse klar und übersichtlich daliegt, wie die niederen Berglandschaften vor dem Zuschauer, der auf der höchsten Kuppe steht.“

„Beim Ausbruch der Februarrevolution [1848] bestand die deutsche ‘kommunistische Partei’ nur aus einem kleinen Stamm... Aber diese unbedeutende Streitkraft hatte einen Führer, dem sich alle willig unterordneten, einen Führer ersten Ranges in *Marx*...“ Auch diese Behauptung ist frei erfunden, doch wer ihr glauben schenkt, wird sich einem solchen Führer willig unterordnen.

Engels’ Beispiel wirkte ansteckend. Als Wilhelm Liebknechts Sterne in der SPD verblaßten, wurde er, wie er selbst sagt, „aus Not... ein Märchenschmied“ und versuchte, mit seiner Marx-Bekanntheit zu imponieren. Was die Wirklichkeit nicht bot, mußte anheimelnde Gartenlaubphantasie ersetzen. Freilich, Liebknecht war klug genug, bis nach Engels’ Tod zu warten, andernfalls hätte der „Esel“, wie Marx und Engels über ihn zu lästern pflegten, eine höchst peinliche Korrektur einstecken müssen. Um Marx nicht zu diskreditieren, ließen sich August Bebel und Eduard Bernstein zu unglaublichen Textfälschungen hinreißen. Und diese Tradition der dolosen oder absichtslosen Schönfärberei besteht fort bis auf den heutigen Tag, wie die drei Eingangszitate beweisen.

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

7. *Das liebe Geld*

Damit sind wir beim Geld angelangt, das der unverheiratete, kinderlose Engels als Erbe des väterlichen Anteils an der Firma Ermen und Engels, Manchester, reichlich besaß, an dem die meisten anderen Mangel litten, so die führenden deutschen Sozialdemokraten, wenn sie, wie Liebknecht und Bebel, im Gefängnis für ihre Agitation büßen mußten. Kam dann aus dem fernen England eine Überweisung, Absender Friedrich Engels, war die Freude sicherlich riesengroß, die zur Dankbarkeit verpflichtete und auf weitere Gaben im Bedarfsfalle hoffen ließ. Auch die Partei selbst war Empfänger. „Da es sich bei den diesmaligen Wahlen um einen großen Effekt handelt, so müssen wir uns alle anstrengen, und so lege ich Dir für den Wahlfonds eine Anweisung für £ 25 bei.“ Dieser materielle Gesichtspunkt ist bisher offenbar gänzlich unberücksichtigt geblieben, kann aber in seiner Bedeutung schwerlich überschätzt werden. So erlangte Engels ungeheuren Einfluß auf sozialdemokratische Führer und damit die Partei. Als Liebknechts Schwiegersohn es wagte, an Marx vorsichtig Kritik zu üben, drohte Engels dem Schwiegervater mit harten Konsequenzen, falls er dem bösen Treiben tatenlos weiter zusehen würde: „Es erscheint, *mit Deinem Namen gedeckt*, eine Schundschrift von einem mehr als zweideutigen Lumpazius, eine wahre Sauerei, worin dieser unwissende Lumpazius sich zum Verbesserer von Marx aufwirft. Diese Sauerei wird den deutschen Arbeitern durch *Deinen Namen* als Herausgeber auf dem Titelblatt als bildende Lektüre im Sinne unserer Partie empfohlen... Natürlich hat Dein Schwiegersohn Dich geprellt, absichtlich hättest Du das nie getan. Aber jetzt – wo Deine erste Pflicht

ist, diese Sauerei abzuschütteln, zu erklären, Du seist schmachvoll hintergangen worden, und unter Deinem Namen werde kein Bogen mehr davon erscheinen – wie da?... Wenn Du die Herausgabe der Schl[esinger] Sauerei einstellst, so kann ich die Sache einschlafen lassen. Erscheint aber Fortsetzung...“

Schließlich darf in diesem Zusammenhang nicht unerwähnt bleiben, daß Engels einen Teil seines beachtlichen Vermögens der SPD vermachte, wovon die Parteispitze wußte, ein weiterer Grund, auf den namhaften Mäzen und sein Idol Marx Rücksicht zu nehmen.

Weder Marx noch Engels war je Mitglied der SPD oder einer der Parteien, aus denen sie hervorgegangen ist. Doch Engels hat, wie angedeutet, die Partei und einzelne namhafte Mitglieder finanziell gefördert. Dieses Verhalten legt den Schluß nahe, die SPD sei doch ihre Partei gewesen, und da die SPD eine demokratische Partei damals war und heute ist, kann die Einstellung der Freunde schwerlich antidemokratisch gewesen sein.

Dagegen spricht, daß sie stets versucht haben, die Partei nach links abzudrängen und die Bereitschaft zur gewaltsamen Revolution wachzuhalten. Außerhalb der SPD gab es damals keine politischen Kräfte, die ihren Absichten näher gestanden hätten. Also hatten sie nur die Wahl, entweder ihre Agitation einzustellen oder zu versuchen, diese Partei in ihrem Sinne umzugestalten. Alle einschlägigen Dokumente beweisen das, so Marxens Kritik des Gothaer Programms, in dem er die Diktatur des Proletariats als unumgänglich notwendig bezeichnete. Kurz vor seinem Tode hat Engels noch durchgesetzt, daß diese demokratiewidrige Agitation publik gemacht wurde. Monate vor seinem Able-

ben protestierte er in mehreren Briefen mit allem Nachdruck gegen die Versuche, ihn zum gesetzestreuem Bürger zu machen, so im Schreiben an Karl Kautsky vom 1. April 1895: „Zu meinem Erstaunen sehe ich heute im ‘Vorwärts’ einen Auszug aus meiner ‘Einleitung’ ohne mein Vorwissen abgedruckt und derartig zurechtgestutzt, daß ich als friedfertiger Anbeter der Gesetzlichkeit quand même dastehe...“

Ferner: Schon damals schlummerten in der SPD zwei Seelen, deren eine Ende 1918 die Kommunistische Partei Deutschlands ins Leben rief. Es gibt keinen vernünftigen Zweifel, daß diese Abspaltung die Partei der Freunde gewesen wäre, daß das Programm der KPD ihren Vorstellungen entsprach.

8. Zusammenfassung

Die Zusammenschau aller einschlägigen Tatsachen läßt kaum einen anderen Schluß zu als die Annahme, daß die weltweite Verehrung von Marx nicht dem historischen Marx aus Trier, sondern einem Mythos gezollt wird, an dessen Weiterleben und Entfaltung noch heute Menschen und Institutionen vieler Länder teils aus Leichtfertigkeit, teils wider besseres Wissen mitwirken. Faktenorientierte Wissenschaft kann sich daran nicht beteiligen.

Obiger Text bietet Auszüge aus dem Buch des Autors „Marx und Marxismus – eine deutsche Schizophrenie. Thesen, Texte, Quellen“, München 2001. Es enthält die Belege für die Zitate.

Dr. Michael Schmidt-Salomon (Trier)

„Mythos Marx“?

Grundrisse des Lebens und Werks des Philosophen, Ökonomen und Politikers Karl Marx (incl. einer kritischen Betrachtung der Marx-Kritik von Konrad Löw)

Totgesagte leben länger, heißt es. Im Fall „Karl Marx“ scheint dies in besonderem Maße zuzutreffen. Kaum ein Autor der Geschichte wurde so oft zu Grabe getragen wie er – und doch: Marx ist, wie es scheint, nicht totzukriegen, selbst nach dem kläglichen Zusammenbruch des „real existiert habenden Sozialismus“. Als die *BBC* 1999 in ihrer Millenniumsumfrage nach den „bedeutendsten Denkern des Jahrtausends“ fragte, landete Marx mit überwältigender Mehrheit auf Platz eins, vor Einstein, Newton und Darwin. Auch auf dem „Index der meist zitierten Autoren aller Zeiten“ steht Marx ganz vorne, gefolgt von Lenin, Shakespeare, Aristoteles und den Autoren der Bibel. Selbst in der Umfrage des *Zweiten Deutschen Fernsehens* nach den „Besten“ in der deutschen Geschichte schaffte es Marx unter die ersten Drei, wobei er u.a. Einstein, Bach und Goethe hinter sich ließ. Ist dies alles nur dem wirklichkeitsverschleiernenden „Mythos Marx“ zu verdanken, an dem die Sozialisten aus aller Welt gestrickt haben, wie Konrad Löw glaubt?¹ Oder gibt es darüber hinaus nicht vielleicht doch noch einige gute Gründe dafür, dass Marx in einem Atemzug mit den größten Denkern der Menschheitsgeschichte genannt wird? Um diese Fragestellungen soll es nachfolgend gehen.

Zur Vorgehensweise: Der Aufsatz ist in vier Teile gegliedert. *Im ersten Teil* werde ich die Biographie von Karl Marx skizzieren und diese in Beziehung zu den damaligen sozio-ökonomischen Entwicklungen Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

setzen. *Im zweiten Teil* wird es um die Bedeutung der philosophischen Werke Hegels und Feuerbachs gehen, mit denen sich Marx intensiv auseinandergesetzt hat. *Im dritten Teil* werde ich die *Grundrisse* (im doppelten Sinne des Wortes!) des marxistischen Weltbildes darstellen und *im vierten Teil* versuchen, ein stimmiges Bild des Menschen zu zeichnen, der sich hinter dem „Mythos Marx“ verbirgt. Dabei werde ich einige zentrale Punkte der Marx-Kritik von Konrad Löw unter die Lupe nehmen und aufzeigen, warum diese m.E. weder der Person noch dem Denker Marx gerecht wird.

1. Teil: Karl Marx: Leben und Werk in einer Zeit des Umbruchs

Karl Marx wurde 1818 in Trier geboren. Die Stadt befand sich damals in einer sozial, politisch und ökonomisch schwierigen Lage. Bis 1814 hatte Trier unter der Herrschaft der Franzosen gestanden, eine Zeit, in der die lokale Wirtschaft einigermaßen prosperierte und das Geistesleben nachhaltig von den Ideen der französischen Revolution geprägt wurde. Nach dem Sieg über die Franzosen fiel die Stadt an Preußen. Die ökonomische Lage verschlechterte sich zunehmend, teils wegen fehlender Absatzmärkte, teils aufgrund der hohen Steuerlasten, die Preußen den linksrheinischen Gebieten aufbürdete. Fabriken und Handwerksbetriebe mussten schließen, die für die Region so wichtigen Preise für den Moselwein fielen ins Bodenlose, Armut und Elend begannen, das Stadt-

bild zu dominieren. In der Folge fanden radikal-demokratische, republikanische und utopisch-sozialistische Ideen vermehrt Anhänger in der Trierer Bevölkerung.²

Auch das Trierer Gymnasium, das Marx von 1830-1835 besuchte, wurde – sehr zum Missbehagen der preußischen Behörden – von einem dezidiert aufklärerischen, republikanischen Geist getragen. Dies spiegelt sich auch in Marxens berühmten Abituraufsatz zum Thema „Betrachtung eines Jünglings bei der Wahl eines Berufes“ wieder. In dem Aufsatz des gerade 17-jährigen finden sich – wenn auch gewissermaßen im Embryonalstadium – zwei Aspekte wieder, die im Marxschen Lebenswerk von fundamentaler Bedeutung sind, nämlich

– die Idee der Determinierung des Individuums durch die gesellschaftlichen Verhältnisse („Aber wir können nicht immer den Stand ergreifen, zu dem wir uns berufen glauben; unsere Verhältnisse in der Gesellschaft haben einigermaßen schon begonnen, ehe wir sie zu bestimmen im Stande sind.“³) und

– die Vision eines universellen Altruismus, einer Liebe zur „Gattung“, die den Menschen erst zum voll entwickelten, „wahren Menschen“ mache („Die Hauptlenkerin aber, die uns bei der Standeswahl leiten muss, ist das Wohl der Menschheit, unsere eigene Vollendung (...) die Natur des Menschen ist so eingerichtet, dass er seine Vervollkommnung nur erreichen kann, wenn er für die Vollendung, für das Wohl seiner Mitmenschen wirkt. (...) Die Geschichte nennt diejenigen als die größten Männer, die, indem sie für das Allgemeine wirkten, sich selbst veredelten; die Erfahrung preist den als den Glücklichsten, der die meisten glücklich gemacht;

(...)Wenn wir den Stand gewählt, in dem wir am meisten für die Menschheit wirken können, dann können uns Lasten nicht niederbeugen, weil sie nur Opfer für alle sind; dann genießen wir keine arme, eingeschränkte, egoistische Freude, sondern unser Glück gehört Millionen, unsere Taten leben still, aber ewig wirkend fort, und unsere Asche wird benetzt von der glühenden Träne edler Menschen.“⁴)

Nach dem Abitur studiert Marx zunächst in Bonn, ab 1836 in Berlin. Sein Interessenschwerpunkt verlagert sich von der Rechtswissenschaft hin zur Philosophie. Ab 1837 beschäftigt er sich intensiv mit den Werken Hegels und tritt in Kontakt mit hegelianischen Akademikern und Schriftstellern. Nach der Promotion 1841 arbeitet Marx vorwiegend als Journalist, wird Chef-Redakteur der in Köln ansässigen *Rheinischen Zeitung*, die nach Angriffen gegen die preußische Zensur, wiederholter, schonungsloser Berichterstattung über die Not der Moselwinzer und heftigen Attacken gegen den russischen Absolutismus 1843 verboten wird. Nach kurzem Aufenthalt in Kreuznach, wo Marx und Jenny von Westphalen heiraten, verlässt das Paar Deutschland und siedelt sich in Paris an. Zu diesem Zeitpunkt, also um 1844 herum, hat Marx seine spezifische Sicht der Dinge bereits entwickelt. Er vertritt eine dialektische, materialistische, radikal diesseitige Philosophie, die sich in den Dienst der aufkommenden Arbeiterbewegung stellt.

Nachdem er als Mitarbeiter des „Vorwärts“ im Februar 1845 auch aus Paris verbannt wird, verbringt er die Zeit in Brüssel (Februar 1845 – März 1848) vor allem mit ökonomischen Studien. In Brüssel beginnt auch die intensive Zusammenarbeit mit Friedrich Engels, dessen erschütternde

Reportage über „Die Lage der arbeitenden Klasse in England“⁴⁵, großen Eindruck auf Marx macht. Gemeinsam verfassen sie im Januar 1848 im Auftrag des Bundes der Kommunisten das berühmte *Manifest der Kommunistischen Partei*, das Ende Februar erstmalig in London erscheint. Im gleichen Monat kommt es in Paris zur Revolution, wenig später zu den Märzrevolutionen in Deutschland und Österreich. Nach kurzem Intermezzo in Paris gehen Marx und Engels nach Köln, wo sie die *Neue Rheinische Zeitung* herausgeben, die starken Druck auf die Frankfurter Nationalversammlung sowie auf die preußische Regierung ausübt. Am Ende jedoch siegen die restaurativen Kräfte. Marx wird im Mai 1849 ausgewiesen und die *Neue Rheinische Zeitung* eingestellt. Nach kurzer Zwischenstation in Frankreich geht Marx im August 49 ins Londoner Exil, wo er abgesehen von einigen Reisen bis zu seinem Tod 1883 bleiben wird.

Die ökonomische Situation der Familie ist vor allem am Anfang der 1850er Jahre miserabel – teils, weil die Vertriebenen nur spärliche Einkünfte haben, teils weil Marx über das Kapital vielleicht schreiben, allerdings nur schlecht praktisch mit ihm umgehen konnte. Von den sieben Kindern sterben vier schon in frühen Jahren. Als Marx 1859 nach schier endlosen Verzögerungen das „unglückliche Manuskript“ seines Buches „Zur Kritik der politischen Ökonomie“ abschließt, schreibt er mit einer guten Portion Galgenhumor: „Ich glaube nicht, dass unter solchem Geldmangel je über „das Geld“ geschrieben worden ist. Die meisten autores über dies Subject waren in tiefem Frieden mit the subject of their researches.“⁴⁶ Dank der großzügigen finanziellen Unterstützung durch Engels und andere Genossen sowie einige Erbaufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

schaften verbessert sich die finanzielle Lage der Familie in den darauf folgenden Jahren enorm. Die Familie Marx kann sich ab 1864 ein durchaus großbürgerliches Leben leisten.

Marx verbringt seine Zeit in London vorwiegend mit ökonomischen Studien und fertigt Abertausende Seiten von Exzerpten an. Dabei verrennt er sich mehr und mehr in Detailfragen, der große Bogen will kaum noch gelingen. Wahrscheinlich ist es nur dem stetig drängelnden Friedrich Engels zu verdanken, dass im September 1867 der erste Band des „Kapital“ erscheint. Auf die angekündigten Bände 2 und 3 des Werkes warten die Leser zu Lebzeiten des Autors vergeblich. Marx, der förmlich in Material ertrinkt, schiebt die Vollendung der Bände immer weiter vor sich her – vielleicht, weil er sich zunehmend auch der internen Widersprüche seines Werkes bewusst wird. Anstatt die angefangenen Arbeiten zu vollenden, beteiligt er sich an politischen Ränkespielen und engagiert sich in der Internationalen Arbeiter Assoziation sowie in der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei.

In den letzten Jahren leidet Marx unter starken Gesundheitsproblemen, die sich nach dem Tod seiner Frau im Dezember 1881 und endgültig nach dem Tod seiner Tochter Jenny im Januar 1883 dramatisch verschärfen. Wenige Wochen später stirbt Marx im Alter von 64 Jahren am 14. März 1883 in London.

Soweit die äußeren Daten. Unklar bleibt: Was für ein Mensch war Karl Marx? Die Berichte und Dokumente vermitteln ein widersprüchliches Bild. Einerseits erscheint er als liebevoller Vater, gewitzter und humorvoller Gesprächspartner, andererseits als Familienpascha und unnach-

giebiger Tyrann, der zur Erreichung seiner Ziele rücksichtslos gegen sich und andere vorging. Es hat den Anschein, dass zwei Seelen in Marxens Brust ruhten: Er war Humanist und Antihumanist, Revolutionär und Traditionalist zugleich, ein Kämpfer für die Freiheit, der aber auch vor Zensur und Gewalt nicht zurückschreckte.

Es gibt eine hübsche Anekdote⁷, die den inneren Zwiespalt, in dem sich Marx befand, sehr schön zum Ausdruck bringt: 1867 verweilte Marx vier Wochen in Hannover als Gast des vornehmen und gut situierten Arztes Dr. Ludwig Kugelmann. Während dieses Aufenthaltes, den Marx zu den „schönsten und erfreulichsten Oasen in der Lebenswüste“ zählte, korrigierte er die letzten Druckbögen des 1. Bandes des Kapital, verbrachte aber den Hauptteil der Zeit mit Tischgesprächen, die sich vornehmlich um Literatur, Kunst, Musik drehten. Fragen zu seiner politisch-ökonomischen Weltanschauung blockte Marx meist ab, da er nicht den Eindruck eines sozialistischen Wanderpredigers erzeugen wollte. Einmal jedoch konnte er sich den bohrenden Fragen nicht entziehen. Er wurde von einem Herrn gefragt, wer denn eigentlich im Sozialismus die Stiefel putzen solle. Marx reagierte darauf etwas unwirsch und erwiderte: „Das sollen Sie tun!“ Nachdem der Mann gegangen war, sagte Gertrud Kugelmann, die Dame des Hauses, deren charmante Art auf Marx einen gewaltigen Eindruck machte: „Lieber Marx, Ich kann mir Sie auch nicht in einer nivellierenden Zeit denken, da Sie durchaus aristokratische Neigungen und Gewohnheiten haben“ – „Ich auch nicht“, antwortete Marx. „Diese Zeiten werden kommen, aber wir müssen dann fort sein.“ Losgelöst davon, ob die Szene sich da-

mals wirklich so abgespielt hat⁸, sie zeigt sehr deutlich einen charakteristischen Zug des marxistischen Denkens: Selbst der größte Revolutionär ist am Ende nichts weiter als ein „Ensemble der bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse“, ein Kind seiner Zeit. Er kann vielleicht erahnen, wie ein Leben im angestrebten „Reich der Freiheit“ aussehen könnte, wirklich nachvollziehen kann er es nicht, da er von einer völlig anderen geschichtlichen Epoche geprägt wurde. In diesem Sinne liegt den Widersprüchen des Marxschen Denkens und Lebens eine innere Logik zugrunde. Diese erklärt, warum Marx einerseits gegen das bürgerliche Ideal der „Heiligen Familie“ heftig polemisierte, andererseits sich selbst aber ein Leben ohne seine Frau und seine Töchter schwer vorstellen konnte, warum er auf der einen Seite für eine Gesellschaft der Gleichen kämpfte, von der er auf der anderen Seite wusste, dass er selbst in einer solchen Gesellschaft nicht hätte leben können oder wollen. Marxens Credo war, dass unter idealen Bedingungen der „neue Mensch“ entstehen würde, aber er war gleichzeitig fest davon überzeugt, dass er und all seine Mitstreiter dieser „wahrhaft menschlichen“, freundlichen Spezies nicht angehörten, dass sie bestenfalls Vorläufer für diese neue Gattung sein konnten. Bertolt Brecht hat diese ambivalente, für viele linke Denker der Vergangenheit charakteristische Haltung in seinem Prosagesicht „An die Nachgeborenen“ brillant in Worte gefasst:

Ihr, die ihr auftauchen werdet aus der Flut
In der wir untergegangen sind
Gedenkt
Wenn ihr von unseren Schwächen sprecht
Auch der finsternen Zeit
Der ihr entronnen seid.

Gingen wir doch, öfter als die Schuhe die Länder
wechselnd
Durch die Kriege der Klassen, verzweifelt
Wenn da nur Unrecht war und keine Empörung.
Dabei wissen wir doch:
Auch der Haß gegen die Niedrigkeit
Verzerrt die Züge.
Auch der Zorn über das Unrecht
Macht die Stimme heiser. Ach, wir
Die wir den Boden bereiten wollten für Freundlich-
keit
Konnten selber nicht freundlich sein.⁹

2. Hegel und Feuerbach: die philosophischen Vorläufer des Marxismus

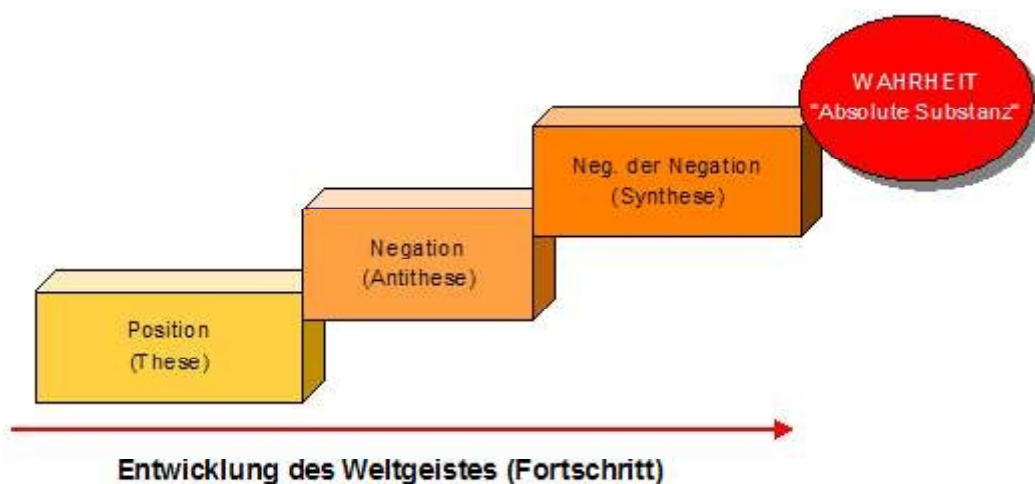
Man kann die Philosophie des Marxismus schwerlich begreifen, wenn man dabei die beiden philosophischen Systeme außer Acht lässt, auf die Marx bei der Entwicklung seines eigenen Denkansatzes vornehmlich zurückgegriffen hat, nämlich die dialektische Geschichtsphilosophie Hegels sowie die materialistische Anthropologie Ludwig Feuerbachs.

Beginnen wir mit Hegel: Hegel zufolge fußt die Entwicklung der Vernunft in einer permanenten Abfolge von Widersprüchen, die überwunden werden und so für steten Fortschritt sorgen. Grundlegend für diesen Prozess ist die sog. „dialektische Triade“ von These, Antithese und Synthese,

bzw. von Position, Negation und Negation der Negation.

Fortschritt ist in diesem Denksystem geradezu unvermeidlich, da das Bessere als Feind des Guten gilt. Enden kann der Prozess des Fortschritts erst, wenn keine Verbesserungen mehr möglich sind.

Da nach Hegel alles Vernünftige wirklich und alles Wirkliche vernünftig ist, fällt die Entwicklung der Wirklichkeit mit der Entwicklung der Vernunft zusammen. So verfügt jede Zeit über den Grad an Wahrheit, der ihr entspricht. Da Hegel all dies erkannt und auf den Begriff gebracht zu haben glaubt, wähnt er sich nicht nur auf der Höhe des geschichtlichen Wahrheitsentfaltungsprozesses, er glaubt auch, das endgültige philosophische System geschaffen zu haben, in dem alle Widersprüche aufgehoben und aufs Trefflichste miteinander versöhnt sind. Näher als er, meint Hegel, auch wenn er es nicht verbis expressis ausspricht, könne man dem Absoluten, dem Weltgeist oder Gott nicht kommen. Im Umkehrschluss bedeutet dies auch, dass der Staat, der den Meisterdenker Hegel hervorgebracht hat, selber auch einen Höhepunkt in der menschlichen Geschichte darstellen muss. In der Tat ist Hegel davon überzeugt, dass der aufgeklärt-monarchistische preußische



Staat im Grundkern kaum noch verbessert werden könne und daher gewissermaßen einen Endpunkt der geschichtlichen Entwicklung markiert.

Nun zu Feuerbach. Im Zentrum der Feuerbachschen Philosophie steht nicht mehr der absolute Geist Hegels, sondern der konkrete sinnliche Mensch, der sich den absoluten Geist denkt, um auf diese Weise den Schmerz und die Vereinzelung der eigenen Lebensexistenz zu überwinden. Feuerbachs Philosophie ist von Grund auf materialistisch, d.h. hier prägen nicht mehr die Ideen den Menschen, der Mensch, der sich in der Natur und der Gesellschaft behaupten muss, ist der Schöpfer seines eigenen ideologischen Überbaus. Für Feuerbach ist deshalb klar, dass nicht Gott die Menschen geschaffen hat, sondern umgekehrt: die Menschen haben Gott erschaffen, um sich durch die Fabrikation eines Schöpfers selbst Sinn zu verleihen. Religion gilt Feuerbach als falsche Antwort auf durchaus richtig gestellte Fragen. Sie fesselt den Menschen, indem sie verspricht, die Kluft zu überwinden, die zwischen dem Ich und dem Du existiert. Die Überwindung dieser Kluft ist für Feuerbach geradezu ein Signum echter Menschlichkeit, da das Wesen des Menschen nur in der Gemeinschaft, in der Einheit des Menschen mit dem Menschen enthalten sei. Emphatisch formuliert er: „Einsamkeit ist Endlichkeit und Beschränktheit, Gemeinschaftlichkeit ist Freiheit und Unendlichkeit. Der Mensch für sich ist Mensch (im gewöhnlichen Sinn); Mensch mit Mensch – die Einheit von Ich und Du ist Gott.“¹⁰

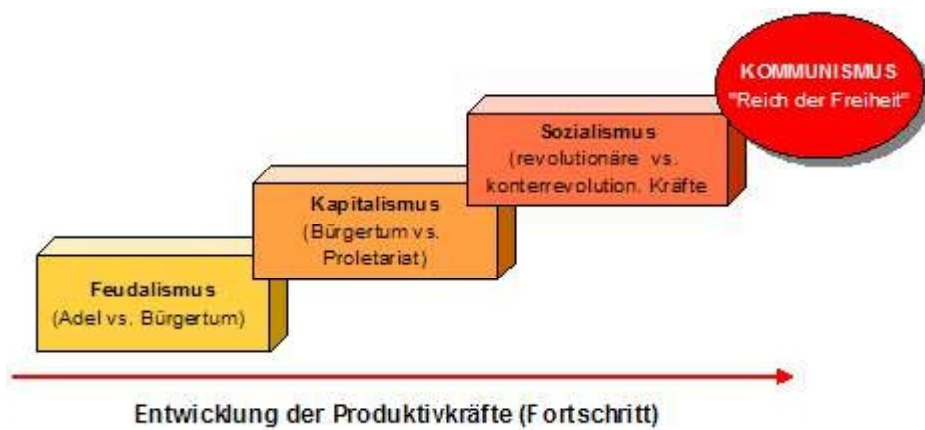
Feuerbach will – das ist wohl die Quintessenz seiner gesamten Philosophie – an

die Stelle der illusionären, religiösen Brücke zur Gattung eine echte Verbindung stellen. Da der illusionäre Umweg über Gott nicht mehr notwendig ist, formuliert er die Grundsätze einer säkularen Religion der umfassenden Menschenliebe, die in vielerlei Hinsicht die Gedanken humanistischer Autoren des 20. Jahrhunderts vorwegnimmt.⁽¹⁵⁾

2.1 Marx' Revision der Hegelschen Geschichtsphilosophie und des Feuerbachschen Materialismus

Schauen wir uns nun an, wie Marx die Systeme Hegels und Feuerbachs in seinen eigenen Denkanatz integrierte. Von Hegel übernahm er die Vorstellung, dass die Geschichte dialektisch zu einem Zustand voranschreitet, der nicht mehr verbesserungsfähig ist, weil in ihm alle Widersprüche der vorangegangenen Epochen aufgehoben sind. Allerdings stellte Marx diese Konzeption Hegels „vom Kopf auf die Füße“. Das heißt: Für Marx war dieser Prozess nicht auf philosophische Ideen und schon gar nicht einen imaginären, sich entwickelnden Weltgeist zurückzuführen, sondern auf die konkreten Widersprüche, die in der Lebenspraxis der produzierenden und konsumierenden Individuen auftreten. An die Stelle der ideellen Fortschrittsfaktoren These, Antithese und Synthese treten somit die materiellen, politisch-ökonomischen Verhältnisse, die von Widersprüchen geprägt sind und somit die menschliche Geschichte solange vorantreiben, bis sie im Endstadium des kommunistischen „Reichs der Freiheit“ vollständig aufgehoben sind.

Jede geschichtliche Epoche basiert nach Marx auf spezifischen systemimmanenten Widersprüchen (Klassengegensätzen), die Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005



ihre Ursachen in den jeweils spezifischen Produktionsverhältnissen haben. Ab einem bestimmten Punkt sind die Produktivkräfte aufgrund einer fortschreitenden Rationalisierung der Produktion (dank immer effektiverer Maschinen und Produktionsabläufe) so weit entwickelt, dass sie die überkommenen politischen Verhältnisse sprengen müssen, damit weiterer Fortschritt möglich ist. Mit dieser Umwälzung an der materiellen Basis geht eine rasche Veränderung des ideologischen Überbaus einher. So wurde das hierarchische Modell des Feudalismus, in dem alles Gute sprichwörtlich von oben kam und Demokratie undenkbar war, im Kapitalismus mehr und mehr ersetzt durch die Ideologie des freien Marktes, die außer dem Wechselspiel von Angebot und Nachfrage keine weiteren Kontrollinstanzen zulässt. Die Markt-Ideologie durchdringt zunehmend alle gesellschaftlichen Teilbereiche und bestimmt auch immer mehr das Denken und Empfinden der Menschen.

Während bei Hegel der damalige preußische Staat als geschichtsnotwendiges Idealbild des Staates überhaupt gedeutet wird, blickte Marx über die Gegenwart hinaus. Die Zukunft wurde ihm zur Verheißung einer weltgeschichtlichen Erlösung, eines „Reichs der Freiheit“, in dem alle Widersprüche früherer Epochen aufgehoben
Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

sind. Warum? Weil die Proletarier mit ihrer Revolution nicht nur sich selber befreien, sondern auch die Kapitalisten, die – so wird unterstellt – selbst unter den kapitalistischen Verhältnissen leiden, da diese Verhältnisse sie von ihrer Gattung entfremdet und zu einem Leben als vereinzelte Egoisten verdammt haben.

Diese merkwürdige Konzeption wird nur verständlich, wenn man sich die zugrunde liegende anthropologische Konzeption Feuerbachs vor Augen führt. Wie gesagt: Der Mensch war für Feuerbach nur dann wahrhaft Mensch, wenn er sich im Mitmenschen erkennen konnte, wenn er in eine liebende Verbindung mit ihm trat. Marx nahm diese Vorstellung in sein Konzept auf. Auch für ihn ist der Mensch nur dann Mensch, wenn er von seinen Mitmenschen nicht entfremdet ist. Ausgehend von der aus der Religionskritik gezogenen Lehre, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, gibt es nach Marx nur noch *einen* kategorischen Imperativ, der unbedingt Beachtung finden muss – und dieser verlangt „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist...“¹¹

Marx hat diesen pathetisch klingenden, ethischen Imperativ nie aufgegeben. Er ist für seine gesamte Lehre ebenso grund-

gend wie die Vorstellung, dass der Mensch sich nur dann voll entwickeln könne, wenn er nicht in scharfe Konkurrenz zu seinen Mitmenschen tritt. Vor allem in den „*Ökonomisch-philosophischen Manuskripten*“¹² von 1844 kommt dieser humanistische Aspekt des Marxschen Denkens deutlich zum Tragen. Dort entwickelte Marx erstmalig seine am sinnlichen Individuum orientierte Vorstellung von einer „wahren Tätigkeit“, die er den entfremdeten Bedingungen der kapitalistischen Produktionsweise entgegengestellt.

Ogleich Marx diesen ethischen Ansatz niemals aufgab, geriet er dennoch in seinen späteren Werken zunehmend in den Hintergrund. Warum? Weil sein deterministisches Geschichtsmodell ethische Appelle mehr oder weniger überflüssig machte. Durch eine erneute intensive Beschäftigung mit Hegel avancierte Marx zum Antimoralisten. Die konkreten Wünsche, Hoffnungen, Ängste und Leidenschaften der Menschen begriff er als notwendigen Ausdruck spezifischer historischer Existenzformen, die ihrerseits durch die jeweiligen sozioökonomischen Bedingungen hervorgebracht werden. Der Kapitalist konnte den Proletarier nicht lieben und umgekehrt. Beide waren Marionetten des jeweiligen historisch vermittelten Klasseninteresses. Moral predigen half da wenig. Marx konnte weder den Kapitalisten noch den Aristokraten oder den Klerus moralisch verurteilen. Seiner Meinung nach verhielten sich die Akteure im gesellschaftlichen Spiel exakt so, wie sie sich auf dem erreichten Entwicklungsstand der Produktivkräfte verhalten mussten.

Statt moralische Appelle zu verfassen, versuchte Marx daher die Dynamik zu ergründen, die die Widersprüche innerhalb

der kapitalistischen Gesellschaft seiner Meinung nach so weit hochschaukeln würden, dass die Klasse der Proletarier das Ruder letztlich übernehmen müsste. Dies wiederum sollte nach Marxschem Verständnis nicht nur das Ende der kapitalistischen Lohnausbeutung bedeuten, sondern auch das Ende von Religion, Staat und Moral. All diese Ideologien und Systeme, die – so Marx – in letzter Instanz keinem anderen Zweck dienten, als antagonistische Klasseninteressen zu verschleiern, sollten in der klassenlosen Gesellschaft absterben.

3. Logik der Ambivalenz: Die Grundrisse des marxistischen Weltbildes

Halten wir zunächst fest: Durch die Integration des Feuerbachschen Humanismus und der Hegelschen Geschichtsphilosophie entsteht ein *in sich logisches und doch widersprüchliches (bzw. in dialektischer Spannung stehendes) Denksystem*. Einerseits geht der Marxismus von einem glühenden humanistischen Ethos aus („alle Verhältnisse umwerfen“), andererseits von einem strengen Geschichts-determinismus, der ethische Appelle als weitgehend sinnlose Unternehmungen begreifen muss, da die menschliche Geschichte – wie Marx darlegt – nicht von abstrakten ethischen Idealen bestimmt wird, sondern von konkreten ökonomischen Interessen.

Dieser Kernwiderspruch hat weitreichende Konsequenzen. Er führt beispielsweise dazu, dass ein Marxist auf Nachrichten, die auf eine Verelendung der Massen hindeuten (Arbeitslosigkeit, Armut, Hunger etc.), ambivalent reagieren muss. Als marxistischer Humanist ist er über die Not der Menschen zweifellos betroffen, empört und fühlt möglicherweise den Impuls,

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

sofort helfen zu wollen. Als marxistischer Geschichtsdeterminist wird er die Verelendung der Menschen jedoch begrüßen müssen, weil durch sie der Systemwiderspruch wächst, der nach marxistischer Perspektive letztlich zum Umkippen des gesellschaftlichen Systems und damit zur Befreiung aller Geknechteten und Notleidenden beitragen wird. So kann sich eine strategische Unmenschlichkeit in den Dienst einer auf die Zukunft ausgerichteten radikalen Menschlichkeit stellen.

Ohnehin ist die Spannung von Ethos und Geschichtsdeterminismus für die Frage der politischen Strategie von großer Bedeutung. Auch wenn die Not groß ist, wird ein orthodoxer Marxist nicht die „Diktatur des Proletariats“ ausrufen, sofern die Entwicklung der Produktivkräfte nicht auf der hierfür notwendigen Stufe angelangt ist. Ein Punkt, der zur Spaltung der russischen Marxisten am Anfang des 20. Jahrhunderts führte.

Zusätzlich problematisch wird das Modell dadurch, dass der marxistische Geschichtsdeterminismus keineswegs so eindeutig ist, wie er oftmals dargestellt wird, denn auf der Basis der Marxschen Politischen Ökonomie ist sowohl das bekannte revolutionäre Konzept des Übergangs vom Kapitalismus in den Sozialismus denkbar als auch ein weit weniger bekanntes evolutionäres Modell.

Das *revolutionäre Modell* kann folgendermaßen zusammengefasst werden: Das auf Wachstum angelegte kapitalistische System führt zu zyklischen Krisen und zu einer fortschreitenden, letztlich weltweiten Akkumulation des Kapitals. Im Zuge dieses Prozesses werden Großbetriebe immer größer, Kleinbetriebe verschwinden fast völlig von der Bildfläche. Immer mehr Menschen verarmen, da u.a. aufgrund der Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Rationalisierungsschübe in der Produktion das Angebot an menschlicher Arbeitskraft weit größer ist als die Nachfrage von Seiten der Großunternehmen, die aufgrund ihrer Marktmacht den Preis der Arbeit immer erbarmungsloser diktieren können. Wird der Leidensdruck der Mehrheit der Menschen innerhalb eines derart entwickelten kapitalistischen Systems zu groß, kommt es zum Systemumsturz, zur Diktatur des Proletariats, die darauf ausgerichtet sein wird, die „Enteigner“ zu enteignen und die Produktionsmittel zu vergesellschaften.

Neben diesem revolutionären und durchaus auch militanten Modell, in dem die „Waffe der Kritik“ notwendigerweise durch die „Kritik der Waffen“ ergänzt werden muss¹³, ist jedoch auch ein zweites, *evolutionäres Modell* des Systemübergangs denkbar. Es sieht in etwa folgendermaßen aus: Es gelingt dem kapitalistischen System, die Verelendung der Massen durch Sozialgesetzgebungen etc. zu verhindern. Aufgrund des systeminternen Zwangs zur Profitmaximierung kommt es zu immer rascheren Innovationen auf dem Gebiet der Produktion. Menschliche Arbeitskraft ist durch die entwickelte Maschinerie immer weniger vonnöten, wodurch der für den Kapitalismus typische Gegensatz von Kapital und Arbeit zunehmend aufgehoben wird. Statt dem Produzenten wird der Konsument zur treibenden Kraft des Systems. Die für die Produktion noch notwendige menschliche Restarbeitszeit wird unter den Gesellschaftsmitgliedern verteilt entsprechend der jeweiligen individuellen Fähigkeiten und Bedürfnisse. Auf diese Weise könnte der Kapitalismus nahezu automatisch in das „Reich der Freiheit“ übergehen. Die Notwendigkeit einer militanten Machtüber-

nahme durch das Proletariat entfällt, weil der Gegensatz von Kapital und Arbeit obsolet geworden ist.

Dieses zweite evolutionäre Modell ist bei Marx zweifellos weniger stark entwickelt als das revolutionäre, aber es ist im Ansatz durchaus vorhanden¹⁴, was den sozialreformerischen Kräften, beispielsweise den Sozialdemokraten, die Möglichkeit gab, sich ebenso auf Marx berufen zu können wie die sozialrevolutionären Kräfte beispielsweise im Umfeld des Spartakusbundes.

Es mag verwunderlich sein, dass Marx in einem derart wichtigen Punkt seiner Theorie keine klare, eindeutige Position fand. Aber diese Konturlosigkeit der Zukunft ist durchaus charakteristisch für das Marxsche Denken. In seiner Beurteilung von Vergangenheit und Gegenwart war Marx meist sehr prägnant, mögliche künftige Entwicklungen deutete er aber nur sehr skizzenhaft an. Abgesehen von einigen wenigen Formulierungen blieb völlig unklar, wie das „Reich der Freiheit“ konkret aussehen oder der Übergang vom Kapitalismus in den Sozialismus und in den Kommunismus erfolgen sollte. Vielleicht war es die Erkenntnis, dass er selbst letztlich auch nur ein Kind seiner Zeit war, die ihn daran hinderte, zukünftige Verhältnisse gedanklich eindeutig vorwegzunehmen. Immerhin konnte er sich – ich erinnere an die Anekdote vom Anfang – nicht vorstellen, selbst in einer solch nivellierenden, nicht mehr von Klassengegensätzen geprägten Zeit zu leben. Von daher ist es gut nachvollziehbar, dass er sich mit eindeutigen Zukunftsbeschreibungen merklich zurückhielt.

Wie passt ein solcher prinzipieller Skeptizismus nun aber zusammen mit dem Dogmatismus, der ebenfalls im Marxschen

Werke unübersehbar vorhanden ist?

Wir dürfen davon ausgehen, dass Marx sein Lieblingsmotto „De omnibus dubitandum“ („An allem ist zu zweifeln“)¹⁵ durchaus ernst genommen hat. Er liebte das Streitgespräch und feilte an seinen Argumenten, bis sie auch den letzten Gesprächspartner überzeugten. Dabei stützte er sich auf unzählige Quellen, die sehr häufig auch aus anderen weltanschaulichen Lagern stammten.

Und doch ist der dogmatische Zug seines Denkens unverkennbar. Dies hat nicht zuletzt damit zu tun, dass er als Prophet der Arbeiterklasse, die die weltgeschichtliche Erlösung herbeiführen wird, dachte, allgemeine, für alle Menschen verbindliche Wahrheiten verkünden zu können. Im Gegensatz zu ihm, meinte Marx – und das ist die Wurzel seiner Ideologiekritik –, hatten seine theoretischen Vorgänger nur Partikularinteressen bedient (beispielsweise die Interessen des Adels und des Bürgertums). Seine eigene Theorie hingegen sei gegen eine solche ideologische, von Partikularinteressen bestimmte Ausrichtung immun, schließlich diene sie der universellen Befreiung des Menschen durch den Menschen.

Wie Hegel verstand auch Marx seine Theorie als Höhepunkt der geschichtlichen Entwicklung. Als solche war sie unantastbar und deshalb galten Kritiker auch automatisch als Ketzer, die – um die Reinheit der heilen Theorie zu bewahren – auszuschalten waren. Damit legte Marx den Grundstein dafür, dass sein Ansatz in der Folge zur fundamentalistischen Politreligion¹⁶ verkommen konnte, wobei seine Nachfolger in den Denkansatz Theoriefragmente einbauten und gleich mitdogmatisierten, die in der ursprünglichen Theorie überhaupt nicht vorhanden wa-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

ren, bzw. die dieser in zentralen Punkten sogar widersprachen.¹⁷

4. „Mythos Marx“? Versuch eines fairen Urteils

In den Augen seiner fanatischsten Anhänger galt Marx nicht nur als *das* Universalgenie der Menschheit und Gottvater der Arbeiterklasse, sondern auch als vorbildlich treuer Gatte und Freund, als liebender Familienvater usw. Er wurde in jeglicher Hinsicht idealisiert, nicht nur als Philosoph und Ökonom, sondern auch als Mensch. Mit diesem Säulenheiligen hatte der reale Marx freilich wenig zu tun: Das Universalgenie beging theoretische Fehler, der Gottvater der Arbeiterklasse bewegte sich lieber in großbürgerlichen und aristokratischen Kreisen, der treue Gatte beging zahlreiche Seitensprünge, der treue Freund interessierte sich nur wenig für die Nöte seiner Gefährten, der liebende Familienvater spielte allzu oft den Haustyranen usw. All dies ist richtig und muss gesagt werden. Insofern ist gegen die von Konrad Löw versuchte Entzauberung des Mythos Marx nichts einzuwenden.

Aber: Die Entzauberung des Mythos, die rationale Aufhellung geglaubter Illusionen, muss unter *fairen Kriterien* erfolgen, d.h. sie muss sich bemühen, den realen historischen Verhältnissen zu entsprechen. Es sollte keinesfalls an die Stelle des Positiv-Mythos ein Negativ-Mythos gesetzt werden, denn auch ein solcher würde der geschichtlichen Gestalt „Karl Marx“ wie auch seinem Werk nicht gerecht werden. Ich möchte dies nachfolgend in drei Schritten demonstrieren:

4.1 Löws (falsche) Entzauberung des Humanisten Marx: Ein Antisemit und Antihumanist?

Um den Humanisten Marx zu entzaubern, zitiert Konrad Löw in seinem Buch „Der Mythos Marx und seine Macher“ eine der umstrittensten Stellen im Marxschen Werk, eine Stelle, die im ersten Moment in etwa so klingt, als wäre sie für den „Stürmer“ geschrieben worden: „Suchen wir das Geheimnis des Juden nicht in seiner Religion, sondern suchen wir das Geheimnis im wirklichen Juden. Welches ist der weltliche Grund des Judentums? Das praktische Bedürfnis, der Eigennutz. Welches ist der weltliche Kult des Juden? Der Schacher. Welches ist sein weltlicher Gott? Das Geld. Nun wohl! Die Emanzipation vom Schacher und vom Geld, also vom praktischen, realen Judentum wäre die Selbstemanzipation unserer Zeit... Die Judenemanzipation in ihrer letzten Bedeutung ist die Emanzipation der Menschheit vom Judentum.“¹⁸

Löw kommentiert: „Das hindert manche nicht, Marx insofern total zu exkulpieren. Alles nur Missdeutung. Auch derlei unglaubliche Nachsicht dient dem Schutz der Ikone.“¹⁹ Löw zufolge wäre es also ein grober Fehler, Marx vom Vorwurf des Antisemitismus reinwaschen zu wollen. Was ist davon zu halten?

Zugegeben: Die Formulierungen, die Marx in seiner Schrift „Über die Judenfrage“ wählt, erscheinen gerade vor dem Hintergrund dessen, was später im 20. Jahrhundert geschehen sollte, als höchst unglücklich, ja verwerflich. Aber: Lässt sich aus dieser oder auch ähnlichen Stellen im Marxschen Werk schließen, dass Marx ein Antisemit war? Und falls ja, um welche Form des Antisemitismus handelt es sich hier?

Dass der aus jüdischem Hause stammende Marx kein Antisemit im völkisch-rassistischen Sinne sein konnte, wird auch Konrad Löw (hoffentlich) nicht bestreiten wollen. Dass er als scharfer Religionskritiker auch nicht in den Denkkategorien des christlich-religiösen Antijudaismus dachte (Jude = Christusmörder), ist ebenso evident. Was man Marx vorhalten kann, ist, dass er eine Art *kulturellen Antijudaismus* verinnerlicht hatte, der sich in der, aus religiöser Wurzel gespeisten, aber säkular gewendeten Rede vom „Schacherjuden“ widerspiegelt. Mit diesem pauschalisierenden Begriffsgebrauch, d.h. der Assoziation des Judentums mit dem weltlichen Egoismus, stand Marx jedoch nicht alleine, wie beispielsweise folgendes Zitat von Feuerbach belegt: „Das Christentum nennt sich die Religion der Liebe, ist aber nicht die Religion der Liebe, sondern die Religion des supranaturalistischen, geistlichen Egoismus, gleichwie das Judentum die Religion des weltlichen, irdischen Egoismus ist.“²⁰

So unglücklich und unreflektiert dieser Sprachgebrauch auch ist, es wäre grundverkehrt, Marx oder Feuerbach in einen Topf mit den religiösen oder völkischen Antisemiten zu werfen. Wenn Marx schreibt, dass die Emanzipation des Judentums letztlich in der Emanzipation der Menschheit vom Judentum liegt, so bedeutet dies, dass alle wirkliche Emanzipation am Ende auch die Emanzipation vom Diktat des Geldes einschließen muss.

Dass es sich bei der militant klingenden Schlussformel nicht um einen antisemitischen Hetzaufwurf handelt, wird deutlich, wenn man statt des Judentums einen anderen Adressaten einfügt: Marx hätte innerhalb seiner Theorie ebenso schlüssig formulieren können: „Die Emanzipation

des Christentums ist die Emanzipation der Menschheit vom Christentum“. Oder auch: „Die Emanzipation des Kapitalismus ist die Emanzipation der Menschheit vom Kapitalismus“. Entscheidend ist hierbei, dass die Kritisierten nicht von der Emanzipation ausgeschlossen sind, sondern als wesentlicher Teil der befürworteten Emanzipationsbewegung begriffen werden. Ihre Existenz soll nicht im physischen Sinne ausgelöscht, sondern im ethischen Sinne auf einer höheren Ebene aufgehoben werden.

Mit anderen Worten: Der Marxschen Perspektive fehlt genau jene *Vernichtungslogik*, die sowohl den völkischen als auch einen Großteil des religiösen Antisemitismus kennzeichnet (vgl. hierzu beispielsweise Martin Luther, bei dem es u.a. heißt: „Darum wisse Du, lieber Christ, und zweifel nichts daran, dass Du, nächst nach dem Teufel, keinen bitteren, giftigern, heftigern Feind habest, denn einen echten Juden... Ich will meinen treuen Rat geben: Erstlich, dass man ihre Synagoge oder Schule mit Feuer anstecke, und was nicht brennen will, mit Erde überhäufe und beschütze, dass kein Mensch einen Stein oder Schlacke davon sehe ewiglich... Zum anderen, dass man auch ihre Häuser dergleichen zerbreche und zerstöre...“)²¹

Halten wir fest: Trotz des unreflektierten Sprachgebrauchs, der von einem dumpfen kulturellen Antijudaismus gespeist ist, ist der Antisemitismus-Vorwurf gegenüber Marx nicht haltbar.

Nun ist der Beleg, dass Marx kein klassischer Antisemit war, selbstverständlich nicht zugleich auch ein Beleg dafür, dass Marx humanistisch dachte. Wie ich schon andeutete, war Marx' Verhältnis zum Humanismus ambivalent. Einerseits war er ein Verfechter humanistischer Ideale, anderer-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

seits drängte ihn sein geschichtsdeterministisches Weltbild dazu, moralische Appelle nicht nur zu unterlassen, sondern Appelle dieser Art auch in Grund und Boden zu kritisieren. In diesem Zusammenhang heißt es unmissverständlich im Kommunistischen Manifest: „Die Kommunisten predigen überhaupt keine Moral... sie stellen nicht die moralische Forderung an die Menschen: Liebet Euch untereinander, seid keine Egoisten pp.; sie wissen im Gegenteil sehr gut, dass der Egoismus ebenso wie die Aufopferung eine unter bestimmten Verhältnissen notwendige Form der Durchsetzung der Individuen ist.“²²

Löw interpretiert diese Aussage als eine Absage an den Humanismus.²³ Doch stimmt das? Die Antwort hierauf lautet: *Jain*. Zwar handelt es sich hier um eine deutlichen Absage an den alten, idealistischen Humanismusbegriff, aber die Passage entspricht in ganz hervorragender Weise jenem neuen, „evolutionären Humanismus“, der, seit Julian Huxley den Begriff prägte²⁴, von Vielen als die einzig zeitgemäße Variante der humanistischen Idee verstanden wird. Warum „einzig zeitgemäß“? Weil das Menschenbild des evolutionären Humanismus nicht auf hehren Idealen und metaphysischen Überzeugungen basiert, sondern auf harten empirischen Fakten.²⁵ Geht man von einem von einem evolutionär-humanistischen, d.h. naturalistischen, wissenschaftlich untermauerten Menschenbild aus, so kann man dem „Kommunistischen Manifest“ in diesem Punkt nur zustimmen. In der Tat sind Egoismus und Aufopferung nur Ausdruck des Durchsetzungswillens des Individuums (bzw. seiner Gene), das je nach historischer Situation unterschiedliche Handlungsstrategien entwerfen muss, um seine Ziele zu erreichen!

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

4.2 Löws (falsche) Entzauberung des Menschen Marx: Ein unverbesserlicher Egoist?

Konrad Löw gibt sich die denkbar größte Mühe, ein Negativbild von Marx' Persönlichkeit zu zeichnen. Auch hier hat er in einigen Punkten durchaus Recht. Marx konnte sich äußerst rücksichtslos verhalten, wenn es galt, potentielle Gegner auszuschalten. Er war auch nicht der ewig treue, liebevolle Gatte, als der er von Amtsmarxisten gerne dargestellt wurde. Seine Briefe sind häufig gezeichnet von bitterem Hohn und maßloser Arroganz, die Formulierungen oftmals im höchsten Maße beleidigend, die Urteile ungerecht und bar jeder Empathie.²⁶

Aber auch hier stimmt das Bild, das Löw zeichnet, nicht ganz: Marx war eben nicht nur der selbtherrliche Egomane, Diktator und Haustyran. Er war auch ein geistreicher Gesprächspartner, ein toller Geschichtenerzähler, ein sensibler, liebevoller Vater, ein Mensch, an den man sich in der Not wenden konnte.

Löw wählt die biographischen Zeugnisse über Marx sehr selektiv aus. Man erfährt bei ihm zwar, dass Marx den Tod eines Kindes bei der Geburt mit den Worten wegsteckte: „Meine Frau ist endlich niedergekommen. Das child jedoch nicht lebensfähig, starb gleich. Dies an und für sich kein Unglück.“²⁷ Man erfährt aber nicht, wie sehr Marx beispielsweise litt, als sein achtjähriger Sohn Edgar erkrankte und schließlich starb. Marx ließ all seine Arbeiten liegen, wachte wochenlang Tag und Nacht am Bett des Kindes. Nachdem Edgar in den Armen seines Vaters gestorben war, bekam Marx über Nacht weiße Haare und konnte viele Monate über nichts anderes sprechen und schreiben als über den Verlust des Kindes²⁸: „Bacon

sagt, dass wirklich bedeutende Menschen so viel Relationen zur Natur und der Welt haben, so viel Gegenstände des Interesses, dass sie jeden Verlust leicht verschmerzen. Ich gehöre nicht zu diesen bedeutenden Menschen. Der Tod meines Kindes hat mir Herz und Hirn erschüttert, und ich fühle den Verlust noch so frisch wie am ersten Tag.“

So etwas liest man nicht bei Löw. Der Grund ist offensichtlich: Briefe wie dieser hätten das Bild des kaltherzigen Egomane Marx erschüttert.

Ähnliche Auslassungen finden sich zuhauf bei Löw. So ignoriert er weitestgehend die Belege, die zeigen, dass Marx einen beachtlichen Teil seines Vermögens dafür eingesetzt hatte, Kampfgefährten zu unterstützen. Stattdessen behauptet Löw, dass Marx mit den Geldern nicht auskam, weil er sich erstens an der Börse verspekulierte und zweitens seine Ansprüche an den Lebensstandard zu hoch geschraubt waren. Da Marx' angebliche Verschwendungssucht eines der Lieblingsthemen von Löw ist, sei auch dazu kurz Stellung genommen.

Es ist wahr, dass Marx schon zu Studienzeiten immer wieder von seinem Vater ermahnt wurde, nicht so verschwenderisch mit dem Geld umzugehen. Unbestreitbar war Marx, sofern er nicht von depressiven Stimmungen heimgesucht wurde, ein hedonistischer Mensch, der, wenn das Geld da war, den Champagner sprudeln ließ und den großzügigen Gastgeber spielte. Na und?, mag man da fragen. Ist es denn für einen Kommunisten ein „Sakrileg“, zu feiern und das Leben zu genießen? Löw scheint das zu glauben.

Marx hätte dem mit Sicherheit entschieden widersprochen. Sein Humanismus war nicht asketisch, sondern epikureisch ge-

prägt. Er gab offen zu, dass ihm der Adel und das Großbürgertum kulturell (nicht politisch!) näher stand als die (aufgrund struktureller Gewalt) ungebildeten Arbeitermassen, mit denen er sich nicht über Shakespeare oder Dante unterhalten konnte. Steht das im Widerspruch zu seiner Theorie? Nein. Ich bin sicher, dass Marx in diesem Punkt unumwunden dem russischen Kommunisten Lunacarskij zugestimmt hätte, der einmal gesagt hat, dass es im Kommunismus nicht darum gehen sollte, die Aristokratie zu beseitigen, sondern vielmehr darum, das Proletariat zur Aristokratie zu erheben.²⁹

4.3 Löws (falsche) Entzauberung des Denkers Marx: Alles nur geklaut?

Konrad Löw reicht es nicht aus, auf die geschilderte Weise Marx nur als Humanisten und Menschen zu „entzaubern“, er will auch beweisen, dass Marx kein origineller Denker gewesen sei, der in nennenswerter Weise zum Erkenntnis-Projekt der Aufklärung beigetragen hätte. Dies ist vielleicht der fundamentalste Angriff, den Löw auf den „Mythos Marx“ gestartet hat, schließlich kann man – siehe das Beispiel Schopenhauer – selbst dann noch mit gutem Recht zu den „großen Denkern“ gezählt werden, wenn man weder ein klassischer Humanist ist noch zur Sorte der besonders angenehmen Menschen gehört. Was ist also von Löws Einwand zu halten, dass Marx weder in philosophischer noch in historischer oder ökonomischer Hinsicht Nennenswertes zum Erkenntnisgewinn der Menschheit beigetragen hat? Zunächst einmal muss man eingestehen, dass es natürlich schon vor Marx materialistische Denker wie La Mettrie, Feuerbach oder Stirner gegeben hat, ebenso gab es von sog. bürgerlichen Autoren ver-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

fasste, brillante historische und ökonomische Untersuchungen, auf die Marx in seinen Schriften ausgiebig zurückgriff. Dies gab Marx im Übrigen selbst freimütig zu: „Was mich betrifft, so gebührt mir nicht das Verdienst, weder die Existenz der Klassen in der modernen Gesellschaft noch ihren Kampf unter sich entdeckt zu haben.“³⁰

Stimmt demnach Löws Vorwurf der fehlenden Originalität?

Nun „Originalität“ ist bei genauerer Betrachtung ein höchst problematisches Konzept. In den letzten 2500 Jahren ist soviel gedacht, soviel geschrieben worden, dass sich mittlerweile schon die Wiederholungen der Wiederholungen wiederholen. Newton, zweifellos einer der großen, originellen Denker der Wissenschaftsgeschichte, schrieb in diesem Zusammenhang den berühmten und seither viel zitierten Satz: „Wenn ich weiter gesehen habe, so deshalb, weil ich auf den Schultern von Riesen stehe.“ (Interessanterweise war selbst diese berühmte Newtonsche Abwehr von Originalität wenig originell. Merton, der ein ganzes Buch über die Entwicklung und Ausdeutung dieser rhetorischen Figur schrieb, konnte aufzeigen, dass der Aphorismus mindestens 27 mal zuvor von anderen Autoren benutzt wurde, bevor Newton ihn 1676 in seinen berühmten Brief an Hooke einfügte.³¹)

So originell und revolutionär die Wissenschaft als Ganzes auch sein mag – der einzelne Wissenschaftler/die einzelne Wissenschaftlerin ist bei genauerer Betrachtung doch weitgehend unoriginell, denn er/sie ist hochgradig abhängig von dem, was andere zuvor geleistet haben. Das gilt zweifellos auch für Marx. Auch er stand auf den Schultern von Riesen bzw. auf den Schultern von Zwergen, die ihrerseits auf Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

den Schultern von Zwergen standen. Wenn wir dennoch sog. „Geistesgrößen“ wie Kant, Darwin, Freud oder Einstein besondere Originalität zusprechen, so nicht, weil sie ihre Erkenntnisse aus dem Nichts schöpften, sondern *weil sie in der Lage waren, die bereits entwickelten Mosaiksteine der Erkenntnis zu einem neuen Bild zusammensetzten, das die Sichtweise der Menschen revolutionierte.*

Genau dies ist auch Marx gelungen. Er schuf ein neues Bewusstsein für die historisch-soziale Relativität unseres Denkens und Handelns. So fehlerhaft seine Analysen im Detail auch waren (Löw verweist hier zu Recht auf das Problem der „Sklaventhaltergesellschaft“³²), die von ihm in vielen Punkten meisterhaft vorgetragene These, dass das Denken, Handeln und Empfinden der Menschen durch ihr gesellschaftliches Sein und hierbei vor allem durch die historisch gewachsenen Produktivkräfte geprägt wird, hat unser Bild des Menschen entscheidend geprägt und ist über weite Teile auch heute noch stimmig.

Wie fruchtbar diese These war, konnte Marx selbst auf vielen Gebieten demonstrieren; ich erinnere hier nur an seine fulminante, auf wenige präzise Sätze begrenzte Religionskritik, seine Entfremdungstheorie, seine vielfältigen, wenn auch verstreuten Anmerkungen zu Bildung, Kultur und Erziehung, sowie seine Theorie des Warenfetischismus³³ („Mystizismus der Ware“), die heute m.E. aktueller ist als je zuvor. Aufgrund der Fruchtbarkeit dieses neuen Denkansatzes war es kein Wunder, dass sich Generationen von Forschern (aber auch von Künstlern) die Marxsche Perspektive zu eigen gemacht haben. Dies (wie Konrad Löw) allein darauf zurückzuführen, dass Marx-Kenntnisse durch die

Erfolge von Sozialdemokratie und Bolschewismus in intellektuellen Kreisen quasi verpflichtend wurden, ist schon eine arg verkürzte Sichtweise.

Schon allein aufgrund dieses neuen philosophischen wie sozialwissenschaftlichen Denkansatzes hätte es Marx verdient, unter die bedeutendsten Figuren der Geistesgeschichte eingeordnet zu werden. Aber Marx beließ es bekanntlich nicht bei Philosophie und Sozialwissenschaft. Er betrieb ausgedehnte politisch-ökonomische Studien, mit deren Hilfe er die Gesetzmäßigkeiten und Entwicklungsmöglichkeiten seiner Zeit zu ergründen versuchte. Für Marx selbst entwickelte sich dieses Projekt zum Alptraum, er verrannte sich in Details und verfiel in Widersprüche. Dennoch: So problematisch einige seiner Analysen und Prognosen auch waren, auch auf diesem Gebiet ermöglichte Marx neue Perspektiven – vor allem die Erkenntnis, dass die gravierende Ungleichverteilung von Reichtum und Macht kein Naturgesetz ist, sondern eine soziale Konstruktion, die unter veränderten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen aufgehoben werden kann.

In der Analyse des kapitalistischen Systems spürte er zahlreiche systemimmanente Probleme auf, die bis heute aktuell geblieben sind³⁴. Darunter u.a.: a) das Problem der Akkumulation des Kapitals mit der Folge der Ausdünnung der bürgerlichen Mittelschicht, b) das Problem der zyklischen Krisen, c) das Problem der Mehrwertabschöpfung, d) das Problem der ökologischen Zerstörung durch Überproduktion und – last but not least – e) das Problem der steigenden Arbeitslosigkeit aufgrund der Revolutionierung der Produktionstechnologie (So warf Marx den Nationalökonomern seiner Zeit vor –

man könnte das Gleiche auch noch den wirtschaftswachstumsgläubigen Experten unserer Tage ins Merkbuch schreiben! –, zu vergessen, „dass die Produktion von zuviel Nützlichem zuviel unnütze Population produziert.“³⁵)

4.4 Fazit

Ich komme zum Schluss: Da Mythen elementare Bestandteile des religiösen Denkens sind, ist es alles andere als verwunderlich, dass der Mythos Marx zur Grundlage einer fundamentalistischen Politreligion werden konnte. Diesen Mythos zu entzaubern, ist zweifellos ein wichtiges aufklärerisches Anliegen. (Wobei natürlich nicht vergessen werden darf, dass nicht nur der Mythos Marx entzaubert werden muss, sondern auch der Mythos Jesus, der Mythos Mohammed, der Mythos Buddha etc. All dies sind Mythen, die erstens den Realitäten weit weniger entsprechen als der Marx-Mythos, und die sich zweitens im Laufe der geschichtlichen Entwicklung als mindestens ebenso verhängnisvoll erwiesen haben.)

Wie gesagt: Mit Konrad Löws Grundanliegen, den Marx-Mythos zu entzaubern, kann man sehr einverstanden sein. Mit seinen Ergebnissen jedoch kaum. Denn wenn man den mythischen Schleier hebt, hinter dem der reale Marx verborgen war, so tritt uns nicht ein eindimensionales, unkreatives Monster gegenüber, wie uns Konrad Löw weismachen möchte, sondern eine höchst heterogene, kreative und faszinierende Gestalt: Ein Mann, der zwischen Champagner und Pfandhaus hin und her pendelte, der das „Reich der Freiheit“ anvisierte, aber (gewissermaßen als Nebenwirkung) brutalste diktatorische Regime mitverursachte, der den Satz „An allem ist zu zweifeln“ zum Lebensmotto

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

erhob, aber dennoch immer Recht behalten wollte, der die Religionen in den Erdboden kritisierte, aber in gewisser Weise selbst zum Religionsstifter wurde, der die Freigeister, Künstler und Intellektuellen der Welt ebenso inspirierte wie die Zensoren, Dogmatiker und Tyrannen, – ein ungemein gescheiter, am Ende in mancherlei Hinsicht auch gescheiterter Genius, der die Welt nicht nur neu interpretierte, sondern auch veränderte – und zwar in einem Umfang, den er sich wohl selbst in seinen kühnsten (Alp-)Träumen nicht hätte ausmalen können.

Man wird sich darüber streiten können, ob Marx ein großer Humanist oder ein in ethischer Hinsicht vorbildlicher Mensch gewesen ist. Dass er aber mit Newton, Kant, Darwin, Freud und Einstein in die Riege der größten Denker unserer Spezies gehört, wird man wohl getrost behaupten dürfen, ohne deshalb gleich der Mythosverehrung bezichtigt zu werden. Es gibt in der Tat nur wenige Theoretiker, die unser Weltbild auf ähnliche Weise revolutioniert und auf derart vielen Gebieten zu Erkenntnisfortschritten beigetragen haben wie Karl Marx. Selbst aus seinen Fehlern sind wir klüger geworden. Ein größeres Lob kann man einem dialektisch denkenden Philosophen eigentlich kaum aussprechen...

Anmerkungen:

¹ Löw, Konrad (2001): Der Mythos Marx und seine Macher. Wie aus Geschichten Geschichte wird. München.

² vgl. Monz, Heinz (1973): Karl Marx – Grundlagen der Entwicklung zu Leben und Werk. Trier

³ Marx, Karl/Engels, Friedrich (1990): Werke (MEW), Bd.40, S.592

⁴ a.a.O., S.594

⁵ MEW, Bd.2, S.226ff.

⁶ MEW, Bd. 29, S.385

⁷ vgl. Franziska Kugelmann (1983): Kleine Züge zu dem großen Charakterbild von Karl Marx. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg): Mohr und General. Erinnerungen an Marx und Engels. Berlin

⁸ Löw bezweifelt das, da Franziska Kugelmann, die diese Anekdote und viele weitere Einzelheiten des Marxbesuchs 1928 (also 60 Jahre später) berichtete, zum Zeitpunkt des Geschehens gerade einmal neun Jahre alt war (vgl. Löw 2001, S.167). Allerdings ist anzunehmen, dass der Besuch von Marx über viele Jahre Gesprächsthema im Hause Kugelmann war, so dass Franziska Kugelmann über ihre Eltern durchaus noch später hatte Einzelheiten erfahren können.

⁹ Brecht, Bertolt: Gesammelte Werke Bd.9, S.724f.

¹⁰ Feuerbach, Ludwig (1950): Grundsätze der Philosophie der Zukunft. In: Feuerbach, Ludwig: Kleine philosophische Schriften (herausgegeben von Max Gustav Lange). Leipzig, S.169

¹¹ MEW, Bd.1, S.385

¹² MEW, Bd.40, S.467ff.

¹³ MEW, Bd.1, S.385

¹⁴ Es wird häufig übersehen, wie sehr Marx den Kapitalismus als revolutionäre Kraft zur Weiterentwicklung der Produktivkräfte lobte. Hierin sah er auch die existentielle Funktion der kapitalistischen Produktionsweise, ihren historischen Sinn. Diesen historischen Sinn, diese historische Bestimmung habe der Kapitalismus erst dann erfüllt, wenn „die Entwicklung der Produktivkräfte der Arbeit, die das Kapital in seiner unbeschränkten Bereicherungssucht (...) ständig voranpeitscht, soweit gediehen ist, daß der Besitz und die Erhaltung des allgemeinen Reichtums (...) eine geringere Arbeitszeit für die ganze Gesellschaft erfordert (...); also die Arbeit, wo der Mensch in ihr tut, was er Sachen für sich tun lassen kann, aufgehört hat (...) Daher ist das Kapital produktiv; d.h. ein wesentliches Verhältnis für die Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte. Es hört erst auf solches zu sein, wo die Entwicklung dieser Produktivkräfte selbst an dem Kapital seine Schranke findet“ (Marx, Karl (1953): Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, S. 231).

¹⁵ siehe Karl Marx „Bekenntnisse“ In: Erinnerungen an Karl Marx. Berlin 1953, S. 241

¹⁶ vgl. Schmidt-Salomon, Michael (2000): Sind AtheistInnen die besseren Menschen? Anmerkungen zur Kriminalgeschichte des Atheismus. In: MIZ 4/00.

¹⁷ vgl. hierzu meine Darlegungen in Schmidt-Salomon (2005) „Ich weiß nur dies, dass ich kein Marxist bin...“ Karl Marx und die Marxismen. In: Aufklärung und Kritik Sonderheft Karl Marx.

¹⁸ MEW, S.373 f.

¹⁹ Löw 2001, S.263

²⁰ Feuerbach 1950, S.168

²¹ So Martin Luther in seiner Hetzschrift „Von den Juden und ihren Lügen“, zitiert nach Czermak, Gerhard (1997): Christen gegen Juden: Geschichte einer Verfolgung. Reinbek, S.112f.

²² MEW Bd.3, S.229f.

²³ Löw 2001, S.265

²⁴ Huxley, Julian (1964): Der evolutionäre Humanismus. München.

²⁵ vgl. Schmidt-Salomon, Michael (2004): Hoffnung jenseits der Illusionen? Die Perspektive des evolutionären Humanismus. In: Albertz, Jörg (Hg): Humanität – Hoffnungen und Illusionen. (Schriftenreihe der Freien Akademie Bd.23). Berlin.

²⁶ Vgl. Raddatz, Fritz J. (1986) (Hg): Mohr an General. Marx und Engels in ihren Briefen. Reinbek.

²⁷ Löw 2001, S.97f.

²⁸ vgl. Weisseiler, Eva (2002): Tussy Marx. Das Drama der Vatertochter. Köln, S.25f.

²⁹ vgl. Lunacarskij, Anatolij (1985): Musik und Revolution. Leipzig.

³⁰ MEW Bd.28, S.504

³¹ vgl. Merton, Robert(1989): Auf den Schultern von Riesen. Ein Leitfaden durch das Labyrinth der Gelehrsamkeit. Frankfurt/M.

³² Löw 2001, S.289ff.

³³ vgl. u.a. MEW Bd.23, S.85ff.

³⁴ vgl. hierzu u.a. Kurtz, Robert (2000): Marx lesen. Die wichtigsten Texte von Karl Marx für das 21. Jahrhundert. Frankfurt/Main; bzw. Kurtz, Robert (2003): Schwarzbuch Kapitalismus. Ein Abgesang auf die Marktwirtschaft. Berlin.

³⁵ MEW, Bd.40, S.550

Prof. Dr. Konrad Löw (Baierbrunn)

Metakritik der Marxkritik

Meine Antwort auf Dr. Michael Schmidt-Salomon

Vorbemerkung:

Gerne habe ich die Einladung angenommen, meine Sicht des Karl Marx vorzustellen und anschließend einer kritischen Erörterung unterziehen zu lassen. Gerne nehme ich auch die Gelegenheit wahr, zu der Kritik Stellung zu nehmen.

In meiner oben abgedruckten Ausarbeitung „Mythos Marx“ schildere ich eingangs, wie ich zur intensiven Beschäftigung mit Marx gekommen bin:

Die eilig herangezogene Sekundärliteratur überzeugte mich, daß Marxens Denken und Tun von humanitären Impulsen bestimmt worden sei, eine Annahme, die ich auch publizierte. In dem Maße, in dem ich die Zeit fand, die Quellen selbst zu befragen, veränderte sich mein Urteil. Daß ich Marx vorschnell positiv beurteilt habe, bedauere ich einerseits. Andererseits begrüße ich es, weil so jene widerlegt werden, die da glauben, ich sei gleichsam als „Marxtöter“, auf den Plan getreten. Mein Anliegen war und ist es – sei es den Lesern und Hörern gelegen oder ungelegen –, der Lehre und dem Manne gerecht zu werden; jedwede Übertreibung oder Untertreibung zu vermeiden, auf harte Worte nicht zu verzichten, bloß weil sie dem gängigen Urteil konträr sind, schrille Töne zu vermeiden, es sei denn, daß sie sachlich geboten sind.

Meiner publizistischen Auseinandersetzung mit der Marxschen Lehre („Die Lehre des Karl Marx. Dokumentation – Kritik“; 2. A. 1989) folgte die Befassung mit den Gründen für die Faszination („Warum fasziniert der Kommunismus“; 5. A. 1985; und „Der Mythos Marx und seine Mä- Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

cher“; 3. A. 2001). Nahezu in jedem Semester bot ich dementsprechende Lehrveranstaltungen an, die stets harmonisch verliefen. Auch auf den zahlreichen Vortragsreisen gab es keine nennenswerten Störungen.

Habe ich Marx verstanden? Insofern quälen mich keine Zweifel, weshalb ich jede einschlägige Einladung gerne annehme. Die Marx/Engels-Werke habe ich in Vorbereitung meines Marxismus-Quellenlexikons (3. A. 2001, unter dem Titel „Marx und Marxismus“) von A bis Z durchgearbeitet und nochmals anlässlich meines „Rotbuches der kommunistischen Ideologie“ (2. A. 2000).

Angesichts des vorgegebenen Rahmens kann ich nicht auf alle Vorhaltungen meines Dialogpartners Dr. Schmidt-Salomon ausführlich eingehen. Ich beschränke mich auf die zwölf wichtigsten Kontroverspunkte, stehe aber weiter für Stellungnahmen zur Verfügung.

Was den Aufbau anlangt, so halte ich mich an die Reihenfolge im Aufsatz von Dr. Schmidt-Salomon (im folgenden: S.-S.).

1. Der Abituraufsatz

Bei S.-S. lesen wir: „In dem Aufsatz des gerade 17-Jährigen finden sich... zwei Aspekte wieder, die im Marxschen Lebenswerk von fundamentaler Bedeutung sind, nämlich die Idee der Determinierung des Individuums durch die gesellschaftlichen Verhältnisse... und die Vision eines universellen Altruismus, einer Liebe zur ‘Gattung’.“

S.-S. belegt auch mit Zitaten. Aber was den Determinismus anlangt, so hält das

Zitat nicht, wofür es ins Feld geführt wird. Daß wir nicht völlig frei sind, ist allgemeine Ansicht. Mehr und anderes behauptet auch Marx nicht. Doch damit genug, da es sich nur um eine Randfrage handelt.

Unvergleichlich wichtiger ist der zweite Punkt. Nicht nur Marxens Abiturarbeiten sind überliefert, auch die aller Klassenkameraden. So können wir unschwer feststellen, daß alle Mitschüler, und zwar auf dringendes Anraten des Deutschlehrers, die Verantwortung gegenüber der Allgemeinheit betonen. Daher ist es nicht möglich, aus den entsprechenden Einlassungen von Marx auf ein besonderes soziales Gewissen zu schließen.

Einzigartig ist jedoch, was Marx über die Würde schreibt, die anzustreben sei: „Haben wir dies alles erwägt und gestatten unsere Lebensverhältnisse, einen beliebigen Stand zu wählen, so mögen wir den ergreifen, der uns die größte Würde gewährt“. Dagegen ist noch nichts einzuwenden, um so mehr gegen seine Definition von Würde. „Die Würde ist dasjenige, was den Mann am meisten erhebt, was seinem Handeln, allen seinen Bestrebungen, einen höheren Adel leiht, was ihn unangetastet, von der Menge bewundert und über sie erhaben dastehn läßt.“ So spricht niemand, der sich als ein Element der Gattung versteht. Hier offenbart Marx ein schier gnadenloses Selbstbewußtsein bei Geringschätzung aller anderen. Diese Auffassung, die sich hier aufdrängt, wird sein Leben lang durch sein Wort und seine Tat bestätigt. Und mit dieser Selbstvergottung korrespondiert – geradezu notwendig – ein wiederum einmaliger Vernichtungsdrang. Nur in seinem Aufsatz finden wir das Wort „vernichten“, dort nicht nur einmal, sondern sechsmal! Auch insofern haben wir es mit einer Konstante des Den-

kens und Fühlens zu tun. Wenn jemand meint, das sei doch unbeachtlich, so gebe er sich die Antwort auf die Frage, ob eine Hitlerbiographie vorstellbar wäre, in der gegebenenfalls eine solche Eigentümlichkeit verschwiegen würde.

2. „Die Lage der arbeitenden Klasse in England,,

S.-S.: „In Brüssel beginnt auch die intensive Zusammenarbeit mit Friedrich Engels, dessen erschütternde Reportage über ‘Die Lage der arbeitenden Klasse in England’ großen Eindruck auf Marx macht.“

Ist die Zusammenfassung von Reportagen selbst eine Reportage? Auch dann, wenn der Reporter 1000 km vom Ort des Geschehens entfernt ist?

Von Barmen (Wuppertal) aus schreibt Engels an Marx am 19. November 1844: „Ich sitze bis über die Ohren in englischen Zeitungen und Büchern vergraben, aus denen ich mein Buch über die Lage der englischen Proletarier zusammenstelle... Ich werde den Engländern ein schönes Sündenregister zusammenstellen; ich klage die englische Bourgeoisie vor aller Welt des Mordes, Raubes und aller übrigen Verbrechen in Masse an... Übrigens versteht es sich, daß ich den Sack schlage und den Esel meine, nämlich die deutsche Bourgeoisie...“

Das war auch, für ihn wohl in erster Linie, sein Vater, zu dem er stets in einem gespannten Verhältnis lebte.

Hier einige Auszüge aus Briefen, die das Gesagte veranschaulichen und belegen. Engels an Marx am 25. April 1848: „Aus meinem Alten ist vollends nichts herauszubeißen. Für den ist schon die ‘Kölner Zeitung’ ein Ausbund von Wühlerei, und statt 1000 Talern schickte er uns lieber 1000 Kartätschkugeln auf den Hals.“ Marx

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

am gleichen Tag in die andere Richtung: „Jetzt ist es aber nötig, daß Du Deinem Alten gegenüber Forderungen stellst und überhaupt definitiv erklärst, was in Barmen und Elberfeld zu machen ist.“ Nochmals Marx, ein halbes Jahr später: „Dein Alter ist ein Schweinhund, dem wir einen hundsgroben Brief schreiben werden.“ – Vierzehn Tage darauf: „Ich habe einen sichern Plan entworfen, Deinem Alten Geld auszupressen, da wir jetzt keins haben...“ Wenn oben von Mord und Raub die Rede war, so ist das nicht wörtlich gemeint. Gedacht ist an die ungleiche Verteilung der Vermögen, die den einen Luxus ermöglicht, während andere Hungers sterben. Gerade in diese Zeit (9. März 1847) fällt ein Brief, der zeigt, wie Engels gerne sein Geld ausgeben würde und das vorhandene ausgegeben hat. Tatsächlich lebte er stets in beachtlichem Wohlstand, offenbar ohne alle Skrupel: „Hätt‘ ich 5000 fr. Renten, ich tät‘ nichts als arbeiten und mich mit den Weibern amüsieren, bis ich kaputt wär‘. Wenn die Französinnen nicht wären, wär‘ das Leben überhaupt nicht der Mühe wert.“ Muß man angesichts dieser Einstellung nicht an Engels‘ moralischer Legitimation zweifeln, andere in den Schmutz zu ziehen?

Aber er hat doch auch Gutes getan, man denke nur an die laufende Unterstützung der Familie Marx! Auch sein Vater hatte, wie unbestritten, eine soziale Ader – und wohl die meisten von jenen, denen Engels Mord und Raub nachsagte.

Angesichts seiner Lebensführung stellt sich die Frage: Warum solche Anklagen? Ein Grund wurde schon erwähnt, dem ungeliebten Vater eins auswischen. Ein weiterer wird uns von Marx vor Augen gestellt. In einem Brief an Arnold Ruge schreibt er am 13. März 1843: „Soeben Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

kömmt der Vorsteher der hiesigen Israeliten zu mir und ersucht mich um eine Petition für die Juden an den Landtag, und ich will’s tun. So widerlich mir der israelitische Glaube ist, so scheint mir Bauers Ansicht doch zu abstrakt. Es gilt soviele Löcher in den christlichen Staat zu stoßen als möglich...“ Wie hier Marx, so hat auch Engels jede Gelegenheit wahrgenommen, Kritik an Staat und Gesellschaft zu üben, um sie zu untergraben, den Umsturz vorzubereiten.

3. Der gescheiterte Redakteur

S.-S. schildert, wie Marx zunächst als Chefredakteur der Rheinischen Zeitung sein Geld verdient hat, „die 1843 verboten wird.“ Doch Marx hatte schon vorher die Zeitung verlassen. Unter fremdem Namen skizziert er seine dortige Tätigkeit: „...nicht oft ward der kritische Verstand in solcher zerstörungslustigen Virtuosität gesehen, nie hat er glänzender seinen Haß gegen das sogenannte Positive gezeigt, dasselbe so in seinen eigenen Netzen gefangen und erdrückt.“

S.-S.: „Nach kurzem Intermezzo in Paris gehen Marx und Engels [1848] nach Köln, wo sie die Neue Rheinische Zeitung herausgeben... Marx wird im Mai 1849 ausgewiesen und die Neue Rheinische Zeitung eingestellt.“

Marx kann von Glück sagen, daß ihm nichts Schlimmeres widerfahren ist. Heute würde er, der Herausgeber und Chefredakteur mit diktatorischen Allüren, wie sich Engels erinnert, wegen Volksverhetzung abgeurteilt. Hier nur einige Kostproben, damit der Leser selber urteilen kann.

NRZ 12. Juli:

„Nur der Krieg mit Rußland ist ein Krieg des revolutionären Deutschlands, ein Krieg, worin es die Sünden der Vergan-

genheit abwaschen, worin es sich ermannen, worin es seine eigenen Autokraten besiegen kann, worin es, wie einem die Ketten langer, träger Sklaverei abschüttelnden Volke geziemt, die Propaganda der Zivilisation mit dem Opfer seiner Söhne erkaufte und sich nach innen frei macht, indem es nach außen befreit.“

NRZ 17. August:

„Darum jauchzt in Wien auch niemand mehr über diese Wiedereroberung, als die Schacherjuden der Börse... Europas Menschheit ist verjudet.“

NRZ 10. September:

„Mit demselben Recht, mit dem die Franzosen Flandern, Lothringen und Elsaß genommen haben und Belgien früher oder später nehmen werden, mit demselben Recht nimmt Deutschland Schleswig: mit dem Recht der Zivilisation gegen die Barbarei, des Fortschritts gegen die Stabilität... dies Recht gilt mehr als alle Verträge, weil es das Recht der geschichtlichen Entwicklung ist.“

NRZ 17. September:

„Dies Judentum ist indessen noch zehnmal niederträchtiger als das westeuropäische Bourgeoisium, weil es die Völker unter der erheuchelten, börsengestempelten Maske der Demokratie betrügt, um sie direkt in den Despotismus des Schachers zu führen. Wo die Demokratie nur die Dummheit und die jüdische Schacher- und Stellenjägerei-Gemeinheit zur Grundlage hat, wird sie es noch weit bringen.“

Diese wenigen Zitate dürften genügen, um jedes Mitleid mit dem Verschwinden der Neuen Rheinischen Zeitung zu ersticken.

4. Der Marxsche „kategorische Imperativ“

S.-S.: „Ausgehend von der aus der Religionskritik gezogenen Lehre, daß der

Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, gibt es nach Marx nur noch *einen* kategorischen Imperativ, der unbedingt Beachtung finden muß – und dieser verlangt ‘alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist...’ Marx hat diesen pathetisch klingenden, ethischen Imperativ nie aufgegeben.“

Wo ist der Beleg für die Richtigkeit dieser Feststellung? Dieser „kategorische Imperativ“ stammt aus dem Jahre 1843. Das Zitierte hat er weder vorher noch nachher zum Ausdruck gebracht. Das Zitat gibt auch das Original nicht exakt wieder. Denn Marx hat die Worte „alle Verhältnisse umzuwerfen“ unterstrichen, während das Übrige ohne diese Betonung bleibt. Und damit sind wir bei seinem lebenslänglichen Anliegen angelangt: „der rücksichtslosen Kritik alles Bestehenden“, der Revolution, dem Umsturz, dem Vernichten, um sein Lieblingswort aus jungen und alten Tagen aufzugreifen.

5. Die „strategische Unmenschlichkeit“

S.-S.: „Dieser Kernwiderspruch [zwischen glühendem humanistischem Ethos und Determinismus] hat weitreichende Konsequenzen. Er führt beispielsweise dazu, daß ein Marxist auf Nachrichten, die auf eine Verelendung der Massen hindeuten (Arbeitslosigkeit, Armut, Hunger etc.), ambivalent reagieren muß. Als marxistischer Humanist ist er über die Not der Menschen zweifellos betroffen, empört und fühlt möglicherweise den Impuls, sofort helfen zu wollen. Als marxistischer Geschichtsdeterminist wird er die Verelendung der Menschen jedoch begrüßen...“ Bei Marx ist nur letzteres nachweisbar, wie ich das in meinem Lexikon unter dem Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Stichwort „Krisensehnsucht“ veranschaulicht habe.

6. Das „evolutionäre Modell“

S.-S.: „Neben diesem revolutionären und durchaus auch militanten Modell, in dem die ‘Waffe der Kritik’ notwendigerweise durch die ‘Kritik der Waffen’ ergänzt werden muß, gibt es bei Marx jedoch auch ein zweites, evolutionäres Modell des Systemübergangs...“

Ja, es gibt Äußerungen, wonach sich die Diktatur des Proletariats auch ohne Gewalt inthronisieren läßt. Doch damit ist die Frage nicht beantwortet, ob dann der Sozialismus/Kommunismus durch die Wähler auch wieder rückgängig gemacht werden könnte. Dies zu bejahen, muß dem Deterministen, also auch Marx, völlig ferne liegen. Nirgendwo findet sich bei ihm eine Andeutung, daß diese Annahme einer Irreversibilität unrichtig sei, im Gegenteil. Ferner: Der „friedliche Übergang“ in den Sozialismus ist keinen Deut harmloser als Hitlers legale Machtergreifung. Gerade wir Deutschen müßten insofern gegen jede Verharmlosung gefeit sein.

7. „De omnibus dubitandum»

S.-S.: „Wir dürfen davon ausgehen, daß Marx sein Lieblingsmotto ‘De omnibus dubitandum’ (‘An allem ist zu zweifeln’) durchaus ernst genommen hat. Er liebte das Streitgespräch und feilte an seinen Argumenten, bis sie auch den letzten Gesprächspartner überzeugten.“

Alle Behauptungen, die in diesen zwei Sätzen stehen, bestreite ich. Wo sind die Belege dafür?

In meinem Buch „Der Mythos Marx“ heißt es (S. 352 f.): „‘De omnibus dubitandum’... schrieb Marx am 18. April 1865 seiner Cousine Nannette Philips in den Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

‘Fragebogen’, der damals in der Gesellschaft als Herausforderung an Geist und Witz beliebt war. Ihr Vater, Lion Philips, ein bürgerlich gesinnter Bankier, fungierte als Vermögensverwalter von Karls Mutter. Um ihn, den Onkel, zu Vorauszahlungen auf die Anwartschaft des mütterlichen Erbes zu bewegen, mußte Karl den Revolutionär in sich verleugnen und dem Onkel gegenüber als Seinesgleichen auftreten, der an der Börse spekuliert und sich zugleich zum Judentum bekennt; das ist übrigens Marx‘ einziges derartiges Bekenntnis in allen seinen schriftlichen Aufzeichnungen. Zugleich nennt Marx Lassalle ‚meinen Freund‘ [obwohl er ihn aus tiefster Seele haßte, wie im Lexikon belegt wird]. Der Marx überaus wohlwollende Blumenberg resümiert: ‘Wahrscheinlich wollte er dem Onkel und dessen Familie... imponieren, und er wußte schon, womit er ihnen imponieren konnte.’ Doch alle Welt tut so, als ob uns Marx mit ‚De omnibus dubitandum‘ und der ebenfalls im Fragebogen enthaltenen Maxime ‘Nihil humanum alienum a me puto’ (nichts Menschliches ist mir fremd) sein innerstes Wesen offenbart hätte. Wann und wo hat er sich gegenüber Freund Engels oder einem der zahlreichen anderen Kampfgefährten so geäußert?“

8. „Unter fairen Kriterien“

S.-S.: „Die Entzauberung des Mythos, die rationale Aufhellung geglaubter Illusionen, muß unter fairen Kriterien erfolgen, d.h. sie muß sich bemühen, den realen historischen Verhältnissen zu entsprechen. Es sollte keinesfalls an die Stelle des Positiv-Mythos ein Negativ-Mythos gesetzt werden, denn auch ein solcher würde der geschichtlichen Gestalt ‘Karl Marx’... nicht gerecht werden.“

Das ist alles so selbstverständlich, daß es fast peinlich berührt, wenn man es liest. Tatsache ist, daß sich mein Marxbild im Verlaufe der Beschäftigung mit ihm und seinem Werk zum Negativen hin verändert hat, und dafür habe ich keinen anderen Grund als die neuen Lesefrüchte.

Zur Verdeutlichung kann dienen, was S.-S. im Anschluß an das eben Zitierte ausführt. Er bemüht sich, dem Leser auf zwei engbeschriebenen Seiten klarzumachen, daß man einen meiner Belege des Antisemitismus bei Marx auch anders interpretieren könne. Doch meine Argumentation beschränkt sich eben nicht auf nur eine Textstelle, sondern basiert auf weit mehr als einem Dutzend. Und wer angesichts dieser Faktenfülle immer noch glaubt, das alles müsse man anders verstehen als es der erste Anschein nahelegt, sollte beim nüchternen Leser keinen Glauben finden.

9. „Ein unverbesserlicher Egoist?“

S.-S.: „Konrad Löw gibt sich die denkbar größte Mühe, ein Negativbild von Marx' Persönlichkeit zu zeichnen.“

Das ist zunächst eine Unterstellung, die es zu beweisen gilt.

S.-S.: „Marx war eben nicht nur der selbstherrliche Egomane, Diktator und Haustyran. Er war auch ein geistreicher Gesprächspartner, ein toller Geschichtenerzähler, ein sensibler, liebevoller Vater...“

Doch wo behaupte ich, Marx sei *nur* der selbstherrliche Egomane... gewesen? Das genaue Gegenteil ist der Fall. So heißt es in „Der Mythos Marx“ S. 87: „Beide [Karl und Jenny] waren ineinander verliebt, nicht nur in den sieben Jahren der Verlobung, sondern auch in den ersten sieben Jahren, die auf die Verehelichung folgten...“

Konkret wird S.-S. wenn er feststellt: „Man erfährt [von Löw] aber nicht, wie sehr

Marx beispielsweise litt, als sein achtjähriger Sohn Edgar erkrankte und schließlich starb.“

Ja, da litt er, anders als beim Tode des Vaters, der Mutter, der „Frauen“ von Engels. Widerspricht es wirklich meiner Behauptung, Marx sei ein Egomane gewesen, wenn nachgewiesen wird, daß ihn der Verlust des Sohnes sehr geschmerzt hat? Dazu schreibe ich in „Der Mythos Marx“ S. 96: „In Fortsetzung jener schlichten Laienpsychologie, der oben schon bei Prüfung des Verhältnisses von Karl zu einem Eltern Raum geschenkt wurde, bereitet dem Betrachter das angeblich sehr gute Verhältnis zu den Kindern keinerlei theoretische Schwierigkeiten. Marx, der das Vorgegebene radikal ablehnt, da 'Gott' nichts vorfindet, bejaht um so entschiedener seine eigene Schöpfung, seine eigenen Kinder.“ Mit Edgar starb ein Stück Marx, und das ließ ihn leiden.

Unter Bezugnahme auf die „Auslassung Edgar“ heißt es bei S.-S.: „Ähnliche Auslassungen finden sich zuhauf bei Löw.“ Doch: 1. „Edgar war keine „Auslassung“; s.o., und 2. wo sind die anderen „Auslassungen“. S.-S.: „So ignoriert er weitestgehend die Belege, die zeigen, daß Marx einen beachtlichen Teil seines Vermögens dafür eingesetzt hatte, Kampfgefährten zu unterstützen.“ Ich warte auf diese Belege. Ich kenne nur zwei, die einer solchen Vermutung Vorschub leisten.

10. „...das Leben zu genießen?“

S.-S.: „Ist es denn für einen Kommunisten ein 'Sakrileg', zu feiern und das Leben zu genießen? Löw und Pilgrim scheinen das zu glauben.“

Was meine Person anlangt, so irrt S.-S. Nicht das Feiern verüble ich Marx, sondern die Art und Weise, wie er an das be-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

nötigte Geld kam, das dann nicht mehr zum Unterhalt der häufig darbenden Familie zur Verfügung stand. Um Geld zu erlangen, hat Karl zunächst seine Eltern ausgebeutet, später seine verwitwete Mutter regelrecht kriminell erpreßt. Ja er wünschte ihr sogar den Tod. – Wer diese Fakten zur Kenntnis nimmt, hat nicht länger den gemütlichen Epikuräer vor Augen, sondern den von Marx beschriebenen Vampir.

11. „...durch die Produktivkräfte geprägt“?

S.-S.: „So fehlerhaft seine Analysen im Detail auch waren..., die von ihm in vielen Punkten meisterhaft vorgetragene These, daß das Denken, Handeln und Empfinden der Menschen durch ihr gesellschaftliches Sein und hierbei vor allem durch die historisch gewachsenen Produktivkräfte geprägt wird, hat unser Bild des Menschen entscheidend geprägt.“

Nach Marx gibt es fünf Produktionsweisen. Schon zu seinen Lebzeiten befanden sich die Menschen in Mitteleuropa in der vierten, nämlich im Kapitalismus. Nach Marx und S.-S. müßten „das Denken, Handeln und Tun“ dieser Völker und ihrer Menschen seit rund fünf Generationen im wesentlichen übereinstimmen. Dies zu behaupten ist m. E. eine Zumutung für den menschlichen Geist. Jeder Versuch, die Richtigkeit zu demonstrieren, ist zum Scheitern verurteilt. Wer das Gegenteil behauptet, möge den Beweis antreten.

Jedes Nachdenken darüber reizt zum Schmunzeln: Waren die UdSSR und die DDR bereits in der fünften Produktionsweise? Müssen die Menschen dort jetzt den Rückweg antreten, den sie subjektiv als Fortschritt und Befreiung empfinden? Oder war die DDR ein kapitalistisches Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Land, ein feudalistisches Land, eine Sklavenhaltergesellschaft? Das sind doch ganz zentrale Fragen im Rahmen der Lehre des Karl Marx, auf die man jede denkbare Antwort geben kann. Doch es lohnt wahrlich nicht, dieses Spiel fortzusetzen.

12. Marxens „fulminante Religionskritik“

S.-S.: „Wie fruchtbar diese These [siehe 11.] war, konnte Marx selbst auf vielen Gebieten demonstrieren (ich erinnere hier nur an seine fulminante, auf wenige präzise Sätze begrenzte Religionskritik...)“

Ja, es sind nur wenige Sätze. Aber sind sie wirklich präzise in dem Sinne, daß sie sich auf ihren Wahrheitsgehalt überprüfen lassen? Gibt es in den wohlhabenderen Staaten wie den USA mehr oder weniger Religion als in den armen? Sind „gottlose“ Staaten weniger kritikwürdig? M.E. sind die einschlägigen Behauptungen von Marx auf keine Weise verifizierbar. Sollte es dennoch solche Versuche einer Verifizierung geben, würde ich mich gerne mit ihnen auseinandersetzen.

13. Marxens Entfremdungstheorie

Als weiteres Exempel für die Gediegenheit des „historischen Materialismus“ nennt S.-S. die „Entfremdungstheorie“. Für mich ist sie der beste Beweis dafür, daß sich Marx in seinem revolutionären Wahn dazu verleiten ließ, reine Phantasieprodukte als Tatsachen feilzubieten, in deren Konsequenz der heißersehnte Umsturz die notwendige Folge ist. Prüfen Sie selbst! Über Seiten hinweg werden willkürliche Behauptungen aufgestellt. Sie münden in das Resultat:

„Indem die entfremdete Arbeit dem Menschen 1. die Natur entfremdet, 2. sich selbst, seine eigne tätige Funktion, seine

Lebenstätigkeit, so entfremdet sie dem Menschen die Gattung; sie macht ihm das Gattungsleben zum Mittel des individuellen Lebens.“

Die Entfremdung des Proletariats ist demnach eine totale, d.h. sie betrifft jede denkbare Dimension. Er ist entfremdet vom Produkt seiner Arbeit, von seiner Arbeit, von sich selbst, von der Gattung Mensch. Ähnliches trifft auf alle Menschen im Kapitalismus zu, die Kapitalisten nicht ausgenommen.

Dem eben von Marx Behaupteten liegen keinerlei soziologische Feldforschungen zugrunde. Es spricht der Philosoph, der seine Weisheit im Elfenbeinturm ausgebrütet hat: Der totalen Emanzipation hat die totale Entfremdung vorauszu gehen. Also ist sie eine Gegebenheit, die sich von der Wirklichkeit nicht irritieren läßt. Diese Feststellung ist m.E. so niederschmetternd, daß es dem primär an Fakten orientierten Realisten fast unmöglich erscheint, den tiefen Graben zu den Luftschlössern der Marxbewunderer zu überbrücken.

Wenn sich die Dialogpartner nicht darauf verständigen können, daß die Wirklichkeit der primäre Maßstab für die Richtigkeit einer Behauptung ist, so kann es nicht zu einer Verständigung oder gar zu einer Synthese kommen.

Dr. Michael Schmidt-Salomon (Trier)
„Ich weiß nur dies, dass ich kein Marxist bin...“
Karl Marx und die Marxismen

Als Karl Marx am 14. März 1883 starb, hinterließ er ein gewaltiges, Tausende von Seiten umfassendes Werk, das die historische Entwicklung prägen sollte wie kaum ein anderes. Und doch war Marxens Lebenswerk auf merkwürdige Weise unvollendet, glich eher einem gigantischen Torso als einer nach allen Seiten abgedichteten, in sich stimmigen Weltanschauung. Die offensichtlichen Lücken und Widersprüche innerhalb der Marxschen Ursprungsphilosophie standen der Verbreitung des Marxismus jedoch kaum im Wege. Im Gegenteil! Sie waren und sind mitverantwortlich dafür, dass der Marxismus sich in allen nur erdenklichen Varianten über den Erdball ausbreiten konnte und dass er auch heute noch – viele Jahre nach dem Zusammenbruch des „real existierthabenden Sozialismus“ – alles andere als erledigt ist.

Schon zu Marx' Lebenszeiten gab es recht unterschiedliche Auffassungen darüber, was man unter Marxismus eigentlich zu verstehen habe. Es gibt einen häufig zitierten Ausspruch von Marx, der dies andeutet: „Alles, was ich weiß, ist, dass ich kein Marxist bin“¹. Marx bezog sich hier auf eine Variante des französischen Marxismus, der zeitweise auch durch seine beiden Schwiegersöhne Charles Lonquet und Paul Lafargue repräsentiert wurde. Es gab Autoren, die aus diesem Ausspruch ableiten wollten, dass Marx eine generelle Abscheu gegen die Dogmatisierung seiner Lehre hegte. Wahrscheinlich ist dies zu weit gegriffen. Marx hatte sicherlich keine Probleme mit dem „Ismus“ an sich, Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

aber er konnte das, was unter seinem Namen gedacht und entwickelt wurde, nicht mit seiner eigenen Lehre in Einklang bringen. Wenn Marx sagte, „Ich bin kein Marxist“, so sollte dies wohl nur heißen: „Wenn das Marxismus ist, dann bin ich kein Marxist!“

Ich werde nachfolgend versuchen zu ergründen, was denn Marx von all jenen Marxismen gedacht hätte, die sich erst nach seinem Tod entwickelten. Kein leichtes Unterfangen angesichts der Vielzahl heterogener Ideen, Strömungen und Bewegungen, die im Laufe der Geschichte mit dem Etikett „Marxismus“ versehen wurden. Selbstverständlich wird es hier nicht möglich sein, die gesamte Bandbreite des Marxismus abzudecken, und einige wesentliche Punkte werden wir auch nur sehr oberflächlich streifen können.

Besondere Aufmerksamkeit verdient zweifellos der Marxismus-Leninismus, den ich *im ersten Teil* meiner Ausführungen darstellen werde, da diese Variante des Marxismus in der Geschichte von größter Bedeutung war. Der *zweite Teil* wird Sozialdemokratie und Spartakusbund zum Thema haben, der *dritte Teil* wird sich mit den Dissidenten des bürokratischen Sozialismus des Ostblocks beschäftigen, der *vierte Teil* mit marxistischen Bewegungen in China, Kambodscha und Lateinamerika, der *fünfte Teil* wird die (frühe) Kritische Theorie zum Gegenstand haben, der *sechste Teil* die sog. „Neue Linke“ und der *siebte Teil* den Einfluss des marxistischen Denkens auf die Kunst sowie auf die französische Philosophie. Im abschlie-

Benden *achten Teil* werde ich versuchen, eine Antwort auf die Frage „Was bleibt vom Marxismus?“ zu geben.

1. Die „Diktatur des Proletariats“ in Russland (Leninismus, Stalinismus)

Anfang des 20. Jahrhunderts entstand eine besondere Spielart des Marxismus, die von vielen Menschen bis heute mit dem Marxismus an sich gleichgesetzt wird: der Marxismus-Leninismus. Bei genauerer Betrachtung ist diese Zusammensetzung jedoch höchst problematisch, denn zentrale Aspekte der marxistischen und der leninistischen Philosophie sind unvereinbar. Dies zeigt sich nicht zuletzt in der Differenz von Vergesellschaftung und Verstaatlichung.²

Vergesellschaftung bedeutet bei Marx freie Assoziation der Produzenten (nicht Planungsanweisungen aus der Parteizentrale!), Aufhebung entfremdeter Produktions- und Konsumtionsweisen (nicht anonymisierte Massenproduktion in Fabriken und Kolchosen!), ihr Ziel ist die Verwirklichung des Selbst als Individuum wie auch als Gattungswesen (nicht die Unterwerfung des Individuums unter ein bürokratisch organisiertes Kollektiv!). Unter nicht entfremdeten Arbeitsbedingungen, die durch eine Vergesellschaftung herzustellen wären, schreibt Marx, wäre die Arbeit „freie Lebensäußerung, daher Genuss des Lebens. [...] In der Arbeit wäre [...] die Eigentümlichkeit meiner Individualität, weil mein individuelles Leben bejaht. Die Arbeit wäre wahres tätiges Eigentum.“³

Mittels Verstaatlichung, welche notwendigerweise mit einem weitreichenden System bürokratischer Herrschaft verbunden ist, lässt sich eine solche auf individuelle Selbstentfaltung ausgerichtete Produktionsform kaum erreichen. Im Gegenteil!

Marx zufolge befinden sich die Proletarier prinzipiell „im direkten Gegensatz zu der Form, in der die Individuen der Gesellschaft sich bisher einen Gesamtausdruck gaben, zum Staat, und müssen den Staat stürzen, um ihre Persönlichkeit durchzusetzen.“⁴

Unumwunden teilt Marx den Hass der Pariser Kommune auf die – so Marx wörtlich im ersten Entwurf zum „Bürgerkrieg in Frankreich“ – „zentralisierte Staatsmaschinerie, die mit ihren allgegenwärtigen und verwickelten militärischen, bürokratischen, geistlichen und gerichtlichen Organen die lebenskräftige bürgerliche Gesellschaft wie eine Boa constrictor umklammert.“⁵

Konsequenterweise wendet sich Marx wenige Zeilen später der Staatsbesessenheit vorangegangener Revolutionen zu, und seine Worte klingen beinahe wie eine böse Vorahnung des Elends von 1917ff.: „Alle Revolutionen vervollkommneten [...] nur die Staatsmaschinerie, statt diesen ertötenden Alp abzuwerfen. Die Fraktionen und Parteien der herrschenden Klassen, die abwechselnd um die Herrschaft kämpften, sahen die Besitzergreifung (Kontrolle) (Bemächtigung) und die Leitung dieser ungeheuren Regierungsmaschinerie als die hauptsächliche Siegesbeute an. Im Mittelpunkt ihrer Tätigkeit stand die Schaffung ungeheurer stehender Armeen, eine Masse von Staatsparasiten und kolossaler Staatsschulden.“⁶

Angesichts dieser Verirrungen war für Marx evident, dass eine wirkliche Revolution des Volkes großen Wert auf einen schnellen Abbau des Staatsapparates legen musste. Auch deshalb pries er die Pariser Kommune. Die zentrale Devise formulierte er unmissverständlich: „Beseitigung der Staatshierarchie überhaupt und

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Ersetzung der hochfahrenden Beherrscher des Volkes durch jederzeit absetzbare Diener, der Scheinverantwortlichkeit durch wirkliche Verantwortlichkeit, da sie dauernd unter öffentlicher Kontrolle arbeiten.“⁷

Wie anders war Lenins Sicht der Dinge. Wenn Marx die Frage „Staat oder Kommunismus?“ stellte, so entschied sich Lenin eindeutig für den Staat, gegen die kommunistische Gesellschaft⁸. Im Gegensatz zu Marx fußte Lenins Denken nicht in der Tradition der europäischen Aufklärung. Sein Revolutionseifer wurzelte nicht im Bewusstsein einer breiten liberalen und humanistischen Emanzipationsbewegung, sondern war vor allem Ausdruck eines durch die eigene Biographie induzierten Hasses auf die Obrigkeit. Lange bevor er sich in die Lektüre von Marx und Engels begab, war Lenin entschlossen zum gewaltsamen Umsturz des zaristischen Regimes. Unter der Anleitung seines Bruders Alexander hatte er eifrig die Werke der führenden russischen Revolutionäre gelesen. Den entscheidenden Anstoß dazu, selbst Berufsrevolutionär zu werden, erhielt er durch den Tod des geliebten Bruders, der wegen der Beteiligung an einem Attentatsversuch auf den Zaren hingerichtet wurde.

Der unbändige Revolutionseifer Lenins wurde später von einer Vielzahl russischer Marxisten scharf kritisiert. Man warf ihm vor, die Marxschen Werke eindimensional für seine revolutionären Zwecke zu missbrauchen. Führende marxistische Theoretiker wie Rykow und Plechanow (letzterer prägte den Begriff des „dialektischen Materialismus“) wiesen darauf hin, dass Marx die sozialistische Revolution als Endprodukt der kapitalistischen Entwicklung verstanden habe und dass in Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Russland die Bedingungen für eine solche Entwicklung objektiv nicht gegeben seien. Folgerichtig beteiligten sich die russischen Marxisten auch an der provisorischen Regierung, die nach der Februarrevolution angetreten war, die Grundsteine für eine bürgerliche, parlamentarische und kapitalistische Entwicklung in Russland zu legen.

Lenin, dessen Denken nicht unwesentlich von dem Terroristen Netschajew beeinflusst war, hatte zwar eine Zeitlang mit einem solchen, im Einklang mit dem dialektischen Geschichtsmodell stehenden Marxismus sympathisiert, später jedoch bezeichnete er diese Position als „unmarxistischen bürgerlichen Opportunismus“.

Gleich in seiner ersten Rede nach der Rückkehr aus Deutschland rief er zum Sturz der provisorischen Regierung auf. Die Mehrzahl der Mitglieder der Generalkonferenz reagierte darauf mit wütendem Protest. Bogdanow schrie: „Das sind die Wahnvorstellungen eines Irrsinnigen!“ und Goldenberg, früherer Mitarbeiter Lenins, kommentierte zornig: „Alles, was wir eben gehört haben, ist eine völlige Verleugnung der ganzen sozialdemokratischen Doktrin, der ganzen Theorie des wissenschaftlichen Marxismus. Wir haben soeben ein klares und unmissverständliches Bekenntnis zum Anarchismus gehört. Sein Verkünder, der Erbe Bakunins, ist Lenin. Lenin, der Marxist, Lenin, der Führer unserer militanten Sozialdemokratischen Partei, ist nicht mehr. Ein neuer Lenin ist erstanden, Lenin, der Anarchist.“⁹

Dieser scharfe Angriff auf Lenin durch seine eigenen Gefolgsleute ist vor dem Hintergrund des marxistischen Geschichtsmodells verständlich. Russland hatte gerade den Feudalismus überwunden, nach marxistischer Auffassung hätte nun erst

einmal eine kapitalistische Phase erfolgen müssen, die durch Schaffung entwickelter Produktivkräfte und einer großen Proletarierklasse die Voraussetzungen liefern sollte für einen sozialistischen Umsturz in ferner Zukunft. Lenin wollte aber gewissermaßen eine Abkürzung zum Sozialismus nehmen. Dies glich nach Einschätzung der orthodoxen Marxisten einem anarchistischen Akt. Deshalb auch Goldenbergs Vergleich des Staatssozialisten Lenin mit dem Anarchisten Bakunin, der im ersten Moment ein wenig verrückt klingt, jedoch nicht völlig unbegründet ist. Tatsächlich zählten Bakunin und Netschajew zu den Inspirationsquellen Lenins. Von ihnen übernahm er den Typus des Berufsrevolutionärs, sowie die Bereitschaft zu Terror und direkter Aktion – unabhängig davon, ob nach Marxscher Theorie nun eine revolutionäre Situation vorlag oder nicht.

Wie wir wissen, konnten sich Bogdanow und Goldenberg damals nicht durchsetzen. Als geschickter Taktiker verstand es Lenin in der Folgezeit, die marxistische Opposition innerhalb seiner Partei mehr und mehr auszuschalten und den „schwarzen Schimmel“ des Marxismus-Leninismus als einzig wahres Zugpferd des Kommunismus zu verkaufen.

Auf Marx direkt berufen konnte sich Lenin dabei nur wenig. Anschlussfähig waren sicherlich Teile der Marxschen Kapitalismuskritik sowie das revolutionäre Modell der proletarischen Machtergreifung. Der Kern der marxistisch-leninistischen Doktrin jedoch stammt aus der Feder Lenins, der die offensichtlichen Lücken der marxistischen Theorie nach eigenem Gusto auffüllte. In diesem Zusammenhang sind von besonderer Bedeutung:

– die Idee der kommunistischen Kaderpartei, die die Führung des Proletariats im Kampf um den Sozialismus übernehmen sollte – ein Konzept, das Lenin in seiner berühmten Schrift „Was tun?“ 1902¹⁰ entwickelte und das bereits 1903 zur Spaltung der russischen Sozialisten in Menschewiki und Bolschewiki führte;

– die Entwicklung einer Staatstheorie, die im ursprünglichen marxistischen Konzept nicht enthalten war. Vor allem in „Staat und Revolution“ von 1917 verdeutlicht Lenin die Notwendigkeit eines massiven Staatsapparates, der der Partei der Arbeiterklasse zur Verfügung stehen müsse, um die Feinde des Sozialismus zu bekämpfen und die Masse der Bevölkerung im sozialistischen Sinne anzuleiten¹¹

– die Formulierung einer sozialistischen Imperialismustheorie, die einerseits die marxistische Theorie vom global expandierenden Kapital sinnvoll ergänzte, andererseits aber auch als ideologische Begründung für den starken sozialistischen Staat und seine „antiimperialistischen Schutzwälle“ herhalten musste.¹²

Da die Imperialismustheorie nicht nur für den Staatssozialismus des Ostblocks, sondern auch für die militanten Befreiungskämpfe in China, Afrika und Lateinamerika sowie für die Entwicklung der außerparlamentarischen linken Bewegungen bis heute von großer Bedeutung ist, soll sie hier kurz beleuchtet werden:

Lenin verstand den Imperialismus als höchstes – das heißt auch: letztes! – Entwicklungsstadium des Kapitalismus. Der Imperialismus ist durch einen aggressiven Charakter gekennzeichnet, der sich aus dem Streben der Monopole sowie der durch sie gesteuerten politischen Mächte nach Rohstoffquellen, Absatzmärkten, Einflussphären und Militärstützpunkten

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

ergibt. Die ungleichmäßige ökonomische Entwicklung der imperialistischen Zentren führt notwendigerweise zu einem steten Kampf um Neuverteilung dieser Ressourcen in der Welt, ein Kampf, in dem sowohl ökonomische, politische und im Ernstfall auch militärische Mittel eingesetzt werden. Für die sozialistische Bewegung stellt der Imperialismus nach Lenin in zweifacher Hinsicht eine Gefahr dar: *Zum einen* ist er eine Bedrohung für all jene Staaten, die sich dem sozialistischen Weg verschrieben haben (eine Gefahr, die sich mit dem Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus weitgehend erledigt hat), *zum anderen* ist der Imperialismus eine Bedrohung für den Erfolg des Sozialismus in den kapitalistischen Ländern, weil er dort das Proletariat und ihre Führer korrumpiert, da zumindest mittelfristig die Verelendung der Massen aufgrund der imperialistisch erschlossenen Gewinne nicht mehr *innerhalb* der entwickelten kapitalistischen Nationen erfolgt, sondern *außerhalb*, in der Peripherie, d.h. in den unterentwickelten Regionen, deren natürliche und humane Ressourcen hemmungslos ausgebeutet werden können. (Diese Denkfigur hat sich mit dem Zusammenbruch des Ostblocks freilich nicht erledigt. Wir begegnen ihr weiterhin, sogar in verstärkter Form in den heftigen Debatten um die Globalisierung.)

Doch kehren wir zu Lenin zurück: Nach der Oktoberrevolution brachten die Bolschewiki ihre politischen Widersacher rücksichtslos zur Strecke. Nicht nur in der Zeit des sog. „Kriegskommunismus“ mussten abertausende Menschen ihr Leben lassen – darunter nicht nur Anhänger des Zarenregimes, sondern auch zahlreiche Sozialisten, die mit dem von Lenin eingeschlagenen Kurs nicht einverstanden

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

waren (bekanntestes Beispiel: der Kronstadter Matrosenaufstand). Die ebenso kompromisslose Verstaatlichung aller Betriebe führte zu einer schweren ökonomischen Krise, die schreckliche Hungersnöte zur Folge hatte. Etwa um das Jahr 1922 herum schien Lenin eingesehen zu haben, dass die rigorose Verstaatlichung ein schwerwiegender Fehler gewesen war. Plötzlich bezeichnete er diese, seine eigene Politik als „dumm und selbstmörderisch“ und empfahl seinen verdutzten Anhängern, den „Handel zu lernen“.¹³ Etwas resigniert stellte er fest: „Bauern sind keine Sozialisten, und Pläne zu machen, als ob sie Sozialisten wären, hieße auf Sand bauen, das hieße unsere Aufgaben verkennen, das hieße, in drei Jahren nicht gelernt zu haben, unsere Programme der ärmlichen, mitunter bettelarmen Wirklichkeit, in der wir stecken, anzupassen...“¹⁴ In einem seiner letzten Artikel hieß es gar: „Für den Anfang könnten wir etwas von der Kultur der Bourgeoisie gebrauchen.“¹⁵

Damit war Lenin am Ende wieder bei authentisch marxistischen Ansichten angekommen, Ansichten, die er selbst beispielsweise 1905 nachdrücklich vertreten hatte: „In solchen Ländern wie Russland leidet die Arbeiterklasse nicht so sehr unter dem Kapitalismus als vielmehr unter der ungenügenden Entwicklung des Kapitalismus. [...] Die bürgerliche Revolution ist im Interesse des Proletariats unbedingt notwendig. Je vollständiger und entschiedener, je konsequenter die bürgerliche Revolution sein wird, desto gesicherter wird der Kampf des Proletariats gegen die Bourgeoisie für den Sozialismus sein. Nur Leuten, die das Abc des wissenschaftlichen Sozialismus nicht kennen, kann diese Schlussfolgerung neu oder seltsam, ja paradox erscheinen.“¹⁶

Als Lenin im Jahr 1922 an seine alten Überzeugungen wieder anknüpfte, war sein Gesundheitszustand so miserabel, dass er nicht mehr in der Lage war, die zuvor begonnene „Neue Ökonomische Politik“ auf längere Zeit abzusichern. Er scheiterte auch mit seinem Vorhaben, den Genossen Stalin, den Lenin als „zu grob“ einschätzte, aus der gehobenen Stellung als Generalsekretär der Partei zu entfernen. Als seinen Nachfolger hatte Lenin Trotzki vorgesehen, aber nach seinem Tod dauerte es nicht lange, bis Stalin alle Macht im Sowjetreich erobert hatte. Unter seiner Herrschaft wurde das System des Terrors perfektionalisiert. „Säuberungswellen“ erschütterten das Land und kosteten unzählige Opfer. In der Gestalt des Stalinismus verkam der Marxismus-Leninismus vollends zur fundamentalistischen Politreligion. Während Lenin noch mit Unbehagen auf den Kult um seine Person reagiert hatte, genoss es Stalin sichtlich, sich als übermenschlichen Propheten der bolschewistischen Säkularreligion zu stilisieren, als vom Histomat bestimmten Führer der ausgewählten Volksgruppe „Arbeiterklasse“ und unfehlbaren Papst des kommunistischen Parteipriestertums.

Nach Stalins Tod versuchte Chruschtschow die Zügel der totalen Staatsmacht zu lockern, er wurde aber auf halbem Wege zurückgepfiffen. Breschnew und seine nur kurz im Amt verweilenden Nachfolger Andropow und Tschernenko versuchten den Ostblock-Sozialismus mithilfe einer zentralistisch gesteuerten Bürokratie zu erhalten, gerieten aber im ökonomischen wie militärischen Wettlauf mit dem Westen zunehmend auf die Verliererstraße. Erst mit Gorbatschow änderte sich der Kurs dramatisch, er wollte mit seiner Perestroika- und Glasnost-Politik an die

alten Ideale des demokratischen Marxismus anknüpfen, die Öffnung des zuvor hermetisch abgeriegelten Gesellschafts- und Wirtschaftssystems führte jedoch zum Kollaps. Am Ende zeigte sich deutlich, wie Recht Marx hatte, als er vor den Folgen einer staatsfixierten Revolution warnte. In der Tat lässt sich das Wirken von Lenin, Stalin und Genossen kaum besser beschreiben als mit den bereits zitierten Worten von Marx: „Im Mittelpunkt ihrer Tätigkeit stand die Schaffung ungeheurer stehender Armeen, eine Masse von Staatsparasiten und kolossaler Staatsschulden.“

Bewertung: Ich bin überzeugt, dass Marx auf den Leninismus weit gereizter reagiert hätte als auf den französischen Marxismus seiner Zeit. Mit Lenins Imperialismustheorie hätte er sich wohl anfreunden können, nicht aber mit dessen Staats-, Wirtschafts- und Gesellschaftstheorie. Meine Vermutung: Hätte Marx zur Zeit der russischen Revolution gelebt, wäre er wahrscheinlich als Menschewik inhaftiert worden und einer stalinistischen Säuberungsaktion zum Opfer gefallen.

2. Sozialdemokratie und Spartakusbund

Der Begriff Sozialdemokratie taucht in Deutschland das erste Mal 1848 auf und wurde kurze Zeit später zum zentralen Leitbegriff der politischen Arbeiterbewegung. Ziel der Sozialdemokratie war (und ist es mit Abstrichen möglicherweise auch heute noch?) die Verwirklichung einer solidarischen Gesellschaft auf der Basis einer Demokratisierung aller gesellschaftlichen Teilbereiche, insbesondere der Wirtschaft. Während in der Frühphase der Bewegung (insbesondere zur Zeit des Allge-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

meinen Deutschen Arbeitervereins) vor allem die Gedankenwelt Lassalles prägend war, gewannen unter dem Einfluss des Bismarckschen Sozialistengesetzes mehr und mehr die Konzepte von Marx und Engels an Bedeutung und sie blieben in der 1890 gegründeten Sozialdemokratischen Partei Deutschlands offiziell tonangebend bis zum Godesberger Grundsatprogramm von 1959. Heutzutage scheint es Teilen der SPD eher peinlich zu sein, dass die Partei eine ihre Wurzeln im Werk von Karl Marx hat. Daher verwundert es auch nicht, dass sich innerhalb der Sozialdemokratie – vielleicht einmal abgesehen von akademischen Arbeitskreisen innerhalb der Friedrich Ebert Stiftung – kaum noch jemand großartig mit dem Werk von Karl Marx beschäftigt.

Dies war jedoch – wie gesagt – früher völlig anders. Und so erschütterten die Widersprüche des Marxschen Werkes¹⁷ auch die Arbeiterbewegung nachhaltig. Von Anfang an herrschte in der Sozialdemokratie ein scharfer Richtungsstreit vor. Während die einen für die proletarische Revolution votierten, traten die anderen für Reformen ein, präferierten die einen die Räte-Republik im Sinne der Pariser Kommune, sahen die anderen ihr Heil in der parlamentarischen Demokratie. Eben dieser Richtungsstreit war mitverantwortlich für die wohl schwerste innerparteiliche Krise der SPD in den Jahren 1916-1918, die die Spaltung der Partei in M- und USPD, die Entstehung der Spartakusgruppe und die Gründung der KPD zur Folge hatte.

Unzufrieden mit der reformorientierten, überopportunistisch erscheinenden Politik der Mehrheits-SPD im Allgemeinen und ihrer Unterstützung des im Sinne der Imperialismustheorie gedeuteten Krieges im Besonderen, versuchten damals Rosa Lu-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

xemburg und Karl Liebknecht, die führenden Köpfe des Spartakusbundes, eine revolutionär sozialistische Alternative zu entwickeln. Obwohl ihr Konzept tragisch scheiterte, gelten Luxemburg und Liebknecht bis heute innerhalb der außerparlamentarischen Linken als große Vorbilder.¹⁸ Dies ist nicht zuletzt darauf zurückzuführen, dass sie bei aller Sympathie für die (damals noch junge) russische Revolution sich doch deutlich von dem autoritären Partei- und Staatskonzept Lenins abgrenzten und stattdessen einen basisdemokratischen Rätekommunismus vorschlugen. Außerdem vermag ihre beißende Kritik am zähen, organisationsfanatischen Parlamentarismus und ihre Bereitschaft zu spontaner Aktion all diejenigen zu begeistern, die glauben, dass Parlamente nichts wirklich bewegen können. Letztlich dürfte auch ihr Märtyrer-Status (beide bezahlten bekanntlich ihr Ideale mit dem Leben) nicht unwesentlich zu ihrer anhaltenden Popularität beigetragen haben.

Bewertung: Wäre Marx heute Sozialdemokrat? Das ist schwierig zu entscheiden, da wir nicht wissen, wie Marx unter den heutigen gewandelten sozioökonomischen Bedingungen denken würde. Etwas klarer scheint zu sein, wie er in den Jahren 1916-18 entschieden hätte. Wahrscheinlich wäre er wohl an der Seite von Liebknecht und Luxemburg aufgetaucht. Aber auch dies ist natürlich reine Spekulation. Zumindest gibt es zwischen Liebknecht/Luxemburg und Marx weniger theoretische Inkongruenzen als zwischen Marx und Lenin.

3, „Die Partei hat immer Recht?“, Der bürokratische Staatssozialismus des Ostblocks und die marxistischen Dissidenten

Im festen Griff der Breschnew-Doktrin brachten die Ostblockstaaten nur wenige Marxisten hervor, die Liebkecht oder Luxemburg hätten das Wasser reichen können. Die wenigen Ausnahmemarxisten, die es gab, wurden in der Regel inhaftiert, zensiert oder ausgewiesen, weil sie nicht in das bürokratische Herrschaftssystem passten, das (durchaus typisch für bürokratische Herrschaft) eine erschreckende Normierung in Richtung Mittelmäßigkeit zur Folge hatte.

Nach dem Tode Stalins wurde zwar das Instrument der physischen Eliminierung des Regimekritikers weit seltener angewandt als zuvor, dennoch war es nicht ungefährlich, auf die vielfältigen Widersprüche zwischen dem Marxschem Werk und der real sozialistischen Wirklichkeit hinzuweisen. Nur die bekanntesten Fälle, in denen marxistisches, aber bolschewismuskritisches Denken mit Verhaftung, politischer Isolation oder Ausweisung geahndet wurde, seien hier genannt: in der Sowjetunion Sacharow und Kopelew, in der CSSR die Agitatoren des „Prager Frühlings“, in der DDR Ernst Bloch, Robert Havemann, Wolf Biermann und Rudolf Bahro.

Mit dem Schlagwort des „bürgerlichen Revisionismus“ versuchten die kommunistischen Herrschaftseliten die Vertreter eines humanistischen, den Frühschriften von Marx verpflichteten Marxismus zu diffamieren. Der jugoslawische Marxist Petrovic, in dessen Zeitschrift „Praxis“ ein Großteil der führenden „marxistischen Revisionisten“ publizierte, fasste den Grund-

konsens der marxistischen Dissidenten in zwei Punkten zusammen:

1. „Der Sozialismus, wie ihn Marx begriffen hat, ist keine bürokratische Diktatur, sondern eine humane Gemeinschaft der befreiten Menschen. Deshalb kann er weder durch staatliche Reglementierung des gesellschaftlichen Lebens noch durch repressive Maßnahmen herbeigeführt werden, sondern nur durch die Entwicklung der Demokratie, das Absterben des Staates und der Einführung der Arbeiterselbstverwaltung in der Produktion.

2. Der Stalinismus ist keine neue Stufe in der Entwicklung des Marxismus, sondern eher eine Negation seines Wesens. [...] Marxismus ist eine humanistische Philosophie der Freiheit, Stalinismus eine pseudophilosophische Rechtfertigung der Sklaverei.“¹⁹

Was Ernst Bloch vom Christentum sagte, lässt sich leicht auf den staatsbürokratischen Marxismus-Leninismus übertragen: *Das Beste, was er hervorgebracht hat, sind seine Ketzer.* Und so verwundert es nicht, dass diese Ketzer, die einen „Kommunismus mit menschlichem Antlitz“ erschaffen wollten, auch heute noch in der linken Kultur eine gewisse Bedeutung haben, während die bürokratiefähigen Konzepte der Genossen Ulbricht, Honegger & Co. mit dem Untergang des real existiert habenden Sozialismus weitgehend in der Versenkung verschwunden sind.

Bewertung: Hier bin ich mir relativ sicher: Marx hätte kaum auf der Seite der Sozialismusbürokraten gestanden, die nur den Mangel verwalteten, sondern auf der Seite der Dissidenten. Insbesondere Rudolf Bahros marxistische Widerlegung der Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

DDR-Gesellschaft („Die Alternative“)²⁰ hätte er wohl mit großem Genuss gelesen.

4. „Von der Waffe der Kritik zur Kritik der Waffen“: China, Kambodscha, Lateinamerika

In welchem unterschiedlichen Gewändern der Marxismus auftreten konnte, erkennt man, wenn man über West- und Osteuropa hinausblickt²¹. Werfen wir zunächst einen Blick in den asiatischen Kulturkreis.

In China, wo die KP in den Zeiten des verheerenden Bürgerkrieges zwischen 1946 und 1949 die Macht eroberte, versuchte Mao Zedong eine chinesische Variante des Kommunismus zu etablieren. In der Zeit des „Großen Sprungs“ (1958-60) beabsichtigte er eine rasche Industrialisierung des Landes verbunden mit einer Dezentralisierung und Entbürokratisierung der Machtzirkel. Doch das Experiment scheiterte kläglich und löste eine der schwersten Hungersnöte in der chinesischen Geschichte aus, die mehr als zehn Millionen Menschen das Leben kostete. Während der darauf folgenden Konsolidierungsphase wuchs die Macht der Parteikader immer weiter an, was eine erneute Entbürokratisierungs-Initiative des weitgehend entmachteten Mao zur Folge hatte: die sog. „Kulturrevolution“, die ab 1966 in China wütete. Maos Hauptverbündete in diesem Kampf war die junge Generation in den Städten, die mit Gewalt gegen den alten Machtapparat und ihr kulturelles Umfeld vorging. Letztlich war aber auch die Kulturrevolution ein Desaster, das unzähligen Menschen das Leben kostete und am Ende doch nur zu einer Stärkung der alten Machteliten führte, die das kommunistische China mehr oder weniger streng nach sowjetischem Vorbild gestalteten.

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Im Westen wurde der „große Vorsitzende“ Mao in den 1968er Jahren dennoch als Politidol verehrt. Die Gründe hierfür liegen nicht in einer besonderen theoretischen Erneuerung, die der Maoismus gegenüber dem Marxismus erbracht hätte, sondern vielmehr in dem fehlenden Wissen der rebellierenden Studenten über die realen Verhältnisse in China. Zudem ließen sich das Bündnis des großen Vorsitzenden Mao mit der jungen Intelligenz in China sowie seine Bürokratie- und Partekritik romantisierend auf die eigene Situation übertragen. Die in den 70er-Jahren erfolgte Aufklärung über Maos brutalen Autoritarismus sorgte dann jedoch für einen raschen Niedergang seines Ansehens innerhalb der linken Subkultur. Die einst so virulente Gattung der deutschen Maoisten ist heute ausgestorben.

Kommen wir zu einer anderen, noch bedrohlicheren Variante des asiatischen Kommunismus: Das Regime der Roten Khmer in Kambodscha. Auf Kambodscha soll hier nur deshalb kurz eingegangen werden, weil in dem kleinen Land die wohl ungeheuerlichsten Verbrechen erfolgten, die je unter der Flagge des Marxismus-Leninismus begangen wurden. Unter Pol Pot und den Roten Khmer wurde Mord zur gängigen Herrschaftsmethode. Ein Viertel der Gesamtbevölkerung sollen in den rund dreieinhalb Jahren ihrer Terrorherrschaft gewaltsam ums Leben gekommen sein. „Lieber zehn Freunde schlachten, als einen Feind am Leben lassen!“ lautete die Maxime der roten Khmer. Mit dem Tode bestraft wurde nicht nur jede Kritik an der politischen Führung, sondern auch das Praktizieren religiöser Riten, ein ungenehmigter Familienbesuch oder ein Sexualkontakt außerhalb der Ehe. Pol Pot hatte das Bestreben, alle Revolutionen der

Vergangenheit zu übertrumpfen: Er schaffte die Geldwirtschaft ab und führte innerhalb von weniger als zwei Jahren eine vollständige Kollektivierung durch. Er versuchte den Jahrtausende alten Gegensatz zwischen Stadt und Land aufzulösen, indem er die Städter zu Bauern machte, und die gesellschaftlichen Unterschiede aufzugeben, indem er die besitzenden, intellektuellen und Handel treibenden Schichten liquidierte.

Die Forschung fahndet bis heute nach den genauen Ursachen für die ungeheure Grausamkeit dieses Terrorregimes. Der marxistisch-leninistischen Doktrin ist eine Mitverantwortung hierfür kaum abzuspüren, auch wenn man natürlich nicht übersehen darf, dass der grausame Gleichheitswahn der Roten Khmer auch andere Wurzeln hatte, beispielsweise die Individualismusfeindlichkeit und Sittenstrenge des Buddhismus, der die Kultur Kambodschas maßgeblich bestimmte.

Wahrscheinlich sind es auch diese uns fremden kulturellen Hintergründe (Konfuzianismus in China, Buddhismus in Kambodscha), die es der westlichen Linken schwer machten, an den asiatischen Kommunismus theoretisch anzuknüpfen. Zwar wurden Mao und Ho Chi Minh (Vietnam) als Aushängeschilder für den antiimperialistischen Kampf in der 68er-Zeit positiv bewertet, eine wirklich Auseinandersetzung mit ihnen fand aber nicht statt.

Anders verhält es sich im Falle der marxistischen Bewegungen in Lateinamerika, die von ihrem kulturellen Hintergrund für die westeuropäische Linke weit eher nachvollziehbar war. Von besonderer Bedeutung waren dabei die Entwicklungen in Kuba, Chile und Nicaragua.

Die Kubanische Revolution wurde von vielen zunächst als Musterbeispiel einer

gelungenen sozialistischen Machtübernahme gefeiert. Dabei war Fidel Castro – im Unterschied zu Ernesto Che Guevara – ursprünglich alles andere als ein Marxist oder Sozialist. Als Machtpolitiker erkannte er aber schnell, dass er seiner Revolution einen marxistisch-sozialistischen Anstrich geben musste, wenn er in der Konfrontation mit dem übermächtigen Amerika auf die Hilfe der Sowjetunion zählen wollte. Che Guevara hingegen war ein marxistisch-utopistischer Überzeugungstäter. Dem bürokratisch verwalteten Sowjetregime brachte er allerdings wenig Sympathie entgegen. Sein Ziel war eine marxistisch-kommunitäre Gesellschaft, die von der Idee der Selbstverwaltung bestimmt war und den „neuen Menschen auf Kuba“ hervorbringen sollte. Realpolitisch konnte sich Guevara jedoch kaum durchsetzen und so suchte er sein Glück im revolutionären Abenteuer, das am Ende zu seinem gewaltsamen Tod in Bolivien führte. Als Identifikationsfigur bot sich Guevara in vielfacher Hinsicht an, erstens als Vertreter eines alternativen, bürokratiekritischen Sozialismus, zweitens als Mann der Praxis, der die Welt nicht nur neu interpretieren, sondern auch verändern wollte, drittens als Märtyrer der Revolution, der nicht nur für seine Überzeugungen gelebt hatte, sondern auch für sie gestorben war. Last but not least sah der revolutionäre Che auch noch blendend aus, so konnte man ihn auch aus rein ästhetischer Perspektive wunderbar als Aushängeschild der Revolution vermarkten, was sich bis heute nicht groß verändert hat. Allerdings wirbt der tote Che heute weniger für den Sozialismus als für als revolutionär angepriesene Produkte der Wintersport- oder Telekommunikationsbranche. Selbst innerhalb der Linken hat Che heute nur noch ästhetische Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

sche Bedeutung. Eine ernsthafte Auseinandersetzung mit seinen (bei genauerer Betrachtung reichlich unausgegorenen) Konzepten findet im Gegensatz zu den 1960er und 1970er Jahren kaum noch statt. Mehr oder weniger in Vergessenheit geraten ist auch ein Ereignis, das die europäische Linke in den siebziger Jahren in kollektive Erregung versetzte: Der Sturz und die Ermordung des demokratisch gewählten Marxisten Allende durch den von den USA gestützten General Pinochet. Dass die Vereinigten Staaten einem Diktator zur Macht verhalfen, um einen demokratischen Sozialismus zu vermeiden, festigte das durch die Kubablockade und den Vietnamkrieg bestens vorbereitete Bild Amerikas als imperialistisch agierenden Weltpolizisten. Als Jahre später die Regierung Reagan den sog. Contras in Nicaragua unter die Arme griff, um die in Managua herrschenden Sandinisten zu stürzen, führte dies hierzulande zu mitunter bizarr anmutenden Solidaritätsaktionen.

Die Abscheu vor Amerikas Politik war so groß, dass selbst eingefleischte Pazifisten Geld für die Aktion „Waffen für Nicaragua“ spendeten. Dass das Schicksal Nicaraguas in unseren Breitengraden eine so starke Resonanz fand, war nicht allein der Ablehnung gegenüber dem amerikanischen Imperialismus zu verdanken, sondern auch der Tatsache, dass sich in Nicaragua wie in vielen anderen lateinamerikanischen Ländern zwei Bewegungen verbündeten, die von ihrer ideologischen Ausrichtung eigentlich grundverschieden waren, nämlich der atheistisch sich verstehende Marxismus mit einem sozial engagierten, meist katholisch geprägten Christentum. Auch wenn Papst Johannes Paul II. die Vertreter der marxistisch inspirierten Befreiungstheologie innerkirchlich bald Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

schachmatt setzte, so zeigte die lateinamerikanische Synthese von Marxismus und Christentum auch in Westeuropa nachhaltige Wirkungen. Das Arbeitsbündnis von progressiven Christen und konfessionslosen Linken hat sich bis heute gehalten. Insofern kann man sagen, dass die heutigen „Eine-Welt-Gruppen“ und Antiglobalisierungsinitiativen vom lateinamerikanischen Modell der Befreiungstheologie profitiert haben.

Bewertung: Mit dem kollektivistischen Marxismus des asiatischen Typus hätte Marx, der – wie insbesondere seine Entfremdungstheorie zeigt – von der Freiheit des Individuums aus dachte, sicherlich wenig anfangen können. Anders sieht es in Lateinamerika aus: Ein Marx an der Seite von Allende ist durchaus vorstellbar, inwieweit er auch an der Seite Castros und Che Guevaras gestanden hätte, ist schwerer einzuschätzen, möglicherweise hätte er die Machtübernahme der Guerilleros als einen blinden, „anarchistisch-aktionistischen Akt“ interpretiert.

5. Die (frühe) „Kritische Theorie“ (Horkheimer, Adorno, Fromm, Marcuse)

Von großer Bedeutung für die politische Kultur der Linken in Deutschland war eine kleine Gruppe jüdischer Intellektueller, die in den 1920er Jahren begannen, die marxistische Theorie weiterzuentwickeln – bzw. (aus leninistischer Sicht) den Marxismus im kleinbürgerlichen Sinne zu entstellen. Max Horkheimer, der Leiter des damals frisch gegründeten Frankfurter Instituts für Sozialforschung, versammelte um sich herum junge Gelehrte, die Jahrzehnte später zu den wichtigsten Theoretikern der Studentenbewegung werden sollten, darunter u.a. Herbert Marcuse,

Erich Fromm und Theodor Adorno. Die Kernfragen, die die Frankfurter anfangs klären wollten, waren:

- Warum kam es in Deutschland nicht zur sozialistischen Revolution, obwohl doch anscheinend alle objektiven Voraussetzungen dafür gegeben waren?
- Warum führte die leninistische Revolution zu einem totalitären Regime?

In ihren theoretischen Auseinandersetzungen, die gleichermaßen vom Marxismus wie von der Psychoanalyse Freuds geprägt waren, gewann ein Konzept von Anfang an höchste Bedeutung: das Konzept der *Autorität*.²² Solange autoritäre Charakterzüge die Gesellschaft dominierten, stellten die kritischen Theoretiker fest, standen die Chancen für eine freiheitliche, sozialistische Revolution denkbar schlecht. Das Proletariat, auf dem seit jeher die Hoffnungen der Sozialisten ruhten, taugte nicht als revolutionäres Subjekt, da die Proletarier selbst mehrheitlich eher autoritäre als antiautoritäre Charakterzüge aufwiesen.

Die Machtübernahme der Nationalsozialisten, die eine Emigration der Institutsmitglieder zur Folge hatte, schien diese Analyse nur zu bestätigen. Während Erich Fromm im amerikanischen Exil mit dem Bestseller „Die Furcht vor der Freiheit“ eine viel beachtete freudomarxistische Analyse des Nationalsozialismus vorlegte²³, arbeiteten Horkheimer und Adorno an ihrem berühmten Buch über die „Dialektik der Aufklärung“²⁴. Dort erklärten sie, warum sich die aufklärerische und damit auch die marxistische Fortschrittsverheißung in der Wirklichkeit nicht einlösen ließ. Die Weiterentwicklung der instrumentellen Intelligenz war eben nicht unmittelbar mit einer Weiterentwicklung der morali-

schen Intelligenz verbunden, die Vernunft entzauberte nicht nur die Welt, sondern auch sich selbst, und deshalb führte die zivilisatorische Überwindung der Barbarei nicht – wie von Marx versprochen – zum erhofften Reich der Freiheit, sondern bloß zu einer neuen Barbarei auf technisch höherem Niveau.

Mit der „Dialektik der Aufklärung“ erschütterten Horkheimer und Adorno das marxistische Geschichtsmodell bis ins Mark. An die Stelle des revolutionären Fortschrittsoptimismus trat nun beißender Kulturpessimismus und wenn es eine praktische Konsequenz ihrer Analysen gab, so war es der Rückzug ins Reich der Theorie.

Damit wollten sich Fromm und Marcuse jedoch nicht zufrieden geben. Während Fromm sein Konzept des „Radikalen Humanismus“ ausformulierte, die antiautoritäre Erziehung förderte und politische Reformvorschläge machte, die später Einzug ins Grundsatzprogramm der Grünen fanden, entpuppte sich Marcuse mehr und mehr als zentraler Stichwortgeber der militanten Linken.²⁵ Auch wenn er es vielleicht nicht in dieser Form beabsichtigte, trugen seine Auslassungen über die sog. repressive Toleranz²⁶ sowie seine Legitimation der revolutionären Gegengewalt dazu bei, dass ein Teil der Linken zum Schluss kam, auch in der BRD die Waffe der Kritik durch die Kritik der Waffen ergänzen zu müssen.

Bewertung: Vorausgesetzt Marx hätte die Zivilisationseinbrüche des Nationalsozialismus sowie des Sowjetkommunismus erlebt, wäre er ein Vertreter der Kritischen Theorie geworden? Mir scheint dieser spekulative Gedanke nicht abwegig zu sein, denn Fromms Analytische Sozial-Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

psychologie oder auch Adornos Kritik der Kulturindustrie lassen sich auf hervorragende Weise in das Marxsche Denksystem einpassen. Schwer zu entscheiden ist die Frage, ob Marx eher dem pessimistischen (Horkheimer, Adorno) oder dem optimistischen Flügel (Fromm, Marcuse) angehört hätte: Für den Adornoschen Kulturpessimismus war er zu sehr auf eine Veränderung der Verhältnisse ausgerichtet, zur Frommschen „Revolution der Hoffnung“ fehlte ihm aber wohl die notwendige Dosis politischer Naivität.

6. Von der antiautoritären „Neuen Linken“ zur RAF

Die Ursachen, die zur Entstehung der antiautoritären „Neuen Linken“ und der damit verbundenen Studentenbewegung führten, sind vielfältig und mittlerweile auch gut dokumentiert. Anzuführen sind in diesem Zusammenhang u.a.:

- die unzureichende Verarbeitung des Nationalsozialismus verbunden mit der Erkenntnis, dass ehemalige Nationalsozialisten im politischen und gesellschaftlichen Establishment der BRD Führungspositionen innehatten;
- die Empörung über den Vietnamkrieg, der als Akt des Imperialismus gedeutet wurde;
- die überenthusiastisch aufgenommenen Berichte über Befreiungskämpfe in Asien, Afrika und Lateinamerika;
- die veränderte Bildungspolitik, die aus den Eliteuniversitäten Massenuniversitäten machten;
- die sexuelle Revolution, die althergebrachte Beziehungsmodelle radikal in Frage stellte;
- die Pop- und Rockmusik, die als Sprachrohr der rebellierenden Jugend in ihrem Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

vorwärts treibenden Beat die allgemeine Aufbruchstimmung transportierte.

In dem aufgeladenen kulturellen Klima dieser Tage entfalteten die Schriften der zuvor nur wenigen Intellektuellen vorbehaltenen Schriften marxistischer Theoretiker eine zuvor kaum für möglich gehaltene Breitenwirkung. Längst verschollen geglaubte Bücher wurden neu aufgelegt und zu vieldiskutierten Bestsellern. Wer nur irgendwie mitreden wollte, musste Marx & Co. gelesen haben und einigermaßen marxistisch phraseologisieren können. So entstand eine seltsame Melange aus Offenheit und Experimentierfreudigkeit auf der einen Seite und naiv sozialistischem Dogmatismus auf der anderen.

Dass die Bewegung der „neuen Linken“, die die Gesellschaft zweifellos in vielerlei Hinsicht kulturell befruchtete, zunehmend entgleiste und dabei in Teilen auch ihren ursprünglich antiautoritären Charakter aufgab, ist nicht nur auf die schon mehrfach angedeutete innere Widersprüchlichkeit des Marxismus zurückzuführen. Von Bedeutung sind hier vor allem:

- die Frustration, die mit der Enttäuschung der naiven Revolutionserwartung der Agitatoren einherging (im Unterschied zu Frankreich solidarisierten sich die deutschen Arbeiter nicht einmal kurzfristig mit den rebellierenden Studenten, deren merkwürdige Sprache sie nicht einmal verstanden),
- die Fehlinterpretation der gesellschaftlichen Situation (die späteren Terroristen glaubten, mit ihren Aktionen den angeblich „faschistoiden Charakter des Systems“ entlarven und dadurch „die Massen“ mobilisieren zu können),

– die unangemessen harten Reaktionen des Staates und der Medien auf die Provokationen der rebellierenden Studenten (Tod Benno Ohnesorgs, BILD-Hetze gegen Dutschke etc.). (Diese verheerende Eskalationsspirale lässt sich besonders gut demonstrieren am Beispiel der einstigen Journalistin und späteren Terroristin Ulrike Meinhof. Eine historische Parallele finden wir bei Karl Liebknecht, der sich unter dem Druck des Systems vom evolutionär denkenden Sozialdemokraten zum militanten Agitator wandelte.)

Fanden die erste Generation der RAF sowie die Mitglieder der „Bewegung 2. Juni“ noch eine durchaus beachtliche Unterstützung vonseiten der Linken, konnten die Terroristen späterer Generationen kaum noch auf Solidarität innerhalb der Szene hoffen. Wenn es zu Solidaritätsbekundungen kam, so hauptsächlich aufgrund der dramatisch klingenden Berichte über die Haftbedingungen der Gefangenen, eine tiefer gehende politische Analyse war damit kaum noch verbunden. Das Unverständnis gegenüber den Aktionen, die der letzten Generation der RAF zugeschrieben wurden, ging so weit, dass nicht wenige Linke zur Überzeugung gelangten, dass die letzte Generation der RAF eine Erfindung staatlicher und wirtschaftlicher Kräfte sei, um die Aufrechterhaltung des „politischen Repressionsapparates“ zu legitimieren bzw. unliebsame ökonomische Entwicklungen zu verhindern. In diesem Zusammenhang erlangte das im Knauer-Verlag erschienene Buch „Das RAF-Phantom“²⁷ Kultstatus innerhalb der linken Szene. Losgelöst von der Frage, ob und wenn ja: inwieweit die gewagte Theorie des RAF-Phantoms stimmig ist, die Tatsache, dass viele Linke im Rückblick die RAF

als ein Herrschaftsinstrument konservativer Kräfte einschätzen, zeigt an, dass der von der RAF eingeschlagene Weg des militanten Widerstandes nur wenig Rückhalt in der linken Szene fand.

Bewertung: Kann man sich Marx als Mitglied oder Unterstützer der Rote Armee Fraktion vorstellen? Wohl kaum. Er hielt terroristische Aktionen in nicht revolutionären Situationen für blinden Aktionismus, den er scharf verurteilte (das ist der rationale Anteil der überzogenen Marx-schen Bakunin-Kritik, der oftmals übersehen wird!). Hätte Marx denn wenigstens Sympathien für die antiautoritäre Bewegung gehabt? Ich denke, diese Frage kann man (trotz des autoritären Habitus, mit dem Marx oftmals auftrat) mit „Ja“ beantworten. Schon 1842 wendete sich Marx gegen alle „Erziehungs- und Bevormundungstheorie“ und setzte dies allem Anschein auch in die Praxis um, wie die Journalistin Betty Lucas nach einem Londonbesuch bei der Familie Marx berichtete: „Marx’ Kinder sind in jeder Beziehung frei erzogen... Einige Äußerungen beleidigten mein christliches Herz.“²⁸

7. Der Einfluss des Marxismus auf die Künste und die französische Philosophie (Existentialismus, Poststrukturalismus und Postmodernismus)

Es fällt relativ schwer, bedeutende Künstler des 20. Jahrhunderts zu benennen, die nicht vom Marxismus in irgendeiner Weise beeinflusst wurden. Das Spektrum der Künstler, die marxistische Gedankengänge verarbeitet haben, reicht von Pablo Picasso und Frida Kahlo über Bertolt Brecht und Thomas Mann bis hin zu Charlie Chaplin. In den Werken dieser Künstler wurde die Aufforderung, alle knechtenden

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Verhältnisse umzuwerfen, und die Utopie einer gerechten Weltordnung, in der jeder nach seinen Bedürfnissen leben kann, in prägnante Formen gegossen. Diese Werke haben nicht nur den Zusammenbruch des real existiert habenden Sozialismus schadlos überstanden, sie werden auch noch in Zukunft das Denken und Empfinden von Menschen mitprägen – und damit zumindest den ethisch-politischen Impuls des Marxismus am Leben erhalten.

In diesem Zusammenhang darf auch der marxistische Einfluss auf die französische Philosophie, vor allem auf die Schriftstellerphilosophen Jean-Paul Sartre und Albert Camus, nicht vergessen werden. Beide verliehen dem Marxismus durch die Einbeziehung existentialistischer Positionen neue Schattierungen. Politisch gesehen war vor allem Camus' heftig umstrittenes Werk „Der Mensch in der Revolte“ von großer Bedeutung.²⁹ Camus kritisierte dort nicht nur den sowjetischen Totalitarismus in schärfster Form (was zum Bruch mit Sartre und seiner Verbannung aus orthodox sozialistischen Kreisen zur Folge hatte), er arbeitete auch zwei Punkte heraus, die für die spätere französische (post-strukturalistische und postmoderne) Philosophie zentral sind, nämlich

- das Problem der Macht (das weder Marx noch seine Nachfolger in befriedigender Weise lösen konnten), sowie
- die theoretische Unhaltbarkeit und praktische Inhumanität aller universalistischen Heilserzählungen (Camus zeigte auf, dass nicht nur der Fortschrittsautomatismus des Marxismus empirisch widerlegt war und es keinen Sinn machte, ihm weitere Generationen von Menschen zu opfern, sondern auch, dass jede umfassende Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Theorie in ihrer praktischen Anwendung inhumane Konsequenzen heraufbeschwören musste.)

Auf diese Weise leitete Camus schon Anfang der 1950er Jahre die Postmodernisierung des Marxismus ein. Ein Projekt, das wenig später von Foucault, Derrida, Lyotard, Baudrillard u.a. weiter verfolgt wurde und das vor allem nach dem Zusammenbruch des real existiert habenden Sozialismus den linken Diskurs bis in die Gegenwart hinein entscheidend prägte.

Bewertung: Marx hätte sich über seinen Einfluss auf die Künste sicherlich gefreut. Er litt sehr darunter, dass er sich mit den Künsten nicht in der Weise beschäftigen konnte, wie er es gern getan hätte. Ob er sich für die französische Philosophie des 20. Jahrhunderts stärker hätte begeistern können als für die Philosophie des 19. Jahrhunderts? Ich halte es zumindest nicht für ausgeschlossen, dass ein Marx des 20. Jahrhunderts Camus' „Mensch in der Revolte“ positiv rezipiert hätte...

8. Was bleibt vom Marxismus?

Seit Marx die Grundlagen seiner Philosophie formuliert hat, sind mehr als anderthalb Jahrhunderte vergangen. Seitdem sind unzählige Ansätze entwickelt worden, die sich in der einen oder anderen Weise auf Marx bezogen haben. Was davon hat noch Bestand und wird auch noch Zukunft Bestand haben?

Der real existiert habende Sozialismus, der ausgehend von Lenins Oktoberrevolution über die Diktatur Stalins hin zur Breschnew-Doktrin, die Weltpolitik maßgeblich mitbestimmte, trat Ende der 1980er Jahre unbeklatscht von der Bühne der Weltgeschichte. Soweit ich dies einschätzen

kann, ist kaum ein westlicher Linker an der Wiederaufnahme dieses staatsbürokratischen Trauerspiels interessiert.

Die wenigen, noch existierenden Länder, die am Projekt einer staatlich sanktionierten Diktatur des Proletariats festhalten, genießen wenig Sympathie. Was China betrifft, so sehen und sahen sich die Linken hierzulande weit mehr auf der Seite der protestierenden Studenten, die auf dem Platz des Himmlischen Friedens von Panzern überrollt wurden, als auf der Seite der chinesischen KP. Nordkoreas Regime brauchte innerhalb der Linken kein Ansehen verlieren, da es dieses ohnehin nicht genoss. Fidel Castros Kuba profitierte zwar eine Zeitlang von einem gewissen Sympathie-Bonus (hervorgerufen durch eine geschickt vermarktete Che Guevara-Romantik sowie einiger Fortschritte im sozialen Bereich), die rücksichtslose Verfolgung von Kritikern sorgte aber dafür, dass sich in jüngster Zeit selbst hartnäckige Sympathisanten von Castro distanzieren.

Insofern besitzen heutige Marxisten – jenseits der Sozialdemokratie – wenige realpolitische Vorbilder, auf die sie sich positiv beziehen können. (Eine löbliche Ausnahme bildet hier vielleicht die kommunistische Partei Keralas. Kerala, ein bevölkerungsreicher Bundesstaat im Süden Indiens, war der erste Ort, an dem auf demokratischem Weg eine kommunistische Regierung gewählt, ihres Amtes enthoben und wieder gewählt wurde. Die Erfolge der indischen Marxisten, die auf Demokratisierung, Dezentralisierung und Landreform setzten, waren und sind beachtlich: Der Alphabetisierungsgrad im armen Kerala entspricht in etwa dem der reichen USA, das gleiche gilt für die durchschnittliche Lebenserwartung. Die Vermögens-

unterschiede in Kerala sind minimal, 90 Prozent der Bauern Grundbesitzer, Männer und Frauen gleichberechtigt. Religiöse Konflikte spielen kaum eine Rolle und die Bevölkerungsentwicklung ist stabil – eine ungewöhnliche, ja man muss sagen: vorbildliche Bilanz für ein Entwicklungsland im Allgemeinen und Indien im Speziellen.³⁰ Allerdings: Auch wenn man aus der klugen Politik Keralas viel über nachhaltige Politik in Entwicklungsländern lernen kann, als Vorbild für eine linke Realpolitik im Westen taugt der indische Bundesstaat kaum. Die sozioökonomischen und ökologischen Voraussetzungen sind schlicht und ergreifend zu unterschiedlich.)

Was also bleibt vom Marxismus – außer einigen großen Kunstwerken und der Erinnerung an die Verbrechen, die im Namen des Marxismus begangen wurden? Ich bin überzeugt, dass gewisse Elemente der marxistischen Theorie auch in Zukunft noch Bestand haben werden. Bleiben wird der für Humanisten unaufkündbare Imperativ, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist...“. Bleiben wird auch die Marxsche Entfremdungstheorie und die dahinter stehende Vorstellung, dass der Mensch sich in seinem Leben als Produzent, Konsument, als Mensch unter Menschen verwirklichen können sollte. Bleiben wird ebenfalls die Einsicht, wie stark unser individuelles wie gesellschaftliches Bewusstsein von historisch gewachsenen und ökonomisch bestimmten Kräften geprägt wird.

Auch Teile der marxistischen Religions-, Ideologie- und Kapitalismuskritik dürften nachhaltige Wirkungen zeigen. Beispielsweise die Warnung vor den Folgen, die

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

mit einer ungebremsten Akkumulation des Kapitals verbunden sein können. In der Tat darf man neben den Erfolgen der kapitalistischen Marktwirtschaft ihre soziale, kulturelle wie ökologische Zerstörungskraft nicht übersehen. Angesichts des sowohl im globalen wie im nationalen Maßstab voranschreitenden Prozesses des Auseinanderklaffens von arm und reich, der verheerenden Umweltschäden und knapper werdender Energieressourcen sind durchaus Zweifel daran angebracht, ob die viel gepriesene „unsichtbare Hand des Marktes“ (ohne klar definierte Rahmensetzungen!) die Verhältnisse tatsächlich zum Besseren ordnen können. Viel eher scheint sie zum Instrument eines „perfekten Verbrechens“ zu werden – mit *Millionen von Opfern, erdrosselt von der unsichtbaren Hand des Marktes*. Insofern ist es durchaus verständlich, dass in den Reihen der Globalisierungskritiker Versatzstücke der Marxistischen Theorie reißenden Absatz finden.

Fazit: Als das Ostblocksystem zugrunde ging, stimmten einige, die sich als Sieger im Wettstreit der Systeme empfanden, triumphal das Totenlied auf den Marxismus an. Doch dieser Abgesang war verfrüht. Der Marxismus wird, so meine Einschätzung, solange virulent bleiben, solange es dem kapitalistischen System nicht gelingt, seine internen Widersprüche aufzuheben – ein Unterfangen, das schwerlich möglich sein wird aus Gründen, die im 19. Jahrhundert wohl niemand besser formuliert hat als Karl Marx

Das sage ich, obgleich ich mich selbst keineswegs als „Marxist“ bezeichnen würde. Ich halte es für hochgradig unsinnig und gefährlich, sich derart in seinem Denken und Handeln auf eine Person zu konzentrieren, und Kritik, Sonderheft 10/2005

zentrieren, dass man ihre Lehre zum „Ismus“ erheben kann. Allerdings wäre es ebenso unsinnig und gefährlich, sich vor Erkenntnissen nur deshalb zu verschließen, weil sie in irgendeinem „Ismus“ begründet sind

Hilfreich wäre eine vorurteilsfreie Herangehensweise an das Werk von Karl Marx. Denn in dessen Werk steckt vieles, was auch gegenwärtig noch von Belang ist. Ignorieren wir diese Erkenntnisse, so erhöhen wir das Risiko, dass die totalitären Varianten des Marxismus (aber auch des Nationalismus und religiösen Fundamentalismus) wieder attraktiv werden. (Und wenn die Schere zwischen arm und reich noch weiter aufgeht, wird das viel früher geschehen, als wir uns das heute vorstellen können!)

Werden hingegen die Erkenntnisse von Marx sowie die Erkenntnisse derer, die den marxistischen Ansatz weiterentwickelt haben (in jüngster Zeit beispielsweise Robert Kurz) politisch ernster genommen, so könnten wir mit ihrer Hilfe durchaus in der Lage sein, größere Spielräume für das Projekt der offenen Gesellschaft zu schaffen, ein Projekt, das heute selbstverständlich nicht mehr in bloß nationalen Kategorien gedacht werden kann

Als Leitmaxime mag dabei ein Satz gelten, den Marx mehr als 100 Jahre vor dem Erdgipfel in Rio schrieb und mit dem er das heute so gerne zitierte „Prinzip der nachhaltigen Entwicklung“ vorwegnahm: „Selbst eine ganze Gesellschaft, eine Nation, ja alle Gesellschaften zusammengenommen, sind nicht Eigentümer der Erde. Sie sind nur ihre Besitzer, ihre Nutznießer, und haben sie als *boni patres familias* den nachfolgenden Generationen verbessert zu hinterlassen.“³¹

Anmerkungen:

¹ MEW Bd.37, S.450

² Ich greife hier teilweise zurück auf meine Ausführungen in Schmidt-Salomon, Michael (1999): „Proletarier aller Länder verzeiht mir?“ Plädoyer für einen zu Unrecht angeklagten Philosophen. In: Aufklärung und Kritik 2/1999

³ MEW, Bd.40, S.463

⁴ MEW Bd.3, S.77

⁵ MEW Bd.17, S.538

⁶ a.a.O., S.539

⁷ a.a.O., S.544

⁸ vgl. hierzu Wagenlehner, Günther (1971): Staat oder Kommunismus. Lenins Entscheidung gegen die kommunistische Gesellschaft. Stuttgart.

⁹ zitiert nach Shub, David (1976): Lenin. Geburt des Bolschewismus. München, S. S.222f.

¹⁰ Lenin W.I.(1983): Ausgewählte Werke, Bd.6, Berlin, S.333-541

¹¹ Lenin 1983 Bd.3, S.461-584

¹² vgl. insbesondere Lenin 1983, Dd.2, S.643-770

¹³ Shub 1976, S. 439, siehe auch Lenin 1983, Bd. 6, S. 616

¹⁴ Lenin 1983, Bd.6, S.25

¹⁵ zitiert nach Shub 1976, S.440

¹⁶ Lenin 1983, Bd.2, S.55f.

¹⁷ siehe Schmidt-Salomon, Michael (2005): „Mythos Marx“? Grundrisse des Lebens und Werks des Philosophen, Ökonomen und Politikers Karl Marx. In: Aufklärung und Kritik Sonderheft Karl Marx.

¹⁸ Vgl. u.a. Jestrabek, Heiner (2003) (Hrsg.): Rosa Luxemburg. Freidenkerin des Sozialismus. Aschaffenburg; sowie Trotnow, Helmut (1980): Karl Liebknecht. Eine politische Biographie. Köln.

¹⁹ Petrovic, Gajo (1980): Die Revolution denken. In: Raddatz, Fritz (Hrsg.): Warum ich Marxist bin. Frankfurt/M, S.180

²⁰ Bahro, Rudolf (1990): Die Alternative. Zur Kritik des real existierenden Sozialismus. Berlin.

²¹ Vgl. zum, Folgenden: Courtois, Stéphane et al (1998) (Hg): Schwarzbuch des Kommunismus. Unterdrückung, Verbrechen und Terror. München. Kritische Einwände gegen diese Form der „Generalabrechnung“ mit dem Kommunismus finden sich in:

Mecklenburg, Jens/Wippermann, Wolfgang (1998) (Hg): „Roter Holocaust“? Kritik des Schwarzbuch des Kommunismus. Hamburg.

²² Siehe vor allem: Horkheimer, Max/Fromm, Erich/Marcuse, Herbert et al (1936/1987): Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung. Lüneburg.

²³ Fromm, Erich (1989): Gesamtausgabe, Bd. 1. München

²⁴ Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1969): Dialektik der Aufklärung. Frankfurt/M.

²⁵ Von besonderer Bedeutung war dabei vor allem: Marcuse, Herbert (1994): Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. München.

²⁶ Marcuse, Herbert (1966): Repressive Toleranz. In: Wolff, R.P./Moore, B./Marcuse, H.: Kritik der reinen Toleranz. Frankfurt/M.

²⁷ Wisnewski, Gerhard et al (1993): Das RAF-Phantom. Wozu Politik und Wirtschaft Terroristen brauchen. München.

²⁸ Zitiert nach vgl. Weissweiler, Eva (2002): Tussy Marx. Das Drama der Vatertochter. Köln, S.51

²⁹ Camus, Albert (2001): Der Mensch in der Revolte. Reinbek

³⁰ Auch in Bezug auf das subjektive Wohlempfinden der Einwohner schneidet Kerala überraschend gut ab, vgl. hierzu Klein, Stefan (2002): Die Glückseligkeit. Reinbek; S.262f.

³¹ MEW Bd.25, S.784

Der geröntgte Marx

Wenn das auf einem Mythos Errichtete zusammenbricht, sieht sich der Adept vor den Trümmern seines Glaubens. Den Mythos nachhaltig zu zerstören, ist die Überlebenschance die ihm bleibt,

Die Arbeiten von Konrad Löw über Marx und den Marxismus leisteten mir so etwas wie Lebenshilfe, weil sie mich darin bestärkten, Klarheit über die Ursachen unseres Scheiterns zu gewinnen. Löws Schriften – es waren nicht die einzigen aus den Giftschränken des freien Geistes die ich in den Neunzigern verschlungen habe –, insbesondere seine Chrestomatieen, lieferten mir befreiende Röntgenaufnahmen der roten Säulenheiligen.

Gut vierzig Jahre früher unter dem verstörenden Erlebnis des braunen Zusammenbruchs und der Enthüllung der Nazi-Verbrechen waren wir damals Jungen willig, uns von Genossen, die durch KZ und Widerstand geweiht waren, auf die Weisen von Trier und Barmen einschwören zu lassen. Sie schienen uns die Alternative eines gerechten Daseins zu verheißen und auf immer einen Rückfall in die gerade durchlebte Barbarei auszuschließen. Wir wussten nicht, welche Hekatomben von Opfern die Ideen der Dioskuren aus Trier und Barmen bis dahin schon im Vaterland der Werktätigen gefordert hatten. Später, als wir es hätten sehen und wissen können, half uns ideologische Blickverengung, die Folgen marxistischer Weltverbesserung nicht wahrzunehmen.

Unbeirrbar schritten wir weiter aus auf einem Weg, den die Sünden der schönen neuen Welt längs schlüpfzig gemacht hatten, und der im endgültigen Absturz münden sollte.

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Die DDR war eine marxistische Nachgeburt, wenngleich mitgeprägt von den Einschlüssen des Leninismus/Stalinismus, für die der sowjetische Taufpate gesorgt hatte. Der Untergang des deutschen Interimsstaates war grundlegend durch die Anmaßung eines falschen Denkens gesetzt. Marxens Kopfgeburten und Psyche sind – auch dank der Publikationen von Löw – längst entmystifiziert. Damit ist auch unbelehrbaren Linken Wind aus den Segeln genommen, die nicht müde wurden und werden zu behaupten, Marx' Ideen seien durch ihre Umsetzung von Peking über Moskau bis Ostberlin fälschlich dogmatisiert worden. Lesen Sie Löw, lesen Sie Raddatz, lesen Sie die Marx-Biografie von Wheel, und Sie werden, ungeachtet der unterschiedlichen Standorte und Intentionen der Autoren, eines feststellen: Marx war der besessenste Dogmatiker seiner selbst. Natürlich, zu denken kann keinem Philosophen verwehrt sein. Es erweist sich nur, dass die ärgsten Feinde einer Philosophie jene sind, die sie anwenden oder – sagen wir – vollstrecken wollen wie einen Gerichtsentscheid.

Krebsschaden Vergesellschaftung

Im Unterschied zu den Träumen von einer besseren Welt, den moralischen Entwürfen eines Morus, eines Campanella oder Rousseau, die (teils über Jahrhunderte) schön, aber wirkungslos am Himmel der Ideale baumelten, setzte Marx den Hebel der Veränderung am profanen Untergrund der Gesellschaft an, im unansehnlichen, verrotteten und verachteten Milieu der Warenproduzenten, der Manufakturen, in der Ökonomie. Der Marxismus

hat Mängel benannt, die in den ungebremsten Eigentumsverhältnisse der zeitgenössischen bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft aufbrachen oder in ihren Warenbeziehungen verborgen waren. Aber Marx wie später Lenin verstießen gegen ihre eigene dialektische Raison, indem sie jede Veränderungsfähigkeit und -möglichkeit des von ihnen dämonisierten großen Eigentums leugneten. Sie unterlagen der Begrenztheit des Menschen, über die Zukunft nichts Genaueres zu wissen. Sie konnten z. B. nicht die tatsächliche und enorme Entwicklung der Technik voraussehen. Sie stellten das Dogma von der absoluten Verelendung der Arbeiterklasse auf. Sie hatten keine Vorstellung von den Möglichkeiten der Demokratie auch als eines Faktors der Wirtschaftskontrolle; sie sahen in ihr nur den Schleier zur Tarnung der drahtzieherischen Macht des Kapitals. Und sie konnten nicht ahnen, daß die modernen Möglichkeiten der Selbstvernichtung der Menschheit ein neues Denken auf die Tagesordnung setzen würden, das den antagonistischen Clinch der Systeme zu einer altmodischen und lebensgefährlichen Hysterie deklassierte. Vor allem aber sollte sich ihre Prognose, durch eine umgestülpte Ökonomie eine gerechtere Welt des Wohlstands, ja, des Überflusses für alle zu schaffen, als ebenso unreal erweisen wie die Utopien der Vergangenheit, die sie doch mit „Wissenschaft“ auf die Erde holen wollten.

Nach einem Dreivierteljahrhundert des Experimentierens waren die sozialistischen Volkswirtschaften nahezu lautlos in sich zusammengefallen. Es war die unabwendbare Folge ihrer Lebensuntauglichkeit. Sie hatten nie und nirgends die in ihrer Anfangsphase noch einzusehende Leistungsinferiorität gegenüber dem Wirtschaftssy-

stem überwunden, das sie herausgefordert hatten. Ein von Lenin stammender kommunistischer Glaubenssatz lautet: Die höhere Arbeitsproduktivität ist in letzter Instanz entscheidend für den Sieg der neuen Gesellschaftsordnung. Damit war dem System schon früh das Urteil gesprochen. Es hat dem eigenen Kriterium nicht standgehalten.

Das Marx-Rezept der Vergesellschaftung der Produktionsmittel als Gegenentwurf zur Marktwirtschaft mit ihrem Fundament individueller Produzenten hat in keinem einzigen Fall zu einer Gesellschaft geführt, die mangelfrei oder weniger mangelhaft als die zu überwindende gewesen wäre. Sie hat die Unzulänglichkeiten der kapitalistischen Gesellschaft in eigenartige sozialistische Spiegelbilder transformiert. An die Stelle des Gegensatzes von Arm und Reich setzte sie den Widerspruch zwischen offiziellem und inoffiziellm Leben, zwischen der politischen Klasse, der Nomenklatura, und der Masse der Bürger.

Der Realsozialismus war schließlich außerstande, die ökologische Herausforderung zu beantworten. Die angeborene Leistungsschwäche und der Wachstumssog, der aus der Nachbarschaft zur Bundesrepublik erwuchs, ließ die DDR den Raubbau an der Umwelt noch ungebremst betreiben, als sich der Westen, wenn auch widerstrebend, unter dem Druck der apokalyptischen Beschwörungen der Grünen auf eine neue Raison des Mensch-Natur-Verhältnisses zubewegte.

Marxismus und Stalinismus

Landläufig werden das Scheitern der SED und das Verenden der DDR auf die stalinistischen und nachstalinistischen Züge zurückgeführt, welche die Partei, ihre Politik und ihre Schöpfungen geprägt oder

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

mißgestaltet haben. Was bei den einen das Bedürfnis nach schnellen Deutungen solcher Phänomene befriedigt, ist bei anderen, insbesondere bei hinterbliebenen Linken, der Wunsch, aus dem sozialistischen Nachlaß etwas Unbeschädigtes für den Eigenbedarf herüberzuretten. Hilfreich dafür scheint, das sozialistische Fiasko ausschließlich als das Werk der Marx-Nachfahren und -Verfälscher des 20. Jahrhunderts zu personalisieren. Das erspart es, Marx und Engels bzw. ihre Theorie mit einzubeziehen. Bleiben sie unbelastet, bleibt es auch der Umgang mit ihnen. Geflissentlich übersehen wird von dieser Seite, daß sich z. B. die Führung der SED – ich zitiere Thomas Naumann, einen Kenner linker Schemata – „unter dem Mantel des Stalinismus durchaus als Marxisten bewegten“ – und verstehen konnte.

In einer Gesellschaft, die keine Alternative duldet, die diktatorisch strukturiert ist, werden sich die Muster „Lenin“, „Stalin“ oder „Mao“ immer wieder durchsetzen. Die Disposition steckt in der gesellschaftlichen Monostruktur. Sie wird zur Fixierung auf einen weisen Steuermann verleiten, um die Unsicherheiten zu kompensieren, die in einer pluralistischen Demokratie durch eine entwickelte und garantierte Streitkultur aufgearbeitet werden. Stalin war folglich eine Möglichkeit der marxistischen Praxis. Die Marxsche Partei-Idee von der hellseherischen Vorhut war die ideelle Voraussetzung für die Parteidiktatur, die Allmacht des Politbüros und ihres Generalsekretärs. Die Parteien der kommunistischen Internationale bekannten sich unter Berufung auf Marx zum Stalinschen Muster. Es schien ihnen besonders geeignet, die Massen für die von Marx proklamierte Mission in die letzte Klassenschlacht zu führen. Deshalb

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

dekretierte ein Glaubenssatz die „führende Rolle“, anders gesagt, die autoritäre Vorherrschaft der „Partei der Arbeiterklasse“. Ihr Organisationsaufbau war streng hierarchisch. Ihr inneres Regulativ hatten Marx und Engels schon 1848 für den „Bund der Kommunisten“ definiert: Demokratischer Zentralismus. Es war ein Prinzip, das auf das Disziplingebot eines verfolgten Geheimbundes zugeschnitten war

Stifter einer Diesseitsreligion

Marx umhüllt die Aura des Wissenschaftlichen. Seine Nachbeter werden nicht müde, das zu beschwören. Es ist der Versuch, seine kommunistischen Zukunftsvisionen vom Ruch platter Prophetie zu entlasten. Aber gerade diese Voraussagen sind es, die Marx zum Stifter einer zweifelhaften Diesseitsreligion machen. Sein Entwurf einer Zukunftsgesellschaft hatte mit der Religion gemein, daß er so unbewiesen war wie das Leben nach dem Tode. Man mußte daran glauben. Die Überzeugtheit vom ewigen Leben fordert allerdings nicht, als gesellschaftliche Totalität durchgesetzt zu werden. Marx setzte das wissenschaftliche Fundament seiner Analysen dazu ein, seine Utopie mit dem Chitinpanzer einer veritablen Theorie auszustatten. Im Unterschied zu den Gottesreligionen bot der Marxismus Perspektiven, die irdisch beweisbar und machbar schienen. Der marxistische Messianismus, zu wissen, wie die Welt von ihren Übeln zu erlösen ist, wurde von denen schnell akzeptiert, die der Religion verübelten, daß sie Duldsamkeit und Demut predigte, hienieden nichts verändern wollte und die Hoffnungen auf ein besseres Jenseits richtete. Um dem nicht Bewiesenen die Gefolgschaft zu sichern, mußten die Vorstellun-

gen von den irdischen Projektionen fest gefügt werden. Um des hohen und einzigartigen Zieles willen war Indoktrination unumgänglich. Allein der Führungskader der Partei besaß die Verkündigungs-kompetenz für die Theorie des Marxismus-Leninismus. Er war zugleich die Inquisition, die die reine Lehre gegen häretische Versuche zu sichern hatte.

Die Macht-Neurose

Ein elementares kommunistisches Dilemma bestand darin, daß sich zwischen dem Land der Verheißung, zwischen der Marxschen Prognose und der Realität, an der sich die Revolution versuchte, eine unendliche weite Kluft spannte. Der Weg durch die Mühen der Ebenen war steinig und verlor sich am Horizont. Es gab nicht mal eine Trassierung. Der Typ des Visionärs hatte ausgedient. Die Zeit der Macher, der Pragmatiker, der Apparatschiki brach an. Die kommunistische Substanz, die Glaubenssätze, die Dogmen waren unverrückbar gültig, aber Tag für Tag mußten mit der widerspenstigen Wirklichkeit irgendwelche Kompromisse geschlossen werden. Unablässig drohte die vertrackte Widersprüchlichkeit dieser Lage die Ikono-stase der kommunistischen Zukunft zu beschädigen.

Als eine ideologische Zwischeninstanz schiebt der Kommunismus die sogenannte Machtfrage vor das Endziel. Machtfrage, das besagte, Eroberung und Sicherung der Macht ist die Gretchenfrage bei der Errichtung der sozialistischen und kommunistischen Gesellschaft. Macht – das war die Alleinherrschaft der kommunistischen Avantgarde. Sie bestand nicht nur in der Personalunion der Führungen von Partei und Staat. Die Wirkungsweise der Macht erschöpfte sich nicht in der administrati-

ven und militärischen Absicherung. Sie war ein totaler geistiger Anspruch, der darauf zielte, alle gesellschaftlichen Sphären von Kunst bis Kindergarten zu durchdringen und in einer Art ideologischen „Kommunion“ sich in alle Hirne zu verpflanzen. Die Macht sah sich nicht nur von äußeren Feinden umgeben. Sie hegte ein tiefverwurzeltes Mißtrauen gegen die eigentliche Zielgruppe, die werktätigen Massen, die sie zu befreien meinte. Politische Unklarheit in den Köpfen machte die Mehrheit potentiell anfällig für die materielle und geistigen Verführung durch den Klassenfeind. Deshalb war die Marxsche Diktatur des Proletariats auch so etwas wie eine über das Proletariat verhängte Beaufsichtigung, die fortwährend Selbstprüfung und notfalls Selbstzüchtigung anmahnte. Die Unzulänglichkeiten im Alltag der neuen Gesellschaft und die Skepsis der Bürger erneuerten unablässig die Gefährdung der Macht und ihren Führungsanspruch. Da die Entwicklung in die klassenlose Zukunft gesetzmäßig verläuft, so das Dogma, konnten und durften Fehl- und Rückschläge nur das Werk des äußeren Feindes im Zusammenspiel mit bewußter oder unbewußter innerer Komplizenschaft sein. Machtsicherung bedeutete deshalb vor allem ideologische Indoktrination, Partei-lehrjahr als Pflichtfach, ausschließlich zur Propaganda bestimmte Massenmedien, verdeckte und offene Zuträgerei, die im Stasiismus kulminierte.

Gewiß, die menschen-schinderischen wie geisttötenden Auswüchse dieser Art von Machtausübung sind stalinistischer Mach-art. Doch ist an die Frage Ernst Blochs zu erinnern: Hat der Stalinismus den Sozialismus zur Unkenntlichkeit verzerrt oder zur Kenntlichkeit gebracht?

Auch hier greift meines Erachtens zu kurz, wer bei Stalin schon die Wurzel des Übels zu packen glaubt. Damit wird das Problem auf einen Gegenstand der Psychiatrie reduziert. Tatsache ist, daß Marx in seinen kritischen Randglossen zum Gothaer Programm der Sozialdemokratie (1875), also kurze Zeit nach dem tragischen und blutigen Ende der Pariser Kommunarden, den Begriff der Diktatur des Proletariats als des Staates der Übergangsperiode zum Kommunismus in die Welt gesetzt hatte. Kommentare lieferte er so gut wie keine dazu. Was das für ein Ding war, blieb Lenin auszugestalten überlassen. Die verschwommene Marxsche Vorstellung vom Staat, der nach „Besitzergreifung der Produktionsmittel im Namen der Gesellschaft“ überflüssig wird und wie Schnee in der Märzsonne schwindet, stellte sich in der Praxis der Revolution jedenfalls als utopische Blauäugigkeit heraus. Mit der „Diktatur des Proletariats“ ließ sich nicht weniger marxgetreu aber wirksamer dem Widerstand der entmachteten Ausbeuter wie der Trägheit der Masse beikommen. Die Utopie, die die existierende Gesellschaft in toto, nicht stück- und nicht schrittweise, ablösen will, kann dies nur umsturzhaft, gewaltsam bewerkstelligen. Insofern wohnt ihr objektiv die Tendenz zur Diktatur inne, die sich zu grausamer und despotischer Realität auswächst, um sich auf Dauer zu etablieren.

Kollektivismus und Individuum

Verhängnisvoll ist die marxistische Sicht auf die (scheinbar kollektiven) sozialen und individuellen Menschenrechte. In der Tat sind sie unteilbar, und die einen wiegen nicht schwerer und nicht leichter als die anderen. Das in der DDR installierte System, das die Ersteren für die wichtige Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

ren, die zweiten für inferior hielt, ignorierte, daß jegliches Menschenrecht stets und vor allem individuelles Recht ist. Nur als solches ist es erfahrbare Realität. Das Recht auf Arbeit bleibt Sklavenpflicht, wenn ihm nicht das Recht auf Freizügigkeit zur Seite steht. Wem es verweigert wird, eine eigene politische Meinung zu haben, der wird früher oder später wegsprengen, was ihn einzwängt.

Wer individuelle Rechte als das ausschließliche Maß der Freiheit versteht, unterliegt nicht weniger einem fatalen Irrtum. Eigene Freiheit und Würde enden oder scheitern dort, wo sie sich der des Nachbarn oder Mitbürgers bemächtigen wollen oder sie einfach schmälern. Individuelle Freiheit ohne soziale Verantwortung gefährdet deshalb den gesellschaftlichen Konsens. Eine lebensfähige moderne Gesellschaft braucht soziale Solidarität und Ausgewogenheit ebenso wie die heilsame Destabilisierung politischer Strukturen, die zu Verfestigung und Filz neigen, durch die große Unbeständige, die Demokratie.

In der Summe läuft jedoch alles darauf hinaus, daß eine Gesellschaftsidee, die die Rolle des Individuums niedriger veranschlagt als das erstrebte Gemeinwohl eines abstrakten Menschheitsbegriffes, in sich unsinnig ist. Ihre innere Logik muß sie zu Inhumanität und Verbrechen treiben. Sie ignoriert, daß die Menschheit entmenschlicht wird, wenn der einzelne, um ein Bild bei Arthur Koestler auszuleihen, nur der Quotient von 5 Milliarden durch 5 Milliarden ist. Menschenmassen kann man vielleicht zu Hysterie verführen oder auch in Kriegen umbringen. Aber Glück, Sicherheit, Geborgenheit, Würde haben, fühlen oder erfahren kann doch nur der Einzelne. Die Utopie, die idealistische Engführung der Realität, droht nicht erst zum

Prokrustesbett zu entarten. Die sich realisierende Utopie in Gestalt der sozialistischen Gesellschaft *ist* das Prokrustesbett, in dem das Individuum ohne Rücksicht auf seine gewachsene Anatomie auf ein fragwürdiges, „passendes“, erlaubtes Maß zurechtgemöbelt wird.

Eine falsche Ratio

Zentralistische Diktatur war die Folge, mehr noch der Fluch der Vergesellschaftung der materiellen Grundlagen der Gesellschaft, insbesondere der Produktionsmittel. Wir waren so verteuftelt sicher, daß wir auf diese Weise bessere Brötchen für die Menschen der sozialistischen Epoche backen würden, ohne die Verluste, die Markt und Konkurrenz verursachen. Wie das zu bewerkstelligen sei – „Rezepte für die Garküche der Zukunft“ nannte Engels ironisch solche Erwartung – hatten Marx und Engels nicht mitgeliefert. Wir verließen uns auf eine Art marxistischer Teleologie, die Heils-Allmächtigkeit des Ziels wird auf dem Weg dorthin schon die Formen hervorbringen, die dafür gebraucht werden. So war es eigentlich und im Gegensatz zu dem bekannten Wort keine schlafende sondern eine geschäftige Ratio, eine sozial und human drapierte Vernunft, die Ungeheuer gebären sollte. Aber auch dies berührt m.E. nur die Oberfläche des marxistischen Dilemmas.

Der Marxismus und nicht erst sein giftiger Trieb, der Stalinismus, litt an einer genetischen Anomalie. Einerseits proklamierte er die unbegrenzte Erkenntnisfähigkeit menschlichen Geistes. Das half ihm, die Decke der Unveränderlichkeit abzustreifen, die der konservative Zeitgeist über soziale Institutionen gebreitet hatte. Andererseits beanspruchte er, über ein eigenes, das einzig wahre Endzeitwissen zu

verfügen. Die kommunistische Eschatologie galt nur keinem Mysterium, sondern war auf höchster Stufe der Sieg der Vernunft in Gestalt einer Gesellschaft der Gleichen und der Freien durch den gemeinsamen Besitz am produktiven Eigentum. Es sei dies wissenschaftliche Voraussicht, meinten die Verfechter der Vision. Denn ihr lägen die Gesetze der Gesellschaftsentwicklung zugrunde, die die Klassiker aus der bisherigen Geschichte, also aus dem Entstehen und Vergehen früherer Gesellschaftsformationen gefiltert haben. Heute sage ich mir, daß aus der Pathologie von hundert Leichnamen nicht zu schließen ist, wie man einen Homunculus herstellen kann. Folglich war, was sich als qualitativen Gegensatz zu allen bisherigen utopischen Vorstellungen, eben als wissenschaftliche Voraussicht empfahl, auch nur eine verführerische Hypothese, eine unbewiesene Spekulation, ein Mythos.

Die Identität von Marxismus und Rationalität war ein Selbstbetrug. Der hermetische Charakter dieser Weltanschauung, der jegliches andere Denken nicht zuließ und in die irrationale Ecke verbannte, offenbarte die eigene Irrationalität. Sie verriet sich auch in der Weigerung, Irrationalität als einen unabschaffbaren Teil menschlichen Wesens zu begreifen. Sie hat ja auch eine existenzbewahrende Aktion, indem sie zuläßt, Unbegreifbares hinzunehmen und ihm nicht mit unzulänglichen Erkenntnisinstrumentarien beizukommen.

In der falschen Ratio liegen die tiefsten Wurzeln für das kommunistische Fiasco.

Dr. Dr. Joachim Kahl (Marburg)
**Abschied vom Marxismus. Bekräftigt nach
mehr als fünfzehn Jahren**

1. Verheißung – Verführung – Entzauberung. Eine persönliche Einleitung

Meine marxistische Zeit umfasste etwa zwei Jahrzehnte und füllte die siebziger und achtziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts aus. Mit dem Untergang des „real existierenden Sozialismus“ in der DDR und in der Sowjetunion zerbrach auch mein Philokommunismus im Bannkreis der DKP. Bereits mit dem Machtantritt Michail Gorbatschows und den damit einhergehenden Enthüllungen und Eingeständnissen über die tatsächlichen Verhältnisse war meine politische Weltanschauung in eine Krise geraten. Was bis dahin als „antiso-wjetische Verleumdung“ abgetan worden war, erfuhr nun auf einmal seine offizielle Bestätigung: etwa die Existenz von Gewalt- und Raubkriminalität, von Drogenhandel, Prostitution und erheblichen ökologischen Schäden im „reifen Sozialismus“.

Aus heutiger Sicht ist es schwer begreiflich, dass ich mich so lange von einem schöngefärbten Sozialismusbild täuschen ließ. Wie viele junge Intellektuelle der 68er Generation war ich fasziniert von bestimmten Aspekten des Marxismus. Sie bewirkten in mir eine (relative) Immunisierung gegen die ja auch damals gängigen Hinweise auf die Tristesse des realsozialistischen Alltags und die staatlichen Verbrechen an Andersdenkenden, wie sie heute umfassend bewiesen und dokumentiert sind.

Aber der Marxismus war immer mehr als eine politische und ökonomische Theorie. Sein eigentümliches Pathos, seine für Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

viele betörenden Gefühlswerte erwachsen daraus, dass er an alte Menschheitsträume anknüpft, Impulse der europäischen Aufklärung und Romantik zur Geltung bringt, durchgängig aufbereitet mit dem Anspruch strenger Wissenschaftlichkeit.

Die Verheißungen eines „Reiches der Freiheit“, einer „klassenlosen Gesellschaft“, worin sich auch die „Verdammten dieser Erde“ im globalen Horizont von „Völkerfreundschaft“ wieder finden – dieses alles vermag bei empfänglichen Gemütern Begeisterung auszulösen.

Ein emanzipatorischer Anspruch ist vom Marxismus nicht zu trennen. An seinem achtbaren Anfang steht – angelehnt an Ludwig Feuerbach, als Konsequenz aus dessen Religionskritik – der „kategorische Imperativ“, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen“ ist (Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung).

Diese revolutionäre Perspektive nicht in endlosen Debatten zu zerreden, sondern im Rahmen einer disziplinierten Organisation zielstrebig zu verwirklichen – dies ist der Kern des Marxismus: die kommunistische Partei. Gerade von ihr geht ein starker Anreiz auf Intellektuelle aus, die sonst in ihrem beruflichen Tun kaum übers Reden und Schreiben hinaus gelangen. Hier eröffnet sich ihnen die Chance zur entschlossenen Praxis, zum eingreifenden Mittun.

Karrierismus und Opportunismus schießen in der Regel aus bei jenen, die die

DKP unterstützten oder ihr beitraten. Erreichte doch diese Partei bei überörtlichen Wahlen nie mehr als 0,5% der Stimmen. Zusätzlich wurde 1972 mit dem „Radikalerlass“ ein politisches Instrumentarium geschaffen, das Marxisten namentlich aus dem öffentlichen Dienst fernhalten sollte („Berufsverbot“). Diese Regelung wurde in den frühen neunziger Jahren vom Europäischen Gerichtshof in Straßburg als menschenrechtswidrig verurteilt.

Lautere Motive und emanzipatorische Anfangsimpulse genügen freilich nicht, um sich in den Realitäten dieser Welt mit Anstand und Würde zu behaupten. Klugheit und Erfahrung müssen sich hinzu gesellen. Lange Zeit konnte ich mir nicht vorstellen, wie aus politisch Unterdrückten politische Unterdrücker, aus politisch Verfolgten politische Verfolger wurden. Und doch zeigt eben dies die Geschichte kommunistischer Parteien, sobald sie über die Hebel der Staatsmacht verfügen.

Entstanden im Herzen Europas als eine Antwort auf die Probleme der Industrialisierung, erwarb sich der Marxismus historische Verdienste als soziales Korrektiv der kapitalistischen Wirtschaftsordnung. Indem er mit der Revolution drohte, erzwang er Reformen und beförderte damit die Lernfähigkeit der bürgerlichen Gesellschaft. Selbst der sowjetische Staatssozialismus, obwohl als historisches Gesamtprojekt im Ansatz verfehlt, begünstigte noch den sozialstaatlichen Wandel in Europa. Der Plan, den Kapitalismus abzuschaffen, spornte dessen Selbstreform als eine immerwährende Aufgabe an.

Was bleibt von Karl Marx sowie dessen Gefährten und Ko-Autor Friedrich Engels? Entthront als kommunistische Kir-

chenväter und als Begründer einer sakrosankten Partei- und Staatsdoktrin, bleiben sie wichtige Gelehrte und Politiker des neunzehnten Jahrhunderts, eingebettet in dessen Theorie- und Sozialgeschichte. Wie Georg Büchner, Heinrich Heine, Wilhelm Schulz und andere Köpfe des deutschen Vormärz haben sie den Blick für die sozialen Schäden im aufsteigenden Industriekapitalismus geschärft und die Schlüsselrolle der menschlichen Arbeit betont. Ihre Beiträge zur Zivilisations-, Ideologie- und Religionskritik verdienen auch heute noch Beachtung.

Aus der unübersehbaren Fülle der Literatur empfehle ich zwei Titel, die sich um eine historisch angemessene Würdigung bemühen: Walter Grab: Ein Mann, der Marx Ideen gab. WILHELM SCHULZ, Weggefährte Georg Büchners, Demokrat der Paulskirche. Eine politische Biographie, Düsseldorf, 1979

Ralf Dahrendorf: Karl Marx (1818-1883), in: Dirk Kaesler (Hg.), Klassiker der Soziologie Bd. 1 Von Auguste Comte bis Norbert Elias (becksche reihe 1288), München, 2000, 2.Aufl., S. 58-73.

Es gibt Einsichten, die gültig bleiben, auch wenn sie aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang heraus gelöst werden. Eine solche Einsicht ist der Satz aus dem Johannes-Evangelium: „Die Wahrheit wird euch frei machen.“ (8,32) Bezogen auf die eigenen politisch-weltanschaulichen Irrtümer und Irrwege heißt das: Habe Mut zur schmerzlichen Wahrheit deiner Täuschbarkeit und Verführbarkeit, ohne deshalb in Zynismus oder Exhibitionismus zu verfallen. Über der viel beschworenen Treue zu sich selbst steht die Treue zur Wahrheit. Das Recht auf Irrtum ist kein Freibrief, im Irrtum zu verharren.

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Die welthistorische Größe Michail Gorbatschows bestand darin, dies rasch nach seiner Wahl zum Generalsekretär begriffen und daraus – auf höchster Ebene – die praktischen Konsequenzen gezogen zu haben.

2. Das Scheitern des Sozialismus an sich selbst

Der Sozialismus ist gescheitert auf seinem eigenen Territorium, auf seinen eigenen Fundamenten, an seinen eigenen systembedingten Mängeln, gemäß seinen eigenen Kriterien. Das Jahr 1917 bleibt ein Schlüsseljahr der Weltgeschichte. Es war der Beginn einer Staat gewordenen Illusion. Was als Aufbruch zu einer höheren Stufe von Freiheit gedacht war, führte zu millionenfacher, abermillionenfacher Unterjochung. Was als humanistische Alternative zum Kapitalismus und seinen Gebrechen proklamiert wurde, fiel hinter alle Errungenschaften kapitalistischer Arbeitsproduktivität und bürgerlicher Demokratie zurück.

Eine gerechtere Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums erfolgte nicht. Eine ökonomisch und politisch-moralisch unfähige Kaste von Partei- und Staatsbürokraten übte eine historisch neuartige Form von Unterdrückung und Bevormundung des Volkes aus – auf der Grundlage chronischen Mangels, der vorwiegend (nicht ausschließlich) von dieser Kaste selbst erzeugt worden war.

Was großsprecherisch als „entwickelter“ oder „reifer“ Sozialismus verklärt wurde, der dem „Imperialismus“ als dem „sterbenden Kapitalismus“ um eine ganze Epoche voraus sei, hat seine historische Prüfung nicht bestanden, sondern ist kläglich im Wettstreit der Systeme gescheitert. Das triumphalistische Pathos, zu den „Siegern Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

der Geschichte“ zu gehören, wich einem beispiellosen ideologischen Katzenjammer. Die behaupteten Siege des Sozialismus waren Scheinsiege. Die täglich wiederkehrenden Meldungen über Erfolge und Errungenschaften, Planerfüllungen und Planübererfüllungen waren häufig geschönt, sofern nicht gänzlich erlogen. Von den gefälschten Statistiken haben sich auch westliche Politiker und Wissenschaftler täuschen lassen.

Welch tief greifender Realitätsverlust sich gerade in politisch-ideologischen Führungskreisen ausgebreitet hatte, ergibt sich auch daraus, dass eine Revolution im Kapitalismus erwartet wurde. Wo aber brach die Revolution aus? Im Sozialismus! Die KPdSU und die SED, um nur diese beiden Parteien zu nennen, hatten alle Machtmittel auf allen Ebenen in Händen. Das Privateigentum an Produktionsmitteln war abgeschafft. Es bestand ein marxistisches Erziehungsmonopol. Die Partei war überall präsent, ihre Ideologie hatte alle Lebensbereiche erfasst. Flächendeckend kontrollierten die Geheimdienste das Leben. Und doch hat dies alles nichts genutzt! Der Sozialismus ist an sich selbst zugrunde gegangen. Die real existierenden politischen und gesellschaftlichen Alternativen erwiesen sich als attraktiver, ansteckender, glaubwürdiger, weil freiheitlicher und produktiver.

Notwendig ist eine schonungslose Bilanz jenes Gesellschaftsexperiments, das nach gut siebzig Jahren Laufzeit wegen chronischen Misserfolgs abgebrochen wurde. Die Verwüstungen und Beschädigungen, die der Sozialismus hinterlassen hat, lassen sich gliedern nach ökonomischen, politischen, moralischen Gesichtspunkten. Sie beziehen sich auf die materiellen Lebensverhältnisse insgesamt und auf die

Menschen, umschließen also objektive und subjektive Faktoren.

Das Versagen des Sozialismus auf der grundlegenden politisch-ökonomischen Ebene lässt sich anhand seiner eigenen Kriterien dingfest machen. In seiner Schrift „Die große Initiative“ hatte Lenin 1919 geschrieben: „die Arbeitsproduktivität ist in letzter Instanz das allerwichtigste, das ausschlaggebende für den Sieg der neuen Gesellschaftsordnung [...] Der Kapitalismus kann endgültig besiegt werden und wird dadurch endgültig besiegt werden, daß der Sozialismus eine neue, weit höhere Arbeitsproduktivität schafft.“ (Lenin Werke Bd. 29, Berlin/DDR, 1971, 6. Auflage, S. 416)

Eben diese „weit höhere Arbeitsproduktivität“ hat der Sozialismus nicht geschafft, nicht geschaffen, sondern ist darin stets um die Hälfte bis zwei Drittel hinter der kapitalistisch organisierten Arbeitsproduktivität zurückgeblieben. Die Produktivkräfte wurden abgeschnürt, gelähmt, nicht entwickelt oder gar befreit. Der Zustand der Industrie insgesamt war erbärmlich. Das Telefonnetz der DDR beispielsweise stammte größtenteils noch aus den zwanziger und dreißiger Jahren. Innovative Schlüsseltechnologien wurden verschlafen oder nur verspätet entwickelt. Das Computerwesen hinkte jeweils mehrere Generationen hinter dem westlichen Entwicklungsstand hinterher. So bestand ein chronischer Mangel an lebenserleichternden Gütern aller Art und an Dienstleistungen aller Art. Die meisten Fertigerzeugnisse waren auf dem Weltmarkt nicht konkurrenzfähig.

Die Beschäftigten in den Arbeitsstätten verfügten über keine autonomen Interessenvertretungen. Die Gewerkschaften dienten – erklärtermaßen – als „Transmissionsrie-

men“ der Partei und glänzten vornehmlich in der Zuteilung von Ferienplätzen in gewerkschaftseigenen Heimen. Die Waffe des Streiks war ihnen gänzlich genommen, weil im Sozialismus – so die staats-offizielle Fiktion – die Produktionsmittel ja ohnehin den arbeitenden Menschen gehörten und niemand gegen sich selbst streiken könne.

Die administrative Gängelung aller Lebensbereiche, die Bevormundung durch die Partei- und Staatsbürokratie führte nicht nur zu Mängeln in der materiellen Versorgungslage, sondern auch zu geistigen und psychischen Deformationen: zu einem Mangel an Eigeninitiative und Selbstverantwortung, zu einem Mangel an Identifikation mit der eigenen Arbeit.

Auf der politischen Ebene hat der Sozialismus stets nur in der Gestalt des Obrigkeits- und Polizeistaats existiert. Die Enthüllungen seit 1989/90 haben darüber hinaus eine Fülle von Beweisen geliefert für einen totalitären Spitzel- und Überwachungsstaat, der von Misstrauen gegen die eigene Bevölkerung lebte. Kein sozialistischer Staat erfreute sich je der mehrheitlichen Zustimmung des Volkes.

An die Stelle einer demokratischen Legitimation, herbeigeführt durch eine freie Wahlentscheidung des souveränen Volkes, trat im „real existierenden Sozialismus“ die marxistische Fiktion einer „Diktatur des Proletariats“. Konkret lief diese auf die diktatorische Führungsrolle der kommunistischen Partei hinaus, noch konkreter auf die allseits verbindlichen Anordnungen des Politbüros.

Gewaltenteilung wurde zugunsten eines starren Zentralismus im Aufbau von Staat und Gesellschaft verworfen. Drei überbordende Bürokratien von beträchtlicher Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Arroganz – die Parteibürokratie, die Staatsbürokratie, die Geheimdienstbürokratie – vertieften die Entfremdung zwischen sozialistischem Staat und Bevölkerung. Abwehrrechte der Bürger – individueller oder kollektiver Art – gegenüber einer derartig krassen Staatsautorität waren unbekannt. Eine unabhängige Verfassungs- und Verwaltungsgerichtsbarkeit fehlte, weil ja – so die Propagandafiktion – im Sozialismus die Interessen von Staat und Volk prinzipiell übereinstimmen.

Von der strukturell angelegten Einschüchterung und Entmündigung der Menschen im Sozialismus konnten sich auch wohlmeinende Westmarxisten rasch ein Bild machen, bereits wenn sie – selbst im Genuss voller Reisefreiheit – die Grenzübergänge und Grenzbefestigungen etwa der DDR mit wachen Sinnen passierten. Mürri-sche, oft schikanöse Behandlung der angeblich willkommenen Besucher in einem angeblich weltoffenen Land durch herrisch auftretendes Grenzpersonal ist millionenfach bezeugt.

Wie lassen sich solche Vorkommnisse vereinbaren mit dem kategorischen Imperativ des jungen Marx, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch gedemütigt wird? Das „Manifest der Kommunistischen Partei“ gibt hierauf eine Antwort. Sind doch in dieser Gründungsurkunde des marxistischen Kommunismus keimhaft alle späteren Entwicklungen angelegt.

3. Das „Manifest der kommunistischen Partei“ – das erhellende Schlüsseldokument

Das „Manifest“, verfasst von Karl Marx und Friedrich Engels, veröffentlicht 1848 in London, gehört zum deutschen und internationalen Kulturerbe. Jeder Mensch
Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

mit einem politischen und historischen Bildungsanspruch sollte diese kleine Broschüre von wenig mehr als zwanzig Seiten in ihren Grundzügen kennen. Zu ihrem hundertfünfzigjährigem Jubiläum (1998) erschienen vielfältige Würdigungen ihres Inhalts und ihrer Wirkungsgeschichte.

Die Würdigung durch den US-amerikanischen Philosophen Richard Rorty, der sich selbst als Anhänger eines „postmodernen Bourgeois-Liberalismus“ bezeichnet, verdient eine besondere Beachtung. Ohne die kommunistischen Inhalte zu teilen, benennt er die historische Rolle des Marxismus im Rahmen innerkapitalistischer Selbstkritik und Selbstkorrektur folgendermaßen:

„Das Kommunistische Manifest inspirierte die Gründer der meisten großen Gewerkschaften. Unter Berufung auf seine Worte konnten sie Millionen Menschen zum Streik gegen erniedrigende Arbeitsbedingungen und Hungerlöhne auf die Straße bringen. Diese Worte stärkten den Glauben der Streikenden daran, daß ihr Opfer – ihre Entschlossenheit, lieber die eigenen Kinder darben zu lassen, als der Forderung der Besitzenden nach immer höheren Gewinnen nachzugeben – nicht vergebens war. Ein Dokument, das so etwas zu leisten vermochte, wird immer zu den Schätzen unseres intellektuellen und spirituellen Erbes gehören. [...] Hätten sie auf die christliche Nächstenliebe und die Wohltätigkeit derer, die über ihnen standen, gewartet, wären ihre Kinder noch heute unwissend und schlecht ernährt.“ (Richard Rorty, Das Kommunistische Manifest 150 Jahre danach. Sonderdruck edition suhrkamp, Frankfurt/M, 1998, S. 24 u. 25)

Dem lässt sich schwerlich widersprechen! Der berühmte Schlussappell „Proletarier aller Länder, vereinigt euch!“ enthält die richtige Idee einer organisierten, kämpferischen Selbstbefreiung gegen ökonomische Ausbeutung und politische Unterdrückung. Und doch war die theoretische Begründung für den Aufruf falsch und die kommunistische Perspektive irreführend. Denn weder war das Proletariat die „Klasse, welche die Zukunft in ihren Händen trägt“ (56), noch war die Bourgeoisie zum „Untergang“ (59) verurteilt, noch hat die „Aufhebung des Privateigentums“ (61) an den Produktionsmitteln einen Zugewinn an Wohlstand und Freiheit gebracht. (Alle Zitate nach der Einzelausgabe des „Manifestes“ in der Reihe „Bücherei des Marxismus-Leninismus“, Berlin /DDR, 1985, 51. Auflage)

Der Reihe nach und im Zusammenhang. Wie schon oft registriert, liegt dem Geschichtsbild des „Manifestes“ ein subjektivistisches Wunschdenken zugrunde, das in die Gestalt einer objektivistischen Teleologie gegossen ist. Danach „kann“ die „deutsche bürgerliche Revolution also nur das unmittelbare Vorspiel einer proletarischen Revolution sein“ (83). Marx und Engels haben zwar später diese „Naherwartung“ als Irrtum eingeräumt. Aber er sollte nicht zu einem einmaligen Missgeschick enthusiastischer Anfänge verharmlost werden! Ein derartiger Voluntarismus durchzieht die gesamte kommunistische Bewegung. Bekanntestes Beispiel ist die öffentliche Ankündigung des Sowjetführers Nikita Chruschtschows an den damaligen US-Vizepräsidenten Richard Nixon, in Kürze werde die Sowjetunion in allen ökonomischen Kennziffern die USA „einholen und überholen“. Von der Sowjetunion lernen, heißt siegen lernen!

Besonders verhängnisvoll war die Konstruktion des Feindbildes „Bourgeoisie“, die im Proletariat „ihren eigenen Totengräber“ hervorbringe: „Ihr Untergang und der Sieg des Proletariats sind gleich unvermeidlich.“ (59) Diese Konstruktion war doppelt verhängnisvoll. Denn der behauptete „feindliche Gegensatz zwischen Bourgeoisie und Proletariat“ (82), der nur durch einen „gewaltsamen Umsturz“ (83) zugunsten des Proletariats aufzuheben sei, verstellte den Blick auf die bedeutenden Errungenschaften der Bourgeoisie in Politik und Kultur sowie auf ihre unverzichtbare unternehmerische Initiative in der Wirtschaft.

Unbeachtet blieben, ja verworfen wurden die bürgerlich-demokratischen Prinzipien der Gewaltenteilung, der Rechtssicherheit, der Grundfreiheiten der Individuen, der Schutzrechte von Minderheiten. Indem allein dem Proletariat eine menschheitliche Sendung zugesprochen wurde (die später so bezeichnete „historische Mission“) – als der sozialen „Klasse, welche die Zukunft in ihren Händen trägt“ (56), blieb ein produktives Konsensmodell verfehlt. Die Alternative, Konflikte im Konsens zu lösen, also mehrere kooperierende Zukunftsträger anzuerkennen, wurde im Ansatz verbaut.

Als Königsweg zu Freiheit und Wohlstand entwarf das „Manifest“ eine Strategie umfassender Verstaatlichungen: „alle Produktionsinstrumente in den Händen des Staats, d.h. des als herrschende Klasse organisierten Proletariats, zu zentralisieren“ (68).

In dieser rigorosen Staatsorientierung, die auch ein ungutes Erbe Hegelschen Etatismus war, ist notwendig all das angelegt, was den „real existierenden Sozialismus“ so unerträglich gemacht hat. Denn der

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

sozialistische Staat ist ja der Staat, in dem sich das Proletariat gewaltsam zur „herrschenden Klasse“ erhoben hat (69). Das oberste Gebot heißt daher unbedingte Staatstreue: Treue zu jener Klasse, die nun nicht mehr nur die Zukunft in den Händen hält, sondern auch über die Macht verfügt, sie herbei zu führen!

Kritik am sozialistischen Staat, gar Opposition gegen ihn rufen daher unverzüglich die „Staatssicherheit“ auf den Plan. „Staatsfeindliche Hetze“ (statt Meinungs- und Pressefreiheit), „Republikflucht“ (statt Freiheit zur Ausreise) sind zwei charakteristische Straftatbestände, die ein solches Staatsmodell hervor gebracht hat. Die Aufblähung des Staatsapparates, der Formular- und Meldewahn, die Flut von Papieren und Stempeln, die Erlaubnis- und Berechtigungsscheine – dies alles war keine beklagenswerte Entartung, sondern die qualvolle Konsequenz eines politischen Fehlansatzes.

Besonders bizarr erscheint dabei die Behauptung von Marx und Engels, die „Erhebung des Proletariats zur herrschenden Klasse“ sei gleichbedeutend mit der „Erkämpfung der Demokratie“ (68). Hier liegen die Anfänge jener Verdrehung von Begriffen in ihr Gegenteil, die später George Orwell in seinem Roman „1984“ so brillant dargestellt hat.

„Die proletarische Bewegung ist die selbständige Bewegung der ungeheuren Mehrzahl im Interesse der ungeheuren Mehrzahl.“ (58) Selbst wenn dies historisch-empirisch zuträfe, über die demokratische Qualität und Legitimität einer solchen „Bewegung“ wäre damit noch wenig gesagt. Denn wer definiert die Interessen der ungeheuren Mehrzahl? Und wie verhalten sie sich zu den Interessen der Minderheit?

Im Kontext des „Manifestes“ lässt sich klar festhalten: Die Interessen der proletarischen Mehrheit werden von den „Kommunisten“ definiert, über die es heißt: „sie haben theoretisch vor der übrigen Masse des Proletariats die Einsicht in die Bedingungen, den Gang und die allgemeinen Resultate der proletarischen Bewegung voraus.“ (60) Und über die Interessen der bürgerlichen Minderheit lesen wir mit dankenswerter Offenheit: Sie stünden in einem „feindlichen Gegensatz“ (82) zu den proletarischen Interessen. Das „demokratische“ Ziel des proletarischen Klassenkampfes bestehe demnach darin, die Bourgeoisie auszulöschen, wie das bereits früher zitierte Wort vom „Totengräber“ Proletariat (59) verrät.

Die repressiven Maßnahmen des sozialistischen Staates richten sich allerdings nicht allein gegen die Minorität der Bourgeoisie (58), sondern auch gegen deren zahlreiche Handlanger: wissend-unwissende, verblendete und bestochene Agenten, die sich dem kommunistischen Führungsanspruch widersetzen und marxistischen Thesen widersprechen. So geraten sie rasch ins Visier der „Staatssicherheit“, die kein Mittel auslässt, diese feindlichen Machenschaften zu bekämpfen und möglichst im Keim zu ersticken.

Die Errichtung einer authentischen Demokratie gelingt nur unter nichtmarxistischen, nichtkommunistischen Voraussetzungen. Das Mehrheitsprinzip spielt dabei in der Tat eine Schlüsselrolle, aber nur, indem gleichzeitig unverlierbare Minderheitenrechte und Grundrechte jedes Individuums garantiert werden. Auf die Frage: „Wer definiert die Ziele und Interessen der Mehrheit?“ lautet die demokratische Antwort: Da kein Mensch unfehlbar ist und es kei-

ne privilegierten Orte und Träger von Erkenntnis gibt, kann sich das praktisch zu Erstrebende nur herausbilden in öffentlichen Debatten mit möglichst vielen Teilnehmern unter möglichst großer Versammlungs- und Organisationsfreiheit bei ungeschmälerter Informationsfreiheit, Gedankenfreiheit, Gewissensfreiheit!

Hierüber lässt sich bei Marx und Engels fast nichts finden. Dagegen hat ihr britischer Zeitgenosse John Stuart Mill (1806-1874) dazu bleibende Einsichten entwickelt. In seiner kleinen Schrift „Über die Freiheit“ (1859), die hierzulande bedauerlicherweise kaum bekannt ist, warnt er vor einer „Tyrannei der Mehrheit“ und einem „Terror der öffentlichen Meinung“. Die von Mill erörterte Dialektik von Konformität und Nonkonformität, von Konsens und Dissens, von Gesellschaft und unerschrockenen Einzelpersönlichkeiten verdient auch heute Beachtung. Ohne sie ist kein demokratischer Staat zu machen.

4. Das kommunistische Ideal der allseitig entfalteten Persönlichkeit – Beispiel für anthropologische Blindheit und Mangel an Dialektik

Das „Manifest“ enthält einen berühmten Satz zur klassenlosen Gesellschaft der Zukunft und ihrer Überlegenheit über den Kapitalismus: „An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden Bedingung für die freie Entwicklung aller ist.“ (69) Dieser Satz – von Verteidigern des Marxismus gerne zitiert, von Gegnern oft gar nicht zur Kenntnis genommen – formuliert einen emanzipatorischen Menschheitstraum, der geeignet scheint, alle Schreckbilder eines kommunistischen Totalitarismus und Kollektivismus zumin-

dest aus der Theorie zu vertreiben. Er steht in der Tradition eines anderen, nicht minder berühmten Satzes des jungen Marx, niedergeschrieben in der Vorrede zu seiner Jenenser Doktordissertation von 1841: „Prometheus ist der vornehmste Heilige und Märtyrer im philosophischen Kalender.“

Das humanistische Leitbild des sich frei entwickelnden Individuums findet sich immer wieder bei den Klassikern des Marxismus-Leninismus, und zwar an zentraler Stelle. Auch die spätere, lehrbuchhaft verfestigte Formel von der „allseitig entwickelten sozialistischen Persönlichkeit“ ist bei ihnen nach Sinn und Wortlaut vorgeprägt.

In den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ von 1844 (auch als „Pariser Manuskripte“ bekannt) schreibt Marx über die Folgen des Kommunismus, der als „positive Aufhebung des Privateigentums“ auch die „menschliche Selbstentfremdung“ aufhebe: „Der Mensch eignet sich sein allseitiges Wesen auf eine allseitige Art an, also als ein totaler Mensch.“ (Marx Engels Werke Ergänzungsband I, Berlin/DDR, 1968, S. 536 u. 539.)

Mag es hier noch offen bleiben, ob mit dem „totalen Menschen“ die Gattung oder das Individuum gemeint ist, in allen späteren Belegen ist eindeutig „mit der Aneignung der totalen Produktivkräfte durch die vereinten Individuen“ die „Entwicklung der Individuen zu totalen Individuen“ gemeint. (Marx und Engels, Die deutsche Ideologie, in Marx Engels Werke, Band 3, Berlin/DDR, 1969, S. 68) Im „Kapital“ wird die historische Tendenz der „großen Industrie“ herausgestellt, das „Teilindividuum, den bloßen Träger einer gesellschaftlichen Detailfunktion“ zu ersetzen durch „das total entwickelte Indivi-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

duum, für welches verschiedene gesellschaftliche Funktionen einander ablösende Betätigungsweisen sind“ (Marx Engels Werke, Band 23, Berlin/DDR, 1970, S. 512)

In den „Grundrissen zur Kritik der politischen Ökonomie“ (dem so genannten „Rohentwurf“ zum „Kapital“) – einem vor allem in Intellektuellenkreisen hoch geschätzten Text – heißt es: „In fact aber, wenn die bornierte bürgerliche Form abgestreift wird, was ist der Reichtum anders, als die im universellen Austausch erzeugte Universalität der Bedürfnisse, Fähigkeiten, Genüsse, Produktivkräfte etc der Individuen? Die volle Entwicklung der menschlichen Herrschaft über die Naturkräfte, die der sogenannten Natur sowohl wie seiner eigenen Natur? Das absolute Herausarbeiten seiner schöpferischen Anlagen, ohne andre Voraussetzung als die vorhergegangene historische Entwicklung, die diese Totalität der Entwicklung, d. h. der Entwicklung aller menschlichen Kräfte als solcher, nicht gemessen an einem vorhergegebenen Maßstab, zum Selbstzweck macht?“ (Berlin/DDR, 1953, S. 387)

Texte dieser Art waren es, die nach 1968 – im Zuge der antiautoritären Studentenbewegung und im Klima beginnender Entspannungspolitik – den Marxismus als faszinierende Verheißung wirken lassen konnten: als emotional aufrichtende Alternative zu Notstandsgesetzen und „Fachidiotentum“, zu seichtem Konsumenten-glück, borniertem Wohlstandsdenken und neurotischen Verbiegungen aller Art. War nicht die Botschaft von der „allseitig entfalteten sozialistischen Persönlichkeit“ die Antwort auf Herbert Marcuses düstere Zeitdiagnose: die „fortgeschrittene Industriegesellschaft“ brüte den „eindimensionalen Menschen“ aus und halte ihn in ma-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

nipulativ verborgener Unmündigkeit? Und Max Webers Warnung, der Kapitalismus in seinem „stahlharten Gehäuse“ werde mehr und mehr bevölkert von „Fachmenschen ohne Geist“ und „Genussmenschen ohne Herz“ – konnte ihr nicht Paroli geboten werden durch das klassenkämpferische Projekt, eine sozialistische Gesellschaft zu errichten, in der „allseitig entfaltete Persönlichkeiten“ die Herrschaft ausbeuterischer „Charaktermasken“ ablösen?

Es hätte jener Protestgeneration gut getan, einen unverstellten Blick auf die Wirklichkeit des Sozialismus zu werfen oder sich zumindest durch Lenins Verwendung der Figur der „allseitig entfalteten Persönlichkeit“ desillusionieren zu lassen. Bei ihm zeigt sich, wie dicht neben dem Großartigen das Großsprecherische liegen kann und wie unversehens an der Stelle des „total entwickelten Individuums“ das total unterdrückte Individuum tritt.

In seiner Schrift „Der ‚linke Radikalismus?, die Kinderkrankheit des Kommunismus“ (1920) bezeichnet es Lenin als die Aufgabe der Gewerkschaften im Sozialismus, „die Arbeitsteilung unter den Menschen aufzuheben und allseitig entwickelte und allseitig geschulte Menschen, die alles machen können, zu erziehen, zu unterweisen und herauszubilden. Dahin steuert der Kommunismus, dahin muß und wird er gelangen, aber erst nach einer langen Reihe von Jahren. Der Versuch, heute dieses künftige Ergebnis des vollkommen entwickelten, vollkommen gefestigten und herausgebildeten, vollkommen entfalteten und reifen Kommunismus praktisch vorwegzunehmen, wäre gleichbedeutend damit, einem vierjährigen Kind höhere Mathematik beibringen zu wollen.

Wir können (und müssen) beginnen, den Sozialismus aufzubauen, und zwar nicht aus einem phantastischen und nicht aus einem von uns speziell geschaffenen Menschenmaterial, sondern aus dem Material, das uns der Kapitalismus als Erbteil hinterlassen hat.“ (Lenin Werke, Band 31, Berlin/DDR, 1974, S. 35)

In diesem Text hat die Idee der „allseitig entfalteten Persönlichkeit“ bereits erheblich von ihrem anfänglichen Charme verloren. Das utopisch Überspannte tritt deutlich hervor, weil ins Phantastische gesteigert. Lenin erwartet allen Ernstes für die Zukunft Menschen, „die alles machen können“. In einem makabren Sinn behielt er Recht, in einem wohlmeinend emanzipatorischen Sinn wurde er Lügen gestraft. Zugleich vollzieht er für seine Gegenwart eine brutale Verdinglichung der Menschen, wie seine Sprache verrät. Menschen werden zu „Menschenmaterial“ herabgestuft, zu verfügbaren Objekten, mit denen sich „alles machen“ lässt.

Eine kritische Analyse des Ideals der allseitig entfalteten sozialistischen Persönlichkeit führt in die Tiefe der marxistisch-leninistischen Weltanschauung und ins Innere des einst „real existierenden Sozialismus“. Die Ungereimtheit der Philosophie und das Scheitern des praktischen Experiments lassen sich auch von diesem Punkt her aufhellen.

Dabei zeigt sich: die Wirklichkeit war nicht einfach das schnöde Gegenteil des Ideals – nach dem wohlfeilen Motto: Eine an sich gute Theorie ist gescheitert, weil unzulängliche Menschen sie unter widrigen Bedingungen in einer feindlichen Umwelt zu verwirklichen trachteten. Vielmehr bestanden und bestehen vielfältige, oft untergründige Zusammenhänge zwischen der über-

schwänglichen Ideologie und der erbärmlichen Praxis.

Es gibt keine allseitig entfaltete Persönlichkeit, es kann keine geben. Es kann eine vielseitig, eine reich, eine frei entfaltete, aber keine allseitig entfaltete Persönlichkeit geben. Diese Idealgestalt ist nicht wirklich gedacht, sondern bloß vorgestellt. Sie ist keine objektive Möglichkeit der menschlichen Existenz, sondern ein illusionäres Phantasiegebilde, gespeist letztlich aus religiösen Quellen.

Nur wer jenseits von Raum und Zeit existierte, ewig und unendlich wäre, könnte sich allseitig entfalten. Da wir Menschen aber – als biologische Art und als Einzelwesen – sterblich sind, Raum und Zeit und Kausalität unterworfen, sind unsere Entfaltungsmöglichkeiten begrenzt – selbst bei günstigsten sozialen und familiären Bedingungen. Wir können nicht überall gleichzeitig sein, sondern jeweils nur an einem bestimmten Ort verweilen. Wir leben im linearen Nacheinander der Zeit, die unbeeinflussbar durch unsere Geburt vorgegeben ist, rasch vergeht und mit dem Tode endet.

Begrenzt ist nicht nur unsere Zeit, begrenzt sind auch unsere körperliche Kraft und unser geistiges Fassungsvermögen. Auf der Lebenskurve wachsen sie zunächst, aber schwinden dann, bis sie gänzlich verschwunden sind. Leben heißt daher: haushalten und wählen müssen zwischen verschiedenen Möglichkeiten. Leben heißt: sich entscheiden müssen und sich zu den Entscheidungen anderer verhalten.

Kein Mensch kann alle Anlagen und Talente, die in ihm schlummern, entwickeln. Wollen wir uns nicht verzetteln und verlieren, müssen wir Schwerpunkte bilden, vieles vernachlässigen, wohl oder übel brach liegen lassen. Stets können wir nur

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

bestimmte Möglichkeiten unserer selbst verwirklichen.

Kann ein Violinvirtuose auch als Ingenieur auf einer Ölbohrinsel im Schichtdienst arbeiten? Ist es denkbar, dass eine SupermarktkassiererIn auch als Neurochirurgin wirkt? Arbeitsteilige Professionalisierung und Spezialisierung haben sich als unerlässliche Bedingung erfolgreicher Tätigkeit und Tüchtigkeit herausgebildet. Sie werden es auch bleiben in unserer wissenschaftlich-technischen Zivilisation.

Dem Problem fachlicher Borniertheit und menschlicher Einseitigkeit ist nicht mit dem abstrakten Postulat „allseitiger Entfaltung der Persönlichkeit“ beizukommen. Im konkreten Leben gehören vielmehr Selbstverwirklichung und Selbstbegrenzung, Freiheit und Verzicht zusammen. Am Erfassen dieser polaren Spannung hängen Glück und Lebensertrag.

Es war namentlich Johann Wolfgang Goethe, der die Dialektik von Entfaltung und Entsagung als Geheimnis der Lebenskunst dichterisch dargestellt und begrifflich formuliert hat. In dem Gedicht „Natur und Kunst“ (1800) fand er dafür die Worte:

„Wer Großes will, muß sich zusammen-
raffen;
In der Beschränkung zeigt sich erst der
Meister,
Und das Gesetz nur kann uns Freiheit
geben.“

Mit dieser Haltung grenzte Goethe sich nicht nur gegen den übersteigerten Subjektivismus der Frühromantik ab. Zugleich brachte er auch eine wesentliche innere Korrektur am europäischen Humanitätsideal der Renaissance und der Aufklärung an, in deren Tradition auch bestimmte Aspekte des marxistisch-leninistischen Menschenbildes stehen.

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Gegenüber der christlich-feudalen Ideologie, die den Menschen zur nichtswürdigen Kreatur erniedrigte und als Sünder auf ein jenseitiges Seelenheil verwies, hatte der Renaissance-Humanismus das strahlende Bild eines „Universalmenschen“ entworfen. Dieser „Universalmensch“ („uomo universale“) erhielt einen gottgleichen Rang dank der kraftvollen, allseitigen Entfaltung seiner Individualität im Diesseits. Übergipfelt wurde dieser optimistische Aufbruch im Zeitalter der Aufklärung mit der Idee der „Perfektibilität“, der unbegrenzten Vervollkommnungsfähigkeit, bezogen auf das Individuum und den steten Fortschritt in der Gestaltung der äußeren Lebensverhältnisse. Allerdings blieben diese aufschäumenden Verheißungen unerfüllt, weil sie nicht in der Natur der Dinge und nicht in der Natur des Menschen verankert waren. Bereits im sechzehnten Jahrhundert hatte Michel de Montaigne seine Skepsis gegenüber der idealistischen Verstiegtheit des Renaissance-Menschenbildes ausführlich kundgetan.

Im Leitbild der „allseitig entfalteten sozialistischen Persönlichkeit“ sind unversehens göttliche Attribute in menschliche Attribute verwandelt worden. Was in Bezug auf Gott zwar in sich stimmig, aber gegenstandslos ist, in Bezug auf den Menschen ist es unstimmig und maßlos. Das Konzept ist eine philosophisch-pädagogische Spielart des Personenkultes und zeugt von jener Selbstverfehlung durch Selbstüberschätzung, die dem Marxismus-Leninismus auch sonst nicht fremd ist.

Dr. Dr. Joachim Kahl (Marburg)

„Die Partei, die Partei, die hat immer recht ...“

Kritik der marxistisch-leninistischen Partei

Eine ideologiekritische Analyse des Louis Fürnberg'schen „Liedes von der Partei“

Was 1917 mit der russischen Oktoberrevolution begann und in den Jahren nach 1989/90 rasch zerfallen ist – die internationale kommunistische Bewegung und der „real existierende Sozialismus“ – findet seinen Dreh- und Angelpunkt in den marxistisch-leninistischen Parteien: ihren inneren Strukturen, ihren Handlungsweisen, ihrem Selbstverständnis. Als politisch-weltanschauliche Kampfverbände und Führungszentren, die sich selbst zur „höchsten Form der Organisation der revolutionärsten Klasse“ in der menschlichen Geschichte empor stilisieren, sind sie verantwortlich für das, was in ihrem Bereich geschehen ist oder nicht geschehen ist. In ihnen wurzeln Aufstieg und Untergang eines Zeitalters, an ihnen haften Faszination und Schrecken, die seit jeher mit dem Kommunismus verbunden sind.

Um das Wesentliche der marxistisch-leninistischen Parteien in der gebotenen Kürze auf den Begriff zu bringen, verzichte ich hier auf eine historisch-politikwissenschaftliche Analyse – etwa von Partei-Programmen und -Statuten – und wähle einen literarisch-ideologiekritischen Ansatz, der rascher zum Kern führen wird.

In dem „Lied von der Partei“, verfasst von dem deutschsprachigen böhmischen Schriftsteller Louis Fürnberg (1909 – 1957), liegt ein Schlüsseldokument vor, das in volkstümlicher Vereinfachung das formuliert, was historisch wirksam geworden ist. Jahrzehntlang hat es als offizielle Hymne der SED gedient. Es kann weder

als lyrische Verstiegtheit eines Einzelgängers noch als typisch stalinistische Entgleisung verharmlost werden. Rückverweise auf die marxistisch-leninistischen Klassiker werden aufzeigen, dass das Lied ein Parteiverständnis ausdrückt, das im Stalinismus zwar seinen schauerlichen Höhepunkt fand, aber bereits im „Manifest der Kommunistischen Partei“ von 1848 keimhaft angelegt ist.

Eine wichtige Textvariante lässt erkennen, dass die Liedaussage unverändert bleibt, ob der Name Stalins erwähnt oder getilgt wird. 1952 lauteten die zwei letzten Zeilen des Kehrreims:

*„So aus leninschen Geist wächst, von Stalin geschweißt,
die Partei, die Partei, die Partei.“¹*

1959 hießen die gleichen Zeilen:

*„So aus leninschen Geist wächst zusammengeschißt,
die Partei, die Partei, die Partei.“²*

Was hat sich inhaltlich verändert? Nichts. Der Text des Liedes lautet:

*1. Sie hat uns alles gegeben,
Sonne und Wind, und sie geizte nie.
Wo sie war, war das Leben,
was wir sind, sind wir durch sie.
Sie hat uns niemals verlassen.
Fror auch die Welt, uns war warm.
Uns schützt die Mutter der Massen,
uns trägt ihr mächtiger Arm.*

Refrain:

*Die Partei, die Partei, die hat immer
recht.*

Und Genossen, es bleibe dabei.

*Denn wer kämpft für das Recht,
der hat immer recht gegen Lüge und
Ausbeuterei.*

*Wer das Leben beleidigt, ist dumm
oder schlecht.*

*Wer die Menschheit verteidigt, hat
immer recht.*

*So aus leninschen Geist wächst zu-
sammengeschweißt*

Die Partei, die Partei, die Partei.

2. *Sie hat uns niemals geschmeichelt,
sank uns im Kampfe auch mal der
Mut,
hat sie uns leis' nur gestreichelt.
„Zag nicht“, und gleich war uns gut.
Zählt denn auch Schmerz und Be-
schwerde,
wenn uns das Gute gelingt,
wenn man den Ärmsten der Erde
Freiheit und Frieden erzwingt.*

*Die Partei, die Partei, die hat immer
recht ...*

3. *Sie hat uns alles gegeben,
Ziegel zum Bau und den großen Plan.
Sie sprach. „Meistert das Leben,
vorwärts, Genossen, packt an!“
Hetzen Hyänen zum Kriege,
bricht euer Bau ihre Macht.
Zimmert das Haus und die Wiege.
Bauleute, seid auf der Wacht!*

*Die Partei, die Partei, die hat immer
recht ...*

Beginnen wir sogleich mit der zentralen
Botschaft des Liedes und schauen wir auf
Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

die berühmt-berüchtigte erste Zeile des
Kehrrims, die auch zum geflügelten Wort
wurde: „*Die Partei, die Partei, die hat
immer recht.*“

Es heißt nicht: „Die Partei verficht oder
spricht immer die Wahrheit.“ Es heißt
auch nicht: „Die Partei irrt nie.“ Es heißt:
„Die Partei hat immer recht.“ Die marxisti-
sch-leninistische Partei erhebt einen Ab-
solutheitsanspruch, der Theorie und Pra-
xis, Erkenntnis und Moral umschließt. Die-
ser Anspruch übersteigt den Unfehlbar-
keitsanspruch des Papstes beträchtlich.
Der Papst beansprucht seit 1870 ja nicht,
immer und in allem unfehlbar zu sein, son-
der nur in bestimmten herausgehobenen Fäl-
len: wenn er – unter göttlichem Beistand
und durch Eingebung des heiligen Geistes
– kirchenamtlich, „ex cathedra“, als Nach-
folger auf dem Stuhl des Petrus, ein Dog-
ma verkündet.

Wer dagegen immer recht zu haben bean-
sprucht, ist päpstlicher als der Papst:
rechthaberisch und besserwisserisch vom
Ansatz her, nicht als gelegentliche Selbst-
überschätzung, die überall vorkommen
kann. Hier vermisst sich eine ganze Orga-
nisation, die von der Geschichte erwählte
Künderin, Verwalterin und Schiedsrichte-
rin des Wahren, Guten und Rechten zu
sein.

Diese monströse Anmaßung, in der un-
vermeidlich eine totalitäre Praxis lauert, ist
keineswegs eine stalinistische Entartung,
sondern allgemein marxistisch-leninistisch.
Sie hat ihre Wurzeln bei Marx, Engels und
Lenin.

In der kleinen Programmschrift Lenins
„Drei Quellen und drei Bestandteile des
Marxismus“ (1913) heißt es: „Die Lehre
von Marx ist allmächtig, weil sie wahr
ist.“³ Aus diesem Satz spricht ein religiö-
ses, ein messianisches Sendungsbewusst-

sein. Wer kann uns widerstehen, wer unsern Sieg verhindern, wenn wir uns nur unbeirrbar der allmächtigen Lehre von Karl Marx anschließen? Aber keine Lehre kann je allmächtig sein, da sie von Menschen erdacht wurde und von Menschen zu verwirklichen ist. Lenins halsbrecherische These zeugt von Realitätsverlust, von Realitätsverleugnung und von Wunschdenken, einem Übel, das bereits im „Manifest der Kommunistischen Partei“ anhebt.

Marx und Engels schreiben dort: „Die Kommunisten sind also praktisch der verschiedenste, immer weitertreibende Teil der Arbeiterparteien aller Länder; sie haben theoretisch vor der übrigen Masse des Proletariats die Einsicht in die Bedingungen, den Gang und die allgemeinen Resultate der proletarischen Bewegung voraus.“⁴ Zugunsten der beiden Verfasser muss freilich anerkannt werden, dass sie hier der kommunistischen Partei nur einen „theoretischen“ Vorsprung, nicht auch einen moralischen Vorrang zusprechen. Dennoch bleibt festzuhalten: Bereits die „Geburtsurkunde des wissenschaftlichen Kommunismus“ ist von illusionärem Elitebewusstsein geprägt.

Was geschieht, wenn eine Partei, die immer recht zu haben beansprucht,

- die gesamte Staatsmacht in Händen hält?
- Wenn sie sich eine Verfassung auf den Leib schneidert, die ihr die „führende Rolle“ in allen Lebensbereichen zuerkennt?
- Wenn ihr ein terroristischer Geheimdienst als „Schild und Schwert der Partei“ zu Gebote steht?
- Wenn sie eine hochkomplexe moderne Industriegesellschaft organisieren und auf „Weltniveau“ empor führen will?

Eine solche Partei mag sich einige Jahrzehnte behaupten können. Schließlich wird sie scheitern, weil das Gesetz, nach dem sie angetreten ist, das Leben langsam erdrosselt.

Eine Partei, die immer recht zu haben beansprucht, ist langfristig politikunfähig, weil dialogunfähig. Ein Dialog mit Andersdenkenden ist weder möglich noch nötig. Eine solche Partei ist taub für des Volkes Stimmen und blind für seine Bedürfnisse. Das Volk wird tendenziell als Botschafts- und Befehlempfänger missverstanden, jedenfalls nicht als der eigentliche Souverän respektiert. Widerspruch zur Politik der Partei oder nur Zweifel an ihren Auffassungen müssen als Vergehen, wenn nicht als Verbrechen gelten und entsprechend geahndet werden. Insofern ist ein solches Parteiverständnis der Wurzelboden für alle Formen und Stufen von Opportunismus, Karrierismus und Korruption.

Menschen brauchen Parteien und Verbände, um sich und ihre Interessen zu behaupten und das Leben unter den schwierigen und unübersichtlichen Verhältnissen der modernen Welt zu meistern. Aber es müssen Parteien und Verbände sein, die die unverzichtbare Organisationsdisziplin mit der Freiheit des Geistes und des Gewissens verbinden und so die Eigenverantwortlichkeit des einzelnen nicht ausschließen, sondern erfordern.

Allein die kritische und öffentliche Diskussion aller Konflikte und Probleme („Transparenz“) ermöglicht die ständige Reformierbarkeit und Selbsterneuerung einer modernen Gesellschaft. Eben daran gebricht es den marxistisch-leninistischen Parteien. Indem sie sich nicht wirklich als „Partei“, als bloßen Teil (pars) eines Ganzen verstehen, sondern sich mit dem Gan-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

zen verwechseln, führen sie ihren geschichtlichen Absturz selbst herbei.

Überprüfen wir die inhaltlichen Hauptmotive des „Liedes von der Partei“ im Einzelnen. Die ganze erste Strophe enthält eine Apotheose, eine Vergöttlichung der Partei. Ihr wird eine metaphysisch-schöpferische Qualität beigelegt:

*„Sie hat uns alles gegeben“,
„Was wir sind, sind wir durch sie“.*

Die Partei wird zu einem übermenschlichen Subjekt mythologisiert. Sie ist Schöpferin, Urmutter, von der Leben, Wärme und Weisheit stammen. Die Menschen sind ihre Geschöpfe, und zwar durchaus auch die Nichtmitglieder der Partei, wie die Bezeichnung „Mutter der Massen“ verrät. Bevormundung und Entmündigung ganzer Völker sind hier angelegt.

Welche Haltung gebührt einer Organisation, von der wir als Wohltäterin „alles“ empfangen haben? Kritik, gar Opposition oder Aufbegehren wären undankbar.

Loyalität, Vertrauen, Ergebenheit sind angemessen. Die Partei wird als Geburtsstätte und Halteseil menschlicher Identität gefeiert. Hier liegt eine Wurzel der Tragik in mancher kommunistischer Biografie. Es gibt ehemalige Mitglieder der Partei, die zeitlebens unfähig sind, die Nabelschnur zur „Mutter der Massen“ vollends zu durchtrennen. Ohne Parteibindung, die auch in einer Hassliebe, einer Negativfixierung, bestehen kann, fühlen sie sich verwaist.

Als zärtliche Mutter „streichelt“ die Partei ihre Kinder, tröstet sie fürsorglich: „Zag nicht“. Als gestrenge Mutter freilich, die „niemals schmeichelt“, kann sie auch mit fein abgestuftem Liebesentzug strafen, der Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

für unfolgsame Kinder schlimmstenfalls auch tödliche Folgen haben kann.

Auffälligerweise werden der Partei nur weibliche, genauer: matriarchalische, Züge verliehen. Verniedlichend überwölben sie das real existierende Patriarchat im Parteilieben. Sie sind inhaltliches Merkmal eines auch ästhetischen Defizits des Liedes. Das Lied ist ein Hauptbeispiel für politischen Kitsch.

Zum politischen Kitsch gehören innere Verlogenheit, Heuchelei, exaltiertes Pathos und Lobhudelei. Verweilen wir bei der Zeile „Sie hat uns niemals geschmeichelt“. Ob dies der Wahrheit entspricht, bleibe zunächst in der Schwebe. Schmeichelei erfuhr und verlangte die Partei aber umgekehrt von ihren Mitgliedern, Ideologen und Sängern. Das „Lied von der Partei“ selbst ist ein Beleg für schmeichlerischen Parteikult. Lobhudlerische Ergebenheitsadressen an Parteitage und Parteivorsitzende begleiten die Geschichte der marxistisch-leninistischen Parteien.

Louis FURNBERG fehlte das Gespür für die Hohlheit seines Parteipathos. Auch Bertolt BRECHT hat ein Gedicht „Lob der Partei“ verfasst, das freilich nie zu vergleichbaren offiziellen Ehren aufstieg. Zwar irrte sich auch Brecht, als er darin formulierte:

*„Der Einzelne kann vernichtet werden
Aber die Partei kann nicht vernichtet
werden.“⁵*

In dem Gedicht „Wer aber ist die Partei?“, das das „Lob der Partei“ unmittelbar ergänzt, heißt es dann, gerichtet an einen Mann, der die Partei verlassen will:

*„Trenne dich nicht von uns!
Wir können irren, und du kannst recht
haben, also
Trenne dich nicht von uns!“*

Brechts „Lob der Partei“ verleugnet nicht die undogmatischen Einsichten in seinem „Lob des Lernens“ und seinem „Lob des Zweifels“.

Das zweite inhaltliche Hauptmotiv in Fürnbergs „Lied von der Partei“ – der „große Plan“ in der dritten Strophe – zeugt von einem triumphalistischen und zugleich technokratischen Geschichtsverständnis. Die Partei verfügt über den „großen Plan“. Sie hat den Durchblick und den Einblick. Wer sich ihr widersetzt, kann daher nur „dumm oder schlecht“ oder beides zusammen sein. Im Bild des „großen Planes“ drückt sich vermessene Siegesicherheit aus: der Glaube, die Gesetze der Geschichte zu kennen und alle Probleme lösen zu können, wenn sie nur richtig – eben planmäßig – angepackt und organisiert werden.

Zwei Elemente verbinden sich im Wunschbild des „großen Planes“:

- die jüdisch-christliche Idee eines göttlichen Heilsplanes, die in der verweltlichten Gestalt Hegelscher Teleologie auch Eingang in den Marxismus-Leninismus gefunden hat,
- ein technokratisches Plandenken, das in zentralisierten bürokratischen Apparaten und Kommissionen seine Basis und seinen Ausdruck findet.

Das teleologisch-geschichtsphilosophische Element hat Gehalt und Gestalt des Marxismus-Leninismus geprägt sowie die Motivationskraft der Parteitätigkeit erhöht. Die kommunistische Partei beansprucht, den Fahrplan, den Gesamtplan der menschlichen Geschichte – von ihren tierischen Anfängen bis zu den lichten Höhen der klassenlosen Gesellschaft – zu kennen. Sie

ist, von der Geschichte selbst dazu ausgesucht, das bewusst gewordene Organ einer menschheitlichen Gesetzmäßigkeit, die sie mit wissenschaftlicher Kompetenz vollstreckt. Ihre führende Rolle in allen gesellschaftlichen Bereichen erscheint auf diese Weise historisch und moralisch legitimiert. Nutzt sie doch ihr Mandat dazu – auch gegen die hartnäckigen Widerstände der „Dummen und Schlechten“ – „den Ärmsten der Erde Freiheit und Frieden“ zu erzwingen.

Verwundert es, dass diese Geschichtskonstruktion bei denen, die ihr verfallen sind, Selbstgerechtigkeit erzeugt, und Kritik daran als eine Art Majestätsbeleidigung wirkt?

Das zweite Element des „großen Planes“ ist das konkrete und praktische Denken und Handeln in einem System von Plänen aller Art und verschiedener Reichweite. Ihrem Anspruch nach gehen diese Pläne, die sämtlich dem Aufbau des Sozialismus dienen sollen, von den wirklichen Bedürfnissen der Menschen aus und beruhen auf den objektiven Möglichkeiten wirtschaftlicher Leistungskraft.

Da aber gleichzeitig der Markt in seiner Vermittlungs- und Informationsrolle entfällt und außerdem Parteiinstanzen immer wieder – von oben und von außen – in betriebs- und volkswirtschaftliche Abläufe imperativ eingreifen, haftet dem ganzen sozialistischen Planungswesen stets etwas eigentümlich Irreales und Willkürliches an. Die empirische Gestalt dieses Herzstücks sozialistischer Tätigkeit ist von Subjektivismus und Voluntarismus geprägt: Der Wille der Partei, ihre Beschlüsse, Normen, Zielvorgaben treten an die Stelle objektiver Bedingungen und realer Arbeitsproduktivität. Je größer der Plan desto größer die Kluft zum Leben.

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Wer Politik *für* das Volk, aber nicht *mit* dem Volk machen will, macht Politik am Volk vorbei, über die Köpfe des Volkes hinweg. Politisches Handeln bedarf heute ständiger demokratischer Selbstvergewisserung. Historische und moralische Legitimität erwächst dauerhaft nur aus der Souveränität des Volkes.

Das dritte tragende Motiv des „Liedes von der Partei“ sind die „Ziegel zum Bau“, die die Partei den „Bauleuten“ gibt. Was oder wer sind die Ziegel? Wie und wo sind die Ziegel? Es bleibt in der Schwebe, ob Gegenstände oder Menschen gemeint sind. Gerade diese Zweideutigkeit charakterisiert die Verdinglichung von Menschen im Blickfeld der marxistisch-leninistischen Partei.

Ziegel sind gebackene und gebrannte Bauelemente, gleichförmig, berechenbar, hin und her schiebbare Steine: willenlos und bewusstlos. Die Bauleute können mit ihnen nach Belieben und gemäß den Notwendigkeiten verfahren.

Eben solche Menschen braucht und erzeugt die kommunistische Partei: berechenbare Faktoren in einem technokratischen Machtkalkül, in einem instrumentalistischen Verständnis von Strategie und Taktik. Nur durch den Zusammenhang, den die Partei stiftet, erhält ihr Leben Sinn und Zweck. Dass Menschen mit eigenem Willen, eigenen Ansichten und Einsichten in ihren Reihen wenig gefragt sind, zeigt die Formulierung, die Partei werde „zusammengeschweißt“. Metallteile werden zusammengesweißt. Sie halten dann zwar zusammen, sind aber steif und unbeweglich geworden. Wem nützt eine „eiserne“ Disziplin, in der individuelle Freiheit ausgelöscht ist?

Das vierte Leitmotiv in Fürnbergs Lied ist eine Kernthese des Amoralismus. Sie taucht bereits bei Machiavelli und im Jesuitenorden auf: Der Zweck heilige die Mittel. Genauer formuliert: Ein richtiges, in sich gutes Ziel rechtfertige auch alle Mittel und Maßnahmen, die zu seiner Erreichung notwendig sind. Im Liedtext lautet dieser Zusammenhang so:

*„Denn wer kämpft für das Recht,
der hat immer recht gegen Lüge und
Ausbeuterei.
Wer das Leben beleidigt, ist dumm
oder schlecht.
Wer die Menschheit verteidigt, hat
immer recht.“*

Fürnberg bedient sich tautologischer Beschwörungsformeln, die gegen Kritik immunisieren und das zu Erweisende dogmatisch voraussetzen. Unbegriffen bleibt die ethische Problematik, unbewältigt die Dialektik allen menschlichen Handelns. Das komplexe und spannungsvolle Verhältnis von

- Mittel und Zweck,
- Form und Inhalt,
- Weg und Ziel,
- Absicht und Ergebnis

wird harmonistisch platt gewalzt. Die tragische Dimension menschlichen Lebens ist ausgeblendet. Die ständigen Möglichkeiten des Versagens, Scheiterns, Schuldigwerdens tauchen nicht einmal am Horizont auf.

Mit dem Bewusstsein, das sich in Fürnbergs Worten ausspricht, lassen sich die größten Verbrechen begehen, und zwar mit bestem Gewissen und aus tiefster Überzeugung. Wer in den Diensten oder im

Auftrag der Partei handelt, handelt für eine gute und gerechte Sache. Von erhabenen Idealen geleitet, ist er wundersam gefeit gegen Fehlgriffe und Fehltritte, wie sie zu sterblichen und irrtumsfähigen Menschen unvermeidlich gehören, solange sie leben.

Der Mann, der 1940 Leo Trotzki im mexikanischen Exil mit dem Eispickel erschlug, war kein Gesinnungslump, kein gedungener Killer, sondern ein gebildeter und feinsinniger spanischer Intellektueller, Roman Mercader. Als begeisterter Anhänger der russischen Oktoberrevolution und der spanischen Republik von 1936 nahm er gläubig die offizielle Moskauer Einschätzung für bare Münze, Trotzki sei ein Freund und Helfer des deutschen Faschismus. So ließ er sich bereitwillig vom sowjetischen Geheimdienst zu der Mordtat anstiften, für die er Jahrzehnte später den Titel „Held der Sowjetunion“ erhielt.⁶

Fürnbergs Lied verkennt die doppelte Verantwortung eines jeden einzelnen Menschen:

- zu prüfen, ob das, was als rechters behauptet oder angenommen wird, auch wirklich rechters ist,
- zu prüfen, ob das Rechte auch mit rechten Mitteln angestrebt wird.

Der Prüfstein für die moralische Legitimität von Zielen und Mitteln ist der Umgang mit Menschen, und zwar vornehmlich mit jenen, die anders denken und anders wollen. Werden auch ihnen Menschen- und Grundrechte eingeräumt? Werden sie als Subjekte oder wie Ziegel behandelt?

Wer für das Rechte kämpfen will, muss auch mit den Mitteln des Rechts kämpfen. Wer mit unrechten Mitteln kämpft, gerät selbst ins Unrecht. Verwerfliche Mit-

tel beschädigen oder verfehlen gar ein achtbares Ziel. Verwerfliche Mittel sind, zumindest langfristig geurteilt, untaugliche Mittel. Moralität und Effektivität des Handelns können und müssen miteinander versöhnt werden. Die Verhältnismäßigkeit der Mittel ist nicht allein eine juristische oder polizeitaktische Frage, sondern eine Kernfrage der Ethik.

Heinrich von Kleist hat diese Problematik in seiner Novelle „Michael Kohlhaas“ so meisterhaft dargestellt, dass seine Titelgestalt zur Symbolfigur eines Menschen geworden ist, der sich selbst zerstört, weil er sein gutes Recht mit falschen Mitteln zu erzwingen sucht. In der Einleitung schreibt der Dichter über Kohlhaas, er sei „einer der rechtschaffensten zugleich und entsetzlichsten Menschen seiner Zeit“ gewesen. „Das Rechtsgefühl aber machte ihn zum Räuber und Mörder.“

Ein weiteres wichtiges Element in Fürnbergs Lied, das fünfte inhaltliche Motiv, das ich herausstellen möchte, ist die verniedlichende Sentimentalität, mit der das Binnenverhältnis der Partei angesprochen wird.

*„Sank uns im Kampfe auch mal der Mut,
hat sie uns leis' nur gestreichelt.
'Zag nicht', und schon war uns gut.“*

Die affektive Bindung an die matriarchalisch gezeichnete Partei soll den realen Mangel an innerer Demokratie und Transparenz überdecken und erträglich gestalten. Damit Menschen sich in einer Partei wohl fühlen, bedarf es umfassender innerparteilicher Mitwirkungsrechte und der Fairness im Umgang miteinander. Herzensaufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

wärme und Streicheleinheiten in einer oder von einer politischen Kampforganisation zu erwarten oder sie anderen vorzugaukeln, zeugt von Weltfremdheit, die auch sonst im Lied anzutreffen ist. Nicht nur das innerparteiliche Leben wird romantisch verklärt, auch das Verhältnis der Partei zur übrigen Welt wird im Stil eines groben Schwarz-Weiß-Schemas vereinfacht.

- Die Partei verkörpert das Gute. Wer ihr nicht folgt, ist „dumm oder schlecht“. Hier die Heilsbringerin, dort die Bösewichte oder Dummköpfe.
- Die Partei erzwingt den Ärmsten der Erde „Freiheit und Frieden“, dagegen stehen „Hyänen“, die zum Krieg hetzen.

Als letztes charakteristisches Merkmal einer marxistisch-leninistischen Partei, wie sie in Fürnbergs Lied erscheint, greife ich den indirekten Appell an Leidensbereitschaft und Opfermut im Dienste der Partei heraus.

*„Zählt denn auch Schmerz und Beschwerde,
wenn uns das Gute gelingt“?*

Die Schmerzen und Entbehrungen, die Mitglieder kommunistischer Parteien (aus welchen Gründen auch immer) zu erleiden hatten und haben, werden als menschliche Kosten für die angestrebten Ziele veranschlagt. Wie Christen „zum höheren Ruhme Gottes“ („ad maiorem Dei gloriam“) so sollen Kommunisten zum höheren Ruhme der Partei und ihrer geschichtlichen Sendung Entsagungen auf sich nehmen.

In ihrer religiös-apokalyptischen Gestalt hat der Apostel Paulus dieser Zukunftsaufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

gläubigkeit mit klassischen Worten Ausdruck verliehen: „Denn unsere Trübsal, die zeitlich und leicht ist, schafft eine ewige und über alle Maßen wichtige Herrlichkeit uns, die wir nicht sehen auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare. Denn was sichtbar ist, das ist zeitlich; was aber unsichtbar ist, das ist ewig.“ (2. Korinther 4, 17.18) Und: „Denn ich halte es dafür, dass dieser Zeit Leiden der Herrlichkeit nicht wert sei, die an uns soll offenbart werden.“ (Römer 8, 18; jeweils in der Luther-Übersetzung)

In der weltlichen Perspektive des Marxismus-Leninismus fehlt zwar völlig das heilsegoistische Motiv der christlichen Jenseitserwartung, aber formal ist die Psychostruktur durchaus verwandt.

Rückschläge, Niederlagen, Katastrophen können emotional leichter angenommen werden, wenn sie – im Lichte des unerschütterlich erwarteten Triumphes der guten Sache in der Zukunft – als bloßes Durchgangsstadium gedeutet, zu einer vorübergehenden Durststrecke herabgestuft werden. Das schmerzliche Eingeständnis des eigenen Scheiterns wird so vermieden. Das Projekt, dem vielleicht das ganze bewusste Leben gewidmet wurde, mag zwar gefährdet erscheinen oder grässlich entstellt sein. Aber – zu guter Letzt und trotz alledem – wird es obsiegen.

Hier nähern wir uns dem Geheimnis jener spezifisch kommunistischen Parteigläubigkeit, die sich bis zur Parteihörigkeit steigern kann. Die Lebensgeschichte des sowjetischen Politikers und bolschewistischen Theoretikers Nikolai Bucharin (1888 – 1938) – von Lenin gefeiert⁷ als „Liebling der ganzen Partei“, unter Stalin als „Verbrecher“ aus der Partei ausgestoßen und erschossen – ist ein herausragendes

Beispiel dafür. Sein tragisches Schicksal, in Arthur Koestlers Schlüsselroman „Sonnenfinsternis“ literarisch verarbeitet, ist ergreifend und lehrreich:

- ergreifend wegen der ungewöhnlichen, menschlich anrührenden Umstände, unter denen sein „Abschiedsbrief“ der Nachwelt überliefert wurde,
- lehrreich wegen der besonderen Klarheit seiner Aussagen, die einen exemplarischen Einblick in menschliche Abgründe gestatten und den inneren Wirkungsmechanismus bedingungsloser Parteiergebenheit bloß legen.

Als Bucharin wegen seiner Kritik an der rücksichtslosen Industrialisierungspolitik bei Stalin in Ungnade fiel und mit seiner baldigen Verhaftung und Hinrichtung rechnen musste, verfasste er einen Abschiedsbrief mit dem Titel „An eine künftige Generation von Parteiführern“. Damit dieses anklagende Dokument seine Frau, die damals erst 23-jährige Anna Larina Bucharina, nicht noch mehr gefährde, bat er sie, den Text auswendig zu lernen, woraufhin die schriftliche Fassung vernichtet wurde.

Als „Frau eines Vaterlandsverrätters“ verschwand Anna Larina für viele Jahre in sowjetischen Straflagern. Dort machte sie das politische Vermächtnis ihres Mannes bekannt. Auch andere Häftlinge lernten den Text auswendig und trugen ihn weiter. Erst nach dem zwanzigsten Parteitag der KPDSU 1956, der eine erste Phase der Entstalinisierung einleitete, wagte Bucharins Witwe den Text erneut schriftlich festzuhalten und nicht mehr zu vernichten. Aber es vergingen noch über dreißig Jahre, bis ihr Mann 1988 völlig rehabilitiert und posthum wieder in die Partei aufgenommen wurde.

1989 erschienen Anna Larina Bucharinas Memoiren⁸, in denen sie den Abschiedsbrief ihres Mannes veröffentlichte und damit eine bereits frühere bekannt gewordene, nicht autorisierte Fassung⁹ bestätigte.

Die letzten Sätze des Briefes lauten: „Ich war nie ein Verräter. Um Lenin zu schützen, hätte ich ohne zu zögern mein Leben gegeben. Kirow habe ich geliebt und gegen Stalin nichts Böses ersonnen. Ich bitte die neue, junge und ehrliche Generation von Parteiführern, meinen Brief vor der Vollversammlung des ZK zu verlesen, mich zu rehabilitieren und wieder in die Partei aufzunehmen. Wisset, Genossen, dass auf dem Banner, welches Ihr in siegreichem Zug zum Kommunismus tragt, auch mein Blutstropfen ist.“

Dies ist Parteigläubigkeit. Ein Mann – einst Mitglied des Politbüros, Chefredakteur der Prawda, später der Iswestija – geht seinem Tode entgegen, den die Führungsgremien der Partei ihm auf der Grundlage eines Lügengebäudes skrupellos bereiten. Aber kein erkennbarer Zweifel an der historisch-moralischen Sendung dieser Partei, in der so etwas möglich ist, regt sich in Bucharin. Unerschütterlich glaubt er an ihren Sieg auf dem Wege in eine glückliche Zukunft.

Die Bitte um eine postume Wiederaufnahme in ihre Reihen macht deutlich: Bucharin hat seine Würde und Ehre, seine menschliche Identität auf Gedeih und Verderb in die Hände der Partei gelegt. Darf es mit dieser Haltung überraschen, dass er schließlich bereit war, seiner Partei den letzten und bittersten Dienst zu leisten – die Selbstverleugnung als Selbstverleumdung?

In seinem Schlusswort¹⁰ am 12. März 1938 auf dem dritten Moskauer Schaulaufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

prozess – einer der schauerlichsten Reden, die je vor einem Gericht gehalten sein dürfte – bekennt sich Bucharin eben jenes Verrates an Partei und Staat schuldig, den er in seinem Abschiedsbrief noch wahrheitsgemäß geleugnet hatte: „Ich bekenne mich jedoch schuldig des ruchlosen Planes der Zerstückelung der UdSSR, denn Trotzki schloss Vereinbarungen über territoriale Abtretungen, und ich stand mit den Trotzkiisten im Bund. Das ist Tatsache, und das gestehe ich.“

Gegen Ende der Rede gewährt Bucharin Einblick in den Schritt von der Parteigläubigkeit zur Parteihörigkeit: „Ich habe ungefähr drei Monate geleugnet. Dann begann ich Aussagen zu machen. Warum? Die Ursache lag darin, dass ich im Gefängnis meine ganze Vergangenheit umgewertet habe. Denn wenn man sich fragt: Wenn du stirbst, wofür stirbst du? – dann ergibt sich plötzlich mit erschütternder Deutlichkeit eine absolut schwarze Leere. Es gibt nichts, wofür man sterben müsste, wenn man sterben wollte, ohne bereit zu haben. Und umgekehrt nimmt all das Positive, das in der Sowjetunion leuchtet, nimmt all dies im Bewusstsein der Menschen andere Ausmaße an. Dies hat mich letzten Endes endgültig entwaffnet, dazu getrieben, meine Knie vor der Partei und dem Lande zu beugen.“

Und weiter: „... ich beuge meine Knie vor dem Lande, vor der Partei, vor dem ganzen Volk. Die Ungeheuerlichkeit meiner Verbrechen ist grenzenlos, besonders in der neuen Etappe des Kampfes der UdSSR. Möge dieser Prozess die letzte schwerste Lehre sein und mögen alle die große Macht der UdSSR sehen, ... Alle sehen die weise Führung des Landes, die durch Stalin gesichert wird.“

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Das scheinbar Unbegreifliche dieser ritualisierten Unterwerfung und des Geständniszwanges Bucharins (und anderer verleumderisch angeklagter Kommunisten damals) lässt sich weiter aufklären mit Hilfe einer Denkfigur der christlichen Theologie, namentlich ihrer mystischen Spielart: der „resignatio ad infernum“, der „Verzweiflung bis zur Hölle“. Damit ist gemeint: Der Einklang mit dem Willen Gottes gipfelt in der Bereitschaft, auch in die ewige Trennung von ihm in der Hölle einzuwilligen, wenn dies denn sein unerforschlicher Ratschluss sein sollte.

Auf die extreme Situation Bucharins übertragen heißt dies: Er ist bereit zur Selbstauslöschung durch Selbstdenunziation, eben weil dies die Partei von ihm verlangt und er nur so versöhnt mit sich und mit der Partei sterben kann, an der er als Lebensspenderin und Hoffnungsträgerin – trotz alledem und irgendwie – festhält.

Der marxistisch-leninistische Parteikult, wie er im „Lied von der Partei“ formuliert wird, lebt vom Wunschbild einer unbesiegbaren Organisation ohne innere Konflikte, vom Mythos der Geschlossenheit und Einheitlichkeit. Historisch möglich wurde dieser eigentümliche Kult nur im Schoße einer Weltanschauungsgemeinschaft, die sich geschlossen zum dialektischen und historischen Materialismus „bekennt“, und nur im Rahmen eines hierarchischen Organisationsaufbaus, innerhalb dessen sich die unteren Organe den jeweils höheren und allesamt dem Parteivorstand unterzuordnen haben. Dank dieses „demokratischen Zentralismus“ hat der Parteikult bei regierenden kommunistischen Parteien stets auch die Form des Führungskultes und Personenkultes (in na-

tionalen Spielarten und mit Abstufungen) angenommen.

Das marxistisch-leninistische Partei- und Politikverständnis verbleibt unterhalb des Komplexitätsniveaus, das nötig ist, um eine zeitgenössische Industrie- und Informationsgesellschaft zu leiten. Das empfindliche Zusammenspiel des menschlichen Lebens in seinen verschiedenen Dimensionen und Bereichen kann von keiner einzelnen Partei gestaltet oder gar geplant werden. Die führende Rolle einer Partei kann sich nur im fairen Wettbewerb mit anderen Parteien herausbilden und stellt ein Mandat auf Widerruf dar. Propagandaphrasen helfen dabei immer weniger, Überzeugungsarbeit im ständigen Dialog, im wechselseitigen Hinhören, ist erforderlich.

Die kommunistischen Parteien haben im Laufe ihrer Geschichte manche Wandlung vollzogen, ihr totalitärer Wesenskern bleibt davon unberührt. Dieses Kernes wegen sind sie nicht reformierbar, nicht demokratisierbar, nicht erneuerbar, und zwar auch nicht auf der „Linie Rosa Luxemburg – Antonio Gramsci“, von der Peter Weiss in seinen Notizbüchern zur „Ästhetik des Widerstandes“ spricht. Diese „Linie“ ist eine illusionäre Hoffnung, wie sie immer wieder von demokratisch gesinnten Mitgliedern und Sympathisanten, überwiegend von Intellektuellen, auf kommunistische Parteien projiziert worden ist. Nicht von ungefähr gelangten freilich die Ideen Rosa Luxemburgs und Antonio Gramscis (über die auch viel Kritischen zu sagen wäre) bei keiner Macht ausübenden Partei zum Tragen.

Das ehrliche Eingeständnis des Irrs und Scheitern und eine geordnete Selbstauflösung sind das Beste, was marxistisch-

leninistische Parteien heute noch tun können.

Anmerkungen:

¹ Zitiert nach: Iring Fetscher, Von Marx zur Sowjetideologie, Frankfurt/M / Berlin / München, 1971, 16. Auflage, S.99.

² Zitiert nach: Louis Fürnberg, Echo von links. Kämpfende Kunst, Berlin (DDR), 1959, S. 253 f. Nach dieser Ausgabe des „Verlages des Ministeriums für nationale Verteidigung“ wird auch im Folgenden der gesamte Liedtext zitiert: S. 250 – 254.

³ Wladimir I. Lenin, Werke (LW), Berlin (DDR), 1971, 4. Aufl. ,Bd. 19, S.3.

⁴ Karl Marx/Friedrich Engels, Werke (MEW) Berlin (DDR), 1969, Bd. 4, S. 474.

⁵ Die Gedichte von Bertolt Brecht in einem Band, Frankfurt/M, 1981, S. 464. Das folgende Zitat dort S. 465.

⁶ Diese Informationen entnehme ich dem Artikel von Juan Cobo, Der Mann, der Lew Trotzki umbrachte, in: Moscow News (Deutschsprachige Ausgabe), Mai 1989, S. 13f.

⁷ Lenin, Brief an den Parteitag (Lenins so genanntes „Testament“), in: Lenin Werke (LW), Berlin (DDR), Bd. 36, 1971, 4. Aufl., S. 579.

⁸ Anna Larina Bucharina, Nun bin ich schon weit über zwanzig. Erinnerungen, Göttingen 1989; Brief: S. 428 – 430. Das folgende Zitat: S. 430.

⁹ A. G. Löwy, Die Weltgeschichte ist das Weltgericht. Bucharin: Vision des Kommunismus, Wien/Frankfurt/Zürich, 1969; Brief: S. 13 – 15.

¹⁰ Letztes Wort des Angeklagten Bucharin, in: Nikolai Bucharin/Abraham Deborin, Kontroversen über dialektischen und mechanistischen Materialismus, hg. v. Oskar Negt (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 64), Frankfurt/M, 1974, S. 264 – 282; Zitate: S. 270, 279f, 281f.

Die prophetische Dimension der anarchistischen Marxismus-Kritik

Eine Rekonstruktion und Analyse von Bakunins Auseinandersetzung mit Marx

1. Einleitung und Fragestellung

Vor einigen Jahren, 1997, erschien das überwiegend von französischen Historikern verfasste „Schwarzbuch des Kommunismus“¹, das in Länderstudien ausführlich die im Namen des Marxismus-Leninismus begangenen Verbrechen des „real existierenden Sozialismus“ darstellte.² Entgegen dessen Kernaussage kam es zwar nicht in allen kommunistischen Systemen ständig zu Massenverbrechen und Terror, aber sehr wohl zu fortwährender Diktatur und Unterdrückung. An einer Ursachenanalyse dazu fehlte es in dem kontrovers diskutierten Werk allerdings³: Zwar enthielt das „Schwarzbuch des Kommunismus“ einen „Warum?“ überschriebenen Beitrag des eigentlichen Herausgebers Stéphane Courtois⁴, darin wurden die Bedingungsfaktoren für die antidemokratische und inhumane Ausrichtung im „real existierenden Sozialismus“ allerdings nicht breiter und systematischer erörtert. Hierzu hätte auch eine diesbezügliche Auseinandersetzung mit den ideologischen Grundlagen der Systeme bezogen auf die politische Theorie von Karl Marx gehört.

Inwieweit sich darin schon die Ansätze für die Herausbildung der späteren Diktaturen fanden, wird in Öffentlichkeit und Wissenschaft kontrovers diskutiert: Einerseits beriefen sich die Herrschenden im „real existierenden Sozialismus“ auf die Lehren von Marx als zentrale ideologische Legitimationsgrundlage, andererseits finden sich in dessen Schriften einer solchen

Vereinnahmung entgegen stehende Aussagen und Positionen.⁵ Darüber hinaus stellt sich grundsätzlich das methodische Problem, inwieweit ein philosophischer Denker für seine spätere Wirkung auf politische Systeme verantwortlich gemacht werden kann. Unabhängig von dieser Schwierigkeit lässt sich aber nach der „Diktaturkompatibilität“ der Theorie von Karl Marx fragen, also noch den zur Legitimation einer repressiven Ordnung anschlussfähigen Bestandteilen seines Denkens. An einer ausführlichen und differenzierten Untersuchung zu diesem Thema, die den historischen und inhaltlichen Kontext von Marx' Auffassungen genau beachtet⁶, mangelt es bislang.

Eine solche kann und soll auch hier nicht erfolgen. Die vorliegende Abhandlung konzentriert sich lediglich auf einen Teilaspekt dieser Fragestellung, wobei es um die prophetische Dimension⁷ der Marx-Kritik durch Anhänger des Anarchismus geht. Bereits zu dessen Lebzeiten äußerte der damals wichtigste Vertreter dieses politischen Lagers Michail Bakunin (1814-1876)⁸, Konsequenz des Denkens von Marx müsse notwendigerweise die Herausbildung einer Diktatur sein. Der konservative Kommunismusforscher Richard Pipes schrieb zu derartigen Einschätzungen: „Die Geschichte sollte den Anarchisten ... Recht geben: ... Die ‚Diktatur des Proletariats‘ verwandelte den kommunistischen Staat in der Tat in eine permanente Diktatur der Nichtproletarier über die Arbeiter und Bauern.“⁹ Wie kam nun aber

ein hinsichtlich vieler politischer Fragen mit Marx übereinstimmender Aktivist der revolutionären Arbeiterbewegung zu einer derartigen Auffassung? Welche Wahrnehmung von dessen Person, Politik und Werk brachte Bakunin zu einer solchen Einschätzung?

Bei der nun folgenden Auseinandersetzung mit Bakunins Marx-Kritik gilt es zu berücksichtigen, dass sie nicht in systematischer Form in Gestalt eines Aufsatzes oder Buches vorliegt. Seine diesbezüglichen Äußerungen finden sich verstreut in dem ohnehin mehr fragmentarisch denn geschlossen wirkenden Werk des Anarchisten. Daher bedarf es zunächst einer Rekonstruktion der jeweiligen Aussagen, danach deren Einordnung in das vorgestellte Untersuchungsschema und schließlich einer kritischen Würdigung von deren Aussagegehalt. In diesem Sinne wird hier auch wissenschaftliches Neuland betreten, findet man Äußerungen zum Thema doch bislang nur am Rande von Darstellungen über Bakunin und Marx. Eine gesonderte Abhandlung zu den unterschiedlichen Dimensionen von deren Konfliktverhältnis fehlt bislang, sieht man einmal von der sich auf die Auseinandersetzungen in der Internationale konzentrierende Veröffentlichung „Marx und Bakunin“ von dem anarchistischen Autor Fritz Brupbacher¹⁰ aus dem Jahre 1913 ab.¹¹ Überhaupt fand die anarchistische Marxismus-Kritik bis auf wenige Ausnahmen¹² in der wissenschaftlichen Literatur nur geringe Aufmerksamkeit. Dies ist gerade vor dem Hintergrund der angesprochenen prophetischen Dimension mehr als nur bedauerlich, veranschaulichen die hier näher zu behandelnden Auffassungen doch, dass es bereits sehr früh ein kritisches Bewusstsein für die diktatorischen

Konsequenzen der Lehre von Marx gab und es in einem hinsichtlich der Forderung nach sozialer Gleichheit gemeinsamem politischen Lager bestand. Gerade dies macht die inhaltliche Aufarbeitung von Bakunins Positionen zu Marx zu einem interessanten Thema. Es geht dabei um die ideologisch nahestehende und historisch zeitgenössische Perspektive, nicht um eine moralische oder politische Ehrenrettung des Anarchismus oder von Bakunin. Eine argumentative kritische Auseinandersetzung mit dessen Auffassungen ist durchaus notwendig, würde aber den inhaltlichen Rahmen der vorliegenden Abhandlung sprengen.¹³

2. Bakunins positive Würdigung von Person und Werk von Marx

Bevor auf die Kritik Bakunins an den verschiedensten Aspekten des Wirkens von Marx näher eingegangen werden soll, bedarf es zunächst einiger Ausführungen zur positiven Würdigung seiner Person. Sie veranschaulichen zum einen die politische Nähe, zum anderen aber auch die Differenziertheit des Urteils von Bakunin. In einem Ende 1871 entstandenen Text mit der Überschrift „Persönliche Beziehungen zu Marx“ heißt es in der Rückschau: „Marx und ich sind alte Bekannte. Ich traf ihn zum erstenmal 1844 in Paris ... Er war damals viel vorgeschrittener als ich, so wie er noch heute zwar nicht vorgeschrittener, aber unvergleichlich gelehrter ist als ich. Ich verstand damals von Nationalökonomie nichts, ich hatte mich noch nicht von den metaphysischen Abstraktionen befreit, und mein Sozialismus entsprang nur aus dem Instinkt ... Unsere Temperamente vertrugen sich nicht. Er nannte mich einen sentimentalsten Idealisten, und er hatte recht; ich nannte ihn einen perfiden und Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

tückischen eitlen Menschen, und ich hatte auch recht.“¹⁴

Dieses Zitat macht bereits unterschiedliche Aspekte deutlich: die durchaus selbstkritische Sicht Bakunins, die Hervorhebung unterschiedlicher persönlicher Temperamente, die Würdigung des Engagements und des Intellekts von Marx sowie die Kritik an dessen Charakter und Vorgehen. Bevor letzteres noch ausführlicher dargestellt und erörtert wird allerdings noch einige Aussagen, die von der teilweisen positiven Würdigung von Marx durch Bakunin zeugen. In einem Brieffragment von 1872 heißt es etwa: „Er ist ein überlegener Geist, ein Mann von großer Gelehrtheit, besonders in den ökonomischen Fragen, und dazu ein Mann, der nach meiner Kenntnis seit 1845 ... stets aufrichtig und voll und ganz der Sache der Befreiung des Proletariats ergeben war, einer Sache, der er unbestreitbare Dienste erwies, die er nie bewusst verriet, die er aber heute ungeheuer kompromittiert durch seine furchtbare Eitelkeit, seinen gehässigen, bössartigen Charakter und seine Tendenz zur Diktatur im Schoß der sozialrevolutionären Partei selbst.“¹⁵

Diese Differenziertheit in der Beurteilung ist keineswegs ein rhetorischer Trick, um etwa Marx gewogenere Personen auf die Seite zu ziehen. Es handelt sich durchaus um eine subjektiv ehrliche Einstellung, die sowohl positive wie negative Merkmale an Marx hervorhebt. Zeitweilig verstand sich Bakunin auch als dessen persönlicher Freund, heißt es doch in einem Brief von 1868 an ihn: „Du fragst ihn, ob ich noch immer Dein Freund bin. – Ja, mehr als je, lieber Marx weil ich mehr als je zum Verständnis gelangte, wie recht Du hattest, den großen Weg der ökonomischen Revolution zu gehen, und uns Alle zur Nachaufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

folge einzuladen und Alle die herunterzureißen, die sich aus den Seitenwegen teils nationaler, teils ausschließlich politischer Unternehmungen verloren. ... Du siehst also, lieber Freund, dass ich dein Schüler bin – und ich bin stolz es zu sein.“¹⁶ Auch wenn diese Ausführungen aus heutiger Sicht aufgesetzt wirken, entsprachen sie wohl durchaus Bakunins sich allerdings auch wandelnden individuellen Empfindungen, jedoch allerdings primär auf die politische Bedeutung und wissenschaftliche Kompetenz von Marx, von einer freundschaftlichen Einstellung im Sinne von persönlicher Sympathie lässt sich wohl angesichts der von Bakunin selbst hervorgehobenen charakterlichen Unterschiede wirklich nicht sprechen. Er sah in Marx aber eine Stütze für eine antibürgerliche und revolutionäre Position in den länderübergreifenden Zusammenschlüssen der Arbeiterbewegung; so bemerkte Bakunin in einem Brief an Alexander Herzen vom Oktober 1869: „Marx ist zweifellos ein nützlicher Mensch in der Internationale. Er ist in ihr bis jetzt eine der festesten, klügsten und einflussreichsten Stützen des Sozialismus – einer der stärksten Dämme gegen das Eindringen irgend welcher Bourgeoisrichtungen und -bestrebungen in dieselbe. Und ich würde mir nie verzeihen, wenn ich zur Befriedigung persönlicher Rache seinen zweifellos wohlthätigen Einfluss vernichten oder auch nur vermindern würde“.¹⁷

In diesem Sinne fanden sich auch anerkennende Worte über die Anhänger von Marx, die Bakunin allerdings als die Schule „der autoritären Kommunisten“ galten. Über sie heißt es in einem „Historische Sophismen der doktrinären Schule der deutschen Kommunisten“ überschriebenen Text von 1871: Sie habe nicht nur der

Sache des deutschen Proletariats ungeheure Dienste geleistet ..., sondern auch der des europäischen. Ihr gehört hauptsächlich die große Idee einer internationalen Arbeiterassoziation und die Initiative zu ihrer ersten Verwirklichung an.“¹⁸ Und in dem ebenfalls 1871 verfassten Fragment gebliebenen Beitrag „Protest der Alliance“ bemerkte Bakunin über Marx und seine Anhänger mit allerdings ambivalenter Bewertung: „Unsere Achtung für sie ist aufrichtig und tief, aber sie geht nicht bis zur Abgötterei und wird uns nie dazu hinreißen, ihnen gegenüber eine Sklavenrolle zu übernehmen.“¹⁹ Der positive Aspekt der Äußerung entsprach wohl ebenso wie der negative Aspekt der subjektiven Einstellung Bakunins.

3. Bakunins Kritik des Charakters von Marx

Wie bereits in den vorherigen Ausführungen und Zitaten deutlich geworden sein dürfte, bestand neben den inhaltlichen Differenzen auch ein charakterlicher Unterschied zwischen Bakunin und Marx. Immer wieder tauchen bei der Auseinandersetzung mit politischen Positionen auch darauf abstellende Bemerkungen auf. Sie sollten für den hier zu erörternden Kontext allerdings nicht nur als Ausdruck von persönlichen Ressentiments Bakunins und einer selektiven Betrachtung der Person von Marx angesehen werden. Die in den folgenden Ausführungen deutlich werdende Charakteristik stellt keineswegs nur die Einzelmeinung eines innersozialistischen Gegners dar, sondern entspricht in der inhaltlichen Ausrichtung dem Urteil vieler anderer Zeitgenossen aus dem persönlichen und politischen Umfeld von Marx. Darüber hinaus bestätigt auch die biographische Forschung²⁰ das von Bakunin ge-

zeichnete Bild von Einstellung und Verhaltensweisen, welche gewisse Rückschlüsse auf die psychischen Hintergründe mancher politischer Positionen erlauben.

Hier sollen darüber allerdings keine Spekulationen angestellt werden, geht es doch lediglich um das von Bakunin gezeichnete diesbezügliche Bild seiner Person. In dem bereits erwähnten Text „Persönliche Beziehungen zu Marx“ heißt es in systematischer Form zu drei Fehlern von dessen Person: „Zuerst hat er den Fehler aller Berufsgelehrten, er ist *doktrinär*. Er glaubt absolut an seine Theorien, und von der Höhe dieser Theorien herab verachtet er alle Welt. ... Er betrachtet sich dadurch ganz ernstlich als Papst des Sozialismus oder vielmehr des Kommunismus, denn er ist seiner ganzen Theorie nach ein autoritärer Kommunist ...“ Zu einem weiteren charakterlichen Mangel von Marx bemerkte Bakunin: „Zu dieser Selbstanbetung in seinen absoluten und absolutistischen Theorien tritt als natürliche Folge der Hass dazu, den Marx nicht nur allein gegen die bourgeois hegt, sondern gegen alle, selbst gegen die revolutionären Sozialisten, die ihm zu widersprechen und einer von seinen Theorien verschiedenen Ideenrichtung zu folgen wagen.“²¹

Insbesondere im Umgang mit Andersdenkenden sah Bakunin Kritikwürdiges: „Marx ist äußerst eitel, eitel bis zum Schmutz und zur Tollheit. Wer das Unglück hatte, ihn auf noch so unschuldige Weise in dieser krankhaften, stets empfindlichen und stets gereizten Eitelkeit zu verletzen, dessen unversöhnlicher Feind wird er, und dann hält er alle Mittel für erlaubt und benutzt tatsächlich die schmachlichsten, unerlaubtesten Mittel, um einen solchen in der öffentlichen Meinung zu verderben.“ Diese Aus-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

sagen spielen auf Marx' Taktieren bei dem Versuch der Erlangung von Einfluss und Macht in der Internationale an, wobei er eine Reihe von anderen Sozialisten durch entsprechendes Vorgehen ausboottete. Zurückgeführt wird diese Handlungsweise auf den politischen Ehrgeiz, „*die Massen nach ihrer eigenen Idee zu regieren, zu erziehen und zu organisieren.*“ Bakunin weiter: „Das Übel liegt in dem Suchen nach der Macht, in der Liebe nach Herrschaft, dem Durst nach Autorität, und Marx ist tief von diesem Übel durchseucht.“²²

Bakunin sah darüber hinaus einen engen Zusammenhang zwischen Marx' Charakter und seiner Ideologie: „Seine Theorie bietet dazu großen Anhalt. Als Chef und Inspirator, wenn nicht als Hauptorganisator der deutschen Kommunistischen Partei – im allgemeinen ist er wenig Organisator und hat mehr das Talent, durch Intrigen zu spalten, als zu organisieren – ist er *autoritärer Kommunist und Anhänger der Befreiung und Neuorganisation des Proletariats durch den Staat*, folglich von oben nach unten, durch die Intelligenz und das Wissen einer aufgeklärten Minderheit, die sich natürlich zum Sozialismus bekennt und zum eigenen besten der *unwissenden und dummen Massen* eine *legitime Autorität* über dieselben ausübt.“²³ Auch bei ambivalenten Kommentaren an anderen Stellen zeigen sich derartige grundlegende Einschätzungen deutlich, wie etwa in einem Brief Bakunins an die Internationalisten der Romagna von 1872, worin nach einem Hinweis auf seine hervorragende Intelligenz als zwei abscheuliche Fehler genannt werden: „er ist eitel und eifersüchtig“.²⁴

Verstärkt wurden diese charakterlichen Prägungen nach Bakunin noch durch das Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Verhalten der Anhänger: „Marx, der schon an und für sich zur Selbstanbetung neigte, wurde definitiv durch die Abgötterei seiner Schüler verdorben, die aus ihm eine Art doktrinären Papst gemacht haben, und nichts ist für die geistige und moralische Gesundheit eines selbst sehr intelligenten Mannes so verhängnisvoll, als wenn er vergöttert und für unfehlbar erklärt wird.“²⁵ Ganz allgemein muss an dieser Stelle allerdings noch ein methodischer Hinweis gemacht werden: Die charakterlichen Mängel einer Person lassen keine Rückschlüsse auf die Falschheit der Positionen zu. Hierbei handelte es sich um einen genetischen Fehlschluss, der eben Kritik an der Herkunft und nicht an den Inhalten einer Theorie artikuliert.²⁶ Gleichwohl ergeben sich aus dem Wissen um Charakter und Handlungen wichtige Erkenntnisse über die hinter einer Theorie stehenden eigentlichen Motive und Zielsetzungen bei der Herausbildung einer bestimmten politischen Auffassung.

4. Bakunins Kritik der Staatsfixierung von Marx

Die grundlegendste inhaltliche Differenz zwischen Bakunin und Marx bestand in der Auffassung vom Staat, worin auch nach wie vor der wichtigste Unterschied zwischen Anarchisten und Marxisten zu sehen ist: Erstere sahen in dieser Institution unabhängig von ihrer demokratischen oder diktatorischen, kapitalistischen oder sozialistischen Ausrichtung ein Repressionsinstrument zur Unterdrückung aller Menschen und forderten dessen sofortige Abschaffung nach einem revolutionären Wandel. Die Anhänger und Nachfolger von Marx plädierten demgegenüber für die Beibehaltung des Staates im sozialistischen Sinne zur Überwindung der als

bürgerlich angesehenen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, Strukturen sowie Widerstände und lediglich für eine langfristige Abschaffung der Institution auf dem Weg vom Sozialismus in den Kommunismus. Bakunins im folgenden referierte Kritik an der Staatsfixierung von Marx muss vor dem Hintergrund der skizzierten anarchistischen Grundposition gesehen werden.

In dem Text „Der Sozialismus“ von 1867 heißt es an die Adresse der ihm als „Staatssozialisten“ Geltenden gewandt: „Wir beilegen uns, hinzuzufügen, dass wir energisch jeden Versuch einer sozialen Organisation zurückweisen, der der vollständigen Freiheit von Personen und Assoziationen fremd wäre und die Einrichtung einer reglementmäßigen Autorität welcher Art immer erfordern würde, und dass wir im Namen der von uns als einzige Grundlage und legitime Schöpferin jeder ökonomischen und politischen Organisation anerkannten Freiheit immer gegen alles protestieren werden, was in irgendeinem Grade dem Kommunismus und dem Staatssozialismus gleichen würde.“²⁷ In diesem Text und Zitat werden Gemeinsamkeiten und Unterschiede überdeutlich, einerseits die prosozialistische Grundposition als Konsens mit Marx und seinen Anhängern, andererseits die rigorose Ablehnung einer Auffassung von der Beibehaltung des Staates zur Organisation einer sozialistischen Gesellschaftsordnung als Dissens.

Dieser letztgenannte Aspekt bestand bei Bakunin als Gegenposition zu allen revolutionären Strömungen, wozu er auch die Blanquisten und Jakobiner rechnete. Für sie sei der Sozialismus ein Mittel und nicht das Ziel der Revolution, ginge es ihnen doch damit um die Zentralisation des Staa-

tes und damit den Tod der Revolution. In dem von Bakunin verfassten Text „Programm und Ziel der revolutionären Organisation der internationalen Brüder“ von 1866 heißt es dazu: „Wir sind die natürlichen Feinde dieser Revolutionäre – künftiger Diktatoren, Reglementierer und Bevormunder der Revolution –, die selbst bevor noch die monarchischen, aristokratischen und bourgeoisen Staaten der Gegenwart zerstört sind, schon von der Errichtung neuer revolutionärer Staaten träumen, die ebenso zentralisierend und despotisch wie die heutigen Staaten sein würden.“²⁸ In seiner Sicht käme es somit durch einen revolutionären Umsturz lediglich zu einem ideologischen und personellen Austausch diktatorisch-staatlicher Herrschaft.

Diese Auffassung erklärt auch die rigorose Einschätzung von Marx durch Bakunin, heißt es doch etwa in dem bereits erwähnten Brief an die Internationalisten der Romagna: „Marx ist autoritärer und zentralistischer Kommunist. Er will, was wir wollen: den vollständigen Triumph der ökonomischen und sozialen Gleichheit, aber im Staate und durch die Staatsmacht durch die Diktatur einer sehr starken und sozusagen despotischen provisorischen Regierung, das heißt durch die Negation der Freiheit.“²⁹ Und in einem Brieffragment von 1872 bemerkte Bakunin, nachdem er zunächst die Unterschiede zwischen Marx und Proudhon referierte, zu den inhaltlichen Differenzen seiner Richtung mit den Anhängern von ersterem: „Wie wir selbst wollen die autoritären Kommunisten die Abschaffung des Privateigentums. Sie unterscheiden sich von uns hauptsächlich dadurch, dass sie die Expropriation aller durch den Staat wollen, wir dagegen wollen dieselbe durch die Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Abschaffung des Staates und des natürlich vom Staat garantierten juristischen Rechts.“³⁰

Bakunin erblickte bereits in der von Marx ausgehenden besonderen Organisationsstruktur eine autoritäre Vorstufe für ein späteres „staatssozialistisches“ System. In dem Brief an die Internationalisten der Romagna bemerkte er denn auch: „Es ist heute vollständig evident geworden, dass die jüdisch-deutsche oder Marxische Gruppe, die noch heute im Generalrat vorherrscht, immer den ehrgeizigen Gedanken verfolgte, die Internationale in eine Art gut reglementierten, gut disziplinierten Staat zu verwandeln, der einer einheitlichen Regierung gehorcht, deren ganze Macht in den Händen von Marx konzentriert sein würde.“³¹ Und weiter hieß es: „Es ist mit einem Wort eine vollständige Umwandlung der Internationale in einen einheitlichen, disziplinarisch regierten Staat und eine Umwandlung des Generalrats in eine diktatorische Regierung.“³² Bakunin wies somit darüber hinaus auf den Zusammenhang von politischen Grundauffassungen über die Umsetzung eines revolutionären Prozesses mit der inneren Struktur einer oppositionellen Strömung hin.

5. Bakunins Kritik des Elite-Masse-Verhältnisses durch Marx

Zu diesem Themenkomplex gehört auch das Verständnis von der Bedeutung der Massen bzw. des Proletariats im revolutionären Prozess und die dabei von den sozialistischen Aktivisten und Intellektuellen einzunehmende Rolle. Auch hier bestanden grundlegende Differenzen zwischen Anarchisten und Marxisten, welche bei Bakunin und Marx bereits hinsichtlich der Auffassung von der Bestimmung des eigentlichen „revolutionären Subjekts“, Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

also dem sozialen Träger des Umsturzes, auszumachen sind. Während es von ersterem aufgrund seiner Herkunft aus Russland in der landlosen Agrarbevölkerung bzw. später allgemein in den Massen erblickt wurde, sah Marx aufgrund seiner Studien zur sozioökonomischen Entwicklung des Kapitalismus in der industriellen Arbeiterklasse die entscheidende Kraft. Weitaus bedeutsamer für den hier zu erörternden Zusammenhang ist allerdings die spezifische Auffassung vom Vorhandensein eines revolutionären Bewusstseins beim gemeinten revolutionären Subjekt. Bakunin war der festen Überzeugung, dass in den Massen ein Wille zum Umsturz latent vorhanden sei und er sich zu gegebener Zeit instinktiv und spontan artikulieren würde. Insofern bedürfe es auch keiner Anleitung des Volkes durch eine revolutionäre Elite, wie Bakunin in dem Text „Die Aufstellung der Revolutionsfrage“ von 1869 äußerte: „Das Volk belehren? Das wäre dumm! Das Volk weiß selbst und besser als wir, was ihm notwendig ist. Im Gegenteil, wir müssen von ihm lernen. Die Geheimnisse seines Lebens und seiner Stärke, zwar keine unergründlichen Geheimnisse, doch unergründlich für alle diejenigen, welche zur sogenannten gebildeten Gesellschaft gehören. Nicht belehren, sondern aufwiegeln müssen wir das Volk. ... Es ist in stetigem Aufruhr und hat nie damit aufgehört.“³³ Hier offenbart sich auch die für Bakunin als revolutionären Voluntaristen typische Auffassung, wonach Emotionen und der Wille nahezu die alleinigen Triebkräfte des erfolgreichen gesamtgesellschaftlichen Umsturzes und Wandels wären.

Auch in diesem Punkt bestand ein grundlegender Gegensatz zu Marx, der im dem Vorhandensein eines bestimmten sozio-

ökonomischen Entwicklungsstandes und der Intensität von Konflikten zwischen Klassen die zentrale Voraussetzung für den revolutionären Prozess sah. Bakunin unterstellte Marx, nach dessen Auffassung müsse dann eine Elite die Massen antreiben und beherrschen, belehren und dominieren. Die Folge davon sei eine autoritäre Anleitung von „oben“ nach „unten“. In einem Brief an die Redaktion der Brüsseler Zeitung „Liberté“ bemerkte er über die „Marxianer“: „Als gute Deutsche sind sie Anbeter der Staatsmacht und notwendigerweise auch Propheten der politischen und sozialen Disziplin, Vorkämpfer einer von oben nach unten, immer im Namen des allgemein Stimmrechts und der Souveränität der Massen eingerichteten Ordnung, die diesen Massen das Glück und die Ehre vorbehält, Führern, gewählten Herrn zu gehorchen. Die Marxianer geben keine andere Befreiung zu, als die von ihrem sogenannten Volksstaat erwartete.“³⁴

Im Ergebnis einer solchen Entwicklung würde es statt zu einer Befreiung zu einer Unterwerfung der Massen bzw. des Volkes unter die Herrschaft einer Minderheit der Intelligenz bzw. der Intellektuellen kommen. „Klar ist, dass das System von Marx“, so Bakunin in einem Brieffragment von 1872, „zur Errichtung einer sehr starken sogenannten Volksmacht führt, das heißt zur Herrschaft einer intelligenten Minderheit, die allein fähig ist, die bei einer Zentralisation unvermeidlich sich ergebenden verwickelten Fragen zu erfassen, und folglich zur Knechtschaft der Massen und ihrer Ausbeutung durch diese intelligente Minderheit.“³⁵ Auch hier sah Bakunin einen Zusammenhang von Einstellungen, Strukturen und Verhaltensweisen vor bzw. während einem revolutionären Prozess

und den sich danach ergebenden gesellschaftlichen und politischen Strukturen unter der Herrschaft der „Marxianer“ und „Staatssozialisten“. Die Herrschaft einer ausgewählten Elite über die unmündigen Massen erscheint so als logische Konsequenz vorheriger Annahmen.

Darüber hinaus kritisierte Bakunin in diesem inhaltlichen Kontext, dass durch Marx das Proletariat als Klasse und nicht als Masse hingestellt werde. Dies führe mehr oder minder auch auf der unteren Ebene zur Herausbildung einer neuen Aristokratie in Gestalt der Industriearbeiter bei gleichzeitigem Ausschluss des Landproletariats, welches die Mehrheit der Untertanen im „sogenannten Volksstaat“ bilden würde. Bakunin bemerkte dazu wörtlich in dem bereits erwähnten Brief an die „Liberté“: „*Klasse, Macht, Staat* sind drei untrennbare Begriffe, deren jeder mit Notwendigkeit die beiden anderen unterstellt, und die sich endgültig in den Worten zusammenfassen: *politische Unterjochung und ökonomische Ausbeutung der Massen*.“³⁶ Bakunin ging hier sogar in allerdings nicht nachvollziehbarer Weise davon aus, die „Marxianer“ wollten das Industrieproletariat zu einer neuen „Bourgeoisie“ erheben, welche das Landproletariat ausbeute und beherrsche. Die Fixierung auf die eigene Auffassung vom tatsächlichen „revolutionären Subjekt“ dürfte diesen Fehlschluss verursacht haben.

6. Bakunins Kritik an Geschichts determinismus und Ökonomiezentriertheit bei Marx

Darüber hinaus formulierte Bakunin allerdings noch Kritik an Marx, die in der späteren Auseinandersetzung mit seiner Theorie immer wieder von wissenschaftlicher Seite aufgegriffen wurde. Es handelt sich

zum einen um den Vorwurf des Geschichtsdeterminismus, also der Auffassung, wonach es notwendigerweise in einer bestimmten Form ablaufende historische Gesetze hin zu einem vorgegebenen Ziel gebe, und zum anderen um die Ökonomiezentriertheit, also die Deutung, wonach alle kulturellen, politischen und sozialen Entwicklungen letztendlich aus dem wirtschaftlichen Entwicklungsstand einer Gesellschaft ableitbar seien. Auch hier erklärt sich Bakunins Aversion gegen beide Bestandteile der Marxschen Theorie zu großen Teilen durch seine voluntaristische Politikauffassung, welche gegen die Einbettung gesellschaftlicher Entwicklungen in starre Modelle gerichtet war und für die Spontaneität von Handlungen zur Umsetzung grundlegender Veränderungen eintrat. Zum erstgenannten Gesichtspunkt heißt es in Bakunins Werk „Staatlichkeit und Anarchie“ von 1873: „Selbst die rationalste und tiefstinnigste Wissenschaft kann nicht die Formen des zukünftigen gesellschaftlichen Lebens erraten. Sie kann nur die *negativen* Bedingungen definieren, die sich logisch aus der strengen Kritik an der bestehenden Gesellschaft ergeben. ... Deshalb ist kein Gelehrter in der Lage, das Volk zu lehren, oder auch nur für sich selbst zu bestimmen, wie das Volk am Tag nach der sozialen Revolution leben wird und leben soll. Das wird sich vielmehr erstens aus der jeweiligen Situation eines Volkes und zweitens aus den Bestrebungen ergeben, die in ihm auftreten oder stärker wirken, keinesfalls aber durch Richtlinien und Erläuterungen von oben und überhaupt durch keinerlei am Vorabend der Revolution erdachte Theorien.“³⁷ Nicht die philosophisch erdachte Auffassung vom Ablauf der Geschichte und vom Willen eines Volkes, sondern das in der Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Realität vorgenommene Handeln und das feststellbare Streben der Massen sollte entscheidend sein.

Zwar nannte Bakunin im auf die zitierte Stelle folgenden inhaltlichen Kontext nicht den Namen von Marx, gleichwohl knüpfte diese Aussage an seine vorherige kritische Betrachtung an. Dieser hatte den Sieg der Preußen im Krieg gegen Frankreich 1871 begrüßt, ging doch aus seiner Sicht dadurch „die historische Initiative endgültig von Frankreich auf Deutschland“³⁸ über. Eine solche Entwicklung sah Marx auch für die inhaltliche Ausrichtung der europäischen Arbeiterbewegung, was vor dem Hintergrund der Verteilung der Anhängerschaft von Anarchisten und Marxisten in den verschiedenen Ländern zu einer Schwächung von Bakunins und einer Stärkung von Marx' Position führen musste. Bakunin unterstellte Marx sogar, er führe ebenso wie Bismarck einen erbitterten Krieg gegen die soziale Revolution.³⁹ Die marxistische Auffassung, wonach vor einem entsprechenden Umbruch ein bestimmter sozioökonomischer Entwicklungsstand erreicht sein müsste, lehnte Bakunin zugunsten eines flammenden Plädoyers für die Revolution ab.

Hinsichtlich der Ökonomiezentriertheit der politischen Theorie von Marx lässt sich bezogen auf die Einstellung von Bakunin zu dem damit zusammenhängenden Materialismus-Verständnis zunächst eine grundlegende Gemeinsamkeit konstatieren: Der Protagonist des Anarchismus verstand sich nicht nur ebenfalls als Anhänger der gegen den Idealismus gerichteten philosophischen Auffassung, sondern in diesem Punkt sogar als dezidiertes Schüler von Marx. So bemerkte Bakunin in einem Brieffragment über ihn: „Marx als Denker ist auf dem richtigen Weg. Er stellte

den Grundsatz auf, dass alle religiösen, politischen und juristischen Entwicklungen in der Geschichte nicht Ursachen, sondern Wirkung der ökonomischen Entwicklungen sind. Dies ist ein großer und fruchtbarer Gedanke ...⁴⁰ Und in dem bereits zitierten Brief an Marx lobte er diesen für seine Konzentration auf die ökonomischen Revolution⁴¹ und in dem ebenfalls zitierten Fragment „Persönliche Beziehungen zu Marx“ für seine intensiven Studien der Nationalökonomie⁴².

Trotz dieser inhaltlichen Anerkennung und Übereinstimmung kritisierte Bakunin aber die einseitige Fixierung auf die Ökonomie als alleinige und einzige Ursache aller anderen Entwicklungen. In den oben erwähnten „Historischen Sophismen der doktrinären Schule der deutschen Kommunisten“ hieß es etwa über Marx und dessen Umfeld: „Es handelt sich also um eine ganz achtenswerte Schule, was sie nicht hindert, manchmal einen sehr böartigen Charakter zu zeigen, und vor allem ihren Theorien ein Prinzip zugrunde zu legen, das in seinem wirklichen Licht betrachtet, d. h. von einem relativen Gesichtspunkt aus gesehen, vollkommen richtig ist, das aber vollständig falsch wird, wenn es absolut betrachtet und gestellt wird, als die einzige Grundlage und erste Ursache aller anderen Prinzipien, wie es diese Schule tut.“⁴³ Die Frage, welche anderen Faktoren mit welcher Gewichtung und in welchem Verhältnis gegenüber bzw. zur Ökonomie auf die gesellschaftliche Entwicklung Einfluss nahmen, beantwortete Bakunin indessen nicht.

7. Motive und Ursachen von Bakunins Marx-Kritik

Worin sind in einer bilanzierenden Betrachtung nun die Motive und Ursachen von

Bakunins Marx-Kritik zu sehen? Neben den bereits angesprochenen inhaltlichen Unterschieden hinsichtlich des einzuschlagenden politischen Weges hin zu einer sozialistischen Gesellschaftsordnung gehörten hierzu auch zu großen Teilen persönliche Differenzen. Zwar war Bakunins Sicht von Marx bereits bei der ersten Begegnung von Bewunderung für sein Engagement, Intellekt und Werk geprägt. Gleichwohl verstörte ihn in den Gesprächen offenbar bereits zu dieser Zeit die große Eitelkeit und der kleinliche Hass des späteren Autors von „Das Kapital“. So konnte sich auch – entgegen Bakunins diesbezüglichen Ausführungen in dem zitierten Brief an Marx – nie in einem persönlichen Sinne eine Freundschaft zwischen beiden Personen herausbilden. Allenfalls vor dem Hintergrund einer gemeinsamen Grundüberzeugung bezüglich der Notwendigkeit einer Revolution ergab sich eine zeitweilige Kooperation auf der politischen Ebene.

Zu den erwähnten charakterlichen, aber auch letztendlich zu politischen Differenzen gehören noch andere Einstellungen: Bakunin war von einer starken Deutschenfeindlichkeit, Marx von einer starken Russenfeindlichkeit geprägt. Ersterer verband mit den Deutschen eine autoritäre, letzterer mit den Russen eine rückständige Einstellung, die sie jeweils im Gegenüber auch personifiziert sahen. Hinzu kam, dass Bakunin der Aristokratie und Marx dem Bürgertum entstammte, woraus sich möglicherweise der eigenwillige und ungeordnete Lebensstil des einen und der organisierte und starre Lebensstil des anderen erklärt. Und schließlich kommt hier das unterschiedliche Verständnis als politischer Akteur hinzu: Während Bakunin aktiv und persönlich an den revolutionären Ereignissen teilnehmen wollte, verstand

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

sich Marx mehr als geistiger und politischer Vordenker der angestrebten Entwicklungen. Die Schwerpunkte der Aktivitäten – zugespitzt formuliert: auf der einen Seite die Barrikade, auf der anderen Seite der Schreibtisch – waren grundlegend andere.⁴⁴

Neben diesen persönlichen Unterschieden spielte für das Spannungsverhältnis von Bakunin und Marx noch das Ringen um die jeweilige Vorherrschaft in der internationalen revolutionären Arbeiterbewegung eine große Rolle. Heute ist weitgehend vergessen, dass die Anarchisten in der ersten Internationale, der 1864 gegründeten „Internationalen Arbeiter-Assoziation“, zeitweilig großen Rückhalt in einer ganzen Reihe von Ländersektionen hatten. Marx und Engels fürchteten daher um die Hegemonie ihrer Positionen und die Vorherrschaft ihrer Anhänger, was zu einem intrigentartigen Vorgehen gegen die „Bakunisten“ mit dem Ziel von deren Herausdrängung aus der Internationale führte. Durch die Verlegung der Konferenzen an Orte, wohin die Anhänger der anarchistischen Strömung schlecht gelangen konnten, und die geschickte Manipulation von deren Zusammensetzung, welche von Nachteil für die „Bakunisten“ war, gelang Marx der Ausschluss seiner Konkurrenten auf dem Haager Kongress von 1872.⁴⁵ Die grundlegendste Differenz von Bakunin zu Marx bestand allerdings in der unterschiedlichen Auffassung vom Staat, der aus Sicht des Anarchisten möglichst vom Beginn einer grundlegenden gesellschaftlichen Umwälzung abgeschafft werden sollte. Im „Programm und Ziel der revolutionären Organisation der internationalen Brüder“ heißt es etwa in aller Deutlichkeit: „Die Revolution, wie wir sie verstehen, muss vom ersten Tag den Staat

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

und alle Staatseinrichtungen radikal und vollständig zerstören.“⁴⁶ Demgegenüber plädierte Marx für die zeitweilige Beibehaltung und Stärkung des Staates im revolutionären Übergangsprozess. In der „Kritik des Gothaer Programms“ bemerkte er dazu: „Zwischen der kapitalistischen und der kommunistischen Gesellschaft liegt die Periode der revolutionären Umwandlung der einen in die andere. Der entspricht auch eine politische Übergangsperiode, deren Staat nichts anders sein kann als die *revolutionäre Diktatur des Proletariats*.“⁴⁷ Daher bezeichnete Bakunin Marx und seine Anhänger als „autoritäre Staatskommunisten“.

Auch in der bereits angedeuteten unterschiedlichen Auffassung vom Verständnis von Elite und Massen bestanden grundlegende Differenzen, ging Bakunin doch von einem nahezu natürlich vorhandenen revolutionären Bewusstsein der Massen aus, während Marx in der Erreichung eines bestimmten sozioökonomischen Entwicklungsstandes die unabdingbare Voraussetzung für einen gesellschaftlichen Umbruch sah. In seinem „Konspekt von Bakunins ‚Staatlichkeit und Anarchie‘“ heißt es denn auch: „Schülerhafte Eselei! Eine radikale soziale Revolution ist an gewisse historische Bedingungen der ökonomischen Entwicklung geknüpft; letztere sind ihre Voraussetzung. ... Der *Wille*, nicht die ökonomischen Bedingungen, ist die Grundlage seiner sozialen Revolution.“⁴⁸ Den Willen zu einer Revolution in einer nicht-revolutionären Situation sah Marx entsprechend als illusionär und realitätsfremd an. Der stark aktionistisch und voluntaristisch eingestellte Bakunin stand derartigen Auffassungen verständlicherweise grundlegend ablehnend gegenüber.⁴⁹

8. Exkurs: Bakunins antisemitische Einstellungen bei der Kritik an Marx

Neben den vorgenannten Motiven von Bakunins Aversionen gegen und Kritik an Marx störte den wichtigsten Protagonisten des zeitgenössischen Anarchismus an seinem innersozialistischen Gegner noch eine persönliche Eigenschaft: Marx entstammte einer jüdischen Familie. Darauf bezogen äußerte sich Bakunin in überaus abwertender Weise, welche die Grenze von ironisierender Kritik zum manifesten Antisemitismus eindeutig überschritt. Obwohl im sozialistischen Lager aufgrund der inhaltlichen Orientierung am Ideal der Gleichheit eigentlich solche Ressentiments keine Rolle spielen dürften, fanden sich immer wieder antisemitische Stereotype bei den dortigen intellektuellen und politischen Protagonisten.⁵⁰ Obwohl derartige Aspekte bezogen auf die eigentliche Fragestellung der vorliegenden Abhandlung nur eine inhaltlich marginale Bedeutung haben, sollen die antisemitischen Aussagen von Bakunin im Kontext seiner Marx-Kritik hier aufgrund der besonderen Auffälligkeit in einem Exkurs thematisiert werden:

Hierzu gehören zunächst Äußerungen, die in starker Überspitzung einen Einwand gegen den Charakter von Marx formulierten und diesen dabei auf die ursprüngliche religiöse Ausrichtung seiner Eltern bezogen. Ein Beispiel dafür stellt folgende Passage aus Brieffragmenten von 1872 dar: „Diese von Natur schon sehr große Eitelkeit schwoll bedeutend durch die Kriecherei von Freunden und Schülern vor ihm. Sehr persönlich, eifersüchtig, empfindlich und rachsüchtig wie Jehova, der Gott seines Volks, leidet Marx nicht, dass man einen anderen Gott neben ihm selbst anerkennt, – was sage ich?, dass man nur einen anderen sozialistischen Schriftstel-

ler oder in der Bewegung tätigen in seiner Gegenwart Gerechtigkeit widerfahren lässt.“⁵¹ Hier artikulierte sich keineswegs nur eine ironisierende Spitze gegen den vielen Religionen eigenen Erkenntnismonopol- und Exklusivitätsanspruch oder ein einseitiges und selektives Wissen von der Religion des Judentums, wie die folgenden Beispiele deutlich zeigen.

Es fanden sich bei Bakunin auch Aussagen im Sinne des politischen Antisemitismus, also der Unterstellung einer jüdischen Vorherrschaft hinter den Kulissen offizieller Politik, wie sie sich etwa in entsprechenden Verschwörungsideologien artikuliert.⁵² Nachdem er behauptete, die Juden neigten aufgrund ihrer Natur mehr zum Bürgertum und weniger zum Sozialismus und wären daher „vorzugsweise Ausbeuter der Arbeit Anderer“, schrieb Bakunin in einem Brief an die Pariser Zeitung „Le Réveil“ von 1869: „Ich weiß wohl, dass ich mich einer ungeheuren Gefahr aussetze, wenn ich so offen meine intimen Gedanken über die Juden ausspreche. Viele Leute teilen dieselben, aber sehr wenige wagen es, sie öffentlich auszusprechen, denn die jüdische Sekte, viel furchtbarer als die der katholischen und protestantischen Jesuiten, bildet heute in Europa eine wahre Macht. Sie herrscht despotisch im Handel, in der Bank, und sie ist in drei Viertel des deutschen Journalismus und einen sehr beträchtlichen Teil des Journalismus der übrigen Länder eingedrungen.“⁵³

Diese Auffassung verknüpfte Bakunin auch mit seiner Marx-Kritik, wie folgende Stelle aus dem Text „Persönliche Beziehungen zu Marx“ von 1871 zeigt: „Nun, diese ganze jüdische Welt, die eine ausbeuterische Sekte, ein Blutegelvolk, einen einzigen fressenden Parasiten bildet, eng

und intim nicht nur über die Staatsgrenzen hin, sondern auch über alle Verschiedenheiten der politischen Meinungen hinweg, – diese jüdische Welt steht heute zum großen Teil einerseits Marx, andererseits Rothschild zur Verfügung. Ich bin sicher, dass die Rothschild auf der einen Seite die Verdienste von Marx schätzen, und dass Marx auf der anderen Seite intensive Anziehung und großen Respekt für die Rothschild empfindet.“ Und weiter: „O! der Kommunismus von Marx will die mächtige staatliche Zentralisation, und wo es eine solche gibt, muss heutzutage unvermeidlich eine zentrale Staatsbank bestehen, und wo eine solche Bank besteht, wird die parasitische jüdische Nation, die in der Arbeit des Volkes spekuliert, immer ein Mittel zu bestehen finden ...“⁵⁴

In diesem Zitat unterstellte Bakunin ernsthaft ein verschwörerisches Zusammenwirken von Kapitalisten und Kommunisten in Gestalt der Rothschilds und von Marx. Aber nicht nur der verschwörungsideologische Aspekt des Antisemitismus zeigt sich hier offenkundig, sondern auch der soziale Bezug mit dem Vorwurf der finanziellen Ausbeutung und die rassistische Variante mit der Bezeichnung der Juden als „Blutegenvolk“. In der vergleichenden Betrachtung muss daher konstatiert werden, dass sich bei Bakunin nahezu alle antisemitischen Stereotype bis hin zur rassistischen Komponente im Sinne der späteren Nationalsozialisten und Völkischen finden.⁵⁵ Eine solche Einstellung scheint auch zu nicht geringen Teilen den wichtigsten Protagonisten des Anarchismus im 19. Jahrhundert geprägt zu haben.⁵⁶ Formulierungen über Marx wie die Folgenden aus dem Brief an die Internationalisten der Romagna von 1872 müssen in diesem Licht gesehen werden: „Dies ist die Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Art der Deutschen und besonders der deutschen Juden, ihre Gegner zu bekämpfen.“⁵⁷

9. Der theoretische Gehalt von Bakunins Marx-Kritik

Nun aber wieder zurück zum inhaltlichen Aspekt der Bakuninschen Marx-Kritik und der Einschätzung von deren theoretischem Gehalt: Zunächst kann dazu allgemein gesagt werden, dass die Schriften von Bakunin einen stark fragmentarischen Charakter aufweisen und es ihnen an inhaltlicher Systematik mangelt. Zwar lassen sich die oben erwähnten Grundgedanken in den erwähnten und anderen Texten ausmachen, von einer präzisen und stringenten Begründung kann aber nicht gesprochen werden. Häufig findet man apodiktische Setzungen ohne argumentative Herleitungen, mitunter wechseln auch Positionen oder es finden sich Widersprüche. Letztendlich war Bakunin kein Theoretiker oder Wissenschaftler im engeren Sinne, sondern ein durch sein leidenschaftliches Bekenntnis zu seinem Freiheitsverständnis geprägter politischer Aktivist.⁵⁸ Diesen Hintergrund gilt es bei der analytischen Betrachtung und Kommentierung der Äußerungen zur Kritik an Marx und seinen Anhängern zu berücksichtigen.

Auch in den vielen Fällen, wo den Einschätzungen Bakunins in der historisch-politischen Rückschau zuzustimmen ist, findet man dafür keine näheren Begründungen und Belege. So setzte er sich in den erwähnten Schriften weder ausführlicher mit Positionen und Veröffentlichungen von Marx auseinander noch entwickelte er ein darauf bezogenes systematisches Gegenmodell. Beim erstgenannten Gesichtspunkt beließ es Bakunin entweder bei dem Referieren persönlicher Eindrücke von dessen Verhalten oder bei be-

schwörenden Kommentaren zu den gesellschaftlichen Folgen der „staatssozialistischen“ Politik. Eigentlich lässt sich die gesamte Argumentation Bakunins auf die Ablehnung der Institution des Staates zurückführen, womit aus seiner Perspektive Marx ebenso wie Bismarck als autoritärer Politiker galt. Eine kritischere Auseinandersetzung mit dem besonderen Staatsverständnis von Marx und eine Aufschlüsselung der aus seiner Sicht zur Diktatur führenden missverständlichen Aspekte findet man bei Bakunin noch nicht einmal in Ansätzen.

Sehr allgemein äußerte er sich daher auch zu der angestrebten Sozialismus- bzw. System-Alternative, die in einer freien und gleichen Assoziation aller Individuen ohne die Institution eines Staates bestehen sollte. Weder über den Weg dort hin noch über die Beschaffenheit einer solchen Gesellschaft finden sich in Bakunins Schriften nähere Ausführungen, sollte die Beantwortung diesbezüglicher Fragen doch von dem Willen der Massen abhängig sein. Dabei problematisierte Bakunin zunächst nicht, dass das von ihm bevorzugte Gesellschaftsmodell allenfalls auf lokale und überschaubare Bereiche mit relativ einfacher Produktionsweise anwendbar wäre, wohl kaum aber auf größere Regionen mit arbeitsteiliger und komplexer Wirtschaftsstruktur. Offenbar übertrug Bakunin seine diesbezüglichen Eindrücke vom russischen Land auf das sich industrialisierende Europa, ohne dabei die Sozialstruktur von letzterem näher zur Kenntnis zu nehmen. Nicht zufällig scheiterten die Modelle im Sinne Bakunins sowohl im Kleinen wie im Großen.

Hier wies Marx' Gegenposition ebenso einen größeren Realitätsgehalt auf wie bei der Einschätzung des revolutionären Bewusstseins der Massen. Bakunin war bei

dem überwiegenden Teil seiner politischen Aktivitäten der felsenfesten Überzeugung, es bedürfte nur eines einfachen Anstoßes und es käme zu einem spontanen Umsturz durch große Teile der Bevölkerung. Gegen Ende seines Lebens kam bei ihm allerdings die bittere und entmutigende Erkenntnis auf, dass die Massen offensichtlich nicht zu einer Revolution und demnach auch nicht zum Sozialismus bereit waren.⁵⁹ Hier offenbarte sich erneut eine wirklichkeitsfremde Sicht der gesellschaftlichen Entwicklung, welche statt das tatsächliche politische Bewusstsein nur den vorgestellten revolutionären Willen der Massen zur Kenntnis genommen hatte. Daher lässt sich auch bei Bakunin eine mehr an der eigenen politischen Auffassung denn der gesellschaftlichen Realität orientierte dogmatische Perspektive ausmachen, welche er an Marx mit großer Berechtigung kritisiert hatte.

Gleichwohl wies Bakunins Einschätzung von Charakter und Folgen von dessen politischer Theorie eine prophetische Dimension auf, entwickelte sich doch tatsächlich eine autoritäre und diktatorische Sozialismus-Variante in Gestalt der sich auf Marx ideologisch stützenden Systeme des „real existierenden Sozialismus“. Insofern lag Bakunin hier richtig, allerdings ohne nähere Begründung. Auch fehlte eine differenzierte Bewertung der einzelnen Aspekte und ihrer Wirkung: Aus der Bejahung des Staates musste nicht notwendigerweise die Unterwerfung der Individuen folgen, wie die spätere Entwicklung der demokratischen Verfassungsstaaten zeigte. Aus anderen von Bakunin genannten und zitierten Aspekten wie der Einstellung von Marx sowie den Inhalten und Strukturmerkmalen seines Denkens lassen sich indessen Ansatzpunkte für die spätere Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

re diktatorische Ausrichtung der kommunistischen Staaten erkennen: Hierzu gehört die autoritäre und untolerante Vorgehensweise ebenso wie der dogmatische und elitäre Erkenntnisanspruch.

Anmerkungen:

¹ Vgl. Stéphane Courtois u.a., *Das Schwarzbuch des Kommunismus. Unterdrückung, Verbrechen und Terror* (1997), München 1998.

² Mittlerweile liegt ein zweiter Band vor: Stéphane Courtois u.a., *Das Schwarzbuch des Kommunismus 2. Das schwere Erbe der Ideologie* (2002), München 2004.

³ Vgl. ablehnend: Jens Mecklenburg/Wolfgang Wippermann (Hrsg.), „Roter Holocaust“? Kritik des Schwarzbuchs des Kommunismus, Hamburg 1998; zustimmend: Horst Möller (Hrsg.), *Der rote Holocaust und die Deutschen. Die Debatte um das „Schwarzbuch des Kommunismus“*, München 1999.

⁴ Stéphane Courtois, *Warum?*, in: Courtois, *Schwarzbuch des Kommunismus* (Anm. 1), S. 793-825.

⁵ Vgl. Wolfgang Leonhard, *Der unbekanntene Marx und Engels in der DDR. Wichtige Äußerungen von Marx und Engels, die in der DDR verdrängt wurden*, in: *Jahrbuch für Kommunismusforschung* 1995, S. 173-188.

⁶ Gerade dies erfolgte nicht in der eine solche Darstellung und Erörterung versprechenden Veröffentlichung: Konrad Löw, *Das Rotbuch der kommunistischen Ideologie. Marx und Engels, die Väter des Terrors*, München 1999.

⁷ Die religiös geprägte Bezeichnung wird hier nur als Metapher genutzt. Vorstellungen von einer religiös oder säkular geprägten Vorausschau auf die politische Entwicklung der Zukunft lehnt der Autor im Sinne der Auffassungen des Kritischen Rationalismus über einen angeblichen Sinn der Geschichte ab, vgl. Karl R. Popper, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. II. Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen* (1945), München 1980, S. 344-347.

⁸ Auf dessen politisches Leben kann hier nicht näher eingegangen werden, vgl. als kürzere Biographie: Justus Franz Wittkop, *Bakunin*, Reinbek 1974; als ausführlichere Lebensbeschreibung: Madeleine Grawitz, *Bakunin. Ein Leben für die Freiheit*, Hamburg 1999; oder als apologetische Überblicksdarstellung zu seinem Denken: Wim van Dooren, *Baku-*

nin zur Einführung, Hamburg 1985. Eine Literaturübersicht zu Bakunin enthält: Wolfgang Eckhardt, *Michail Bakunin (1814-1876). Bibliographie der Primär- und Sekundärliteratur in deutscher Sprache*, Berlin-Köln 1994.

⁹ Richard Pipes, *Kommunismus*, Berlin 2003, S. 32f.

¹⁰ Von ihm stammt auch folgende Bakunin-Biographie: Michail Bakunin, *Der Satan der Revolte* (1929), Berlin 1979.

¹¹ Fritz Brupbacher, *Marx und Bakunin. Ein Beitrag zur Geschichte der Internationalen Arbeiterassoziation* (1913), Berlin 1976.

¹² Vgl. Sylvain Boulouque/Olivia Gomolinski, *Libertäre Kritik am Kommunismus – Anarchisten gegen Kommunisten*, in: Uwe Backes/Stéphane Courtois (Hrsg.), „Ein Gespenst geht um in Europa“. *Das Erbe kommunistischer Ideologien*, Köln – Weimar – Wien 2002, S. 229-258.

¹³ Vgl. zur Position des Autors: Armin Pfahl-Traugber, *Alternative zum Anarchismus: Eine vertagstheoretische Begründung des Staates als Garanten von Freiheit und Recht*, in: *Aufklärung und Kritik*, 8. Jg., Nr. 1/2001, S. 91-99.

¹⁴ Michail Bakunin, *Persönliche Beziehungen zu Marx*, in: Michail Bakunin, *Gesammelte Werke*. Band 3 (1924), Berlin 1975, S. 204-216, hier S. 210f.

¹⁵ *Spanische Brieffragmente Bakunins über Internationale und Allianz* (1872), in: ebenda, S. 101-123, hier S. 115.

¹⁶ *Zwei Briefe Bakunins an Marx* (1865, 1868), in: ebenda, S. 122-125, hier S. 123.

¹⁷ *Brief Bakunins an Alexander Herzen vom 28. Oktober 1869*, in: ebenda, S. 158-161, hier S. 159.

¹⁸ *Michail Bakunin, Historische Sophismen der doktrinären Schule der deutschen Kommunisten*, in: Michail Bakunin, *Gesammelte Werke*. Band 1 (1921), Berlin 1975, S. 89-93, hier S. 89.

¹⁹ *Michail Bakunin, Protest der Alliance*, in: Michail Bakunin, *Gesammelte Werke*. Band 2 (1922), Berlin 1975, S. 129-169, hier S. 152.

²⁰ Vgl. u.a. Richard Friedenthal, *Karl Marx. Sein Leben und seine Zeit*, München 1981; Arnold Künzli, *Karl Marx. Eine Psychographie*, Wien – Frankfurt/M. – Zürich 1966; Fritz J. Raddatz, *Karl Marx. Eine politische Biographie*, Hamburg 1975.

²¹ *Bakunin, Persönliche Beziehungen zu Marx* (Anm. 14), S. 206.

²² *Ebenda*, S. 206f.

- ²³ Ebenda, S. 207.
- ²⁴ Ein Brief Bakunins an die Internationalisten der Romagna, in: Bakunin, Gesammelte Werke. Band 3 (Anm. 14), S. 176-203, hier S. 188.
- ²⁵ Ebenda, S. 189.
- ²⁶ Vgl. Jürgen August Alt, Richtig argumentieren oder wie man in Diskussionen Recht behält, 4. Auflage, München 2002, S. 65-71.
- ²⁷ Michail Bakunin, Der Sozialismus, in: Bakunin, Gesammelte Werke. Band 3 (Anm. 14), S. 67-72, hier S. 72.
- ²⁸ Michail Bakunin, Programm und Ziel der revolutionären Organisation der internationalen Brüder, in: ebenda, S. 84-90, hier S. 87.
- ²⁹ Ein Brief Bakunins an die Internationalisten der Romagna (Anm. 24), S. 188.
- ³⁰ Spanische Brieffragmente Bakunins über Internationale und Alliance (Anm. 15), S. 117.
- ³¹ Ein Brief Bakunins an die Internationalisten der Romagna (Anm. 24), S. 191f.
- ³² Ebenda, S. 194.
- ³³ Michail Bakunin, Die Aufstellung der Revolutionsfrage, in: Michail Bakunin, Staatlichkeit und Anarchie und andere Schriften, Frankfurt/M. – Berlin – Wien 1972, S. 95-99, hier S. 97.
- ³⁴ Bakunins Brief an die Brüsseler Liberté (5. Oktober 1872), in: Bakunin, Gesammelte Werke. Band 3 (Anm. 14), S. 221-250, hier S. 223.
- ³⁵ Spanische Brieffragmente Bakunins über Internationale und Alliance (Anm. 15), S. 117.
- ³⁶ Bakunins Brief an die Brüsseler Liberté (Anm. 34), S. 242.
- ³⁷ Michail Bakunin, Staatlichkeit und Anarchie (1873), in: Michail Bakunin, Staatlichkeit und Anarchie und andere Schriften, Frankfurt/M. – Berlin – Wien 1972, S. 417-658, hier S. 636.
- ³⁸ Zitiert von Bakunin, ebenda, S. 629.
- ³⁹ Vgl. ebenda, S. 635.
- ⁴⁰ Spanische Brieffragmente Bakunins über Internationale und Alliance (Anm. 15), S. 116.
- ⁴¹ Vgl. Anm. 16
- ⁴² Vgl. Anm. 14
- ⁴³ Bakunin, Historische Sophismen der doktrinären Schule der deutschen Kommunisten (Anm. 18), S. 89-91.
- ⁴⁴ Vgl. Grawitz, Bakunin (Anm. 8), S. 455-471.
- ⁴⁵ Vgl. Brupbacher, Marx und Bakunin (Anm. 11).
- ⁴⁶ Bakunin, Programm und Ziel der revolutionären Organisation der internationalen Brüder (Anm. 28), S. 88.
- ⁴⁷ Karl Marx, Kritik des Gothaer Programms, in: Karl Marx/Friedrich Engels, Werke. Band 19 (MEW 19), Berlin (DDR) 1962, S. 11-32, hier S. 18.
- ⁴⁸ Karl Marx, Konspekt von Bakunins Buch „Staatlichkeit und Anarchie“, in: Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Band 18 (MEW 18), Berlin (DDR) 1962, S. 597-642, hier S. 633f.
- ⁴⁹ Vgl. Kurt Lenk, Theorien der Revolution, München 1973, S. 70-91.
- ⁵⁰ Vgl. u.a. Edmund Silberner, Sozialisten und Judenfrage, Berlin 1962; Edmund Silberner, Kommunismus und Judenfrage. Zur Geschichte von Theorie und Praxis des Kommunismus, Opladen 1983. Eine neuere Arbeit zu diesem Thema stellt folgende beachtenswerte Studie dar: Thomas Hauray, Antisemitismus von links. Kommunistische Ideologie, Nationalismus und Antizionismus in der frühen DDR, Hamburg 2002.
- ⁵¹ Spanische Brieffragmente Bakunins über Internationale und Alliance (Anm. 15), S. 115.
- ⁵² Vgl. Armin Pfahl-Traughber, Antisemitismus in der deutschen Geschichte, Opladen 2003, S. 11f.
- ⁵³ Michail Bakunin, Brief an die Pariser Zeitung „Le Réveil“ (1869), in: Bakunin, Gesammelte Werke. Band 3 (Anm. 14), S. 126-154, hier S. 127
- ⁵⁴ Bakunin, Persönliche Beziehungen zu Marx (Anm. 14), S. 209.
- ⁵⁵ Vgl. Pfahl-Traughber, Antisemitismus in der deutschen Geschichte (Anm. 52), S. 11f., 86-89 und 92-97.
- ⁵⁶ Über die Ursachen dafür äußern sich die Biographen Bakunins meist nicht. Madeleine Grawitz belässt es in ihrer umfangreichen Bakunin-Biographie bei der Bemerkung: „Hingegen ist sein Antisemitismus recht offensiv. Die russische Tradition reicht zu seiner Erklärung nicht aus und kann ihn auch nicht rechtfertigen.“ Grawitz, Bakunin (Anm. 8), S. 459.
- ⁵⁷ Ein Brief Bakunins an die Internationalisten der Romagna (Anm. 24), S. 189
- ⁵⁸ Vgl. Horst Stuke, Einleitung, in: Bakunin, Staatlichkeit und Anarchie (Anm. 37), S. VII-XXI, hier S. XVIIIff.
- ⁵⁹ Vgl. Wittkop, Bakunin (Anm. 8), S. 115 und 121.

Dr. Falko Schmieder (Berlin)

Vorgeschichte als Ende der Geschichte? Marx und die Konzeption des Posthistoire

In den Diskussionen über die gegenwärtigen gesellschaftlichen Entwicklungen spielt die Marxsche Theorie keine Rolle. Als sie zuletzt Gegenstand des Interesses gewesen war – in den Debatten um den Zerfall der staatssozialistischen Systeme und zuvor in den Auseinandersetzungen um die sog. Postmoderne – geschah dies ganz im Zeichen ihrer tumultuarischen Verabschiedung.¹ Die Marxsche Theorie wurde in diesen Debatten als Ausdruck einer Denkform betrachtet, die durch die gesellschaftlichen Entwicklungen der vergangenen Jahrzehnte ihre Erfahrungsbasis verloren habe. Die Gegenwart erfordere ein neues Denken, das auf die Hintergrundgewißheiten der überkommenen Theorien nicht mehr zurückgreifen könne. Die in vielen Debatten geäußerte Auffassung, daß sich die Gesellschaft auf ein neues Zeitalter zubewege bzw. in einem solchen schon angekommen sei, reflektiert sich in der These vom Ende der Geschichte und im Begriff der Nachgeschichte. Die These vom Ende der Geschichte steht in Opposition zur Marxschen Konzeption der Vorgeschichte, und nicht selten ist sie als polemisches Mittel in der Auseinandersetzung mit der Marxschen Theorie verwandt worden. Bekanntlich verband sich für Marx mit dem Begriff der Vorgeschichte die Erwartung, daß die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft im Verlauf ihrer Entwicklung die Bedingungen für eine höhere Gesellschaftsform erzeugt; die Krisen des Kapitalismus hat Marx als Ausweis der Inferiorität der kapitalistischen Gesellschaft und als mögliche Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

che Startpunkte emanzipatorischer sozialer Bewegungen angesehen. Die These vom Ende der Geschichte negiert die Möglichkeit einer qualitativen Transformation der Gesellschaft. So unterschiedlich die Argumente sind, die zur Untermauerung dieser These angeführt werden, alle kommen sie darin überein, daß die Theorien, die eine Überwindung der kapitalistischen Gesellschaft ins Auge fassen, unzeitgemäß geworden sind: Die Konzeption der Vorgeschichte wird als Anachronismus betrachtet.

Es gehört zu den Paradoxien der stattgehabten Diskussionen um das Posthistoire, daß in ihnen nicht zur Sprache gelangt ist, daß sich bereits Marx mit der Problematik des Endes der Geschichte auseinandergesetzt hat. Die Theoretiker des Posthistoire können diesen Umstand der Geschichtsvergessenheit gerade noch derjenigen Theoretiker, die sich ihrem Selbstverständnis nach dem Unternehmen einer kritischen Theorie der Gesellschaft verpflichtet fühlen, als ein starkes Indiz für ihre Auffassung verbuchen. Daß diese auch in anderer Hinsicht nicht leichtfertig abzuweisen ist, wird sich am Ende dieses Aufsatzes erweisen. Andererseits möchte der vorliegende Aufsatz darauf aufmerksam machen, daß dasselbe auch für die Marxsche Theorie zu gelten hat, die den Theoretikern des Posthistoire, denen sie unzeitgemäß dünkt, manche Lehre bereithalten kann.

Das zentrale Anliegen des Aufsatzes ist es, das Marxsche Denken als Form einer auf emanzipatorisches gesellschaftliches

Handeln abzielenden Theorie mit einigen Konzeptionen vom Ende der Geschichte zu konfrontieren. Im ersten Abschnitt soll es darum gehen, in groben Zügen die Geschichte des fraglichen Theorems anhand der Darstellung wichtiger Schlüsselkonzeptionen zu rekonstruieren. Im zweiten Abschnitt soll die Marxsche Theorie interessieren. Es sollen hier zum einen diejenigen Zusammenhänge beleuchtet werden, in denen Marx sich direkt oder indirekt mit der Problematik des Endes der Geschichte auseinandergesetzt hat. Zum zweiten soll es darum gehen, einige wesentliche Einsichten der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie zu rekapitulieren. Damit soll die Grundlage geschaffen werden für den dritten Abschnitt, in dem die eingangs vorgestellten Konzeptionen vom Ende der Geschichte in der Perspektive der Marxschen Gesellschaftstheorie betrachtet werden. Im letzten Abschnitt soll dann einem zentralen Argument der These vom Ende der Geschichte, das in den vorigen Abschnitten systematisch übergangen worden ist, zu seinem Recht verholfen werden. Es wird darzustellen sein, daß die neuen gesellschaftlichen Erfahrungen zwar nicht die Marxsche Gesellschaftsanalyse, wohl aber die von Marx noch unterstellte Einheit von Gesellschafts- und Revolutionstheorie nachhaltig erschüttert haben.

I.

Das Theorem vom Ende der Geschichte, das in den Diskussionen der 1980er Jahre zu einem Schlüsselthema avancierte, hat selbst eine lange Geschichte. Sie hebt an mit der Philosophie G.W.F. Hegels.

Die Geschichte der Philosophie ist für Hegel ein Ringen um die adäquate Erfassung des Verhältnisses von Subjekt (mensch-

liches Selbstbewußtsein) und Objekt (als Geist gefaßte Realität). Die Aufeinanderfolge der philosophischen Systeme stellt sich Hegel dar als Prozeß einer fortschreitenden Selbsterkenntnis des Geistes, der zu einem immer tieferen Verständnis der Wirklichkeit als seiner eigenen Entäußerung gelangt. Das Charakteristikum der Hegelschen (Geschichts-)Philosophie ist es nun, daß sie sich selbst als eine solche begreift, in der der Prozeß der Entwicklung des Geistes seinen Höhe- und Abschlußpunkt erreicht hat, weil der Geist hier zur Einsicht in die Identität von Vernunft und Wirklichkeit gelangt ist und im Rückblick die gesamte Geschichte in allen ihren Erscheinungsformen als Resultat seiner eigenen Bewegung transparent zu machen vermag. Mit der Selbsterkenntnis des absoluten Geistes ist für Hegel die Geschichte des Geistes an ihr Ende gekommen. Die Vernunft hat sich als geschichtliches Wesen realisiert; ihre äußere Gestalt ist für Hegel der preußische Staat als Garant einer vernünftigen Allgemeinheit und einer Versöhnung von Subjekt und Objekt.

Eine erste Fundamentalkritik an Hegels spekulativer Philosophie hat L. Feuerbach vorgetragen. Eines ihrer Hauptanliegen ist, die Hegelsche Konstruktion des Weltgeistes als (religiös) entfremdeten Ausdruck der menschlichen Gattung zu erweisen, die Feuerbach als das wahre Subjekt der Geschichte gilt.² An Feuerbachs Gattungstheorie und Entfremdungskonzeption anknüpfend hat sich der junge K. Marx kritisch mit Hegel auseinandergesetzt. Während für Hegel die Versöhnung von Vernunft und Wirklichkeit bereits als im wesentlichen erreicht und damit die Geschichte an ihr Ende gelangt war, sah der junge Marx diese Versöhnung durch die

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Existenz des Privateigentums, gefaßt als Form der Entfremdung des Menschen von seinem Wesen, in der bürgerlichen Gesellschaft verstellt. Allerdings war der junge Marx davon überzeugt, daß die geschichtliche Bewegung die Versöhnung des Menschen mit sich selbst und mit der Natur wirklich bringen werde. Als Interpretament der Bewegung der Geschichte dient ihm die materialistisch gewendete Hegelsche Dialektik, welche die Entwicklung des Geistes von einem Zustand anfänglicher Einheit über einen Zustand der Entzweiung zur schließlichen Rückkehr in den Zustand einer höheren Einheit beschreibt. Hegel habe „nur den *abstrakten, logischen, spekulativen* Ausdruck für die Bewegung der Geschichte gefunden, die noch nicht *wirkliche* Geschichte des Menschen als eines vorausgesetzten Subjekt, sondern erst *Erzeugungsakt, Entstehungsgeschichte* des Menschen ist.“³ An späterer Stelle wird gezeigt, daß der reife Marx zu einer anderen Einschätzung des Realitätsgehaltes der Hegelschen Philosophie gelangt ist, die sich grundsätzlich von seiner früheren Hegelaneignung unterscheidet. Im vorliegenden Zusammenhang kommt es auf die Einsicht an, daß Marx den Zustand, den Hegel als Ende der Geschichte begreift, als einen solchen der Vorgeschichte faßt, der einer *wirklichen* Geschichte Platz machen soll.

Die vom jungen Marx vorgenommene Bindung des Theorems vom Ende der Geschichte an die Transzendierung der bürgerlichen Gesellschaft wird von der nachhegelschen bürgerlichen Theorie nicht mitvollzogen, sondern rückgängig gemacht, so daß die Vorstellung vom Ende der Geschichte und der Versöhnung der Menschheit wieder – wie bei Hegel – in den Horizont der bürgerlichen Gesellschaft fällt.

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Anders als bei Hegel jedoch, der die Versöhnung als bereits erreicht unterstellt, wird sie von der nachhegelschen bürgerlichen Theorie als Ziel der zukünftigen Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft vorgestellt. Vor allem die immensen Fortschritte auf den Gebieten der Wissenschaft und Technik nährten die Erwartung einer beständigen Erhöhung des Lebensstandards aller und damit verbunden einer friedlichen Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft. Ganz in diesem Sinne hat A.A. Cournot, der für die Diskussion um das Posthistoire von großer Bedeutung ist⁴, zu Beginn der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts das Bild einer Zukunft gezeichnet, in der die chaotischen, durch Revolutionen und Depressionen geprägten Verhältnisse der geschichtlichen Vergangenheit überwunden und die politischen Interessengegensätze weitestgehend aufgehoben sind. „Deshalb: wie die menschlichen Gesellschaften subsistiert haben, bevor sie vom Leben der Geschichte lebten, so kann man sich auch vorstellen, daß sie, wenn schon nicht erreichen, so doch hinsteuern auf einen Zustand, in dem sich die Geschichte auf eine offizielle Chronik reduziert, in die die Bestimmungen, die statistischen Erhebungen, die Regierungsantritte der Staatschefs und die Ernennung der Beamten aufgenommen werden und die dementsprechend aufhören würde, Geschichte im üblichen Sinne des Wortes zu sein. [...] Wir verlassen die historische Phase, in der die Launen des Schicksals und die persönlichen und moralischen Kraftakte so viel Einfluß haben, um in eine einzutreten, in der man mit der Feder in der Hand die Massen balanciert und berechnet und die genauen Resultate eines geregelten Mechanismus kalkulieren kann.“⁵ Wie Lutz Niethammer darstellt,

stand Cournot „mit solchen Hoffnungen auf eine künftige sozialtechnische Selbstregulierung einer nivellierten Weltgesellschaft beileibe nicht allein, sondern in der Tradition des französischen Frühsozialismus und Positivismus.“⁶ Gegen Ende des 19. Jahrhunderts beginnen sich diese Visionen von einem befriedeten posthistorischen Zeitalter, die zunächst ganz von der Hoffnung auf eine Überwindung der gesellschaftlichen Widersprüche beseelt waren, allmählich kulturpessimistisch einzufärben. So stellt F. Nietzsche in seiner Vorrede zum *Zarathustra* dem Übermenschen die „letzten Menschen“ gegenüber, die ganz in das Bild von Cournots posthistorischem Zukunftsentwurf passen, die darin implizierte Idee des ewigen Friedens aber als Farce erweisen wollen⁷: „Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? Was ist Stern? – so fragt der letzte Mensch und blinzelt. // Die Erde ist dann klein geworden, und auf ihr hüpfet der letzte Mensch, der alles klein macht. Sein Geschlecht ist unaustilgbar wie der Erdfloh; der letzte Mensch lebt am längsten. // ‚Wir haben das Glück erfunden‘ – sagen die letzten Menschen und blinzeln. // Sie haben die Gegenden verlassen, wo es hart war zu leben: denn man braucht Wärme. Man liebt noch den Nachbar und reibt sich an ihm: denn man braucht Wärme. Krankwerden und Mißtrauen-haben gilt ihnen als sündhaft: man geht achtsam einher. Ein Tor, der noch über Steine oder Menschen stolpert. // Ein wenig Gift ab und zu: das macht angenehme Träume. Und viel Gift zuletzt, zu einem angenehmen Sterben. // Man arbeitet noch, denn Arbeit ist eine Unterhaltung. Aber man sorgt, daß die Unterhaltung nicht angreife. // Man wird nicht mehr arm und reich: beides ist zu beschwerlich. // Kein Hirt und eine Herde!

Jeder will das gleiche, Jeder ist gleich: wer anders fühlt, geht freiwillig ins Irrenhaus.“⁸ Die Universalisierung der Wertmaßstäbe und Lebensentwürfe der bürgerlichen Mittelschicht mündet in den Augen Nietzsches in eine Mediokratie, die unkräftig geworden ist, Intensitäten zu erleben und Extreme(s) auszubilden. Die Signatur des Posthistoire, wie es sich bei Nietzsche abzeichnet, faßt N. Bolz als „geistige Versklavung durch die Behaglichkeit des Wohlstands.“⁹

Mit Beginn des 20. Jahrhunderts und vollends nach den beiden Weltkriegen beginnt die Vorstellung vom Posthistoire den Charakter eines Drohbildes anzunehmen. Das Paradigma des neuen Verständnisses vom Posthistoire ist exemplarisch von A. Gehlen unter dem Begriff der „kulturellen Kristallisation“ gefaßt worden. Gehlen zufolge bildet die kapitalistische Industriegesellschaft eine Infrastruktur heraus, die durch eine enge Verzahnung hochkomplexer technischer Systeme gekennzeichnet ist. Das spezifische Merkmal dieser Systeme besteht Gehlen zufolge darin, daß sie sich von menschlichen Zwecksetzungen abgelöst und einen Zusammenhang von Sachzwängen konstituiert haben, dem das Handeln des Menschen nun unaufhebbar unterworfen ist.¹⁰ Die Grundlage der modernen Gesellschaft, so stellt es Gehlen dar, sei irreversibel festgeschrieben, und aus diesem Grund kann der gesellschaftliche Fortschritt „nur [...] in der Verlängerung des schon Erreichten, Ausgeformten und zur Institution Gewordenen [liegen]“¹¹. Die Zukunft stellt sich, wie Gehlen im Anschluß an G. Benn formuliert, unter dem Aspekt der „*Unaufhörlichkeit*“¹², als Zeit einer „kommenden Geschichtslosigkeit“¹³ dar, die von Geh-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

len unter der Formel „Beweglichkeit auf stationärer Basis“¹⁴ gefaßt wird. Wenn gleich Gehlen und andere ihm nahe stehende Autoren das Leben in der von ihnen dargestellten posthistorischen Gesellschaft in Bildern aus der Mechanik und Technik („Maschine“, „Gestell“, „stahlhartes Gehäuse“), dem Tierreich („Herde“, „Termitenstaat“, „Bienenstock“) oder der Vorgeschichte („Fellachentum“, „Hierodulen“, „Troglodyten“) – und somit deutlich negativ darstellen, sind sie doch insofern noch dem Fortschrittsbegriff und den Hoffnungen der Positivisten des 19. Jahrhunderts verpflichtet, als sie diese posthistorische Gesellschaft im wesentlichen als eine stabilisierte, in sich befriedete Wohlstandsgesellschaft begreifen. Andererseits tauchen – bei Gehlen z.B. mit dem Verweis auf das Problem zukünftiger Energieversorgung – ansatzweise erste Motive auf, die die behauptete Stabilität und Widerspruchslosigkeit der posthistorischen Gesellschaft in Frage zu stellen beginnen. Tatsächlich ist es den ökologischen Folgen des Wirtschaftswachstums geschuldet, daß das Theorem der Nachgeschichte mit Beginn der 1970er Jahre noch düsterere Züge annimmt. Wurde vorher die Unmöglichkeit einer qualitativen Transformation der Gesellschaft mit den technischen Sachzwängen begründet, die jeder Industriegesellschaft inhärent sein sollen, so werden jetzt die ökologischen Folgen des Wirtschaftswachstums als Grund dafür angeführt, warum die Gesellschaft sich keine utopischen Entwürfe mehr leisten könne. Die absehbare Erschöpfung der natürlichen Ressourcen desavouiere, wie exemplarisch H. Jonas in seiner 1979 erschienenen Arbeit *Das Prinzip Verantwortung* festgehalten hat, nicht nur die Vorstellung einer post-Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

kapitalistischen Gesellschaft, sondern sie nötige bereits jetzt die bestehende Gesellschaft zu einer Rückkehr zu Formen naturverträglicher Produktion. Damit kehrt sich der Zeitpfeil in der Diskussion um das Posthistoire um. Es ist von nun an nicht nur der Glaube in die Vernünftigkeit der bestehenden Verhältnisse und die Hoffnung auf eine friedliche Entwicklung der Gesellschaft, die den Inhalt der ersten Vorstellungen vom Posthistoire bildeten, zerstört, sondern auch das Vertrauen in die Stabilität der Grundlagen der kapitalistischen Wirtschaftsordnung brüchig geworden. Als Resultat seiner Auseinandersetzung mit der technologischen Zivilisation läßt Jonas der Proklamation der „Notwendigkeit des Abschieds vom utopischen Ideal“¹⁵ und des Bruchs mit der Marxschen Konzeption der Vorgeschichte¹⁶ die Forderung einer Zügelung des technischen Fortschritts folgen. Jonas stellt für den Fall, daß die demokratische Ordnung sich zu den seines Erachtens zwingend notwendig gewordenen Verzichtleistungen nicht bereit finden könnte, in Aussicht, daß deren politische Durchsetzung nötigenfalls eine diktatorisch verfügende Elite übernimmt.¹⁷

Die Perspektive der bürgerlichen Gesellschaft hat sich damit auf die Bewahrung der Welt und die Sicherung des Überlebens der Gattung zusammengezogen. Der von Jonas u.a. umrißhaft skizzierte Zustand des Posthistoire ist durch die Drohung einer Wiederkehr von Problemlagen charakterisiert, die von der Geschichtsphilosophie des 19. Jahrhunderts als überwunden angesehen worden sind. Die Darstellung des Marxismus als historisch überholter Anschauungsform geht einher mit der Diagnose einer zunehmenden Indifferenz des

Verhältnisses von bürgerlicher und vorbürgerlicher Gesellschaft. Weit davon entfernt, einen höheren gesellschaftlichen Zustand vorzubereiten, sieht sich die bürgerliche Gesellschaft vielmehr von mächtigen Tendenzen einer Wiederkehr vorbürgerlicher Zustände bedroht. Ganz entsprechend stehen viele Zeitdiagnosen ganz im Zeichen apokalyptischer Vorstellungen – mit dem Unterschied zu den klassischen religiösen Apokalypsen allerdings, daß das antizipierte Ende der Geschichte nicht das Präludium der Heraufkunft einer neuen Welt, sondern das unwiderrufliche Ende der Menschheitsgeschichte ist.

In besonderer Weise ist das Motiv der Apokalypse in der Posthistoire-Diskussion durch die historische Zäsur bedingt, die der Eintritt der Menschheit in das Atomzeitalter bedeutet. Wie A. Cesana im Anschluß an G. Anders ausführt, markiert dieser Eintritt in einem ganz neuen Sinne den „Beginn der Endzeit der menschlichen Geschichte, weil mit der Fähigkeit zur Selbstvernichtung die Menschheit, das Geschlecht der Sterblichen, selbst sterblich geworden ist. Wir haben heute eine präzise Vorstellung von einem möglichen und sogar wahrscheinlichen Ende der Geschichte. Dieses ist nicht mehr Inhalt eines Mythos und auch nicht mehr Gegenstand des Glaubens, sondern Teil unserer Wirklichkeit und damit ein Objekt des Wissens: Wir *wissen* heute, daß ein selbstverschuldetes Ende jederzeit möglich ist. Das einst ferne Geschichtsende, um das sich die Menschen früherer Zeiten nicht zu kümmern brauchten, ist zu unserer Angelegenheit geworden und in die unmittelbare Gegenwart gerückt. Wir leben fortan am Rande der Geschichte.“¹⁸

Die jüngsten Beiträge zur Diskussion um das Posthistoire verstehen sich darauf,

noch diese schwarze Utopie positiv zu wenden. Den Darstellungen von J. Baudrillard und J. Derrida zufolge ist das postmoderne Zeitalter bereits längst ein postapokalyptisches Zeitalter, weil in den Planzenen der Militärs und den Produkten der Kulturindustrie die Apokalypse bereits stattgefunden hat. Als reales Ereignis aber finde die Apokalypse nicht statt, weil sich kein Nutznießer einer solchen und kein Publikum dafür finde.¹⁹

Fassen wir die Ausführungen dieses Abschnitts kurz zusammen: Das Theorem vom Ende der Geschichte hat historisch sehr verschiedene Inhalte angenommen, in denen die Erfahrungen der jeweiligen Entwicklungsstadien der bürgerlichen Gesellschaft festgehalten sind. Alle Vorstellungen vom Posthistoire kommen in der Überzeugung überein, daß die bürgerliche Gesellschaft von keiner höheren Gesellschaft abgelöst werden kann, sondern den Gipfelpunkt der menschlichen Entwicklung bildet. Während jedoch die ersten Theoretiker des Posthistoire die bürgerliche Gesellschaft als eine solche ansehen, die in einem ständigen Progreß befindlich und daher keiner qualitativen Veränderung bedürftig ist, sehen die Theoretiker am Ausgang des 20. Jahrhunderts aufgrund der fortgeschrittenen Zerstörung der Lebensbedingungen der Menschheit keine Möglichkeit einer positiven Aufhebung der kapitalistischen Gesellschaft mehr. Die Marxsche Theorie und allgemeiner das marxistische Denken wird – prononciert bei Jonas – als Abkömmling der Fortschrittsideologie der Aufklärung bzw. als Erbin der bürgerlichen Geschichtsphilosophie betrachtet, die beide durch die katastrophalen Erfahrungen des 20. Jahrhunderts kompromittiert worden seien und keine Antwort auf die aktuell brennenden Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Fragen mehr bereithielten. Sie seien zu einem – von Jonas als gefährlich apostrophierten²⁰ – Anachronismus geworden.

II.

Nachdem im ersten Abschnitt in knapper Form wesentliche Etappen der Geschichte des posthistorischen Denkens dargestellt worden sind, soll nun die Marxsche Theorie interessieren, die sich, wie eingangs bereits herausgestellt wurde, selbst schon kritisch mit der These vom Ende der Geschichte auseinandergesetzt hat und auf deren Konzeption der bürgerlichen Gesellschaft als letzter Stufe der >Vorgeschichte< der Menschheit die nachhegelschen Versionen posthistorischen Denkens direkt oder indirekt, bewußt oder unbewußt polemisch bezogen sind.

Zum ersten Mal taucht die Problematik des Endes der Geschichte in Marxens Auseinandersetzung mit diversen Formen bürgerlicher Ideologie auf. Marx sieht es als Erfordernis einer jeden Herrschaftsordnung an, daß das partikulare Interesse unter der Form der Allgemeinheit erscheint und die bestehenden Verhältnisse als unabänderbar dargestellt werden. Anders als in der vorbürgerlichen Gesellschaft, wo die Verhältnisse unter Verweis auf transzendente Mächte als gottgegeben gerechtfertigt werden, ist es nach Marxens Beobachtung in der bürgerlichen Gesellschaft der Rekurs auf die menschliche Natur, der zur Legitimation der Verhältnisse dient. Die früheren Formen der Produktion und des Verkehrs werden also so begriffen, als handele es sich um Abweichungen von einer Norm, um infantile (oder künstliche) Gebilde, die erst mit ihrem Eintritt in die bürgerliche Gesellschaft ihre reife, natürliche Gestalt erhalten. Diese Sicht anerkennt zwar die Gewordenheit der bürgerlichen Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

lichen Verhältnisse und auch die Differenz zwischen den historischen Epochen, aber mit dem Eintritt in die bürgerliche Gesellschaft soll der Prozeß der Geschichte an sein Ende gelangt sein. „Es hat eine Geschichte gegeben, aber es gibt keine mehr.“²¹

Liegt der Hauptakzent in dieser Auseinandersetzung mit der Problematik des Endes der Geschichte auf der Kritik am Bedürfnis der ideologischen Rechtfertigung bestehender Verhältnisse, so liefert die Marxsche *Kritik der politischen Ökonomie* eine Reihe von Einsichten, in der die posthistorische Anschauung in einem neuen Licht erscheint.²²

Der erste Zusammenhang, in dem im Werk des reifen Marx das Motiv des Endes der Geschichte in einem qualitativ neuen Sinne erscheint, ist die Analyse der Wertform. Bekanntlich verbindet sich mit der Marxschen Theorie der Anspruch, als erste in das spezifische Wesen der kapitalistischen Produktionsweise eingedrungen zu sein und die bestimmte historische Form, die die Arbeit unter kapitalistischen Verhältnissen annimmt, kritisch dargestellt zu haben. Wie der Titel des Marxschen Hauptwerks zeigt, versteht Marx seine Arbeit nicht nur als kritische Auseinandersetzung mit den kapitalistischen Produktionsverhältnissen, sondern zugleich auch als Kritik der Wissenschaft, die sich bisher mit diesen Verhältnissen auseinandergesetzt hat. Der Hauptvorwurf, der die bürgerliche Theorie trifft ist es, sich über die spezifische historische Form der kapitalistischen Produktionsverhältnisse nicht klar geworden zu sein. Die bürgerlichen Ökonomen behandeln die Arbeit als natürliches Phänomen und abstrahieren damit von dem bestimmten gesellschaftlichen Charakter, den die Arbeit unter kapitalisti-

schen Verhältnissen angenommen hat. Das Charakteristikum der Kritik des reifen Marx besteht nun darin, diese unhistorische Betrachtungsweise der bürgerlichen Theoretiker nicht mehr bloß, wie es in seiner feuerbachianischen Phase noch geschah, als Ausdruck eines legitimatorischen Bedürfnisses anzusehen, sondern aus dem spezifischen Charakter der ökonomischen Formen des Kapitalismus selbst zu erklären. Der Ansatzpunkt der Kritik ist also nicht das Subjekt, sondern die objektive Form der Gesellschaft. Am prägnantesten stellt Marx in dem berühmten Abschnitt >Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis< dar, daß die ökonomischen Formen im Kapitalismus naturwüchsig ein falsches Selbstbild erzeugen. Der spezifische historische Charakter der Arbeit und ihrer Produkte (und damit der bürgerlichen Gesellschaft als ganzer) kann den bürgerlichen Theoretikern verborgen bleiben, weil die Warenform „den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eignen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein außer ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen.“²³ Marx hat dieses Phänomen, daß den Menschen ihre gesellschaftlichen Beziehungen „als sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen“²⁴, also in objektiver Verkehrung erscheinen, als „Fetischismus“ bezeichnet, „der den Arbeitsprodukten anklebt, sobald sie als Waren produziert werden“²⁵. Im Lichte dieser Kritik stellt sich der Umstand, daß die bürgerlichen Theoretiker „das Kapital als eine ewige und *naturge-*

mäße (nicht geschichtsmäßige) Form der Produktion betrachten“²⁶, wesentlich anders dar: Die Vorstellung, daß mit der Etablierung der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft die Geschichte an ihr Ende gelangt sei und gesellschaftliche Fortschritte nur mehr auf der Basis der bestehenden Verhältnisse gedacht werden können, erweist sich als ein notwendig falsches Bewußtsein, das dem Naturschein der ökonomischen Verhältnisse aufsitzt. Bei dem zweiten Zusammenhang, in dem das Motiv vom Ende der Geschichte von Bedeutung ist, handelt es sich um Marxens Darstellung der ökonomischen Dynamik und der Entwicklungstendenzen des Kapitalismus. Innerhalb der von Marx sog. Vorgeschichte, zu der alle historischen Epochen rechnen, „in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen“²⁷ und noch nicht selbstbewußter Ausgangspunkt der Geschichte ist, nimmt die bürgerliche Gesellschaft eine besondere Stellung ein. Diese Sonderstellung resultiert aus dem historisch spezifischen Charakter der kapitalistischen Produktionsweise. Wie Marx in dem Abschnitt >Formen, die der kapitalistischen Produktion vorhergehen< aus den *Grundrissen* ausgeführt hat, sind alle vorkapitalistischen Produktionsformen durch die Einheit der lebenden und tätigen Menschen mit den Bedingungen der Produktion charakterisiert. Die Bedingungen der Produktion sind hier ursprünglich gegeben und stellen sich als „*natürliche Existenzbedingungen des Menschen*“²⁸ dar. Die Produktion, die unter diesen naturwüchsigen Bedingungen statt hat, bezweckt die Reproduktion des Produzenten in und mit diesen seinen objektiven Daseinsbedingungen. Sie ist also an den Bedürfnissen der Produzenten orientiert.

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

tiert, die wesentlich nur das herstellen, was sie zum Leben brauchen können. Marx stellt die vorbürgerlichen Produktionsformen als im doppelten Sinne beschränkte Produktionsformen dar: Sie sind beschränkt, weil die Orientierung am Bedürfnis der Produktion Grenzen setzt, und sie sind beschränkt, weil die Produktion auf der naturwüchsigen Grundlage nur lokalen Charakter haben kann. Die prinzipiell limitierte, an der Selbsterhaltung ausgerichtete Entwicklung der Produktion verleiht den vorkapitalistischen Gemeinwesen ihren wesentlich statischen Charakter; die Reproduktion bleibt in den großen Zyklus der Natur eingebettet, so daß diese Daseinsformen im strengen Sinne vorge-schichtliche sind.²⁹

Mit der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft tritt die Vorgeschichte in ein neues Stadium ein. Die historischen Voraussetzungen für die Entstehung des Kapitalismus bilden Marx zufolge die Konzentration großer Geldvermögen sowie die Existenz freier Lohnarbeiter. Letztere sind das Produkt der gewaltsamen Trennung der Arbeiter von den sachlichen Bedingungen der Produktion (Boden und Arbeitsmittel). Der Arbeiter, wie ihn der von Marx sog. Prozeß der ursprünglichen Akkumulation des Kapitals produziert, wird von Marx als doppelt freier Lohnarbeiter bezeichnet: er ist „frei von den alten Klientel- oder Hörigkeitsverhältnissen und Dienstverhältnissen und zweitens frei von allem Hab und Gut und jeder objektiven, sachlichen Daseinsform, *frei von allem Eigentum*“³⁰. Um überleben zu können, ist er gezwungen, auf dem Markt seine Arbeitskraft als eine Ware zu verkaufen. Das Spezifikum dieser Ware Arbeitskraft besteht nun darin, daß bei ihrer Konsumtion im kapitalistischen Produktionsprozeß ein Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

größerer Wert entsteht, als zu ihrer eigenen Reproduktion notwendig ist. Um dieses größeren Wertes willen – und nicht, um durch ihren Dienst oder ihr Produkt die persönlichen Bedürfnisse des Käufers zu befriedigen – wird die Arbeitskraft von denjenigen, die sich im Besitz der Produktionsmittel befinden, gekauft. Die kapitalistische Produktion ist deshalb ihrem Wesen nach Mehrwertproduktion. Ihr Zweck ist nicht der Mensch, sondern die Verwertung des Kapitals. Obwohl der einzelne Kapitalist zweifellos ein Nutznießer der bestehenden Verhältnisse ist, ist doch auch sein Handeln in hohem Maße durch die objektiven ökonomischen Gesetze determiniert, was Marx dazu nötigt, ihn als „Personifikation ökonomischer Kategorien“³¹ bzw. als „Triebrad“³² der Akkumulation aufzufassen. Wie der Arbeiter gezwungen ist, seine Arbeitskraft als Ware zu verkaufen, so ist der Kapitalist gezwungen, sein Kapital zu verwerten. Fügt er sich den Gesetzen der Akkumulation nicht, dann wird er Funktion und Stellung als Kapitalist rasch verlieren. Damit sind nun bereits eine Reihe von Merkmalen genannt, die die *differentia specifica* der kapitalistischen Produktionsweise ausmachen. Im Unterschied zu vorkapitalistischen Produktionsweisen, die primär der Bedarfsdeckung dienen, handelt es sich bei der kapitalistischen Warenproduktion um eine „Produktion um der Produktion willen“³³, die nur negativ an ihre Voraussetzungen, die Natur und den arbeitenden Menschen, rückgebunden ist. Ihr ‚unmenschlicher‘, transhumaner Zweck der Kapitalverwertung läßt die kapitalistische Produktionsweise als tendenziell schrankenlose und als notwendig expansive Wirtschaftsform erscheinen. Mit der – von Marx als „reelle Subsumtion“ des Produk-

tionsprozesses unter das Kapital gefaßt – Fundierung der Produktion auf die große, auf Massenfertigung ausgerichtete Industrie hat sich das Kapital eine seinem Begriff adäquate Basis geschaffen. Der Einsatz von Maschinen erlaubt eine immense Steigerung der Produktivität der Arbeit, die gleichbedeutend mit einer enormen Reduzierung der gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit ist. Die Kluft zwischen der „notwendigen“ Arbeitszeit (d.h. der Arbeitszeit, die notwendig ist, um den Wert der Arbeitskraft zu reproduzieren) und der „Mehrarbeitszeit“ (der Arbeitszeit, die der Arbeiter über die zur Erhaltung seiner Existenz notwendigen Arbeitszeit hinaus verrichtet und die sich der Kapitalist gratis aneignet) vergrößert sich mit dem wachsenden Einsatz von Maschinen beständig. Ein zweiter Aspekt der auf grenzenloses Wachstum abzielenden Wirtschaftsweise ist die Auflösung ständischer Gemeinschaften und die Herstellung eines universalen, weltumspannenden Verkehrs. Der Kapitalismus ist daher eine Formation, die den Begriff der Weltgeschichte konstituiert. Obwohl Marx wie kein zweiter die enorme Grausamkeit beschrieben hat, der der Kapitalismus seine Entstehung verdankt, hält er doch gleichzeitig „the great civilizing influence of capital“³⁴ fest. Dieser besteht in Marxens Augen in der Universalisierung der Industrie und in der Setzung von Surplusarbeit, die zur Entwicklung des Reichtums der menschlichen Natur als Selbstzweck beitragen: „Als das rastlose Streben nach der allgemeinen Form des Reichtums treibt [...] das Kapital die Arbeit über die Grenzen seiner Naturbedürftigkeit hinaus und schafft so die materiellen Elemente für die Entwicklung der reichen Individualität, die ebenso allseitig in ihrer Produktion als Konsumtion

ist und deren Arbeit daher nicht mehr als Arbeit, sondern als volle Entwicklung der Tätigkeit selbst erscheint, in der die Naturnotwendigkeit in ihrer unmittelbaren Form verschwunden ist“³⁵. Für Marx stellt sich das Kapital als ein Produktionsverhältnis dar, das aufgrund seiner Entfesselung der Produktivkräfte die materiellen Bedingungen schafft, „welche allein die reale Basis einer höheren Gesellschaftsform bilden können, deren Grundprinzip die volle und freie Entwicklung jedes Individuums ist.“³⁶ Solange allerdings die Produktion dem Zweck der Verwertung des Werts subsumiert bleibt, wirken sich Marx zufolge die Fortschritte auf dem Gebiet der Naturbeherrschung mit Notwendigkeit zerstörerisch aus. „Die kapitalistische Produktion entwickelt daher nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, indem sie zugleich die Springquellen alles Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter.“³⁷ Mit unmißverständlicher Schärfe hat Marx – einhundert Jahre vor der Entstehung der Ökologiebewegung – auch das drohende Ende der Dialektik der kapitalistischen Produktivkraftentwicklung ins Auge gefaßt. „Antizipation der Zukunft – wirkliche Antizipation – findet überhaupt in der Produktion des Reichtums nur statt mit Bezug auf den Arbeiter und die Erde. Bei beiden kann durch vorzeitige Überanstrengung und Erschöpfung [...] die Zukunft *realiter* antizipiert und verwüstet werden. Bei beiden geschieht es in der kapitalistischen Produktion.“³⁸ Wie diese beiden Zitate eindringlich zeigen, hat Marx die destruktiven Konsequenzen der kapitalistischen Produktionsweise deutlich gesehen. Für Marx war ausgemacht, daß der Kapitalismus die Vorgeschichte der Menschheit zum Abschluß bringt³⁹, denn

die Widersprüche, die mit der kapitalistischen Wirtschaftsweise untrennbar verbunden sind, müssen sich in stets wachsendem Umfang vergrößern. Die Beendigung der Vorgeschichte der Menschheit durch den Kapitalismus aber kann nach Marx folgendes heißen: Entweder treibt die progressive Zerstörung der Natur und des Menschen als der „Urbildner“⁴⁰ des Reichtums zu Verhältnissen hin, im Vergleich zu denen die vorbürgerlichen Zustände idyllisch erscheinen, oder aber der Kapitalismus macht einer höheren Gesellschaftsform Platz, in der die Produktion in den Dienst der Entwicklung der menschlichen Bedürfnisse und Fähigkeiten gestellt wird. Max Horkheimer hat im Hinblick auf Marx und in verzweifelter geschichtlicher Lage die gesellschaftliche Alternative so formuliert: „Am Ende des Fortschritts der sich selbst aufhebenden Vernunft bleibt ihr nichts mehr übrig als der Rückfall in Barbarei oder der Anfang der Geschichte.“⁴¹

III.

Nach der Darstellung der von Marx herausgearbeiteten Dialektik der bürgerlichen Gesellschaft und ihres Verhältnisses zur vorbürgerlichen Epoche kann nun erörtert werden, in welchem Verhältnis die Marxsche Konzeption der Vorgeschichte zu den einzelnen Konzeptionen des Post-histoire steht, die im ersten Abschnitt vorgestellt worden sind.

Bei Hegel war der posthistorische Zustand an dem Punkt erreicht, an dem der Geist sich als historisches Produkt erkennt und seine Einheit mit der Wirklichkeit realisiert. Geschichte und Vernunft fallen von nun an zusammen; der Widerspruch zwischen Geist und Wirklichkeit ist aufgehoben, so daß weitere qualitative Veränderung und Kritik, Sonderheft 10/2005

ungen ausgeschlossen sind. – In der Perspektive des reifen Marx erweist sich Hegels Dialektik des Geistes als mystifizierter Ausdruck der Selbstbewegung des Kapitals als des „automatischen Subjekt[s]“⁴² der Geschichte, das danach strebt, sich alle gesellschaftlichen Sphären unterzuordnen. Der logische Endpunkt einer solchen Entwicklung wäre aber nicht die Versöhnung von Vernunft und Wirklichkeit, sondern die Totalisierung des Werts, die Vervollkommnung der Herrschaft der toten über die lebendige Arbeit.

Vergleichbar der Hegelschen, war auch Cournots Konzeption vom Ende der Geschichte von der Annahme eines beständigen Erstarkens der Vernunft ausgegangen. Der weitsichtigen Planung großer Führerpersönlichkeiten soll es Cournot zufolge gelingen, die politischen Verhältnisse zu stabilisieren und die Wirtschaft zum Wohle aller zu regulieren. Die Gesellschaft der Zukunft, die auf die Wirren der geschichtlichen Epoche folgt, wird von Cournot als Rückkehr zu einer wesentlich statischen Form der Gesellschaft verstanden, die keinen über das Bestehende hinaustreibenden oder das Bestehende gefährdenden Widerspruch mehr kennt. – Nach der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie ist eine solche Vorstellung illusionär, weil die Widersprüche, die mit der kapitalistischen Gesellschaftsordnung verbunden sind, sich im Verlauf des Akkumulationsprozesses nicht abschwächen, sondern immer weiter zuspitzen müssen. Der Kapitalismus ist seinem Wesen nach auf Expansion, auf eine permanente Steigerung der Produktivkräfte ausgerichtet, so daß ein Ende der Geschichte, verstanden als Einmünden der gesellschaftlichen Entwicklung in stationäre Verhältnisse, unter der Voraussetzung der kapitalistischen

Form der Produktion per definitionem ausgeschlossen ist.

Die erste pessimistische Deutung eines Endes der Geschichte geht von der Herrschaft der Technik über den Menschen und von der Unhintergebarkeit der einmal etablierten Strukturen der Industriegesellschaft aus. Diese Deutung berührt sich insofern eng mit derjenigen von Marx, als auch dieser eine Herrschaft der Produktionsbedingungen über die Menschen diagnostiziert und den Menschen als Objekt der von ihm selbst geschaffenen Sachzwänge dargestellt hat.⁴³ Allerdings ist die Ursache dieser Sachzwänge für Marx wesentlich sozialer Art. Sie resultieren nicht primär aus der Technik, sondern aus den gesellschaftlichen Verhältnissen einer Produktion, die nicht im Dienst menschlicher Bedürfnisse, sondern im Dienst der Profitmaximierung steht. Ändern sich diese Verhältnisse, dann besteht auch prinzipiell die Möglichkeit, die unter kapitalistischer Form entwickelten Produktivkräfte wieder in die Gewalt der Subjekte zurückzubringen und menschlichen Zwecksetzungen zu unterwerfen. Immerhin ist den Technokratietheoretikern mit Marx zu konzедieren, daß die kapitalistische Form, innerhalb derer sich die Produktivkräfte entwickelt haben, letzteren nicht äußerlich geblieben, sondern in diese hineingewandert ist; die abstrakte Herrschaft hat sich in den Strukturen der Industriegesellschaft wirklich sachlich gemacht, material vergegenständlicht.⁴⁴ Die von Marx ins Auge gefaßte Überwindung des Kapitalismus schließt deshalb die Stilllegung bzw. Transformation bestehender Produktionsstrukturen ein, deren Existenz – dies ist gegen die Technokratietheoretiker festzuhalten – keineswegs zwangsläufig das Ende der Geschichte bedeuten muß.

Die Kritik an der Marxschen Konzeption der Vorgeschichte und, damit verbunden, die Konzeption vom Ende der Geschichte, die H. Jonas vorgelegt hat, ruht auf der Annahme auf, „daß die Verheißung der modernen Technik in Drohung umgeschlagen“⁴⁵ und im Zuge der Entfaltung des Kapitalismus eine technische Struktur aufgebaut worden ist, die irreversible Schäden anzurichten droht. Bereits auf seinem jetzigen Niveau sei der Kapitalismus in ein Stadium eingetreten, in dem die negativen Folgen des Wirtschaftens die positiven zu überwiegen begonnen haben.⁴⁶ Mit der Atom- und der Gentechnologie baue der Kapitalismus neue Zerstörungspotentiale auf, die Jonas im Hinblick auf die langfristigen Folgen nicht nur möglicher, sondern wahrscheinlicher Unfälle für nicht mehr verantwortbar hält. Jonas fordert deshalb zu einer drastischen Reduzierung der Wirtschaft auf, die durch eine neue Ethik der Verantwortung gestützt werden soll. Desweiteren proklamiert er die Notwendigkeit der Preisgabe utopisch-kritischen Denkens, das sich die Gesellschaft nicht mehr leisten könne. Seine Konzeption vom Ende der Geschichte und sein Verhältnis zu Marx resümiert sich in der Auffassung, daß die Zeit für eine positive Aufhebung des Kapitalismus vorbei sei, weil die natürlichen Voraussetzungen für eine postkapitalistische Gesellschaft, die ja einer hochentwickelten Technik nicht entraten kann, nicht mehr vorhanden seien. – Jonas‘ Ausführungen zum Ende der Geschichte, das jetzt nicht mehr nur, wie bei seinen Vorgängern, die Unhintergebarkeit der kapitalistischen Gesellschaft, sondern in enger Verbindung damit die durch diese drohende Selbstzerstörung der Menschheit meint, reagieren auf Entwicklungen, die bereits von Marx antizi-

piert worden sind. Die Schwäche von Jonas' Argumentation im Vergleich zu derjenigen von Marx besteht darin, daß Jonas – wie vor ihm schon Cournot – von der Möglichkeit einer politischen Zählung der entfesselten kapitalistischen Wirtschaft ausgeht, was Marx zufolge unmöglich ist, weil das blinde Prinzip der Verwertung des Werts eine reale Verselbständigung der gesellschaftlichen Verhältnisse gegenüber den Menschen bedeutet, in das nicht beliebig – und schon gar nicht in dem Umfang, den Jonas ins Auge faßt und für notwendig hält – eingegriffen werden kann. Die Einrichtung der Wirtschaft nach menschlichen Bedürfnissen setzt die Aufhebung des Kapitalverhältnisses voraus, das von Jonas unerachtet seiner Einsicht in die „Irrationalität der Profitwirtschaft“⁴⁷ nicht grundsätzlich infrage gestellt wird. Jonas' Analyse, die die Marxsche Theorie als eine gefährliche Utopie darstellt, die sich die Menschheit nicht mehr soll leisten können, erweist sich so selbst als utopisch und gefährlich, weil seine Hoffnung auf einen vernünftigen Einsatz der bestehenden technischen Mittel und die Stilllegung der angehäuften Destruktionskräfte unter den gegebenen Umständen nicht einzulösen ist. – Daneben ist noch auf einen weiteren Aspekt einzugehen, hinsichtlich dessen Jonas deutlich hinter von Marx bereits erreichte Einsichten zurückfällt. Jonas sieht richtig, daß eine progressive Aufhebung der bestehenden Verhältnisse nur auf der Basis einer hochentwickelten Technologie möglich ist. Wenn Jonas nun aber die Destruktivität der bestehenden Technik als hinreichendes Argument dafür ansieht, daß die von ihm sog. „marxistische Gesellschaft“ noch schlimmere Konsequenzen zeitigt, da sie als höhere Gesellschaftsform auf ein ‚Mehr‘ an Wachstum, Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

nicht auf ein ‚Weniger‘ hinlenke⁴⁸, so übersieht oder unterschlägt er, daß es der von Marx antizipierten Gesellschaft nicht so sehr um eine weitere Entwicklung der Technik als vielmehr um die Entfaltung zwischenmenschlicher Beziehungen zu tun ist, weshalb es nicht angeht, im Zusammenhang der Darstellung von Motivunterschieden zwischen kapitalistischen und marxistischen Extrapolationen der Technologie „überhaupt alles Menschlich-Qualitative beiseite [zu] lassen“ und zu behaupten, es komme „auf pure, neutrale Qualitäten an.“⁴⁹ Das Bild vom Ende der Geschichte, das Jonas als Drohbild entwirft, dient so gerade der Abwehr von Gedanken an eine andere Gesellschaft, die einzig in der Lage wäre, die von Jonas scharf beleuchteten Gefahren abzuwenden. Stand bei den zuletzt diskutierten Konzeptionen das Posthistoire für den Zustand einer fortschreitenden Einschränkung der menschlichen Gestaltungsspielräume bzw. sogar einer fortschreitenden Zerstörung seiner natürlichen Existenzgrundlagen als Folgen des ungesteuerten technologischen und ökonomischen Wachstums, so sieht die prominent von J. Derrida und J. Baudrillard vertretene Auffassung das Posthistoire als einen Zustand an, der die Apokalypse bereits hinter sich und damit überwunden hat: entweder, weil – wie man auf der Basis der These von der Ununterscheidbarkeit von Fiktion und Wirklichkeit wohl annehmen muß – die Apokalypse schon wirklich geschehen ist, oder weil sie nicht geschehen wird, weil sie virtuell längst durchgespielt ist, so daß das reale Ereignis nur ein Remake wäre. Die erste Voraussetzung dieser Konzeptionen der Nachgeschichte ist die – historisch mittlerweile gegebene – Möglichkeit einer instantanen Auslöschung alles Lebens auf

diesem Planeten. Die zweite Voraussetzung bildet die Etablierung von gesellschaftlichen Bewußtseinsformen, deren Selbstentfremdung einen Grad erreicht hat, der die mögliche „eigene Vernichtung als ästhetischen Genuß ersten Ranges erleben läßt“⁵⁰. Diese beiden Voraussetzungen konnten aus historischen Gründen von der Marxschen Theorie noch nicht ins Auge gefaßt werden. Gerade die letztgenannte, die auf die fundamentalen Veränderungen der gesellschaftlichen Wahrnehmung des Kapitalismus verweist, ist aber für die Diskussion des Verhältnisses von Marxscher Theorie und Posthistoire-Vorstellung von enormer Relevanz. Im letzten Abschnitt, wo eine bisher systematisch ausgesparte Dimension der Kritik an der Theorie von Marx diskutiert werden soll, ist auf diese Problematik besondere Rücksicht zu nehmen.

IV.

Wie die bisherige Diskussion zu zeigen versucht hat, stellen sich viele Konzeptionen vom Ende der Geschichte, die – direkt oder indirekt polemisch – die Marxsche Theorie als Anachronismus erscheinen lassen, in Vielem als Rückfall hinter von Marx errungene Einsichten dar. Obwohl die Marxsche Theorie ganz im Erfahrungshorizont des 19. Jahrhunderts steht und von den enormen technologischen Neuerungen, die die weitere Entwicklung des Kapitalismus hervorgebracht hat, noch keine Vorstellung haben konnte, ist sie aufgrund ihres kritischen Verständnisses des *Wesens* der kapitalistischen Produktionsweise doch zu Einsichten gelangt, die von erstaunlicher Weitsichtigkeit zeugen. Die Marxsche Theorie hat allen besprochenen Konzeptionen des Posthistoire die Einsicht in die Formbestimmtheit

der kapitalistischen Produktionsweise voraus, weshalb sie nicht nur die Mittel liefert, die opponierenden Theorien einiger grundlegender theoretischer Verkürzungen zu überführen, sondern auch wie keine zweite zu einem kritischen Verständnis gegenwärtiger gesellschaftlicher Entwicklungen beizutragen. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie ist also – unbeschadet des allgemeinen Desinteresses an ihr – eminent aktuell geblieben. Allerdings zielt das Theorem von der Nachgeschichte noch auf eine Dimension des Marxschen Werkes, die bisher nur nebenher berührt worden ist: ihr Selbstverständnis als Theorie vom Ende der Vorgeschichte. Obzwar von Marx, wie dargestellt wurde, die destruktiven Tendenzen der kapitalistischen Produktionsweise sehr klar gesehen wurden, ist Marx doch der Überzeugung gewesen, daß die kapitalistische Gesellschaft die Bedingungen für eine solidarische Gesellschaft produziert. Die Erfahrungen des 20. Jahrhunderts haben jedoch die von Marxens *Kapital* prä-tendierte Einheit von Gesellschafts- und Revolutionstheorie aufgesprengt und das Vertrauen in die emanzipatorischen, auf eine reifere Gesellschaft vorausweisenden Potentiale des Kapitalismus sehr geschwächt. Im Rückblick zeigt sich, daß die Marxsche Theorie noch in Vielem dem Erbe der bürgerlichen Geschichtsphilosophie verhaftet geblieben und allzu oft vor den Implikationen der eigenen Entdeckungen zurückgeschreckt ist. Insbesondere was die Einschätzung des Bedürfnis- und Bewußtseinsstands des Proletariats angeht, dürfte sich Marx nicht selten Wunschvorstellungen hingegeben haben. Der Prozeß der realen Subsumtion der Sphäre der geistigen Produktion unter das Kapital, der zu Lebzeiten von Marx be-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

gonnen, aber erst im 20. Jahrhundert durchschlagend geworden ist⁵¹, hat das Übrige dazu beigetragen, daß die utopischen Energien in der Gegenwart restlos erschöpft zu sein scheinen. Dem Theorem vom Ende der Geschichte wächst damit ein bedrückender Realitätsgehalt zu. Die Marxsche Anfechtung dieses – von Gehlen zur Kristallisationstheorie verdichteten – Theorems, die auf der Einsicht aufrucht, „daß die jetzige Gesellschaft kein fester Kristall, sondern ein umwandlungsfähiger und beständig im Prozeß der Umwandlung begriffener Organismus ist“⁵², erhält damit zunehmend mehr einen rein negativen Charakter. Auf eine Formel gebracht, die von den aktuellen weltpolitischen Ereignissen bestätigt wird, bedeutet das, daß die Alternative Sozialismus oder Barbarei heute der Vergangenheit anzugehören scheint.⁵³ Was bleibt, sind „einsame Texte, die auf Geschichte warten.“⁵⁴

Anmerkungen:

¹ Vgl. etwa Joachim Fest, *Der zerstörte Traum. Vom Ende des utopischen Zeitalters*, Berlin 1991.

² Vgl. Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, in: ders., *Gesammelte Werke*, hrsg. v. W. Schuffenhauer, Berlin 1984, Bd. 5, S. 264-279, 365.

³ Karl Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, in: *Marx-Engels-Werke*, Ergänzungsband 1, Berlin 1968, S. 570.

⁴ Lutz Niethammer, *Das Posthistoire. Ist die Geschichte zu Ende?*, Hamburg 1989, S. 26 nennt ihn den „apokryphen Kirchenvater[s] der >Nach-Geschichte<“. Vgl. zu Cournot Norbert Bolz, *Der ewige Friede als Farce. Zum Horizont der >Posthistoire<*, in: *Parabel. Ende der Geschichte. Abschied von der Geschichtskonzeption der Moderne?*, hrsg. v. H. Schröter und S. Gürtler, Münster 1986, S. 22.

⁵ Antoine Augustin Cournot, zit. nach Niethammer, a.a.O., S. 27.

⁶ Lutz Niethammer, a.a.O., S. 27.

⁷ Diese Formulierung geschieht im Hinblick auf den Aufsatz von Norbert Bolz, a.a.O.

⁸ Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Stuttgart 1988, S. 14.

⁹ Norbert Bolz, a.a.o., S. 24.

¹⁰ Vgl. Arnold Gehlen, *Ende der Geschichte?*, in: ders., *Einblicke*, Frankfurt a.M. 1975. Vergleichbare Konzeptionen haben neben Gehlen auch seine Leipziger Kollegen Helmut Schelsky und Hans Freyer vorgelegt.

¹¹ Arnold Gehlen, a.a.O., S. 121

¹² Ebd., S. 126.

¹³ Ebd., S. 122.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt a.M. 1984, S. 287.

¹⁶ Vgl. ebd., S. 386ff.

¹⁷ Vgl. ebd., S. 267-272.

¹⁸ Andreas Cesana, *Vom Ende der Geschichte*, in: *Philosophische Tradition im Dialog mit der Gegenwart*, hrsg. v. A. Cesana und O. Rubitschon, Basel, Boston, Stuttgart 1985, S. 50. Vgl. dazu auch Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen*. Bd. 1: *Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München 1983, insbes. S. 308.

¹⁹ Vgl. Jacques Derrida, *Apokalypse. Von einem neuerdings erhobenen apokalyptischen Ton in der Philosophie*, Graz, Wien 1985; Jean Baudrillard: *Das Jahr 2000 findet nicht statt*, Berlin 1990.

²⁰ Vgl. Jonas, a.a.O., S. 9.

²¹ MEW 4, S. 139.

²² Am Rande ist festzuhalten, daß der reife Marx seine frühere Kritik am Theorem des Posthistoire als einer Rechtfertigungslehre nicht fallengelassen hat. So heißt es etwa in den *Grundrissen*: „Die Behauptung, daß die freie Konkurrenz = letzter Form der Entwicklung der Produktivkräfte und daher der menschlichen Freiheit, heißt nichts, als daß die Middleclassherrschaft das Ende der Weltgeschichte ist – allerdings ein angenehmer Gedanke für die Parvenus von vorgestern.“ MEW 42, S. 552.

²³ MEW 23, S. 86.

²⁴ Ebd., S. 87. Vgl. auch MEW 26.3., S. 497f., MEW 25, S. 835.

²⁵ MEW 23, S. 87.

²⁶ MEW 42, S. 373.

²⁷ MEW 1, S. 385.

²⁸ MEW 42, S. 397.

²⁹ Dieser Aspekt ist von Alfred Schmidt, *Geschich-*

te und Natur im dialektischen Materialismus. Eine Interpretation der Grundrisse, Amsterdam o.J., pointiert worden.

³⁰ MEW 42, S. 414.

³¹ MEW 23, S. 16.

³² MEW 42, S. 618.

³³ MEW 23, S. 618.

³⁴ MEW 42, S. 323.

³⁵ Ebd., S. 244.

³⁶ MEW 23, S. 618.

³⁷ Ebd., S. 530.

³⁸ MEW 26.3., S. 303.

³⁹ Vgl. Wolfgang Pohrt, Theorie des Gebrauchswerts. Über die Vergänglichkeit der historischen Voraussetzungen, unter denen allein das Kapital Gebrauchswert setzt, Berlin ²1995, S. 169f.

⁴⁰ MEW 23, S. 630.

⁴¹ Max Horkheimer, Vernunft und Selbsterhaltung, in: ders., Autoritärer Staat, Amsterdam 1967, S. 122.

⁴² MEW 23, S. 169.

⁴³ So begreift Marx den Arbeiter als „lebendige[s] Anhängsel“ des Produktionsprozesses. MEW 23, S. 445.

⁴⁴ Vgl. Moishe Postone, Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft. Eine neue Interpretation der kritischen Theorie von Karl Marx, Freiburg 2003, S. 506ff.

⁴⁵ Hans Jonas, a.a.O., S. 7.

⁴⁶ Jonas stützt sich in seiner Analyse u.a. auf den von Dennis Meadows u.a. unter dem Titel Die Grenzen des Wachstums herausgegebenen Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit, der für die Entstehung der Ökologiebewegung wichtig geworden ist.

⁴⁷ Jonas, a.a.O., S. 324.

⁴⁸ Vgl. ebd., S. 288.

⁴⁹ Ebd., S. 330. Der rationale Kern von Jonas' rein quantitativer Sichtweise ergibt sich im Hinblick auf die staatssozialistischen Systeme, die von einem vergleichbaren Produktionswahn wie die westlichen Konkurrenten geprägt waren.

⁵⁰ Walter Benjamin, Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit, in: ders., Illuminationen, Frankfurt a.M. 1977, S. 169. Bereits Stefan Breuer, Strukturales Wertgesetz und Todesrevolte. Skeptische Anmerkungen zu Baudrillard, in: ders., Aspekte totaler Vergesellschaftung, Freiburg 1985, S. 312 hat in seiner Auseinandersetzung mit Baudrillard auf das Zitat von Benjamin zurückgegriffen.

⁵¹ Vgl. dazu Falko Schmieder, Ludwig Feuerbach und der Eingang der klassischen Fotografie. Zum Verhältnis von anthropologischem und Historischem Materialismus, Berlin 2004.

⁵² MEW 23, S. 16.

⁵³ Vgl. Pohrt, a.a.O., S. 10.

⁵⁴ Heiner Müller, Material. Texte und Kommentare, Leipzig 1990, S. 40.

Falko Schmieder, Jg. 1970, Studium der Kommunikations- und Politikwissenschaft und der Soziologie in Dresden und Berlin, promovierte 2004 mit der Arbeit: Ludwig Feuerbach und der Eingang der klassischen Fotografie. Zum Verhältnis von anthropologischem und Historischem Materialismus (erschienen im PHILO-Verlag Berlin 2004). Er war von Januar 2003 bis September 2004 Mitarbeiter an der Feuerbach-Gesamtausgabe der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, wo er Feuerbachs Nachlaß bearbeitet hat. Derzeit arbeitssuchend; auf unentgeltlicher Basis seit Oktober 2004 Lehrbeauftragter am Institut für Kommunikationsgeschichte und angewandte Kulturwissenschaften an der FU Berlin.

Forschungsschwerpunkte und Aufsatzpublikationen zu: Feuerbach, Marx, zur Kritischen Theorie; daneben Beiträge zur Kultur- und Medientheorie.

Marxismus als ökonomische Wissenschaft – was bleibt?

„Der Marxismus hat ausgedient, der Kapitalismus ist übriggeblieben.“ Solche oder ähnliche Kommentare konnte man in den 1990er Jahren nach dem Zusammenbruch des Ostblocks immer wieder hören. Dahinter steckt einerseits das Eingeständnis des Scheiterns eines realwirtschaftlichen Experiments auf marxistischer Basis, andererseits aber auch ein gewisses Unbehagen angesichts eines ungebändigten, global-kapitalistischen Systems. Warum aber ist der Sozialismus östlicher Prägung zusammengebrochen? Wurde er von den USA unter Ronald Reagan ökonomisch totgerüstet? Scheiterte er an internen Widersprüchen? War er lediglich „schlecht realisiert“ oder war bereits die wissenschaftliche Grundlage, d. h. die marxistische Analyse falsch?

Einfache Antworten auf all diese Fragen gibt es nicht. Dennoch ist es sinnvoll, die Suche nach solchen Antworten grundsätzlich anzugehen. Am Beginn steht dabei die Frage, ob die marxistische Beschreibung der kapitalistischen Entwicklung zutreffend ist. Dabei ist zwischen der theoretischen Abbildung durch abstrakte Modelle und der empirischen Erfassung und Beschreibung des Wirtschaftsgeschehens zu unterscheiden. Mit der Richtigkeit des marxistischen Ansatzes steht und fällt einerseits dessen Kritik am bürgerlichen Kapitalismus und andererseits dessen Prognosen über die zukünftige Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft.

Marxistische Kapitalismuskritik im historischen Kontext

Will man ökonomische Theorienbildung vor dem Hintergrund wirtschaftlicher Entwicklung verstehen, so ist es sinnvoll, sich ebendiese Entwicklungen historisch vor Augen zu führen. Die Ausprägung des industriellen Kapitalismus hatte in England im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts eingesetzt, von spürbarem wirtschaftlichem Wachstum konnte allerdings erst seit etwa 1800 die Rede sein. Kontinentaleuropa lag etwa 40 Jahre zurück, so daß beispielsweise in Deutschland der industrielle „take-off“ auf die Jahre 1830-1850 datiert werden kann.¹ Wer um 1850 also die Entwicklungsgesetze des Kapitalismus studieren wollte, mußte sich mit den Erfahrungen Englands auseinandersetzen. Genau dies taten Karl Marx und Friedrich Engels. Verglichen mit den verschiedenen Vertretern des utopischen Sozialismus (Owen, Fourier, Saint-Simon) konnten sie auf eine mehrere Jahrzehnte längere Erfahrung mit der kapitalistischen Entwicklung zurückgreifen, verschiedene bereits bestehende Ansätze aufgreifen und mit eigenen Ideen zu einem neuen Theoriegebäude verbinden. Somit verwundert es nicht, wenn sich der marxistische Ansatz wesentlich umfassender darstellt und den Anforderungen an eine wissenschaftliche Theorie weit besser als beispielsweise die utopistischen Träumereien eines Charles Fourier entspricht. Allerdings, und das muß einschränkend gesagt werden, sind auch 50 Jahre ein relativ kurzer Zeitraum, der kaum mehr als einige wenige Konjunkturzyklen umfaßt und der nur eingeschränkt Aus-

sagen über „kapitalistische Entwicklungsgesetze“ zuläßt. Nimmt man die Jahre nach 1850 bis zum Tod von Marx im Jahre 1883 hinzu, so fällt der konjunkturelle Einbruch zu Beginn der 1870er Jahre („Gründerkrise“) besonders stark ins Gewicht und verzerrt den subjektiven Eindruck der kapitalistischen Entwicklungsdynamik.

Es läßt sich zeigen, daß manche Aussagen der Marxschen Theorie auch vor dem Hintergrund einer immer noch sehr unvollständigen wirtschaftsgeschichtlichen Datenlage gesehen werden müssen. Das soll freilich nicht heißen, daß man damit jeden Fehler im Gebäude der Marxschen Theorie oder jede Fehlprognose entschuldigen könnte.

Ist Kapital produktiv?

Marx hat eine eigenständige Produktivität des Faktors „Sachkapital“ stets abgelehnt. Die Begründung liegt im Charakter des Kapitals als sogenannter abgeleiteter Produktionsfaktor. Dieser ist nicht „von der Natur zur Verfügung gestellt“, wie beispielsweise die Faktoren Boden oder einfache Arbeit, sondern muß erst durch Sparen und Investieren geschaffen werden. Dabei muß natürlich wiederum Arbeit eingesetzt werden, da sich Kapital nicht „aus sich selbst heraus“ reproduzieren kann.² Aus diesem Grund verkörpere Kapital, so Marx, letztlich nichts anderes als „geronnene Arbeit“. Wenn aber Kapital „geronnene Arbeit“ darstelle, so sei „Kapital an sich“ nicht produktiv, sondern die aus dem Einsatz dieses Faktors resultierende Entlohnung stehe den Arbeitern zu, die das Kapital geschaffen haben. Kapitalistengewinne sind dann nichts anderes als vorenthaltener Lohn und somit Ergebnis von Ausbeutung.

Trifft diese Sichtweise zu? Stellt Kapital wirklich nur vorgetane Arbeit dar? Sicherlich nicht! Kapital ist auch nicht deswegen produktiv, weil Arbeit für seine Erzeugung aufgewendet wurde. Man stelle sich das Beispiel eines Flaschenzugs vor. Ein solches Kapitalgut ist ohne Zweifel sehr produktiv, aber nicht deswegen, weil in einem früheren Stadium Arbeit zu seiner Herstellung aufgewendet wurde. Der Flaschenzug ist deswegen produktiv, weil in ihm technischer Fortschritt verkörpert ist, der nur durch Erfindungsgeist und Konsumverzicht realisiert werden konnte. Dann steht der Kapitalgewinn aber den Sparern und Innovatoren zu. Diese waren zur Zeit von Karl Marx ohnehin meistens ein und dieselbe Person. Der „reine Arbeitsanteil“ bei der Kapitalgüterproduktion wurde ja bereits durch die Lohnzahlung entschädigt.

Erkennt man eine eigenständige Produktivität und Entlohnung des Faktors Kapital an, dann handelt es sich bei den Einkommen der Kapitalbesitzer deshalb auch nicht um „Ausbeutungseinkommen“ und es fehlt die Begründung für eine Umwälzung der gesellschaftlichen Verhältnisse durch eine Revolution und eine „Expropriation der Expropriateurs“. Eine wichtige Voraussetzung für die von marxistischer Seite behauptete Instabilität des kapitalistischen Systems ist dann nicht gegeben.

Bringen Krisen den Kapitalismus zu Fall?

Ein weiteres Kernelement der marxistischen Theorie ist die Behauptung, der kapitalistische Entwicklungsprozess verlaufe unter immer heftiger werdenden konjunkturellen Krisen. Begründet wird dies theoretisch einerseits mit der Vorstellung von Überinvestitions- und Unterkonsumtions-Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Krisen, die zu gesamtwirtschaftlichen Disproportionalitäten und einer schwankenden gesamtwirtschaftlichen Nachfrage führen. Langfristig sieht Marx das Hauptproblem des Kapitalismus jedoch in der tendenziell fallenden Profitrate, die die Investitionstätigkeit und damit jedes Wirtschaftswachstum zum Erliegen kommen läßt. Aber dies ist ein eher strukturelles Problem, auf das wir später noch zurückkommen.

Was läßt sich zur marxistischen Krisentheorie sagen. Zunächst einmal, daß sie empirisch nicht stimmt. Das kann man nach über 200 Jahren kapitalistischer Entwicklung nunmehr mit einem hohen Grad an Wahrscheinlichkeit sagen. Zwar ist es nicht ausgeschlossen, daß die marktwirtschaftlichen Systeme morgen weltweit mit lautem Knall in einer letzten großen Krise zugrundegehen, nur sehr wahrscheinlich ist das nicht. Empirisch ist bisher eher das Gegenteil eingetreten, denn im säkularen Rahmen kann eher von einer Verringerung konjunktureller Schwankungen ausgegangen werden als von einer Verstärkung. Das galt bereits vor dem I. Weltkrieg, d. h. in einer Ära, die weitgehend frei von staatlicher Konjunkturpolitik war.³ Nur, Karl Marx konnte diese Tendenz aus den damals verfügbaren Fakten nicht herausgelesen haben. Er hatte die zur Zeit der Frühindustrialisierung aufgetretenen Krisen wahrgenommen und konnte durchaus zur subjektiven Einschätzung kommen, diese Krisen würden sich immer mehr verschärfen. Mit der großen Gründerkrise zu Beginn der 1870er Jahre schien dies ja auch sehr augenfällig geworden zu sein. Falsch war die Vorstellung trotzdem, denn während der folgenden Jahrzehnte bis zum I. Weltkrieg verlief die konjunkturelle Entwicklung in allen wichtigen Industrienationen erstaunlich stabil. Die Weltwirtschafts-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

schaftskrise der 1930er kann ebenfalls nicht zur Unterstützung der Krisentheorie erhalten, denn sie war das Ergebnis einer Abkehr von liberal-marktwirtschaftlichen Prinzipien und grob falscher Wirtschaftspolitik.⁴

Richtig an der Marxschen Analyse ist hingegen die Feststellung, daß sich Investitions- und Konsumgüternachfrage nicht gleichmäßig entwickeln, sondern daß die Investitionsausgaben wesentlich stärker schwanken als die Konsumgüteraushgaben. Dieser empirische Befund läßt sich aber auch ohne Rückgriff auf die marxistische Krisentheorie erklären.

Der tendenzielle Fall der Profitrate: das Epizentrum des Marxismus

Kernpunkt der Theorie vom Marx ist der sogenannte „tendenzielle Fall der Profitrate“. Würde dieses Theoriestück zutreffen, dann käme die kapitalistische Entwicklung in der Tat irgendwann zum Stillstand. Um diese Implikation etwas näher auszuführen, werde ich im folgenden auf eine teilweise formale Darstellung⁵ zurückgreifen, wobei ich hoffe, daß die Grundideen auch dem mathematisch weniger vorgebildeten Leser verständlich werden. Prinzipiell soll die Marxsche Terminologie beibehalten werden, es sei aber angemerkt, daß diese spezifische Formelsprache auch anders, also z. B. „bürgerlich-neoklassisch“ übersetzt werden kann.

Marx unterteilt das gesamte im Produktionsprozeß verwendete Kapital C in **konstantes Kapital c** (Maschinen, Rohstoffe, Vorprodukte) und **variables Kapital v** (ausgezahlte Löhne). Ferner gibt es einen **Mehrwert**, den Profit, der durch Mehrarbeit der Arbeiter über die reinen Reproduktionskosten hinaus entsteht (unbezahlte

Arbeitsleistung = Ausbeutung durch den Unternehmer).

Es sei

(1) $C = c + v$ die Aufteilung des Gesamtkapitals,

$$\frac{c}{v}$$

die sogenannte organische Zusammensetzung des Kapitals und

$$\frac{m}{v}$$

die Mehrwertrate, d. h. den Grad der Ausbeutung, der angibt, wieviel Mehrwert aus einem bestimmten variablen Kapital herausgepresst wird.

Die Profitrate, d. h. das Verhältnis des Mehrwertes zum gesamten Kapital ist dann

$$(2) \quad P' = \frac{m}{c + v}.$$

Eine Erweiterung mit v ergibt

$$(3) \quad P' = \frac{m/v}{1 + c/v},$$

wobei diese Gleichung als Identität immer erfüllt ist. Wann und wieso fällt hier also die Profitrate? Nimmt man mit Marx an, daß die Ausbeutungsrate = Mehrwertrate langfristig konstant ist, dann fällt die Profitrate zwangsläufig, wenn variables Kapital durch konstantes Kapital ersetzt wird. Marxistisch ausgedrückt: wenn die organische Zusammensetzung des Kapitals steigt, wenn also Arbeiter durch Maschinen ersetzt werden. Oder in bürgerlich-neoklassischer Sprache: wenn die Kapitalintensität der Produktion steigt.

Die Grundidee von Marx ist höchst einfach. Mehrwert kann nur aus variablem Kapital gezogen werden. Wird dieses variable Kapital aber immer mehr durch konstantes Kapital ersetzt, so erodiert die Basis des Mehrwerts. Da eben dieser Mehrwert aber größtenteils investiert wird und für Wirtschaftswachstum sorgt, folgt daraus, daß dann, wenn kein Mehrwert mehr existiert, auch der gesamte kapitalistische Prozeß zum Stillstand kommt.

Soweit eine bestechend einfache Überlegung, die kaum eine andere Schlußfolgerung zuzulassen scheint.

Dann stellt sich aber sofort die Frage, warum der Kapitalismus nicht schon längst an dieser Logik zugrundegegangen ist? Er hätte dafür doch über 200 Jahre Zeit gehabt! Oder soll man sich die Geschichte so vorstellen, daß man 500 Jahre kapitalistische Entwicklung braucht, bis das Gesetz seine volle Wirkung entfaltet? Schwer vorstellbar!

Bereits Karl Marx hat erkannt, daß es durchaus Mechanismen gibt, die den Fall der Profitrate aufhalten können. Neben einer Erhöhung der Sparquote der Kapitalisten ist dies insbesondere die Erhöhung des Ausbeutungsgrades, also der Mehrwertrate. Allerdings wirken diese Gegenkräfte immer nur temporär, nie jedoch langfristig. Man muß, will man der Logik des Profitratenfalls langfristig entrinnen, also woanders suchen.

Der Schlüssel zur Lösung des „Problems“ liegt im technischen Fortschritt, also der Möglichkeit, durch technische Innovationen mit gleichem Faktoreinsatz mehr zu produzieren. Der interessierte Leser mag nun entweder den formalen Ausführungen folgen oder diese überspringen. An ihrem Ende werde ich die Logik der Argumentation nochmals verbal beschreiben.

Man definiert nun zunächst folgende Einkommen bzw. Produktionswerte. Zunächst das Roheinkommen r , das die Summe aus variablem Kapital (Lohneinkommen) v , dem konsumierten Teil des konstanten Kapitals (d. h. den Abschreibungen) a und dem Mehrwert (d. h. den Profiteinkommen) m darstellt. Wir haben also

$$(4) \quad r = v + m + a$$

sowie als Nettoeinkommen (d. h. abzüglich der Abschreibungen)

$$(5) \quad n = v + m.$$

Löst man Gleichung (5) nach m auf und setzt in Gleichung (2) ein, erhält man

$$(2a) \quad P' = \frac{n - v}{C}.$$

Erweiterung mit $1/n$ ergibt

$$(6) \quad P' = \frac{1 - \frac{v}{n}}{\frac{C}{n}}$$

Im Zähler dieses Ausdrucks steht die Profitquote (nicht: Profitrate), d. h. der Anteil der Profiteinkommen am Nettoeinkommen. (Der Ausdruck v/n entspricht der Lohnquote.) Im Nenner erscheint der sogenannte Kapitalkoeffizient, das Verhältnis zwischen Gesamtkapital und Nettoeinkommen. Ist nun der Ausbeutungsgrad m/v konstant, so ist auch die Lohnquote v/n konstant und die Ursache einer fallenden Profitrate kann nur durch einen Anstieg des Kapitalkoeffizienten verursacht worden sein.

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Ausdruck (6) läßt sich wegen

(1) $C = c + v$ auch schreiben:

$$(6a) \quad P' = \frac{1 - \frac{v}{n}}{\frac{c}{n} + \frac{v}{n}} \quad \text{oder}$$

$$(6b) \quad P' = \frac{1 - \frac{v}{n}}{\frac{v}{n} \left(\frac{c}{v} + 1 \right)}$$

Bei konstanter Lohnquote v/n sinkt die Profitrate, wenn die organische Zusammensetzung des Kapitals c/v zunimmt. Diese entspricht dem Wert des konstanten Kapitals relativ zur Lohnsumme. Die organische Zusammensetzung des Kapitals steigt in Wertgrößen, aber auch in Mengengrößen, wenn das konstante Kapital (in physischen Einheiten) anwächst. Dieser volumen- oder mengenmäßige Anstieg bezieht sich auf bestimmte Mengen von Maschinen und Arbeitsstunden, die zu konstanten Preisen bewertet werden.

Ist nun der Lohnsatz konstant, also beispielsweise auf der Höhe des Existenzminimums, so bleibt nach Marx auch der Preis der Maschinen konstant, da eben dieser Preis den Wert der darin geronnenen Arbeit repräsentiert. Empirisch zeigt sich unzweifelhaft ein Anstieg der Volumengröße c/v .

Nun folgt der entscheidende Schritt, die Zerlegung des Wertausdrucks c/v in seine Preis- und Mengenkomponekte.

Zunächst ist das konstante Kapital das Produkt aus der Menge der Maschinen und dem Preis einer Maschine.

$$(7) \quad c = p_M \cdot M$$

Das variable Kapital (die Lohnsumme) ist das Produkt aus Lohnsatz und der Arbeiterzahl A .

$$(8) \quad v = l \cdot A$$

Dann wird (6b) zu (6c):

$$(6b) \quad P' = \frac{1 - \frac{v}{n}}{\frac{v}{n} \left(\frac{c}{v} + 1 \right)} = \frac{1 - \frac{v}{n}}{\frac{v}{n} \left(\frac{p_M \cdot M}{l \cdot A} + 1 \right)} \quad (6c)$$

Ausdruck (6c) läßt nun Spielraum für unterschiedliche Hypothesen. Folgt man Karl Marx, passiert folgendes: Wie bereits oben dargelegt, sind Lohn- und Profitquote konstant, so daß ein Abfall der Profitrate P' nur durch einen Anstieg des Bruchs in der Klammer im Nenner verursacht werden kann. Marx geht nun – völlig zutreffend – davon aus, daß der Bruch M/A ansteigt, denn auf jeden Arbeiter kommen im Zeitablauf immer mehr Maschinen. Marx unterstellt nun implizit, daß das Preisverhältnis zwischen Maschinenpreis und Lohnsatz ebenfalls konstant ist. In diesem Fall wächst sowohl die Mengengröße als auch die Wertgröße und der Wertausdruck entspricht stets der „technischen Zusammensetzung“ des Kapitals. Hier haben wir also die Bedingungen, die gegeben sein müssen, daß die Profitrate fällt. Eine Erhöhung des Arbeitslohnes ändert auch nichts, da dann auch der Preis der Maschinen steigt, so daß der Preisquotient unverändert bleibt. Wiederum steigt nur M/A und die Profitrate fällt.

Anders liegen die Dinge, wenn technischer Fortschritt realisiert wird. Dieser macht den Produktionsfaktor Arbeit produktiver und ermöglicht die Zahlung höherer Löhne. Auf

der anderen Seite spart er beim Bau neuer Maschinen Arbeit ein. Das führt dazu, daß der Faktorpreisquotient pM/l fällt. Falls nun dieser Abfall genauso stark ist wie der Anstieg des Mengenquotienten M/A , so bleibt der Wertausdruck der organischen Zusammensetzung des Kapitals konstant. Bei Konstanz der Lohnquote ergibt sich dann eine Konstanz der Profitrate. Das ist die Bedingung, unter der das Marxsche Gesetz nicht gilt. Dann sind natürlich auch die folgenden Implikationen wie Rückgang der Investitionen und Stillstand beim Wirtschaftswachstum (zumindest auf Basis dieser Theorie) hinfällig.

Mit anderen Worten: Durch technischen Fortschritt wird die schwindende Mehrwertbasis (das variable Kapital) dadurch verbreitert, daß der Arbeit zusätzliche Hände wachsen. Nichts anderes wird durch einen Anstieg der Arbeitsproduktivität beschrieben. Produktivitätssteigerungen schlagen sich einerseits in höheren Realöhnen nieder, andererseits in einer konstanten wertmäßigen organischen Zusammensetzung des Kapitals. Damit ermöglicht technischer Fortschritt die Konstanz der Profitrate und hebelt die zentrale These von Marx, die auf einen Zusammenbruch der kapitalistischen Entwicklung hinausläuft, aus.

Damit ist freilich noch nicht gesagt, daß dies so theoriegemäß auch eintritt. Folgende Fragen müssen sich der empirischen Überprüfung unterziehen:

- (1) Gibt es theoretisch zwingende Gründe, daß der Reallohn im Ausmaß der Produktivitätssteigerungen steigt bzw. steigen muß?
- (2) Läßt sich (1) in der Realität beobachten?
- (3) Ist die Lohn- bzw. Profitquote konstant?

(4) Fällt die Profitrate oder ist sie konstant?

(5) Ist die organische Zusammensetzung wertmäßig konstant und steigt sie mengenmäßig an?

Die Frage (1) lässt sich mit dem Konzept des sog. Harrod-neutralen technischen Fortschritts beantworten.⁶ Hier wird folgendes gezeigt: Produktion und Kapitalstock wachsen mit der gleichen Rate, nämlich der Summe aus Arbeitskräftezuwachs (bei wachsenden Bevölkerungen) und Produktivitätszuwachs. Pro-Kopf-Einkommen und Reallohn steigen in Höhe des Produktivitätszuwachses. Mit derselben Rate wächst auch die Kapitalintensität. Die Anteile der Lohn- bzw. Profiteinkommen (Lohnquote, Profitquote) am Gesamteinkommen sind konstant. Ebenso ist die Profitrate langfristig unverändert. Es herrschen also Bedingungen, die langfristiges Wirtschaftswachstum hervorrufen.

(2) Die Implikationen des Harrod-neutralen technischen Fortschritts lassen sich in der Tat in der Realität beobachten und zwar sowohl für einzelne Länder im Zeitablauf als auch über Länder hinweg.

(3) Die Einkommensanteile der Faktoren sind zwar von Land zu Land etwas unterschiedlich, sie verändern sich im Zeitablauf jedoch kaum. Meist liegt die Lohnquote bei etwa 70%, die Profitquote entsprechend bei ca. 30%.

(4) Eine allgemein fallende Profitrate kann, obwohl es durchaus Schwankungen gibt, langfristig nicht beobachtet werden. Dies korrespondiert zu einem langfristig weitgehend konstanten Realzins, der bei etwa 2,5-3% liegt.⁷

(5) Auch bei der organischen Zusammensetzung zeigen empirische Untersuchungen eine weitgehende wertmäßige Konstanz.

Nimmt man diese Befunde zusammen, so zeigt sich, daß sich die Marxsche These vom Fall der Profitrate als nicht haltbar herausgestellt hat. Für die heutige Ökonomie findet sich hier auch nichts, das originär „marxistisch“ wäre, denn all die denkmöglichen Entwicklungen lassen sich bequem mit dem Instrumentarium der neoklassischen Wachstumstheorie abbilden.

Konzentration und Zusammenbruch

Die Marxsche Kapitalismuskritik erschöpft sich jedoch nicht in der Krisen- und Zusammenbruchstheorie. Ebenso ernst zu nehmen ist die These von der zunehmenden Konzentration und Monopolisierung als Ergebnis des kapitalistischen Konkurrenzkampfes.⁸ Dabei müssen jedoch zwei Dinge unterschieden werden. Zunächst stellt sich die Frage, ob eine kapitalistische Marktwirtschaft unabhängig von der staatlichen Wettbewerbsordnung einem fortschreitenden Konzentrationsprozeß unterliegt, dieser also systemimmanent ist, oder ob dieser Prozeß durch eine geeignete Wettbewerbsordnung verhindert werden kann. In diesem Fall müßte dann die völlige Vertragsfreiheit eingeschränkt werden. Marx ging wohl davon aus, daß es sich hier um eine dem Kapitalismus wesenseigene Entwicklung handeln würde. Demgegenüber waren die deutschen Ordoliberalen (W. Eucken, L. Erhard, F. Böhm) der Ansicht, Konzentrationsprozesse könnten sehr wohl durch eine geeignete staatlich gestaltete Wettbewerbsordnung unterbunden werden. Die Zwangsläufigkeit der Entwicklung zum „Monopolkapitalismus“ ist heute umstritten und auch schwer über-

prüfbar. Zum einen gibt es in fast allen westlichen Industrienationen Wettbewerbsgesetze, die wiederum unterschiedlich ausgestaltet sind. Ferner differiert der Einfluß des Staates, der sich in der Existenz von Staatsbetrieben oder -beteiligungen niederschlägt. Nach den vorliegenden Untersuchungen der Ordoliberalen spricht aber einiges für inhärente Konzentrationstendenzen einer völlig freien Marktwirtschaft ohne staatliche Wettbewerbsordnung. Hier ist die Forderung nach staatlichen Regelungen angebracht. Ob sich Konzentrationstendenzen damit erfolgreich bekämpfen lassen, hängt von der konkreten Ausgestaltung des Wettbewerbsgesetzes ab.

Aber liegt im dem von Marx formulierten Problem überhaupt ein Problem? Können Monopole, Kartelle und marktbeherrschende Unternehmen nicht auch ein Kennzeichen von ökonomischer Effizienz sein? Gerade gegenwärtig werden doch viele Fusionen, beispielsweise im Bankenbereich mit „Synergieeffekten“, „Kosteneinsparungseffekten“ und ähnlichem begründet. Ist es auf der anderen Seite nicht so, daß langfristig selbst etablierte Monopole durch Außenseiterkonkurrenz oder Anbieter von Substitutionsprodukten beseitigt werden? Dann wäre eine staatliche Wettbewerbsordnung überflüssig. Hierzu ist folgendes zu sagen:

Bei zahlreichen Unternehmenszusammenschlüssen geht es nur vordergründig um verbesserte Effizienz größerer Einheiten. Im Kern geht es um die Erlangung von zusätzlicher Marktmacht, auch wenn das öffentlich so nicht zugegeben wird. Marktmacht führt aber immer zu einer Schädigung der Konsumenten und zu Wohlfahrtsverlusten und diese gilt es zu verhindern. Das Argument, langfristig würden sich

marktbeherrschende Unternehmen ohnehin nicht halten können, mag zwar stimmen, relevant aber ist, welche Schäden in der Zwischenzeit angerichtet wurden. Diese könnten durch eine wirksame Wettbewerbsordnung verringert oder beseitigt werden.⁹

Insofern stellt die „Konzentrationsthese“ von Marx auch einen in der ordoliberalen Tradition akzeptierten Theoriebaustein dar, der heute noch aktuell ist. Mag die Marxsche Prognose von der Unausweichlichkeit der kapitalistischen Konzentration auch nicht zutreffend sein, sein Hinweis auf das Problem an sich ist und bleibt verdienstvoll.

Verelendung des Proletariats und Arbeitslosigkeit

Karl Marx war der Ansicht, durch arbeitssparende Investitionen, also den Ersatz von variablem durch konstantes Kapital käme es per saldo zu Entlassungen und immer höherer Arbeitslosigkeit (industrielle Reservearmee). Dadurch entstünde ein Druck auf die Löhne, so daß es selbst für diejenigen, die noch Arbeit besäßen, zur Verelendung käme. Viel ist darüber diskutiert worden, ob Marx diese Verelendung ausschließlich im absoluten Sinne verstanden wissen wollte, oder ob auch eine „relative“ Verelendung in Frage käme, d. h. eine immer geringere Beteiligung der Arbeiter am Produktionsergebnis. Diese würde sich dann in einer sinkenden Lohnquote niederschlagen.

Für welches Verelendungskonzept sich man immer entscheidet, beide sind falsch. Daß es durch den kapitalistischen Industrialisierungsprozeß zu keiner absoluten Verelendung gekommen ist, ist evident und bedarf kaum mehr näherer Erläuterung. Aber auch mit der „relativen“ Verelendung

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

liegt man falsch, wie die langfristig konstanten Lohn- und Profitquoten zeigen.

Eher diskutabel ist die Frage, ob die in vielen Ländern steigende Arbeitslosigkeit die marxische Hypothese einer wachsenden industriellen Reservearmee bestätigt. Hierzu ist folgendes anzumerken: „Hohe Arbeitslosigkeit“ ist kein generelles Kennzeichen entwickelter kapitalistischer Volkswirtschaften. Neben Ländern mit sehr hoher Arbeitslosigkeit (d.h. Arbeitslosenquoten über 10%) gibt es andere Länder, wo ein Zustand herrscht, den man mit Vollbeschäftigung oder zumindest einer näherungsweise Vollbeschäftigung beschreiben könnte (Arbeitslosenquoten zwischen 2% und 5%). Offensichtlich gibt es auch keinen generellen Trend zu „mehr Arbeitslosigkeit“, sondern vielfältige Entwicklungen, die es nahelegen, die Ursachen eher in der unterschiedlichen nationalen Wirtschaftspolitik zu suchen.

Ein grundlegendes Problem der marxistischen Analyse

Die marxistische Theorie behauptet, die Entwicklungsgesetze des Kapitalismus entdeckt zu haben und Prognosen über die Zukunft des Kapitalismus abgeben zu können. Dabei wird auf die „Widersprüche“ dieses Systems abgestellt und unterschwellig suggeriert, ein sozialistisches System würde diese nicht aufweisen. Wenngleich zu Lebzeiten von Marx kein fertiges Konzept einer sozialistischen oder kommunistischen Wirtschaftsordnung „aus erster Hand“ vorlag, ist es dennoch auffällig, daß sich die später realisierten Systeme als ökonomisch wenig erfolgreich erwiesen haben und größtenteils heute nicht mehr existieren. Woran liegt das? Rekapitulieren wir hierzu das grundlegende Pro-
Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

blem jeder Wirtschaftsgesellschaft, nämlich den möglichst effizienten Umgang mit der Güterknappheit. Mit gegebenen (und vollbeschäftigten) Produktionsfaktoren kann in einer Periode maximal ein gewisser Output erzeugt werden, der auf mehrere Verwendungen aufgeteilt werden muß. Die bei der Produktion entstandenen Einkommen können in die Konsumgüternachfrage fließen oder sie können investiv verwendet werden. Bei den Investitionen ist zwischen Abschreibungen und Nettoinvestitionen zu unterscheiden. Abschreibungen dienen dem Erhalt bzw. der Reparatur eines gegebenen Kapitalstocks, Nettoinvestitionen erweitern diesen. Will man in Zukunft den produzierbaren Output erhöhen, ist es nötig, Nettoinvestitionen zu tätigen, d. h. den Bestand des Produktionsfaktors Kapital zu erhöhen. Hier gilt es, eine optimale Kombination aus gegenwärtigem Konsum und zukünftigem Konsum (= heutiger Investition) zu finden. Jedes kapitalistische oder sozialistische Wirtschaftssystem muß dieses Problem lösen. Die Frage ist, ob das kapitalistische System hier Defizite aufweist, die ein sozialistisches System vermeiden würde. Prinzipiell entstehen in beiden Systemen Kapitaleinkommen, ganz gleich wie man diese bezeichnet (abgepreßter Mehrwert, Zinsen, Produktionsfondabgabe). Diese können im Kapitalismus alternativ fließen in den Konsum der Kapitalisten oder sie können investiert werden. Bereits Marx hat erkannt, daß der Luxuskonsum der Kapitalisten nur eine untergeordnete Rolle spielt. Würde man diese Klasse enteignen und den Lohn der Arbeiter entsprechend erhöhen, käme nur ein sehr bescheidener Anstieg heraus. Die große Masse der Kapitaleinkommen muß jedoch (schon aus Konkurrenzgründen) investiert werden, d. h. es entsteht ein Einkommens-

und Kapazitätserweiterungseffekt in der Zukunft. Die Notwendigkeit zu investieren ist prinzipiell bei kapitalistischen und sozialistischen Systemen gleich, vorausgesetzt strebt eine Wohlstandssteigerung an. Wenn nun aber der (im Sozialismus eingesparte) Luxuskonsum der Kapitalisten weder den Gegenwartskonsum der Arbeiter noch die (sozialistischen) Investitionen nennenswert erhöhen kann, fragt man sich, was denn mit der Abschaffung des Kapitalismus gewonnen wäre. Die finale Frage lautet dann zwangsläufig: „Werden die verfügbaren Investitionsmittel im Sozialismus *effizienter* verwendet als im Kapitalismus?“

Theoretisch wäre das zwar nicht ausgeschlossen, aber die Praxis zeigt das Gegenteil. Charakteristisch für sozialistische Wirtschaftsordnungen war in der Vergangenheit immer eine Kombination von hoher Investitionsquote, niedrigem (aber maßlos übertrieben dargestelltem) Wirtschaftswachstum und bescheidenem Konsumniveau.

Die Investitionen waren zwar hoch (meist höher als in kapitalistischen Ländern), aber die Rentabilität der Investitionen war erschreckend niedrig, abzulesen an der marginalen Kapitalproduktivität, die das erzielte Wachstum der Investitionsquote gegenüberstellt.¹⁰

Nichts spricht für eine höhere Effizienz sozialistischer Systeme und diese mangelnde Effizienz war es wohl auch, die ihren Untergang herbeigeführt hat.

Defizite sozialistischer Systeme

Bei der mangelnden Effizienz aller Arten von Sozialismus, die jemals ausprobiert worden sind muß man fragen, wo denn die Ursachen liegen. Dazu ist zunächst einmal anzumerken, daß sozialistische Systeme durch Kollektiveigentum an Pro-

duktionsmitteln sowie eine Koordination der einzelwirtschaftlichen Pläne durch einen staatlichen Gesamtplan charakterisiert sind. Im Kapitalismus herrscht hingegen Privateigentum an Produktionsmitteln (Kapital) und Koordination der Einzelpläne durch dezentrale Märkte. Während hier die Abstimmung von Produktionsmöglichkeiten und Nachfragepräferenzen quasi lautlos und schnell auf Güter- und Faktormärkten erfolgt, müssen diese bei sozialistischer Planung zentral erfasst und koordiniert werden. Ob dies je befriedigend gelöst werden kann, ist höchst zweifelhaft. Kann man einer zentralen Planbehörde vielleicht noch eine halbwegs vollständige Kenntnis der volkswirtschaftlichen Produktionsmöglichkeiten unterstellen, so ist dies bei Milliarden von Präferenzen, die sich überdies im Zeitablauf oftmals schnell ändern, kaum vorstellbar. Damit scheitert die Lösung des Koordinationsproblems an einem Informationsproblem zentraler Wirtschaftslenkung. Dieses Problem sozialistischer Systeme wurde insbesondere von Friedrich August von Hayek erkannt und in den Mittelpunkt seiner Sozialismuskritik gestellt.

Ludwig von Mises weist noch auf ein zweites schwerwiegendes Problem hin. Im Sozialismus gibt es kein Privateigentum an Kapital und keine Kapitalmärkte. Deshalb existieren auch keine Preise für Kapitalgüter. Wenn es keine freien Preise gibt, existiert auch kein Knappheitsindikator für diesen Produktionsfaktor. Wenn man aber nicht weiß, wie knapp ein Faktor ist, kann man ihn auch nicht effizient einsetzen. Hier liegt der Kern der bereits oben angesprochenen Ineffizienz von Investitionen in sozialistischen Wirtschaftsordnungen.

Das Informations- und das Preisproblem stellen das Haupthindernis für ein effizientes

Funktionieren einer sozialistischen Wirtschaftsordnung mit Kollektiveigentum an Produktionsmitteln und zentraler Planung dar. Die Wirklichkeit hat gezeigt, daß es sich nicht lediglich um theoretische Probleme handelt. Damit soll freilich nicht behauptet werden, das seien die beiden einzigen Probleme; andere (Freiheitsproblem, Bürokratieproblem) kommen hinzu. Was ist nun die Quintessenz aus dem bisher Ausgeführten? Zum einen die Feststellung, daß die marxistische Kapitalismuskritik weitgehend unzutreffend ist. Zweitens die Erkenntnis, daß Sozialismus keine brauchbare Alternative zum Kapitalismus ist und drittens, daß man den Kapitalismus nicht verbessert, wenn man ihm mit „Sozialismus-light“ anreichert.

Literatur:

Dürr, Ernst: Wachstumspolitik, Bern, 1977.

Helmstädter, Ernst: Der Kapitalkoeffizient. Eine kapitaltheoretische Untersuchung, Stuttgart, 1969.

Krumbachner, Josef: Geschichte der Wirtschaftstheorie, München, 1991.

Machlup, Fritz: Führer durch die Krisenpolitik, Wien, 1934.

Maddison, Angus: Dynamic Forces in Capitalist Development, Oxford/New York, 1991.

Mises, Ludwig: Die Ursachen der Wirtschaftskrise, Tübingen, 1931.

Neumann, Manfred: Zukunftsperspektiven im Wandel, Tübingen, 1990.

Neumann, Manfred: Theoretische Volkswirtschaftslehre III. Wachstum, Wettbewerb und Verteilung, 2. Aufl., München, 1994

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Neumann, Manfred: Wettbewerbspolitik, Wiesbaden, 2000.

Reichel, Richard: „Manchesterliberalismus – Dogmengeschichtliche Grundlagen und wirtschaftspolitische Erfahrungen in Deutschland“, in: Wirtschaftswissenschaftliches Studium, Heft 9, 1994, S. 451-454.

Anmerkungen:

¹ Maddison (1991).

² Vgl. die prägnante Darstellung bei Krumbachner (1991).

³ Reichel (1994).

⁴ Mises (1931), Machlup (1934).

⁵ Helmstädter (1969).

⁶ Neumann (1994).

⁷ Neumann (1990).

⁸ Krumbachner (1991).

⁹ Neumann (2000).

¹⁰ Dürr (1977).

Dr. Gerhard Engel (Hildesheim)
Karl Marx und die Ethik des Kapitalismus

Der »wissenschaftliche« Marxismus ist tot. Sein Gefühl für soziale Verantwortung und seine Liebe für die Freiheit müssen weiterleben.

Karl R. Popper¹

Aus der Physik kennen wir die Heisenbergsche Unschärferelation. Sie besagt: Es ist unmöglich, Ort und Impuls eines subatomaren Teilchens gleichzeitig beliebig genau zu messen. Wenn wir innerhalb einer Versuchsanordnung den Ort eines Teilchens genau bestimmen, dann erhalten wir keine genauen Informationen über seinen Impuls; und je genauer wir den Impuls bestimmen; desto stärker verschwimmt der Ort des Teilchens.²

Wer es unternimmt, über die Ethik des Kapitalismus zu schreiben, fühlt sich nicht selten an die Unschärferelation erinnert. Eine wirtschaftsethische Unschärferelation könnte vielleicht wie folgt lauten: Es ist unmöglich, ein Wirtschaftssystem zu installieren, das gleichzeitig gerecht und effizient ist. Entweder maximieren wir seine Effizienz, dann leidet die Gerechtigkeit; oder wir sehen zu, dass es in ihm gerecht zugeht, doch dann leidet seine Leistungsfähigkeit. Wer die Zuspitzung liebt, könnte sagen: Entweder arm und tugendhaft oder reich und sündhaft.

Die christliche Wirtschaftsethik des Mittelalters und sogar noch der frühen Neuzeit hätte diese Formulierung für eine treffende Beschreibung der Sachlage gehalten; und noch Joseph Proudhons bekannte Maxime „Eigentum ist Diebstahl“ scheint von ihr beeinflusst zu sein.³ Auch Karl Marx hat unsere gesellschaftliche Situation so modelliert, dass sie der genannten

wirtschaftsethischen Unschärferelation genau zu entsprechen scheint. Der entwickelte Kapitalismus habe zwar die Produktivkräfte entfesselt und auf ein in der Weltgeschichte bisher nicht gekanntes Niveau gehoben; aber der moralische Preis, den wir dafür entrichten müssten, sei zu hoch: Verelendung, Dehumanisierung und Entfremdung seien gesetzmäßig auftretende Begleiterscheinungen kapitalistischer Produktionsbeziehungen und verschwänden erst, wenn über die Produktion und Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums *gemeinschaftlich* entschieden werde.

Natürlich könnten wir Marx, den Marxismus und den einmal real existent gewesenen Sozialismus unter Hinweis auf die Geschichte *ad acta* legen. Ist Marx nicht längst ein „toter Hund“,⁴ mit dem es sich nicht zu beschäftigen lohnt? Der Systemwettbewerb zwischen Sozialismus und Kapitalismus sei schließlich entschieden – punktum! Oder wir könnten uns dazu entschließen, den Preis der kapitalistischen Moderne ohne weiteres humanistisches Lamento einfach in Kauf zu nehmen; schließlich müssten wir auch sterben, und keine noch so große Empörung könne daran etwas ändern. Oder wir könnten unter Verweis auf die Verbrechen, die unter dem Banner des Marxismus begangen wurden, eine nähere Beschäftigung mit dieser angeblich „wissenschaftlichen Weltanschauung“ schon aus moralischen

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Gründen ablehnen.⁵ Und schließlich könnte man meinen, dass sich der Marxismus schon deshalb erledige, weil bereits die menschlichen Unzulänglichkeiten seines Urhebers seine Ideologie genügend diskreditierten.⁶

Doch gerade ein Humanist muss Marx ernst nehmen. In ihm vereinigen sich Traditionen, die jedem kritisch, rational und materialistisch Denkenden auch heute noch am Herzen liegen müssen:

- eine Religionskritik, deren Schärfe nichts zu wünschen übrig lässt;
- die Auffassung, dass es sich lohnt, über die Zukunft der Welt und über die Stellung des Menschen in ihr unter deskriptiven (Was ist der Fall?) und normativen (Was soll der Fall sein?) Gesichtspunkten nachzudenken;
- ein Determinismus, der unermüdlich nach Gesetzmäßigkeiten sucht, deren Erkenntnis dem Menschen bei der Einrichtung einer besseren Welt nützen könnte;
- und der daraus resultierende Wunsch, die gesellschaftlichen Verhältnisse möchten es irgendwann einmal zulassen, dass der Mensch im Laufe des einzigen Lebens, das er hat, nicht bloß als Rädchen in einer übermächtigen Maschinerie rotieren muss, sondern seine Fähigkeiten und Anlagen voll entfalten kann.

Mein Aufsatz enthält vier Teile, und zwar zwei deskriptive und zwei normative. Im ersten deskriptiven Teil geht es um die wichtigsten analytischen Tatbestände, aus denen Marx seine moralische Verurteilung des Kapitalismus ableitet. Im zweiten (normativen) Teil fasse ich die wichtigsten moralischen Einwände Marxens gegen den Kapitalismus⁷ zusammen. Nach meiner Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Auffassung können sie unter dem alleinigen Hinweis auf die (fast!) überall zu beobachtende Wohlstandssteigerung nicht insgesamt entkräftet werden. Im dritten (wiederum deskriptiven) Teil geht es um die Frage, welche grundlegenden Erkenntnisse der Sozialwissenschaften wir *heutzutage* beim Nachdenken über eine bessere Welt berücksichtigen müssen – und zwar gerade dann, wenn wir die normativen Ziele Marxens teilen. Und im vierten (wiederum normativen) Teil wird es darum gehen, wie wir unter Berücksichtigung dieser empirischen Erkenntnisse die Moral der Wirtschaftswelt denken *und* institutionalisieren können.⁸

I. Marx über die Funktionsweise des Kapitalismus

Beginnen wir mit einigen Erläuterungen zur Marxschen Kritik der bürgerlichen Ökonomie, wie sie vor ihm John Locke und Adam Smith formuliert hatten. Für Marx ist das wichtigste und gleichzeitig problematischste Merkmal einer kapitalistischen Gesellschaft, dass sie einen *Arbeitsmarkt* aufweist, auf dem Anbieter von Arbeitskraft auftreten. Diese Arbeitskräfte haben keine Möglichkeit, eigenständig zu produzieren, sondern sie müssen mit den Besitzern von Produktionsmitteln vertragliche Beziehungen eingehen, wollen sie nicht verhungern. Doch das rettet sie nicht: Im Zeitverlauf verschlechtert sich ihre gesellschaftliche Position immer mehr – und zwar sowohl unter ökonomischen als auch unter moralischen Gesichtspunkten.

Die besonderen Eigenschaften dieses kapitalistischen Wirtschaftssystems werden deutlich, wenn wir es mit dem *System der einfachen Warenproduktion* vergleichen, wie wir es, sagen wir, in einer größeren spätmittelalterlichen Siedlung vorfinden. In

diesem System treten (zunehmend) selbständige Produzenten auf, die ihre sich allmählich differenzierenden Bedürfnisse mit Hilfe des einfachen Markttausches decken. Wer also einen Hasen gefangen hat, den er nicht selbst essen will, tauscht ihn vielleicht gegen Getreide oder ein Paar Schuhe ein. Zwar kann auch in diesem Wirtschaftssystem schon Geld als Tauschmittel zwischen den unmittelbaren Tausch von Produkten⁹ treten, aber dies geschieht wenigstens mittelbar in konsumtiver Absicht.¹⁰

Bei einem solchen einfachen Bedarfs-tausch kann *A* den *B* nicht ohne weiteres übervorteilen: Wer das Gefühl hat, für seinen Hasen nicht genug oder zu schlechtes Getreide zu bekommen, tauscht eben nicht, oder er geht heute zum Schuster und erst übermorgen zum Getreidebauern. Tauscht er aber, fällt ihm der gesamte Ertrag seiner eigenen Arbeitskraft, die er beim Hasenfang investiert hatte, als Gebrauchswert zu: Der Tauschwert des Hasen verwandelt sich beim Tausch in den Gebrauchswert des Getreides. Marx schreibt: „Werden Äquivalente getauscht, so entsteht kein Mehrwert, und werden Nicht-Äquivalente getauscht, so entsteht auch kein Mehrwert. Die Zirkulation oder der Warentausch *schafft* keinen Wert.“¹¹ Denn nur die Arbeit selbst kann Wert erzeugen – so der eherne Grundsatz der Marxschen Arbeitswertlehre.

Was unterscheidet nun diese Situation rund um die Dorflinde oder den Marktplatz von einer *kapitalistisch organisierten Wirtschaft*? *Erstens* gehen den Bauern durch Industrialisierung, Bevölkerungswachstum und immer stärker monopolisierten Grundbesitz die Möglichkeiten verloren, ihren Lebensunterhalt als eigenständige Produzenten zu verdienen.¹² Sie

sind daher, *zweitens*, *gezwungen* – wollen sie nicht verhungern –, ihre Arbeitskraft auf dem *Arbeitsmarkt* anzubieten. Damit wird der Lohnabhängige selbst zu einer spezifischen Ware: Sein Preis, der „Lohn“, hängt von der Nachfrage nach Arbeitskräften ab. Unter Konkurrenzbedingungen tendiert der Lohn jedoch dazu, sich immer mehr den bloßen Reproduktionskosten der Arbeitskraft anzunähern. *Unterschreiten* kann er diese Kosten (Ernährung, Kinderaufzucht, usw.) nicht, denn dann würden die Arbeiter aussterben; aber *wesentlich überschreiten* kann er sie auch nicht, denn immer steht jemand aus der industriellen Reservearmee bereit, der die geforderte Arbeit gern *noch* billiger machen würde. Das bedeutet: Menschen treten sich im Kapitalismus nicht mehr als eigenständige, autonome Produzenten gegenüber, sondern als zwei Gruppen von Menschen (Marx nennt sie „Klassen“): Die eine Gruppe (die Lohnabhängigen) ist zum Verkauf ihrer Arbeitskraft gezwungen, die andere (die Kapitalbesitzer) ist es nicht – oder noch nicht.¹³ Mit diesem historischen Schritt zum Kapitalismus hat sich für den Lohnabhängigen Entscheidendes verändert. Früher war er „frei“, seinen Hasen gegen Getreide zu tauschen; gefiel ihm das Getreide nicht, gab es eben abends Hasenbraten. Der *Tauschvertrag*, der mit dem Tausch von Hasen und Getreide zustande kam, war also durchaus ein freiwilliger Vertrag im Sinne der von Marx kritisierten bürgerlichen Ökonomik: Man konnte als selbständiger Produzent zur Not einmal mit einem etwas einseitigen Speisezettel zufrieden sein. Wer aber unter kapitalistischen Bedingungen seine Arbeitskraft auf dem Markt anbieten muss, hat keine Wahl: Er *muss* bei einem Kapitalbesitzer anheuern, Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

will er auch morgen noch etwas zu essen haben. Die von der „bürgerlichen“ Ökonomik (etwa von John Locke) so oft und gern betonte Freiwilligkeit der Tauschbeziehungen gelte eben nicht unter allen historischen Bedingungen, nicht für alle gesellschaftlichen Gruppen und schon gar nicht für alle Individuen.

Drittens hat sich mit dem Eintritt in die kapitalistische Arbeitswelt auch der Charakter der Arbeit verändert. Der Kapitalist heuert den Lohnabhängigen nämlich nicht als Hasenfänger an, der auf der Suche nach Beute wenigstens noch teilweise selbstbestimmt durch Wald und Flur streifen kann, sondern als einen Arbeiter in einem spezialisierten Produktionsbetrieb, in dem es für ihn vielleicht nur darum geht, pro Tag zu festgesetzten Zeitpunkten 1.200 Gegenstände von einem Ort *A* zu einem Ort *B* zu bewegen. Marx stimmt zwar mit der „bürgerlichen“ Ökonomik darin überein, dass Arbeitsteilung und Spezialisierung den volkswirtschaftlichen Gesamtausstoß maximiert haben und weiterhin maximieren.¹⁴ Aber er geißelt den humanen Qualitätsverlust der Arbeit, der mit ihrer Mechanisierung notwendig verbunden ist.¹⁵ Vor allem aber: Die arbeitsteilig organisierte Arbeit des Industriezeitalters entfremde den Menschen von seinem Gattungswesen: Der arbeitsteilige Produktionsprozess sei nicht das Ergebnis einer Kollektiventscheidung, in die sich die Individuen als autonome Wesen einbringen können, sondern sie vollziehe sich gewissermaßen „blind“ hinter ihrem Rücken – als Folge des Privateigentums an Produktionsmitteln und der blind wirkenden Marktgesetze.

Viertens schließlich fällt dem Lohnabhängigen nach Marx noch nicht einmal der gesamte Tauschwert zu, der dem Ge-
Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

brauchswert der Arbeitskraft für den Kapitalisten entspräche. Wer also beim Kapitalisten für 100.- Euro Waren produziert, erhält nicht etwa 100.- Euro (vielleicht noch abzüglich der Abschreibungen für den Maschinenpark und den Arbeitslohn des Vorarbeiters), sondern einen außerdem noch um den „Mehrwert“ reduzierten Lohn. Dieser Mehrwert wird vom Kapitalisten angeeignet – und zwar nicht vorrangig um seines eigenen Luxus willen, sondern vor allem deshalb, um unter Konkurrenzbedingungen (auch Kapitalisten konkurrieren untereinander!) *noch* effizientere Maschinen anschaffen zu können, mit denen dann *noch* mehr produziert werden kann, um *noch* mehr Arbeitskräfte freizusetzen oder ihren Arbeitslohn *noch* mehr drücken zu können – und so weiter *ad revolutionem*. Theoriestrategisch gesehen behauptet Marx hier also die funktionelle Instabilität des Systems „Kapitalismus“: Ein System, das auf private Mehrwertaneignung angelegt ist (und unter Konkurrenzbedingungen angelegt sein muss!), erweist sich für ihn als nicht zukunftsfähig. Marx unterscheidet in diesem Prozess der Akkumulation des Kapitals zwei verschiedene *Verelendungsprozesse*, die den Lohnabhängigen betreffen. Zum einen verschlechtert sich dessen *relative* Position in der Einkommenspyramide: Obwohl sein absolutes Einkommen steigen mag, so steigt das des Kapitalisten noch viel schneller. (Ganz ähnlich sprechen wir heute von einer sich immer weiter öffnenden „Sche-re zwischen Arm und Reich“.¹⁶) Zum anderen kann sich unter bestimmten historischen Bedingungen das Einkommen von Menschen sogar *absolut* verschlechtern – wie es Marx etwa in der Frühphase der Industrialisierung der Landwirtschaft¹⁷ und dann wieder in der Frühphase der städti-

schen Industrialisierung glaubte beobachten zu können.

Warum aber kann man bei einem absolut steigenden Einkommen überhaupt von einer Verelendung sprechen? Bedeutet die Rede von der „Verelendung“ nicht *Orwell-sches Neusprech*, wenn man die Tatsache ignoriert, dass ein einfacher Mensch für sein Hemd, historisch gesehen, immer weniger Minuten arbeiten muss? Lebt ein heutiger Industriearbeiter nicht inzwischen längst luxuriöser als so mancher afrikanische Stammeshäuptling?

Die Antwort auf diese Frage leitet Marx aus der Tatsache her, dass Menschen auf Arbeitsmärkten *gegeneinander konkurrieren* müssen und damit auch als *Personen* den *Launen des Marktes ausgeliefert* sind. Nicht ohne Absicht sind diese beiden zentralen Eigenschaften der kapitalistisch verfassten Produktionsweise auch im zentralen Dokument des Marxismus zu finden, nämlich im Kommunistischen Manifest von 1848:

„Das Kapital hat die Bevölkerung agglomeriert, die Produktionsmittel zentralisiert und das Eigentum in wenigen Händen konzentriert. Die Arbeiter, die sich stückweise verkaufen müssen, sind eine Ware wie jeder andere Handelsartikel und daher gleichmäßig allen Wechselfällen der Konkurrenz, allen Schwankungen des Marktes ausgesetzt.“¹⁸

Obwohl sich also im Kapitalismus die bloß *materielle* Situation des Arbeiters gelegentlich verbessert haben mag, hat sich seine Situation als *Mensch* in ihm eher verschlechtert. Indem man zulässt, dass die *Ware Arbeitskraft* auf Märkten gehandelt werden darf, lässt man im Grunde auch

zu, dass letztlich immer mehr die *Ware Mensch* auf den Märkten gehandelt wird. Ein Mensch mag noch so liebenswert, geistvoll, begabt oder schön sein – wenn er nichts produziert, das einen Tauschwert hat, fällt er unbarmherzig aus der Maschinerie der Gesellschaft heraus. Letztlich, so Marx, führe das System des Kapitalismus dazu, dass wir die Menschen nicht um ihrer selbst willen, sondern nur wegen der von ihnen produzierten Tauschwerte schätzen. Kurz: „Wirb oder stirb“¹⁹ – produziere also einen Tauschwert oder gehe unter.

Marx betont m.E. mit Recht, dass hier ein sowohl ökonomisch als auch moralisch höchst relevantes Problem vorliegt. Müssen wir den Wohlstand, an den wir uns gewöhnt haben, durch einen vielleicht zu hohen moralischen Preis bezahlen? Und umgekehrt: Müssten wir bei dem Versuch, diesen moralischen Preis zu senken, auch mit sinkendem Wohlstand rechnen? Und so scheint die eingangs formulierte Behauptung, dass es vielleicht unmöglich ist, ein Wirtschaftssystem zu installieren, das gleichzeitig gerecht und effizient ist, durch die Marxsche Problemexplikation sogar noch bestätigt zu werden.

Viele Menschen mögen sich angesichts der in Deutschland steigenden Arbeitslosenzahlen und der mit ihnen verbundenen individuellen Schicksale fragen, ob Marx mit seiner Analyse des Kapitalismus nicht doch letztlich Recht gehabt hat. In letzter Konsequenz bedeutete dies nämlich: Ständig steigende Arbeitslosenzahlen und eine ständige Verschlechterung der Arbeitsbedingungen würden von den Menschen nicht mehr länger akzeptiert und durch eine revolutionäre politische Grundsatzen-scheidung beseitigt werden. Der Kapitalismus wäre dann tatsächlich nicht zu-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

kunftsfähig, weil die Menschen nicht mehr länger bereit wären, seine moralischen Kosten zu tragen.

II. Marx über die Unmoral des Kapitalismus

Es muss also falsch sein, dass die Ausbildung der einzelnen Kräfte das Opfer der Totalität notwendig macht; oder wenn auch das Gesetz der Natur noch so sehr dahin strebte, so muss es bei uns stehen, diese Totalität in unserer Natur, welche die Kunst zerstört hat, durch eine höhere Kunst wiederherzustellen.

Friedrich Schiller (1795)²⁰

Es scheint mir zunächst wichtig darauf hinzuweisen, dass Marx im deskriptiven Teil seiner Erklärungsskizze²¹ nicht zu moralisieren versucht – genauer: Im Laufe seines Lebens zwang er sich immer mehr dazu, Werturteile durch deskriptive und erklärende Analysen zu ersetzen. Daher ist auch seine Kritik am „Kapitalisten“ nicht gleichbedeutend mit einer Kritik an bestimmten Personen und erst recht nicht an deren moralischer Qualität: Wenn sie nicht vom Markt verschwinden wollen, *müssen* Kapitalisten so handeln, wie sie handeln.²² Auch der Kapitalist agiert im kapitalistischen Wirtschaftssystem nicht frei: Er mag zwar reich sein und immer mehr Kapital akkumulieren; aber er muss das meiste Geld, das er dem Arbeiter vorenthält, nein: vorenthalten *muss*, reinvestieren, um im Konkurrenzkampf zwischen den Kapitalisten nicht zurückzufallen. Der persönlichen Verschwendungssucht, wie sie einzelnen Individuen vielleicht zum Vorwurf gemacht werden könnten, werden dadurch sogar systemimmanente Grenzen gesetzt. Der Kapitalist darf sich andererseits aber auch nicht zu sehr al-

truistisch gebärden: Wer seinen Arbeitern mehr zahlt als den tendenziell sinkenden Grenzlohn, wird das nicht lange tun können. Auch ein wohlwollender Kapitalist kann nicht gegen die Marktgesetze handeln.

Marxens moralische Verurteilung des Kapitalismus ist also keine Personenkritik, sondern Gesellschafts- bzw. *Systemkritik*. Sie hat zwei geistesgeschichtliche Wurzeln, nämlich die idealistische Philosophie Kants und Hegels sowie die Romantik Rousseaus und Friedrich Schillers. Beginnen wir mit der idealistischen Philosophie und der Frage, warum sie die Basis für Marxens moralische Verurteilung des Kapitalismus bilden konnte, obwohl Marx ihre Geschichtsphilosophie und Ontologie ablehnte.

Was macht eigentlich die Würde des Menschen aus, die nach Marxens Auffassung im Kapitalismus so schmachlich unter die Räder kommt? Was unterscheidet uns im Kapitalismus noch von einem Tier? Man könnte sagen: Im Grunde nichts. Bienen und Eichhörnchen sammeln aus Überlebensgründen emsig Nektar bzw. Nüsse; ihre Verhaltens-Restriktionen ergeben sich aus ihrer *natürlichen* Umgebung, der sie sich zwar anpassen, die sie aber nicht verändern können. Die Menschen hingegen ziehen aus Existenzgründen stundenlang Schrauben an einem Fernseher fest oder bearbeiten stundenlang Steuererklärungen wildfremder Menschen. Ihre Verhaltens-Restriktionen ergeben sich aus ihrer *gesellschaftlichen* Umgebung, der sie sich zwar anpassen, die sie aber nicht verändern können – und zwar schon deshalb, so Marx, weil sie sie nicht begriffen haben. Und die Globalisierung, so die jetzt oft zu hörende Auffassung, zwänge uns jetzt sogar dazu, diese schönen Tätigkei-

ten nicht mehr nur 35 oder 38,5 Stunden in der Woche auszuüben, sondern 40 oder gar wieder 42 Stunden lang. So gesehen, wären wir wie die Bienen und Eichhörnchen einfach ein Teil der Natur und damit auch ihren Gesetzen der Lebenserhaltung und Fortpflanzung unterworfen.

Doch nach Kant, dessen Freiheitstheorie unausgesprochen den Hintergrund der Marxschen Frühschriften bildet, gilt dieser Determinismus für den Menschen nicht. Kant versucht sich in seinen moraltheoretischen Schriften an dem Nachweis, dass der Mensch in moralisch und intellektuell relevanter Hinsicht dem Kausalgefüge der Natur nicht (mehr) unterliegt. Für Planeten und Steine, so Kant, mögen (Natur-)Gesetze gelten – für den Menschen gelten selbstgesetzte *Maximen*; in der Natur mag es *Regelmäßigkeiten* geben – in der Menschenwelt gibt es *Regeln*; das Verhalten physikalischer Objekte mag *erklärt* werden können – das Verhalten von Menschen kann nur *verstanden* werden, weil und insoweit es vernunftgesteuert ist. Der Mensch ist eben *autonom*: Er setzt sich seine Ziele selbst und entscheidet „frei“, was er tun möchte – etwa jagen, fischen oder kritisieren.²³ Die philosophische Norm, an der Marx die kapitalistischen Produktionsverhältnisse misst, ist also der autonom über sich verfügende Mensch.²⁴ Mehr noch: Der Mensch kann nicht nur frei entscheiden, was er tun will, sondern er kann auch frei die Regeln gestalten, nach denen er lebt. Er kann also nicht nur sich selbst, sondern im Prinzip auch eine humane Gesellschaft entwerfen.

Doch diese Freiheiten sind bloß abstrakt. Sie mögen dem Menschen vielleicht als Gattungswesen zukommen; doch im real existierenden Kapitalismus werden sie

immer mehr beschnitten. Um an das obige Beispiel anzuknüpfen: Kann der Arbeiter denn frei entscheiden, ob er nach dem 975. Gegenstand, den er von *A* nach *B* bewegt hat, einfach nach Hause geht? Natürlich nicht – seine Kinder würden ihren abgemahnten oder gar entlassenen Vater beim Abendbrot vorwurfsvoll anblicken. Kann er frei entscheiden, *wie* er den Gegenstand von *A* nach *B* bewegen soll? Natürlich nicht – das schreibt ihm der Meister oder der Vorarbeiter vor.²⁵

Um ein Wort von Rousseau auf die Marxsche Sichtweise zu beziehen: Der Mensch ist frei geboren, doch überall liegt er in industriellen Ketten – nämlich in denen der Arbeitsteilung, der kapitalistischen Organisation und des Arbeitsmarktes.²⁶

Mit dieser gesellschaftlichen Entwicklung ist nach Marx also eine wesentliche Dehumanisierung des Menschen verbunden. Das wichtigste, ja geradezu definierende Merkmal des Menschen ist nämlich seine Freiheit – und gerade die wird ihm unter kapitalistischen Bedingungen genommen. Der Mensch wird damit *seinem Wesen „entfremdet“* – und zwar in dreifacher Hinsicht.

Erstens wird der Mensch im kapitalistischen Arbeitsprozess vom *Objekt* seiner Arbeit entfremdet. Grundsätzlich gelte zwar, dass die Investition von Arbeit in ein Objekt einen Anspruch auf Eigentum begründet (man denke an das Hasenbeispiel). Dieser Lockesche Grundsatz gelte jedoch nicht in der kapitalistischen Moderne: Wenn ich an einem Fließband eine Schraube an einem Fernseher festziehe, dann trage ich zwar zur Kapitalbildung des Kapitalisten bei, aber ich erwerbe unter diesen (bürgerlichen) Produktionsbedingungen weder an der Schraube noch an dem Fernseher irgendein Eigentumsrecht.

Und dieses Problem nimmt nach Marx in dem Maße zu, wie die Voraussetzungen für die Produktion kapitalintensiver werden: Mit zunehmender Kapitalintensität der Produktion hat der Arbeiter immer weniger Kontrolle über das Produkt, das er herstellt, und über den Prozess, in dessen Verlauf er es herstellt.

Zweitens wird der Mensch im Kapitalismus seinem (freiheitstheoretisch bestimmten) Wesen entfremdet: Er kann, wie erwähnt, nicht bestimmen, wie und was er produziert; der Mensch wird zur Marionette nachfragegesteuerter Produktionsstrukturen. In dieser Kritik knüpft Marx an Hegel an, der die Weltgeschichte als einen Prozess modelliert hatte, in dem der Mensch sich aus tierischen Anfängen heraus (in denen die Organismen eher Maschinen gleichen) zu einem seiner selbst bewussten und freien Wesen entwickelt. Der voll entwickelte (europäische) Mensch kann sich nach Hegels Auffassung selbst reflektieren und Alternativen bedenken. Die Kantische Frage „Was soll ich tun?“ gewinnt nur vor dem Hintergrund dieser Wahlfreiheit zwischen Alternativen überhaupt praktische Bedeutung; und nur unter dieser Voraussetzung kann der Mensch durch Vorstellungskraft und Phantasie geleitet neue Wege beschreiten und bildet nicht nur ein passives Ensemble der Umstände, unter denen er agiert. Kann er jedoch das Ziel seines Arbeitens nicht selbst bestimmen, wird er nach Marx selbst zum Objekt und fällt in bereits überwundene Stadien der Menschwerdung zurück. Wenigstens gilt das für den Lohnabhängigen; schließlich ist es der viel beschriebene Investor und nicht der Arbeiter, der beim Anblick einer stillen Bucht ausrufen kann: „Hier stelle ich mir ein zehnstöckiges Fünf-Sterne-Hotel vor!“

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Und *drittens* entfremde ich mich durch die vorgenannten Prozesse auch von den anderen Menschen. Im Kapitalismus kann ich nur marktlich vergiftete Beziehungen zu anderen Menschen aufbauen.²⁷

Wir sehen also, dass nach Marx die rein ökonomische „Pauperisierung“²⁸ des Arbeiters, moralisch gesehen, das fast schon geringere Problem darstellt. Die moralische Verurteilung des Kapitalismus gewinnt erst unter der Perspektive wirkliche Durchschlagskraft, dass die Menschen ihrer *ontologischen Freiheit* beraubt werden – und damit der Möglichkeit, zuallererst zu *Menschen* zu werden, die in ihrem Leben substantiell etwas anderes machen können und wollen als nur Schrauben festziehen oder Steuererklärungen bearbeiten. „Der Mensch ... ist nur da ganz Mensch, wo er spielt“ – dieser berühmte Ausspruch Friedrich Schillers besagt: Der Mensch ist nur da Mensch im vollen Sinne des Wortes, wo er einer selbstbestimmten und nicht überlebensrelevanten Tätigkeit nachgeht.²⁹

Wenn das kapitalistische Wirtschaftssystem die Menschen also „verelenden“ lässt, dann geht es nicht, wie die oberflächliche Marx-Kritik annimmt, um ihren Kontostand, sondern um ihre Würde. Denn „Verelendung“ bedeutet bei Marx mehr als nur das nach seinen Prämissen tendenziell sinkende Lohneinkommen. Schon im Althochdeutschen bedeutet „elilenti“ so viel wie „in fremdem Land“, „ausgewiesen“ oder „unglücklich“.³⁰ „Verelendung“ ist also schon etymologisch gesehen nicht gleichbedeutend mit Verarmung im ökonomischen Sinne, sondern ein Vorgang, in dessen Verlauf der Mensch einen für sein Wesen entscheidenden geistigen, psychischen und humanen Verlust erleidet. Kurz: *Im Kapitalismus wird der*

Mensch seinem Wesen entfremdet – und das bedeutet nach Kants anthropologischen Prämissen: Im Kapitalismus wird er wieder unfrei.

Natürlich sind wir heute mit Recht misstrauisch, wenn man vom „Wesen“ eines Dinges spricht.³¹ Aber verschiedene Äußerungen von Marx zeigen durchaus mit hinreichender Klarheit, wie er sich einen (nicht) entfremdeten Menschen vorstellte – nämlich als ein Wesen, das nur *außerhalb des Arbeitsprozesses*, also außerhalb des „Reiches der Notwendigkeit“, zu sich selbst kommen kann. Und das betrifft den Kapitalbesitzer (Zitat 1) und den Arbeiter (Zitat 2) gleichermaßen:

(1) „Je weniger du ißt, trinkst, Bücher kaufst, in das Theater, auf den Ball, zum Wirtshaus gehst, denkst, liebst, theoretisierst, singst, malst, fichtst etc., um so [mehr] sparst du, um so größer wird dein Schatz, den weder Moten noch Raub fressen, dein Kapital. Je weniger du bist, je weniger du dein Leben äußerst, um so mehr hast du, um so größer ist dein entäußertes Leben, um so mehr speicherst du auf von deinem entfremdeten Wesen.“³²

(2) „Sowie nämlich die Arbeit verteilt zu werden anfängt, hat jeder einen bestimmten ausschließlichen Kreis der Tätigkeit, der ihm aufgedrängt wird, aus dem er nicht heraus kann; er ist Jäger, Fischer oder Hirt oder kritischer Kritiker und muß es bleiben, wenn er nicht die Mittel zum Leben verlieren will – während in der kommunistischen Gesellschaft, wo jeder nicht einen ausschließlichen Kreis der Tätigkeit hat, sondern sich in jedem beliebigen Zweige ausbilden kann, die Gesellschaft die allgemeine Produktion re-

gelt und mir eben dadurch möglich macht, heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden. Dieses Sichfestsetzen der sozialen Tätigkeit, diese Konsolidation unsres eigenen Produkts zu einer sachlichen Gewalt über uns, die unsrer Kontrolle entwächst, unsre Erwartungen durchkreuzt, unsre Berechnungen zunichte macht, ist eines der Hauptmomente in der bisherigen geschichtlichen Entwicklung ...“³³

Wie können wir nun dieser aus moralischer Sicht desaströsen Entwicklung entkommen? Der späte Marx, der sich mehrere Jahrzehnte auf die ökonomische Funktionslogik der Wirtschaft eingelassen hatte, kommt zu einem überraschenden Schluss:

„Das Reich der Freiheit beginnt in der Tat erst da, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört; es liegt also der Natur der Sache nach jenseits der Sphäre der eigentlichen materiellen Produktion. ... Die Freiheit in diesem Gebiet kann nur darin bestehen, daß der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihnen als von einer blinden Macht beherrscht zu werden; ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen vollziehen.

Aber es bleibt dies immer ein Reich der Notwendigkeit. Jenseits dessen beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit, das aber immer nur auf jenem Reich der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühen kann. Die Verkürzung des Arbeitstags ist die Grundbedingung.“³⁴

Marx wusste um die wohlförderungseffekte der Arbeitsteilung und Spezialisierung; es konnte für ihn also nicht darum gehen, das Rad der Geschichte zu ganzheitlichen Produktionsformen zurückzudrehen. Vielmehr ist es die *Verkürzung des Arbeitstages*, die der späte Marx als ein entscheidendes Kriterium für die Menschlichkeit einer Wirtschaftsordnung erkennt. Es geht ihm darum, „Freiheit durch Freizeit“³⁵ zu erringen. In der Tat: Ich kenne kein besseres Kriterium.

Aber das bedeutet: Eine Gesellschaft wie die unsrige, die es nicht schafft, (wieder) steigende Wochenarbeitszeiten und (weiterhin) steigende Arbeitslosenzahlen zu vermeiden, muss sich mit Marx verhalten lassen, in humanistischem Sinne zu verelenden – weil offenbar entweder die ökonomischen Mechanismen noch nicht so weit durchschaut sind, dass die humanistischen Kollateralschäden kapitalistischen Wirtschaftens weiter verringert werden können, oder aber die kollektive Entscheidung, genau dieses zu tun, noch aussteht. Das zweite Kriterium für die Menschlichkeit einer Wirtschaftsordnung ist nämlich *die bewusste und (!) kollektive Entscheidung über Ziele und Mittel der Produktion*. Unsere Freiheit bestünde dann darin, dass wir unseren „Stoffwechsel mit der Natur“ so regeln, dass wir die blinden Kräfte des Marktes unter eine „gemein-
Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

schaftliche Kontrolle“ bringen. Genau dies wurde im Sozialismus versucht. Ist es möglich?

III. Die Funktionslogik des Kapitalismus

Das sozialistische Experiment, das die Vorstufe der kommunistischen Verheißung bilden sollte, ist katastrophal gescheitert. Warum? Werfen wir nun einen Blick auf die heutigen Sozialwissenschaften, um dafür eine Erklärung zu finden.

Wer etwas erklären will, bedarf einer Theorie. Jede Theorie über menschliches Zusammenleben bedarf eines bestimmten Menschenbildes. Marx stellt, wie wir sahen, in diesem Punkt keine Ausnahme dar: Die Kantische Theorie der Freiheit und die Hegelsche Theorie der geschichtlichen Entwicklung standen bei seinem Menschenbild und bei seinem Theoriemodell Pate. Welche Entwicklung nahm nun die Theorie der Freiheit seit Kant? Und welches Menschenbild vermitteln uns die heutigen, durch die Ökonomik dominierten Sozialwissenschaften?³⁶

Kants Theorie der Freiheit beruhte auf einer scharfen Trennung des Bereichs, in dem Naturgesetze gelten (für ihn also die Physik) und des Reiches, in dem sie nicht gelten – also des Reichs der Freiheit, in dem *wir* Entscheidungen treffen und verantworten können. Die Geschichte des Denkens seit Kant ist nun die Geschichte der m.E. erfolgreichen Ausweitung des naturwissenschaftlichen Paradigmas auch auf außerphysikalische Gebiete.

Zunächst: Wenn man die Chemie außer Acht lässt – eine Disziplin, die mit Kants Vorstellung von menschlicher Autonomie wohl noch vereinbar gewesen wäre –, so scheitert seine Auffassung spätestens an der Biologie. Wir können heutzutage nicht mehr sagen, dass es niemals einen „New-

ton des Grashalms“ geben werde.³⁷ Auch wenn dieses Prädikat möglicherweise noch nicht auf Darwin selbst zutrifft (obwohl er schon im Prinzip zeigte, wie ein Grashalm „ohne Absicht“ zustande kommen kann), sollten wir spätestens den Molekularbiologen des 20. Jahrhunderts diese Bezeichnung zugestehen. Sie haben gezeigt: Die Welt der Lebewesen (ihre Struktur, ihre Geschichte und ihr Verhalten) lässt sich durchaus mit Hilfe des naturwissenschaftlichen Paradigmas beschreiben und erklären.³⁸ Die wichtigste Konsequenz dieser Entwicklung war, dass die Sonderstellung des Menschen im Sinne Kants schrittweise aufgegeben werden musste: Humanbiologie, Psychologie und Sozialwissenschaften haben den Menschen erfolgreich in das naturwissenschaftliche Paradigma integriert.

Das Verhaltensmodell, das sich dabei im Laufe der Zeit in den Sozialwissenschaften herausgebildet und bewährt hat, ist das Modell des *Homo oeconomicus*, das wir kurz so formulieren können: *Der Mensch ist ein kostensensitiver Eigennutzmaximierer*. Der Mensch denkt also weniger ans Große Ganze oder an das „Gemeinwohl“, sondern zunächst an sich selbst und das eigene Wohl, das er unter Beachtung der jeweils anfallenden Kosten zu maximieren sucht. Wir müssen also immer damit rechnen, dass die Menschen ihre eigenen Interessen verfolgen und nicht die Interessen der Organisation, der sie angehören – und schon gar nicht die Interessen „der Menschheit“ oder „des Staates“. Dieses Modell bildet den harten Kern³⁹ des ökonomischen Forschungsprogramms, das seit Jahrzehnten in den Sozialwissenschaften erfolgreich ist.⁴⁰

Natürlich ist das ökonomische Verhaltensmodell auch empirischen Einwänden aus-

gesetzt. Es gibt Anomalien, also Vorgänge, die mit ihm bisher nicht erklärt werden konnten. So neigen Menschen beispielsweise dazu, ihren Besitz nur deshalb höher zu bewerten als ein gleichwertiges Güterbündel, *weil* er ihr Besitz ist. Oder: Beim Versuch, mögliche Verluste zu vermeiden, entscheiden Menschen oft irrational. Oder: Schon die Art und Weise, wie ihnen Entscheidungssituationen offeriert werden, nimmt auf ihre Entscheidung Einfluss (*framing*).⁴¹ Doch Anomalien kennt *jede* Theorie: Nach Thomas Kuhn⁴² gibt es selbst in den Naturwissenschaften keine einzige Theorie ohne Anomalien. Streng genommen sind also alle Theorien falsch. Die Antwort darauf ist nun allerdings nicht etwa der Verzicht auf Theorie, sondern eine bessere, leistungsfähigere Theorie. Wer also meint, man brauche das in zahlreichen Sozialwissenschaften empirisch und theoretisch sehr erfolgreiche *Homo oeconomicus*-Modell lediglich auf Grund einiger Anomalien nicht zu berücksichtigen, irrt: Der Feind einer falschen Theorie ist eine bessere Theorie. Eine solche gibt es jedoch bisher nur in Ansätzen.⁴³

Beginnen wir mit der Frage, wie wir „kollektiv entscheiden“ können, wer was wann produziert. Marx verlangte von einer Wirtschaftsordnung, die nicht zur Entfremdung des Menschen von seiner Gattungsnorm der Freiheit führen sollte, dass wir solche Entscheidungen „gemeinschaftlich“ fällen. Geht so etwas?

Gehen wir auch hier wieder von einem einfachen Beispiel aus. Angenommen, die Entscheidung steht an, ob auf einem Acker *y* in *Z* Gerste oder Zuckerrüben angebaut werden sollen oder die Ackerfläche zur Viehweide umfunktioniert werden soll. Um diese Entscheidung sachgemäß tref-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

fen zu können, benötigt man Informationen – über die klimatischen Bedingungen, über die bisherige Fruchtfolge, über Absatzchancen und Preise, über die Verfügbarkeit von Arbeitskräften und Geräten und über *deren* Preise – und so fort.

Wer hat einen Anreiz, sich diese Informationen zu besorgen? Im Kapitalismus gilt: Der Eigentümer. Wer eigenes Geld investiert, achtet darauf, dass es möglichst nicht fehlinvestiert wird; denn eine falsche Entscheidung kostet das eigene Geld. Im Sozialismus gilt: Das Kollektiv. Aber wer ist das Kollektiv, und wie stellt der Abstimmungsmechanismus sicher, dass eine sachgerechte Entscheidung gefällt wird? Geben bei einer kollektiven Produktionsentscheidung nicht vielleicht eher politische Loyalitäten den Ausschlag oder einfach nur menschliche Sympathie oder Antipathie? Haben die Mitglieder eines Kollektivs überhaupt einen Anreiz, falsche Entscheidungen zu vermeiden, wenn die Kosten falscher Entscheidungen sozialisiert werden können?

Weiter: In der Marktwirtschaft beeinflussen Preise die Produktionsentscheidungen. Preise haben aber eine Informationsfunktion: Sie informieren über Knappheiten, Nachfrageintensitäten und die Schwere der Bedingungen, unter denen ein Gut bereitgestellt werden kann. Aber im Sozialismus gibt es kein freies Preissystem,⁴⁴ sondern kollektive Entscheidungen über die Bedingungen, unter denen etwa der Betrieb X dem Betrieb Y Fertigwaren oder Vorprodukte liefern soll. Nach Marx darf das auch nicht anders sein, will man sich nicht wieder den „Launen des Marktes“ aussetzen. Der Strom von Waren und Dienstleistungen wird im Sozialismus daher systematisch fehlgesteuert, weil Informationen durch Marktpreise nicht gene-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

riert und transportiert werden können. Mehr noch: Individuelle, eigenverantwortliche *und deshalb* informierte Entscheidungen vor Ort werden durch zentrale *und deshalb* weniger informierte Entscheidungen ersetzt. Denn Zentralisierung bedeutet Informationsverlust: Keine Behörde und kein Ministerium kann die vielen, in Millionen Köpfen vorhandenen Informationen so filtern und auswerten, dass eine jeweils vor Ort sachangemessene Entscheidung zustande kommt.⁴⁵ Die Entscheidungsträger können höchstens *hoffen*, dass die Informationen, die in ihre Entscheidungen einfließen, sachangemessen sind. Darin mag man das spezifische *Prinzip Hoffnung* des Sozialismus erblicken.

Wie hängt nun das Problem des mangelnden Wissens mit der Theorie des *Homo oeconomicus* zusammen? Grundsätzlich gilt: Auch die Bereitschaft, nach Informationen zu suchen, unterliegt einem Kosten-Nutzen-Kalkül. Und das gilt vor allem auch für die Begrenzung dieser Informationskosten. Wir sprechen zwar vom „rationalen“ Eigennutzmaximierer; aber wir dürfen ihn uns nicht so vorstellen, dass er sich vor jeder Entscheidung, die er trifft, *perfekt* informiert. Im Gegenteil: Die Beschaffung von Informationen erzeugt ja ihrerseits Kosten, die gegen den (subjektiven) Nutzen abgewogen werden, den weitere Informationen einbringen werden. Der rationale *Homo oeconomicus* begrenzt also seine Rationalität⁴⁶ – wenn wir unter „Rationalität“ perfekte Information verstehen. Der rationale Nutzenmaximierer informiert sich also nicht maximal, sondern optimal – je nach den Bedingungen, die er vorfindet. Und wenn die ökonomischen Folgekosten falscher Entscheidungen von anderen getragen werden – warum dann

sich überhaupt informieren? Und so müssen beispielsweise unsere Demokratien mit dem Phänomen kämpfen, dass der durchschnittliche Bürger sich zwar recht genau informiert, wenn er eine Waschmaschine kaufen will; doch seine Wahlentscheidung scheint er eher am Schlips als am Grips des Kandidaten auszurichten.⁴⁷ Mit einer schlechten oder ungeeigneten Waschmaschine muss man sich schließlich schon ab morgen herumärgern, während die Kosten falscher politischer Entscheidungen erst viel später spürbar werden – oft erst nach einer Generation.

Der *erste* Grund, warum der Kapitalismus dem Sozialismus systematisch überlegen ist, ergibt sich also aus der verschiedenen Bewältigung der *Informationsproblematik*. Das Preissystem prozessiert Informationen über Knappheiten und Bedürfnisse, die anders nicht zu erhalten wären, und die Eigentumsordnung gibt Anreize für die Individuen, sich um sachangemessene und rentable Produktionsentscheidungen zu kümmern.

Aber nicht nur im Austausch mit anderen ergeben sich Informationsprobleme. Sie tauchen vielmehr schon *innerhalb* einer Organisation auf, etwa in einer Firma. Überall, wo Aufgaben delegiert werden, entsteht ein Überwachungsproblem. Wenn eine Abteilung einen Auftrag erhält, dann hat jeder Angehörige dieser Abteilung ein Interesse daran, dass sie diesen Auftrag auch ordentlich ausführt – aber nicht unbedingt auch daran, ihn selbst ordentlich auszuführen. Der kostensensitive Eigennutzmaximierer bürdet eben lieber Mühe und Arbeit anderen auf, als selbst tätig zu werden. In jedem Unternehmen gibt es also ein Überwachungs- und Kontrollproblem; und der Versuch, es zu lösen, erzeugt Überwachungs- und Kontrollkosten

sowie leider auch Überwachungsfehler und Kontrollversagen – etwa wenn selbst die Kontrolleure, aus welchen Gründen auch immer, lieber nicht so genau hinsehen. Durch Kontrollversagen und durch sinkende Arbeitsmoral werden die Ergebnisse einer Organisation negativ beeinflusst. In einer Marktwirtschaft ist das noch keine Katastrophe: Organisationen mit sinkender Effizienz werden eben einfach durch den Markt bestraft; wer schlampt, produziert teurer, und dadurch sinkt sein Marktanteil. Die Marktwirtschaft hat also auf die Arbeitsmoral einen disziplinierenden Effekt: Wer spürt, dass das eigene Verhalten einen Einfluss auf die Chance hat, den Arbeitsplatz zu behalten, arbeitet anders, als wenn der eigene Arbeitsplatz von politischen Garantien abhängt.

Der *zweite* Grund, warum der Kapitalismus dem Sozialismus systematisch überlegen ist, ergibt sich also aus der verschiedenen Bewältigung der *Kontrollproblematik*. Im Sozialismus lässt sich das Wohlwollen des Vorgesetzten zur Not auch durch stramme Parolen erringen – zu Lasten des Produktes und damit der Konsumenten. Im Kapitalismus wird ein solches Verhalten tendenziell durch den Konsumenten, also den Markt, abgestraft – und daher systematisch seltener auftreten.⁴⁸

Der *dritte* Grund schließlich, warum der Kapitalismus dem Sozialismus systematisch überlegen ist, ergibt sich aus der unterschiedlichen Bewältigung der *Innovationsproblematik*. Wir kennen inzwischen die geradezu sprichwörtlich gewordene Leistungsfähigkeit der sozialistischen Volkswirtschaften: Der Spott, dass die DDR es geschafft habe, in den achtziger Jahren den größten 1-Megabyte-Chip der Welt zu bauen, klingt so manchem Beob-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

achter noch im Ohr. An diesem Beispiel wird schlaglichtartig deutlich: Auch die Entscheidung, neue Wege zu gehen und etwas zu riskieren, hängt von einem Kosten-Nutzen-Kalkül ab. Wenn der Durchschnittsmensch risikoaversiv und statusquo-orientiert ist, dann bedarf es besonderer Anreize, sich auf Neues einzulassen. Der Kapitalismus winkt hier neben politischen Freiheitsspielräumen mit Pioniergewinnen: Wer im Wettlauf um die künftigen Bedürfnisse des Konsumenten vorne liegt, kann besonders viel verdienen. Da aber niemand wissen kann, welche innovativen Wege sich als gangbar erweisen und welche nicht, ist eine dezentrale Innovationskultur einer zentralen systematisch überlegen. Niemand hätte Ende der siebziger Jahre dem Studienabbrecher und Garagenbastler Bill Gates zugetraut, als Chef der Firma Microsoft einmal zu den reichsten Männern der Welt zu gehören. Wandel und Veränderung, die der Kapitalismus systematisch fördert, verlangen Anpassungsbereitschaft und Reaktionsvermögen. Doch Wandel und Veränderung befremden uns – sie *entfremden* uns dem Gewohnten und Althergebrachten. Veränderung ist daher etwas, das wir nur schwer akzeptieren und daher noch schwerer kollektiv (also politisch) durchsetzen können. Denn unser psychisches Verhältnis zu Veränderungen ist ambivalent. Auf der einen Seite wünschen wir uns nur allzu oft, die Welt möge auf keinen Fall so bleiben, wie sie ist. Auf der anderen Seite fürchten wir nichts so sehr wie ihre grundlegende Veränderung: Wird das Ergebnis auch erwünscht sein? Würden wir uns in einer derart veränderten Welt auch wohlfühlen? Wir wissen es nicht im voraus. Veränderungszumutungen sind daher immer politisch riskant. Und antimoderne Strömungen

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

gen in Politik und Literatur lassen erahnen, in welchem selbstschädigendem Ausmaß wir die Ruhe der Veränderung vorziehen.⁴⁹

Der so viel gescholtene *Wettbewerb* ist nun das systematische *Mittel*, mit dem die Marktwirtschaft die genannten *drei zentralen Probleme* löst. Wettbewerb unter Marktbedingungen erzwingt, dass sich die Wirtschaftssubjekte im Interesse der Kunden angemessen *informieren*; er bringt die Organisationen dazu, ihre Mitarbeiter angemessen zu *kontrollieren*; und er fördert Menschen, die bereit sind zu *innovieren*. Und damit ist er ein Entdeckungsverfahren für das, was Menschen wirklich wollen.⁵⁰ Der Wettbewerb verlangt also viel – kein Wunder, dass Menschen systematisch versuchen, ihm zu entkommen. Viele Produzenten versuchen daher, den Staat für ihre besonderen Interessen zu instrumentalisieren – sei es, dass Bauern und Bergleute durch politische Pressionen ihre Einkommen auch unter veränderten Weltmarktbedingungen zu retten versuchen, sei es, dass Firmen und Konzerne dem Wettbewerb durch das Erreichen einer Monopolstellung zu entkommen versuchen. Kartellbehörden und Wettbewerbsrecht sind die ordnungspolitischen Mittel, solche Monopole zu bekämpfen und die Produzenten zur Arbeit im Interesse des Konsumenten zu zwingen. Dieser Kampf ist nicht immer erfolgreich: Der jährliche Subventionsbericht der Bundesregierung zeigt, wie viele Niederlagen die Politik im Kampf für den Wettbewerb immer noch erleidet. Die problemlösende Kraft des Wettbewerbs ist nun keine Erfindung (oder gar Propaganda) von Liberalen. Sogar der russische Revolutionär Leo Trotzki fragte sich, ob „ein Übermaß an Solidarität die Gefahr einer Entartung des Menschen zu

einem sentimental passiven Herdenwesen in sich“ berge. Seine hellsichtige Antwort: Das hänge davon ab, ob es gelingt, die „mächtige Kraft des Wettstreites“ auf eine humane Weise zu nutzen.⁵¹ Genau das ist die ordnungspolitische Zukunftsaufgabe des Kapitalismus.

Natürlich könnte man all diesen Problemen dadurch zu entkommen versuchen, dass man zwar den Sozialismus beibehält, aber den Menschen ändert. Marxens historischer Materialismus legte sogar nahe, dass die Eigenschaften des Menschen nicht, wie der Feuerbachsche Materialismus annahm, anthropologisch konstant sind, sondern ein „Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ bilden. Wäre dies so, dann wäre das Wesen des Menschen durch gesellschaftliche Grundsatzentscheidungen im Kern veränderbar. Genau deshalb wollte der Sozialismus zum Neuen Menschen erziehen – also zu einem Menschen, dessen Eigenschaften mit dem Kommunismus vereinbar sind, in dem jeder nach seinen Fähigkeiten arbeitet und jeder nach seinen Bedürfnissen konsumiert. Doch es ist zu befürchten, dass es sich eher umgekehrt verhält: Der *Homo oeconomicus* arbeitet nach seinen Bedürfnissen und konsumiert nach seinen Fähigkeiten. Und daher muss der Sozialismus misslingen.⁵²

IV. Die Ethik des Kapitalismus

Übrigens ist auch der Gegensatz der Nationalökonomie und der Moral nur ein Schein und, wie er ein Gegensatz ist, wieder kein Gegensatz. Die Nationalökonomie drückt nur in ihrer Weise die moralischen Gesetze aus.

Karl Marx⁵³

Ich beginne mit einem Gedankenexperiment. Stellen wir uns einen Menschen

vor – von der Wiege bis zur Bahre –, und rechnen zusammen, was er auf seinem Wege an Gütern verbraucht.⁵⁴ Schon kurz nach der Zeugung fallen Vorsorgeuntersuchungen an; auch während und kurz nach der Geburt sind ärztliche Leistungen fällig. Auf seinem späteren Lebensweg verbraucht der Mensch der Industrieländer etwa 5 Kilotonnen Frischwasser, mehrere Tonnen Eiweiß, Fette und eine unübersehbare Menge an Kohlenhydraten, Vitaminen und sonstigen Nahrungsbestandteilen sowie alle Ressourcen, die zu ihrer Erzeugung aufgebracht werden müssen. Aber unser Mensch will nicht nur ernährt, sondern auch behaust und bekleidet sein: Mehrere Kilotonnen Baustoffe, mehrere hundert Kilogramm Baumwolle, Wolle und Kunstfasern sowie die Ressourcen zu ihrer Herstellung kommen hinzu. Außerdem will und soll er kulturelle Dienstleistungen konsumieren (etwa diese Zeitschrift lesen) sowie Auto fahren und reisen können. Auch möchte er in Frieden leben und nicht ermordet oder körperverletzt werden; das erfordert Aufwendungen für seine Sicherheit. All dies ist nur möglich, wenn es andere Menschen gibt, die ihm diese Güter und Dienstleistungen zur Verfügung stellen. Und das Wichtigste: Diese Menschen müssen ausgebildet werden (genauer: sie müssen sich freiwillig ausbilden lassen *wollen*), damit sie unserem Modellmenschen diese Güter und Dienstleistungen überhaupt zur Verfügung stellen *können*.

Worin besteht nun unter dieser Perspektive das *grundlegende moralische Problem menschlichen Zusammenlebens*, das dieses Gedankenexperiment aufwirft? Nach meiner Auffassung ist es das folgende:

Wie können wir es erreichen, dass der Mensch alles das, was er auf seinem Lebensweg beansprucht, von anderen freiwillig erhält?

Dies ist m.E. das *grundlegende Problem der politischen Ökonomie*. Politisch ist es, weil wir durch eine *politische* Entscheidung die *Rahmenbedingungen* bereitstellen müssen, die es erlauben, miteinander friedlich zu kooperieren und die betreffenden Güter und Dienstleistungen freiwillig auszutauschen; und ein Problem der *Ökonomie* ist es, weil wir diese Güter und Dienstleistungen *produzieren* müssen. Und es hängt, wie wir im 20. Jahrhundert erfahren mussten, entscheidend von der Art der Rahmenbedingungen ab, ob diese Produktion in ausreichendem Maße gelingt und ob und in welchem Maße der freiwillige Austausch zustande kommt.⁵⁵ Der Markt ist der soziologische Ort freiwilligen Austauschs. Er ist das beste bisher bekannte Instrument, das oben formulierte Problem der politischen Ökonomie zu lösen. In Anspielung auf ein Wort Winston Churchills über die Demokratie würde ich mit Paul Krugman⁵⁶ sagen: Der Markt hat zweifellos viele Nachteile; aber jede konkurrierende Institution ist noch viel schlechter. Machen wir uns daher die *10 komparativen Vorteile des Marktes* klar.

Zehn komparative Vorteile des Marktes

(1) Die Marktwirtschaft erlaubt die Koordinierung menschlichen Handelns mit einem Minimum an Konsensbedarf bzw. Zwang. Nur Käufer und Verkäufer müssen sich einig werden; Komitees, Gremien, der Blockwart oder auch bloß der Nachbar müssen dabei nicht gefragt werden.

(2) Die Politik wird durch den Markt von der Aufgabe entlastet, Verteilungsprobleme zu lösen. Dan Usher hat dies in einem berühmten gewordenen Gedankenexperiment erläutert:

„Wir stellen uns eine Gemeinschaft mit fünfzehn Leuten vor, die in einer Demokratie organisiert sind, in der alle Entscheidungen per Votum getroffen werden und in der die strenge und unbegrenzte Mehrheitsregel vorherrscht. Um zu zeigen, was passiert, wenn eine demokratische Regierung das Einkommen unter den Bürgern aufzuteilen versucht, abstrahieren wir von der Produktion und unterstellen stattdessen, daß das Volkseinkommen in Höhe von 300.000 Dollar der Gemeinschaft wie Manna vom Himmel in den Schoß fällt und daß diese keine andere Wahl zu treffen hat als über die Zuteilung der 300.000 Dollar auf ihre Bürger abzustimmen. In der Realität könnte es sich bei einer solchen Gemeinschaft um einen demokratisch regierten Staat handeln, in dem Ölkonzessionen die einzige Einkommensquelle sind. Die für uns relevante Frage lautet nun: Wie würde das Einkommen in einer solchen Gesellschaft zugeteilt werden?“⁵⁷

Ushers plausible Antwort: Die Zuteilung wäre dauerhaft instabil, weil wechselnde Koalitionen ständig wechselnde Verteilungsergebnisse erzwingen könnten. Im Extremfall könnten 8 Leute die anderen 7 enteignen, so dass die 7 einen hohen Anreiz hätten, einen achten aus der Mehrheitskoalition herauszubrechen – usw. *ad bellum omnia contra omnes*.

(3) Die Marktwirtschaft verringert die negativen Auswirkungen tendenziell illegitimer Mehrheitsentscheidungen. Eine Mehrheitsentscheidung ist deshalb tendenziell illegitim, weil die überstimmte Minderheit mit ihren Präferenzen nicht zum Zuge

kommen konnte. Daher ist eine Politik, die den Konsensbedarf minimiert, einer Politik vorzuziehen, die ihn maximiert – und der Markt ist das beste bekannte Mittel, den Konsensbedarf zwischen Menschen zu minimieren.

(4) Der Markt registriert nicht nur Präferenzen, sondern auch deren Intensitäten; sie drücken sich in der Zahlungsbereitschaft aus. So bilden sich Marktpreise, die wiederum Angebot und Nachfrage regulieren und die Chancen maximieren, dass jeder mit seinen Bedürfnissen am Markt Berücksichtigung findet.

(5) Tauschpartner müssen über Güter und Leistungen verfügen, die anderen attraktiv erscheinen. Nur dann sind sie ja bereit, ihre eigenen Güter und Leistungen gegen die der Marktgegenseite zu tauschen. Das zwingt die Menschen dazu, in gegenseitigem Interesse zu arbeiten, und selbst Egoisten haben einen Anreiz, den Interessen anderer zu dienen.⁵⁸ Transaktionen am Markt erfüllen also die wichtige moralische Forderung: Berücksichtige die Interessen anderer Menschen!

(6) Durch wachsenden Austausch stellen sich alle besser. Denn jeder gewinnt – sonst würde der Austausch nicht zustande kommen. Wachsendes Handelsvolumen ist daher der beste Indikator für den Wohlstand einer Gesellschaft.

(7) Der Markt erzeugt systematisch Innovationsanreize, denn neue Ideen führen zu besseren oder billigeren Produkten. Daher gibt es Fortschritt und Entwicklung – vom quäkenden Grammophon zur DVD-Dolby-Surround-Multimedia-Anlage und vom lärmenden Zweitakter mit Holzschalensitz von Carl Benz zum katalysatorbewehrten Achtzylinder-Einspritzmotor-Mercedes mit Ledersitzen, Klimaanlage und GPS-System.

(8) Ein funktionierender Markt erfüllt auch politische Funktionen: Er schützt Minderheiten. Wer schmackhafte Brötchen backt, hat Kunden – auch wenn er eine schwarze oder „gelbe“ Hautfarbe hat oder jüdischen oder moslemischen Glaubens ist. Der Austausch auf dem Markt fördert also auch die Integration von Migranten.

(9) Der Weltmarkt ist das beste bisher bekannte Mittel zur Förderung des Weltfriedens. Demokratisch verfasste Marktwirtschaften haben bisher noch nie gegeneinander Kriege geführt.⁵⁹

(10) Und schließlich erfüllt der Markt in optimaler Weise das Ideal der Selbstbestimmung. Geld ist, wie Dostojewski erkannte, geprägte Freiheit – und je mehr man davon hat, desto größer sind die Handlungsfreiheiten und desto größer die Wahrscheinlichkeit, dass man in einem System lebt, das auch politische Freiheiten kennt.

Sieben Problembereiche des Marktes

Was sind nun die *Nachteile des Marktes*? Es ist ja kaum anzunehmen, dass eine von Menschen erdachte Institution *nur* positive Eigenschaften und Wirkungen hat.

(1) Zu den wesentlichen Einwänden von Marx gegen den Kapitalismus gehörte die *Unmenschlichkeit* der frühkapitalistischen Arbeitsbedingungen. Wir können dem nicht widersprechen, müssen aber hinzufügen, dass der Marsch in die Städte im 19. Jahrhundert eine rationale Anpassungsreaktion der Menschen war, die auf dem Lande keine wirtschaftliche Zukunft mehr sahen. Die Alternative zur Proletarisierung war nämlich nicht das selbstbestimmte Dorfleben, sondern das Verhungern.⁶⁰ Wir dürfen ferner nicht übersehen, dass der Aufbau eines produktivitätsfördernden

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Kapitalstocks im 19. Jahrhundert unter äußerst ungünstigen demografischen Bedingungen stattfand: Europa litt unter einer Bevölkerungsexplosion – Ursache nicht nur verschärfter Armut, sondern auch diverser Auswanderungswellen. Man muss dennoch zugeben: Die erste Generation im Kapitalismus zahlt immer eine besonders harte Investitionszeche; und das gilt auch heute noch für jede Gesellschaft, die den ersten Schritt in die kapitalistische Moderne wagt.

(2) Der zweite Einwand von Marx gegen den Kapitalismus war, dass die kapitalistische Maschinerie das Wesensmerkmal des Menschen, nämlich die *Freiheit*, unterdrückt. Diesen Satz müssen wir insofern relativieren, als der Mensch in seiner Rolle als *Konsument* souverän ist, in seiner Rolle als *Produzent* dagegen nicht.⁶¹ Auch hier sollten wir zugeben, dass der Mensch im Kapitalismus durch die launenhaften Konsumwünsche der Mitmenschen in gewissem Sinne fremdbestimmt, „entfremdet“ ist und bleiben wird. Wie auch immer wir die Produktionsentscheidungen regeln: Wenn es Märkte gibt, wird es immer einen Rest von Fremdbestimmung geben, der nicht aufhebbar ist, ohne dass wir unsere Freiheiten als Konsumenten abschaffen. Insofern können wir uns durchaus an die eingangs erwähnte Unschärferelation erinnern: Je mehr wir unseren Freiheitsspielraum als Konsument vergrößern, desto mehr sind wir gezwungen, auf die Wünsche der Mitmenschen Rücksicht zu nehmen. Und umgekehrt: Wer für seine Mitmenschen nichts tut, verliert an Freiheitsspielräumen. Denn Geld ist, wie Dostojewski erkannte, geprägte Freiheit.

(3) Der dritte Einwand gegen den Markt ist, dass er *Externalitäten* erzeuge. Zwar Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

mag es sein, dass sich Autokäufer und Autoverkäufer nach dem Tausch besser stehen; aber dies gelte nicht für Dritte, die vom Autofahren betroffen sind – etwa durch Abgase, Verkehrsgefährdungen und Straßenbau. Solche negativen Externalitäten lassen sich grundsätzlich auf zwei Wegen ausgleichen. Zum einen kann man die Betroffenen entschädigen oder sogar die Tätigkeit verbieten, die solche Externalitäten erzeugt. Oder man kann durch staatliche Regelungen einen komplexen Tauschprozess etablieren, in dem wir uns alle gegenseitig das Recht zugestehen, einander solche negativen Externalitäten zuzufügen – weil wir nämlich anders nicht in den Genuss der *positiven* Externalitäten des Straßenverkehrs kämen wie etwa leichte Verfügbarkeit von Gütern und Mobilität. Unsere Straßenverkehrsordnung kann unter ökonomischer Perspektive als ein derartiger Tausch angesehen werden: Wir alle sind von den Autos der jeweils anderen negativ betroffen, gleichzeitig aber haben wir alle ein positives Interesse daran, fahren zu können; und selbst der alte Mensch, der nicht (mehr) selbst fährt, hat ein Interesse daran, dass Ärzte, Lieferanten oder Schwiegertöchter mit den Enkelkindern möglichst kostengünstig zu ihm kommen können. Daher geben wir uns durch eine kollektive Entscheidung eine Rahmenordnung, die unter bestimmten Voraussetzungen und Bedingungen allen erlaubt, zum gegenseitigen Nutzen eigene Ziele anzusteuern. Diese Bedingungen können aber natürlich nicht durch den Markt, sondern nur politisch gesetzt werden – wobei dabei beachtet werden sollte, ob die jeweiligen Regeln wohlstandsfördernde oder wohlstandsmindernde Auswirkungen haben.⁶²

(4) Der Markt ermöglicht *Verträge zu Lasten Dritter*. In diesen Fällen besteht auf Seiten des betroffenen Dritten *kein* Interesse daran, selbst die betreffende Aktivität ausüben zu dürfen. Auch hier gilt: Nicht der Markt, sondern nur die Politik kann solche Verträge als nichtig oder gar als kriminell einstufen – wie es etwa bei einem Vertrag zwischen Kunden und Zuhälter zu Lasten einer Minderjährigen oder Zwangsprostituierten der Fall wäre.

(5) Marktprozesse fördern einen *Strukturwandel*: Sie lassen Industrien sterben, die jahrzehntelang ihren Mann nährten, weil Freihandel, neue Produkte und/oder effizientere Produktionsverfahren sie unrentabel gemacht haben. Dieser Strukturwandel ist für die Mehrheit der nicht betroffenen *Konsumenten* von Vorteil, erhalten sie doch bestimmte Waren immer billiger und in immer besserer Qualität. Doch für die betroffenen *Produzenten* ist der Strukturwandel natürlich von Nachteil: Sie verlieren ihren Arbeitsplatz, mindestens jedoch an Einkommen. Es ist daher eine wichtige staatliche Aufgabe, die vom Strukturwandel betroffenen Menschen wieder in den Arbeitsprozess einzugliedern oder sie auf andere Weise zu kompensieren. Die westeuropäischen Länder sind dabei unterschiedlich erfolgreich. Sie haben aber nicht im wünschenswerten Ausmaß (an)erkannt, dass der Vorteil, den die Vielen haben, nicht durch den Nachteil der Wenigen erkauft werden darf. Man kann es nicht deutlich genug sagen: *Dies ist ethisch nicht zu rechtfertigen*.⁶³ Aber nicht nur eine falsche Politik, sondern auch falsche gesellschaftliche Erwartungen können hier einen selbstschädigenden Einfluss ausüben: Neue Arbeitsplätze entstehen eben nur in neuen Industrien. Die in Deutschland vorherrschende christlich-grüne Ideologie⁶⁴

ist jedoch tendenziell innovationsfeindlich und damit tendenziell auch antikapitalistisch. Gentechnik, Nanotechnik oder inhärent sichere Atomtechnik könnten auch in Deutschland zahllose Arbeitsplätze und damit volkswirtschaftlichen Wohlstand schaffen. Tatsächlich entsteht beides in anderen Ländern.⁶⁵ Aber genau hier liegt die Aufgabe einer integrierten Wirtschafts- und Sozialpolitik: Wie schaffen wir es, dass Menschen nicht unnötig darunter leiden müssen, dass die Wechselfälle des Marktes und des Strukturwandels nicht voraussehbar sind? Denn wenn es Wechselfälle des Marktes gibt, dann können Menschen im Prinzip nie wissen, ob sie auch übermorgen noch etwas zu essen haben werden – oder, auf unsere Verhältnisse übertragen: ob sie sich ihr Auto oder ihre Wohnung (vielleicht sogar: Frau und Kinder) noch leisten können werden.

(6) Der Markt schafft immer auch *Verlierer*. Der übergangene Heiratskandidat ist enttäuscht; die übergangene Firma hätte gerne auch an uns ihr Produkt verkauft; und manche Hochschule hätte es gerne gesehen, wenn der Studierende sich gerade für sie entschieden hätte. Aber solche Dinge gehören zum Preis der Freiheit: Wenn wir Wahlfreiheit haben wollen, dann können wir nicht verhindern, dass es Verlierer gibt. Wir können durch eine faire Wirtschafts- und Sozialpolitik nur verhindern, dass die Menschen das Gefühl bekommen müssen, die Gesellschaftsordnung kümmerge sich um die Verlierer selbst dann nicht, wenn ihre Risiken existenzbedrohend werden.

(7) Der Markt ist *geistfeindlich*. Verstand und Geschmack, so der Vorwurf, seien nur bei Wenigen anzutreffen, und deren Kaufkraft reiche nicht aus, um auch nur ein Repertoire-Theater ohne Subventionen

betreiben zu können. Kein Zweifel: Wir Humanisten wünschen uns, dass die Nachfrage nach Büchern, Theater- und Konzertaufführungen sowie Vorträgen steigen möge – und nicht nur die nach Computerspielen. Doch der Markt macht allenfalls deutlich, dass es in humanistischem Sinne ein ordnungspolitisches Versagen gibt; für mangelnde Nachfrage ist niemals der Markt verantwortlich, sondern die Menschen sowie die Regeln, die sie verantworten und nach denen sie leben zu dürfen meinen.

Schluss: Eine humankapitalistische Agenda

Marx war zweifellos ein Humanist. Auch für ihn war Bildung der Schlüssel zu einem menschenwürdigen Leben, das aus dem Reich der Notwendigkeit herausragt. Auch nach klassischer humanistischer Auffassung, wie sie etwa Erasmus von Rotterdam formulierte, unterscheiden wir uns erst dann von den auf Effizienz und Zweckmäßigkeit angelegten Organismen der Natur, wenn wir die Herausforderung angenommen haben, uns durch zweckfreies Wissen zu „bilden“: *Bildung macht den Menschen*. Der mittelalterliche Ausdruck *septem artes liberales* drückt dieses Bildungsideal aus: Die drei ersten der Sieben *freien* (!) Künste, das *Trivium* (Grammatik, Rhetorik und Dialektik) sind eines freien Menschen würdig, weil sie der Schärfung der Argumentationsfähigkeit dienen;⁶⁶ nur mit ihrer Hilfe können wir uns über die Regeln und Ziele des Zusammenlebens normativ verständigen. Die Disziplinen des *Quadriviums* (Arithmetik, Musik, Geometrie und Astronomie) dagegen sind eines freien Menschen würdig, weil ihr Ziel die Deskription, die *theoria* (Schau) ist: Man will die Welt erkennen, Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

nicht nur in ihr zurecht kommen. Gerade die neuere Diskussion zeigt, dass es verfehlt wäre, diese Idee einer allgemeinen, alle Menschen verbindenden Bildung als überholt abzutun.⁶⁷ Selbst in der Umgangssprache hat sich etwas vom moralischen Aufforderungscharakter der „Allgemeinen Bildung“ erhalten: Wer uns als „Fachidiot“ erscheint, mag uns als Spezialist überzeugen – als Mensch tut er es nicht.

Bildung ist jedoch nicht *Ausbildung*. Denn Bildung verbindet, *Ausbildung* trennt – und dies nicht nur, weil Bildung auf den Menschen und den Bürger zielt, der mit seinen Mitmenschen etwas *gemeinsam* haben soll, *Ausbildung* hingegen auf den Fachmann, der seinen Mitmenschen etwas *voraus* haben soll. Sozialwissenschaftlich gesehen ist *Ausbildung* ein positionaler Wettbewerb: Wir wollen durch eine möglichst gute Ausbildung einen möglichst guten Bewerber für das Positionsgut „Arbeitsplatz“ heranziehen, den die Konkurrenten *nicht* bekommen (können).⁶⁸

Ohne fachspezifische, arbeitsteilige *Ausbildung* geht es natürlich nicht – auch nicht nach Auffassung Marxens, der sich der wohlstandsfördernden Wirkung der Arbeitsteilung und Spezialisierung durchaus bewusst war. Auch die heutige Humankapitaltheorie betont den wohlstandsfördernden Beitrag von vermehrten Investitionen in *Ausbildung*. Die Agrarökonomie konnte schon vor geraumer Zeit zeigen, dass Bodenqualität und landwirtschaftliche Erträge mit dem Wissen steigen, das der betreffende Landwirt besitzt. Und dies gilt allgemein: Je mehr wir wissen und können, desto größer ist die Wirtschaftsleistung. Ökonomen empfehlen daher seit langem, in Menschen zu investieren⁶⁹ – und je mehr Geld für diesen Zweck zur

Verfügung steht, desto besser für den Menschen und seine Zukunft.

Von Marx können wir jedoch lernen: *Bloßer Reichtum ist nicht genug*. Seine humanistische Perspektive legt nahe, unseren gesellschaftlichen Reichtum so einzusetzen, dass der Mensch seiner eigentlichen Aufgabe gerecht werden kann, wie sie die Romantiker des 18. Jahrhunderts definiert haben: Der Mensch ist nur da ganz Mensch, wo er spielt – wo er also die drückenden Sorgen der Daseinsbewältigung hinter sich gelassen hat und einer selbstbestimmten und nicht überlebensrelevanten Tätigkeit nachgeht. Deshalb sollten wir ein Wirtschafts- und Gesellschaftssystem danach beurteilen, wie es die Aufgabe der humanistischen Erziehung des Menschen bewältigt.

Der Kapitalismus ist, das sollte hier deutlich werden, für die Erfüllung dieser Aufgabe zweifellos eine wichtige Voraussetzung; aber er ist nicht das Ziel.

Anmerkungen:

¹ Popper, Karl R.: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band II: Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen (1945). Tübingen: Mohr Siebeck 2003. 8. Auflage, S. 246.

² Technisch gesprochen: Ist der Ort eines Teilchens bis auf die Größe $\Delta(x)$ genau gemessen und gleichzeitig sein Impuls bis auf $\Delta(p)$ genau, dann ist das Produkt dieser beiden Größen größer oder gleich dem Planck'schen Wirkungsquantum h , d. h. $\Delta(x) \cdot \Delta(p) \geq h$.

³ Proudhon meinte mit „Eigentum“ natürlich nicht den Kochtopf oder die Zahnbürste des Nachbarn, sondern, ähnlich wie Marx, das monopolistische Eigentum an Produktionsmitteln, das anderen nicht nur den Weg zu einem auskömmlichen Einkommen verlegt, sondern sogar noch ihr Existenzminimum gefährdet.

⁴ Vgl. dazu Rabehl, Bernd: Marxismus heute. Toter Hund oder des Pudels Kern? Vorlesungen an

der Uni Zürich im Februar 1986. Zürich: isp/Veritas-Verlag 1986.

⁵ Vgl. etwa Courtois, Stéphane et al.: Das Schwarzbuch des Kommunismus. Unterdrückung, Verbrechen und Terror. München: Piper 1998; Furet, François: Das Ende der Illusion. Der Kommunismus im 20. Jahrhundert. München: Piper 1996; als Metakritik: Kurz, Robert: Schwarzbuch Kapitalismus. Ein Abgesang auf die Marktwirtschaft. Frankfurt am Main: Eichborn 1999; Mander, Jerry / Goldsmith, Edward (Hg.): Schwarzbuch Globalisierung. Eine fatale Entwicklung mit vielen Verlierern und wenigen Gewinnern. München: Riemann 2002.

⁶ Marxens persönliche Schwächen behandelt ausführlich Arnold Künzli: Karl Marx. Eine Psychographie. Wien 1965. Vgl. dazu auch die Bemerkungen von Ossip K. Flechtheim und Hans-Martin Lohmann: Marx zur Einführung. Hamburg: Junius 1991, S. 60: „Mehr noch als Engels war Marx ein zerrissener Mensch: In seiner Person kämpften die messerscharfe Intelligenz und universale Bildung des großen Forschers, die grandiose Vision des Sehers mit der Ungeduld und Unduldsamkeit des Revolutionärs, mit der Vereinsamung, Aggressivität und Hybris des neurotischen Genies oder genialen Neurotikers ...“.

⁷ Unter dem Begriff „Kapitalismus“ verstehe ich ein Wirtschaftssystem, in dem es erstens Privateigentum an Produktionsmitteln gibt und in dem zweitens Preise für alle Produktionsfaktoren (also auch für die Arbeit!) sich durch Angebot und Nachfrage am Markt bilden können. Diese beiden definierenden Bedingungen sind logisch unabhängig voneinander; es ist also auch ein Wirtschaftssystem (der „Dritte Weg“) denkbar, in dem wir zwar Marktpreise zulassen, die Produktionsmittel aber im Besitz von Produktionsgemeinschaften sind. Die Begriffe „Marktwirtschaft“ und „Kapitalismus“ sind letztlich gleichbedeutend: Marktwirtschaften sind ohne Preisbildung an Märkten und ohne Privateigentum an Produktionsmitteln nicht denkbar (Eucken, Walter: Grundsätze der Wirtschaftspolitik. Tübingen: Mohr (Siebeck) UTB 1952. 6. Auflage 1990, S. 271) Zu den Definitionsproblemen vgl. auch Weede, Erich: Wirtschaft, Staat und Gesellschaft. Zur Soziologie der kapitalistischen Marktwirtschaft und der Demokratie. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1990, S. 9, Anm. 1.

⁸ Die Hervorhebung signalisiert, dass es nicht genügt, das Gute nur zu denken und zu wollen, sondern es muss auch institutionalisiert und damit auf

Dauer gestellt werden können, um für das Leben der Menschen mehr als nur akademische Stamm-tisch-Relevanz zu erhalten. Wie Erich Kästner einmal bemerkte, reicht der gute Wille allein noch nicht einmal dazu aus, ein schmackhaftes Mittagessen zu kochen.

⁹ Marx unterscheidet Waren und Produkte: „Wer einen Artikel für seinen eigenen unmittelbaren Gebrauch produziert, um ihn selbst zu konsumieren, schafft zwar ein Produkt, aber keine Ware.“ (Karl Marx: Lohn, Preis, Profit; MEW Bd. 16, S. 123.) Wenn nicht anders angegeben, zitiere ich Marx und Engels unter dem Sigel „MEW“ nach der Gesamtausgabe der Werke, hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Bd. 1-43, Berlin: Dietz-Verlag 1956 ff., nach der seitenkonkordanten Auswahl von Mathias Bertram, Berlin: Directmedia CD-ROM 2000.

¹⁰ Die „bürgerliche“ Ökonomik würde Marx bereits hier korrigieren: *Jeder* Kapitalstock zielt letztlich auf die Befriedigung konsumtiver Bedürfnisse. Aber in diesem Abschnitt geht es um die Perspektive von Marx.

¹¹ Karl Marx, Das Kapital, Band I; MEW Bd. 23, S. 178; Hv. von Marx.

¹² In Europa mussten Kleinbauern wegen der Ertragsentwicklung massenhaft aufgeben. Vgl. dazu Waibl, Elmar: Ökonomie und Ethik. Band 1. Die Kapitalismusdebatte in der Philosophie der Neuzeit. Stuttgart: Frommann-Holzboog 1989. 3. Auflage 1992, S. 254-256. Die schlechte Ertragsentwicklung ist übrigens auch auf Klimaschwankungen zurückzuführen: Vom 14. bis 19. Jahrhundert war es deutlich kühler als heute. Vgl. dazu etwa Art. „Heimat der Tapferen“. In: DER SPIEGEL 51 (1996), 9.2., S. 177-178; zur klimatologischen Erklärung der amerikanischen und europäischen Revolutionen vgl. Lamb, Hubert H.: Klima und Kulturgeschichte. Der Einfluss des Wetters auf den Gang der Geschichte, Reinbek b. Hamburg 1989. Vgl. auch Lamb, Hubert H.: Climate, History and the Modern World. London und New York: Taylor & Francis 1995, 2. Auflage, sowie Fagan, Brian: The Little Ice Age. How Climate Made History 1300-1850. New York: Basic Books 2002.

¹³ Auch der Kapitalist muss befürchten, nach verlorenem Wettbewerb ins Proletariat abzusinken.

¹⁴ Vgl. dazu das berühmte Beispiel der Stecknadel-Produktion in Adam Smith: Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und sei-

ner Ursachen. Hg. von Horst Claus Recktenwald. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag 1978. 3. Auflage 1983, S. 9-10.

¹⁵ „Die Arbeit produziert Wunderwerke für die Reichen, aber sie produziert Entblößung für den Arbeiter. Sie produziert Paläste, aber Höhlen für den Arbeiter. Sie produziert Schönheit, aber Verkrüppelung für den Arbeiter. Sie ersetzt die Arbeit durch Maschinen, aber sie wirft einen Teil der Arbeiter zu einer barbarischen Arbeit zurück und macht den andren Teil zur Maschine.“ Vgl. Karl Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844; MEW Bd. 40, S. 513.

¹⁶ In jüngster Zeit scheint dies auch wieder für die Bundesrepublik zu gelten: Zwar stieg das *absolute* Einkommen der Armen weiter an, der absolute Abstand zwischen den Einkommen jedoch noch viel stärker. Zu neueren Daten vgl. den Art. „Kluft zwischen Arm und Reich wird größer“, in: DIE WELT, 2.3.2005, URL: <http://www.welt.de/data/2005/03/02/592133.html>.

¹⁷ „Die Rationalisierung der Agrikultur einerseits, die diese erst befähigt, gesellschaftlich betrieben zu werden, die Rückführung des Grundeigentums ad absurdum andererseits, dies sind die großen Verdienste der kapitalistischen Produktionsweise. Wie alle ihre andern historischen Fortschritte, erkaufte sie auch diesen zunächst durch die völlige Verelendung der unmittelbaren Produzenten.“ (Karl Marx: Das Kapital, Band III; MEW Bd. 25, S. 631.)

¹⁸ Karl Marx / Friedrich Engels: Manifest der kommunistischen Partei; MEW Bd. 4, S. 468.

¹⁹ Mit dieser geistvollen Sentenz schließt Dorothy Sayers' Kriminalroman „Mord braucht Reklame“.

²⁰ Friedrich Schiller: Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen. 6. Brief, in: Werke in drei Bänden, Bd. 2, hrsg. v. H. G. Göpfert, München: Hanser-Verlag 1966, S. 459.

²¹ „Das Kapital“ ist unvollendet geblieben.

²² Auch Poppers Marx-Kritik betont mit Recht, dass es Marx um Gesetzmäßigkeiten ging – nicht um Anklagen. Vgl. Karl Popper (Anm. 1), Kap. 13, bes. S. 99.

²³ Vgl. dazu Marx, Karl / Engels, Friedrich: Die deutsche Ideologie; MEW Bd. 3, S. 33. Es handelt sich hier um ein typisch aristokratisches Ideal des selbstbestimmten Müßiggangs, wie man es im 19. Jahrhundert häufig antrifft.

²⁴ Waibl (vgl. Anm. 12), S. 295.

²⁵ Dies gilt vor allem für die Frühphase der Indu-

strialisierung. Inzwischen hat sich durch die moderne Arbeitsorganisation in vielen Bereichen eine selbstbestimmtere Produktionsweise (etwa Arbeitsinseln und eigenverantwortliche Produktion-Teams) durchgesetzt – und zwar aus ökonomischen Gründen.

²⁶ Vgl. dazu Reinhard Zintl: Entfremdung als Diagnose der Moderne? In: Pies, Ingo / Leschke, Martin (Hrsg.): Karl Marx' ökonomischer Individualismus. Tübingen: Mohr Siebeck 2005 ([im Druck]).

²⁷ Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844; MEW Bd. 40, S. 514.

²⁸ Zu diesem Ausdruck vgl. etwa Friedrich Engels: Die Lage der arbeitenden Klasse in England; MEW Bd. 2, S. 728. Unter dem „Pauper“ verstehen Marx und Engels in *Die deutsche Ideologie* den „gegen den Druck der Bourgeoisie widerstandslos gewordene[n] Proletarier“ (MEW Bd. 3, S. 183).

²⁹ Schiller, Friedrich: Über die Ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen (1793/1794). In: Sämtliche Werke, Band 5. Hrsg. von Gerhardt Fricke und Herbert G. Göpfert. München: Hanser 1959, S. 570-669, hier: S. 618. Zu den geistesgeschichtlichen Wurzeln des Marxschen Denkens in der deutschen Romantik vgl. ausführlich Waibl (Anm. 12), Kap. V und VI, sowie Kirsch, Guy: Entfremdung – Der Preis der Freiheit? Liberale Variationen über ein Thema von Marx. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1984, S. 62 und 68.

³⁰ Vgl. dazu Waibl (Anm. 12), S. 227.

³¹ Zur Kritik des Essentialismus, also der methodologischen Annahme, dass Erkenntnis Wesenserkenntnis ist, vgl. Karl Popper: Das Elend des Historizismus. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1960. 4. Auflage 1984, Abschnitt 10.

³² Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, S. 162; MEW Bd. 40, S. 549.

³³ Karl Marx / Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie; MEW Bd. 3, S. 33. Diese Passage ist durch einen Brief eines nach Kalifornien ausgewanderten Arbeiters inspiriert, den Marx im ersten Band des Kapitals zitiert (MEW Bd. 23, Anm. 713). Es liegt eine gewisse Ironie der Geistesgeschichte darin, dass dieser Arbeiter von den Vorzügen ausgerechnet des angelsächsischen Liberalismus schwärmte. Er macht unfreiwillig deutlich, dass in einem solchen Wirtschaftssystem vielseitig begabte und produktive Individuen gewinnen. Weder Marx noch heutige Liberale sehen mit hinreichender Deutlichkeit, dass es bei weitem nicht nur vielseitig begabte und produktive Individuen gibt. Zu den daraus folgenden Zu-

kunftsperspektiven vgl. schon Wells, Herbert G.: Die Zeitmaschine. Utopischer Roman (1895). Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1951. Zur hier relevanten Soziologie der Fortpflanzungsdynamik vgl. Blossfeld, Hans-Peter / Timm, Andreas: Der Einfluß des Bildungssystems auf den Heiratsmarkt. Eine Längsschnittanalyse der Wahl von Heiratspartnern im Lebenslauf. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 49 (1997), S. 440-476.

³⁴ Karl Marx, Das Kapital, Bd. III, MEW Bd. 25, S. 868. Einen ähnlichen Gedanken äußert Marx übrigens schon in den Frühschriften – was eine bemerkenswerte Konstanz der moralischen Ideale zeigt: „Der Arbeiter fühlt sich ... erst außer der Arbeit bei sich und in der Arbeit außer sich. Zu Hause ist er, wenn er nicht arbeitet, und wenn er arbeitet, ist er nicht zu Hause.“ (Wie Anm. 27, S. 514)

³⁵ So die Formulierung von Pies, Ingo: Theoretische Grundlagen demokratischer Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik – Der Beitrag von Karl Marx. Wittenberg-Zentrum für Globale Ethik. Diskussionspapier Nr. 05-3 (2005), S. 14, Anm. 46: „Freiheit und Freizeit gehören für Marx konstitutiv zusammen. Formelhaft zugespitzt könnte man formulieren: Ihm geht es um Freiheit durch Freizeit – um die Möglichkeit individueller Selbstverwirklichung in einem sozialen Kontext gesellschaftlicher Produktion, der jeden Einzelnen vom Zwang zur Arbeit befreit und ihm ein breites Spektrum von (Freizeit-)Tätigkeiten eröffnet, in denen das Individuum sich als Selbstzweck erfahren kann.“

³⁶ Zur Rolle der Ökonomik vgl. Radnitzky, Gerard / Bernholz, Peter (Hg.): Economic Imperialism. The Economic Method Applied Outside the Field of Economics. New York: Paragon 1987; Olson, Mancur: Umfassende Ökonomie, Tübingen: Mohr (Siebeck) 1991; Engel, Gerhard: Walter Eucken und die ordnende Potenz der Wissenschaft. In: Walter Euckens Ordnungspolitik. Hrsg. von Ingo Pies und Martin Leschke. Tübingen: Mohr (Siebeck) 2002, S. 181-213.

³⁷ Wir können nach Kants Auffassung nicht hoffen, dass „... etwa dereinst ein Newton aufstehen könne, der auch nur die Erzeugung eines Grashalms nach Naturgesetzen, die keine Absicht geordnet hat, begreiflich machen werde ...“. Vgl. Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft (Berlin 1790). In: Werke in sechs Bänden. Hg. von Wilhelm Weischedel. Band V. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1975, S. 233-629, hier: S. 516 (A 334).

³⁸ Vgl. etwa Meier, Heinrich (Hg.): Die Herausforderung der Evolutionsbiologie. München: Piper 1988. Zu einer ausführlicheren Diskussion, als sie im obigen Text möglich ist, vgl. Engel, Gerhard: Hayek und die gesellschaftlichen Probleme der Evolution. In: Friedrich August von Hayeks konstitutioneller Liberalismus. Hrsg. v. Ingo Pies und Martin Leschke. Tübingen: Mohr Siebeck 2003, S. 35-71, hier: S. 39-42.

³⁹ Zu diesem Ausdruck vgl. Imre Lakatos: Falsifikation und die Methodologie wissenschaftlicher Forschungsprogramme. In: Ders. und Alan Musgrave, Hg.: Kritik und Erkenntnisfortschritt. Braunschweig: Vieweg 1974, S. 89-189, hier: S. 129.

⁴⁰ Soziologie und Politikwissenschaft sprechen hier vom *rational-choice*-Modell. Zur Rolle des Homo oeconomicus in der Soziologie vgl. Esser, Hartmut: Soziologie. Spezielle Grundlagen, Band 1: Situationslogik und Handeln. Frankfurt am Main: Campus 1999, Kap. 8.3. Vgl. auch Erich Weede: Mensch, Markt und Staat. Plädoyer für eine Wirtschaftsordnung für unvollkommene Menschen. Stuttgart: Lucius & Lucius 2003, S. 13-20.

⁴¹ Zu den Forschungsarbeiten vgl. sekundär Weede, Erich: Mensch und Gesellschaft. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1992, Kap. 10.

⁴² Kuhn, Thomas S.: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1967. 2. Auflage 1976.

⁴³ Vgl. dazu etwa Falk, Armin: Homo Oeconomicus versus Homo Reciprocans: Ansätze für ein neues Wirtschaftspolitisches Leitbild? In: Perspektiven der Wirtschaftspolitik 4 (2003), Heft 1, S. 141-171; vgl. auch Vanberg, Viktor: Rational Choice vs. Program-based Behavior. In: Rationality and Society 14 (2002), Heft 1, S. 7-54.

⁴⁴ Mit dem Fehlen einer preisgestützten Wirtschaftsrechnung begründete Ludwig von Mises schon vor über 80 Jahren seine These von der mangelnden Zukunftsfähigkeit des Sozialismus. Vgl. Mises, Ludwig von: Die Wirtschaftsrechnung im sozialistischen Gemeinwesen. In: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 47 (1920), Heft 1, S. 86-121. Im Gegensatz zu zahlreichen Intellektuellen, die 1989 vom Zusammenbruch des Sozialismus unangenehm überrascht wurden, haben liberale Wirtschaftswissenschaftler von jeher an der Funktionsfähigkeit sozialistischer Wirtschaftssysteme gezweifelt.

⁴⁵ Dieser Gedanke wird besonders von Hayek in den Vordergrund seiner Sozialismus-Kritik gestellt.

Vgl. Hayek, Friedrich August von: Individualismus und wirtschaftliche Ordnung. Erlenbach-Zürich: Rentsch 1952; Die Anmaßung von Wissen. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1988.

⁴⁶ Herbert Simon spricht daher von der „bounded rationality“. Vgl. Herbert Simon: Models of Bounded Rationality. 2 Bände. Cambridge, MA: MIT Press 1982.

⁴⁷ Klassisch dazu Downs, Anthony: Ökonomische Theorie der Demokratie (1957). Tübingen: Mohr (Siebeck) 1968.

⁴⁸ Aus der Organisationssoziologie und Organisationsökonomik wissen wir, dass Trittbrettfahren und Drückebergerei natürlich in keiner Organisation eliminierbar sind. Aber gerade dann kommt es darauf an, wie dieses Verhalten im Interesse aller zumindest minimiert werden kann. Vgl. dazu Weede (Anm. 40), Kap. 2; Winiecki, Jan: The Distorted World of Soviet-Type Economies. London: Routledge and Kegan Paul 1988.

⁴⁹ In einem 1937 erschienenen Roman heißt es: „Als er in den Fjord hineinsegelte, sah er sein heimatliches Tal unter schweren Nebeln liegen. Die Gipfel der Berge waren verhüllt, und Regen ... fegte über die Planken des Schiffes. »So war es schon immer!« sagte Thorolf. »Ich wüßte nicht, daß die Wälder jemals weniger schwarz gewesen wären, wenn wir hier einführen.« – »Ja,« entgegnete Bard, sein Freund, der das Steuer hielt, »so war es schon immer ...« – und es schien, dass er sich dessen freute.“ (Hueck-Dehio, Else: Die Hochzeit auf Sandnes. Berlin: Franz Eher Nachf. 1937, S. 7.) Das Thema „Ruhe und Veränderung“ gehört zu den ältesten Themen der politischen Philosophie. Vgl. dazu Popper, Karl R.: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band I: Der Zauber Platons. Tübingen: Mohr (Siebeck) 2003, 8. Auflage, Kap. 4.

⁵⁰ Vgl. dazu Hayeks Aufsatz „Der Wettbewerb als Entdeckungsverfahren“, in: Hayek, Friedrich August von: Freiburger Studien. Gesammelte Aufsätze. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1969, S. 249-265.

⁵¹ Zitiert nach Junker, Thomas / Hoßfeld, Uwe: Die Entdeckung der Evolution. Eine revolutionäre Theorie und ihre Geschichte. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2001, S. 139.

⁵² Vgl. Scheuch, Erwin K.: Muß Sozialismus mißlingen? Sieben Aufsätze. Asendorf: MUT-Verlag 1991.

⁵³ Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844; MEW Bd. 40, S. 551.

⁵⁴ Schiefenhövel, Wulf/Vogel, Christian/Vollmer, Gerhard: Von der Wiege bis zur Bahre. Was uns am Menschen interessiert. In: Deutsches Institut für Fernstudien (Hg.): Funkkolleg „Der Mensch – Anthropologie heute“. Studienbrief 1. Tübingen: DIFF 1992, S. 1/1-1/42.

⁵⁵ Götz Aly (Hitlers Volksstaat. Raub, Rassenkrieg und nationaler Sozialismus. Frankfurt am Main: S. Fischer 2005) hat jüngst gezeigt, wie der Nationalsozialismus das Problem definierte – nämlich als Ressourcenbeschaffung durch militärisch organisierten (Ostgebiete) und kriminellen (Judenenteignung) Raub. Auch deshalb gehört der Nationalsozialismus zu den schlimmsten Zivilisationsbrüchen der Geschichte.

⁵⁶ Krugman, Paul: Schmalspur-Ökonomie. Die 27 populärsten Irrtümer über Wirtschaft. München: Econ 2002, S. 17.

⁵⁷ Usher, Dan: Die ökonomischen Voraussetzungen der Demokratie. Frankfurt am Main: Campus 1983, S. 38.

⁵⁸ Dies ist die grundlegende Einsicht der neueren Wirtschaftsethik. Vgl. neuerdings Homann, Karl/Lütge, Christoph: Einführung in die Wirtschaftsethik. Münster: LIT-Verlag 2004.

⁵⁹ Die Politikwissenschaft spricht hier vom „kapitalistischen Frieden“. Vgl. etwa Weede, Erich: Some Simple Calculations on Democracy and War Involvement. In: Journal of Peace Research 29 (1992), No. 4, S. 377-383.

⁶⁰ Vgl. dazu Pies (Anm. 35), S. 25.

⁶¹ Kurz: „Entfremdung ist die Kehrseite der modernen Freiheit und des Selbstverständnisses der modernen Subjektivität.“ Vgl. Ottmann, Henning: Art. „Entfremdung“. In: Staatslexikon. Hrsg. von der Görresgesellschaft. Freiburg: Herder 1995, Sp. 278-283, hier: Sp. 282.

⁶² Es sei hier wenigstens kurz erwähnt, dass der Wirtschaftswissenschaftler und Nobelpreisträger Ronald Coase den Begriff der Externalität einer grundlegenden Kritik unterzogen hat. Wichtig sei nicht, dass der Staat versucht, negative Externalitäten privaten Tausches auszugleichen, weil das ja ebenfalls wieder Externalitäten erzeuge, sondern dass die Eigentumsrechte der beteiligten Akteure in wohlstandsfördernder Weise ausgestaltet werden. Vgl. Coase, Ronald: The Problem of Social Cost. In: Journal of Law and Economics 3 (1960), S. 1-44.

⁶³ Vgl. dazu die kritischen Bemerkungen in Mankiw, N. Gregory: Grundzüge der Volkswirtschaftslehre. Schaeffer Poeschel 2001, 2. Auflage, S. 203: „In der Praxis kommt es kaum jemals dazu, dass die Verlierer des Außenhandels entschädigt werden.“ Dänemark scheint mir hier die fortschrittlichste Regelung in Europa zu haben: Nach Arbeitsplatzverlust durch Strukturwandel erhält man 1 Jahr lang etwa 90% des Einkommens *und* eine effektive Einstiegs-hilfe in den ersten Arbeitsmarkt.

⁶⁴ Vgl. dazu Engel, Gerhard: Grüner Antikapitalismus. Zur Ideologiekritik der Umweltbewegung. In: Georg Batz (Hrsg.): Aufklärung und Kritik, Sonderheft 8 (2004), Schwerpunkt „Ernst Topitsch“, S. 136-158.

⁶⁵ Der in Deutschland entwickelte Kugelhaufen-Reaktor wird nun in China zur Marktreife gebracht. Zur Forschungspolitik Singapurs vgl. Traufetter, Gerald: Schatzinsel für Eliteforscher. In: DER SPIEGEL 13 (2005), 26.3., S. 148-150.

⁶⁶ Die Grammatik steht an der Spitze der „Sieben freien Künste“, weil ohne ihre Beherrschung in allen anderen nichts geschaffen werden kann. Vgl. dazu Buck, August: Humanismus. Seine europäische Entwicklung in Dokumenten und Darstellungen. Freiburg, München: Alber 1987, S. 48 f.

⁶⁷ Beispiele sind Fischer, Ernst Peter: Die andere Bildung. Was man von den Naturwissenschaften wissen sollte. München: List 2002, 5. Auflage; Schwanitz, Dietrich: Bildung. Alles, was man wissen muss. München: Goldmann 2002. Klassisch: Gombrich, Ernst H.: The Tradition of General Knowledge. In: Mario Bunge (Ed.): The Critical Approach to Science and Philosophy. Essays in Honour of Karl R. Popper. Glencoe: The Free Press 1964, S. 431-444.

⁶⁸ Vgl. dazu Hirsch, Fred: Die sozialen Grenzen des Wachstums. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1980.

⁶⁹ Vgl. dazu Schultz, Theodore W.: In Menschen investieren. Die Ökonomik der Bevölkerungsqualität. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1986.

Dr. Stephan Schlothfeldt (Konstanz)
**Marx aus analytischer Sicht –
am Beispiel der Beziehung zwischen „Basis“ und „Überbau“**

1. Marx ist für Philosophen ein problematischer Autor. Zum einen fallen seine Themen zumindest aus heutiger Sicht nicht unbedingt in den Kernbereich der Philosophie, sondern eher in die Ökonomie, die Geschichtswissenschaft oder die Soziologie. Zum anderen scheint Marx die Philosophie insgesamt abzuwerten: Er misst ihr keine besondere Bedeutung zu, wenn es darum geht, die Welt zu verändern.

Analytische Philosophen tun sich mit Marx aus zusätzlichen Gründen besonders schwer. Wie auch manch anderer „Klassiker“ erfüllt er nicht unbedingt die Standards, die in der analytischen Philosophie als wichtig angesehen werden: Weder sind Marx' Positionen sonderlich klar und eindeutig formuliert, noch werden sie durch ausgefeilte Argumente abgestützt. Marx war vielmehr ein immens kreativer Autor, der eine Reihe von Ideen skizziert, aber nicht unbedingt genau ausgearbeitet hat – wenn man einmal vom „Kapital“ absieht.

Vor diesem Hintergrund mag es verwundern, dass Marx dennoch in der analytischen Philosophie einen nicht unerheblichen Anklang gefunden hat. Es gibt sogar einen ganzen philosophischen Forschungszweig, der als „analytischer Marxismus“¹ bezeichnet wird und der vor allem in den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts prominent war. Ihm zuordnen lassen sich so bekannte angelsächsische Philosophen wie Allen Wood, Jon Elster, Gerald Cohen und John Roemer.

Worum geht es im „analytischen Marxismus“? Das Interesse richtet sich weniger auf eine Exegese und umfassende Interpretation der Marxschen Schriften, sondern vielmehr auf die systematischen Fragen, die von Marx aufgeworfen, und die Positionen, die von ihm bezogen wurden. Wie generell üblich im Umgang mit „klassischen“ Texten werden Marx' Ideen von analytischen Philosophen eher als Anregungen genommen, die in verbesserter Form weitergeführt werden sollen.

Die Themen, die im „analytischen Marxismus“ diskutiert wurden, sind durchaus vielfältig. Insbesondere wären zu nennen: Marx' Theorie der Entfremdung, seine Theorie der Ausbeutung und seine historische Theorie. Ebenso vielfältig sind die Versuche, die jeweiligen Ansätze kritisch zu beleuchten und konstruktiv weiterzuführen. Es wäre kaum sinnvoll, einen (notwendig verkürzenden) Überblick über diese mannigfaltigen Themen und Positionen zu geben. Der folgende Artikel wird vielmehr exemplarisch sein. Ich habe mich für die Thematik „Historischer Materialismus“, genauer: für die Beziehung zwischen „Basis“ und „Überbau“ entschieden und möchte kurz die Gründe für diese Auswahl darlegen.

Entfremdung und Ausbeutung bieten sich in mehreren Hinsichten für eine exemplarische Darstellung des Potentials des „analytischen Marxismus“ weniger an:

– *Entfremdung* wird im „analytischen Marxismus“ überwiegend kritisch gesehen und auch eher stiefmütterlich behandelt. Ein Grund liegt darin, dass es strittig ist,

inwieweit Entfremdung beim „reifen“ Marx noch eine zentrale Rolle spielt. Aber es gibt für die Vernachlässigung auch systematische Gründe: Marx' Begriff der Entfremdung, den er in den „Pariser Manuskripten“ entfaltet, ist kein einheitliches Konzept; er enthält vielmehr eine Reihe disparater Elemente. Entfremdung bezieht sich unter anderem auf die Arbeitstätigkeit und auf das Produkt der Arbeit, und diese beiden Arten der Entfremdung beinhalten jeweils wiederum mehrere Aspekte. Marx ist nun der Ansicht, dass diese Elemente notwendig miteinander verbunden sind, aber diese These ist wenig überzeugend. Hinzu kommt, dass das von Marx anvisierte Ziel einer nicht entfremdeten Arbeit hinreichend utopisch wirkt. Entfremdung scheint weder als analytisches Werkzeug zur Erklärung der kapitalistischen Ökonomie geeignet zu sein – dafür ist der Begriff zu unpräzise – noch als gesellschaftskritischer Maßstab. Sie beschreibt allenfalls einige Probleme relativ zutreffend, die die (heutige) Arbeitswelt mit sich bringt.

– Marx' Theorie der *Ausbeutung* hat im „analytischen Marxismus“ größeren Anklang gefunden, aber letztlich scheint sie von der Mehrheit der Vertreter dieser Forschungsrichtung verworfen worden zu sein – und zwar auch von denjenigen, die mit Marx sympathisieren. Marx' Konzeption der Ausbeutung basiert auf einer ökonomischen Werttheorie, die heute für nicht haltbar erachtet wird. Aber selbst wenn man Ausbeutung von diesem spezifischen Gesichtspunkt löst und sie allgemeiner so definiert, dass es sich um nicht entgeltete Arbeit handelt, kommt man nicht sehr weit; Roemer (1986b) hat überzeugende Argumente dafür vorgebracht, dass diese Ausbeutungskonzeption weder explana-

torisch noch normativ aussagekräftig ist. Alternative Erklärungen der Funktionsweise des kapitalistischen Wirtschaftssystems kann ich als Nicht-Ökonom ohnehin nicht angemessen diskutieren. Normative Überlegungen zur Ungerechtigkeit des kapitalistischen Wirtschaftssystems, die von „analytischen Marxisten“ angestellt wurden, haben sich weitgehend von Marx' Ausbeutungstheorie entkoppelt und die Ungleichheit hinsichtlich der Verfügung über Ressourcen in den Mittelpunkt gestellt.²

Anders sieht es mit Marx' *historischer Theorie* aus, die – vielleicht nicht zufällig – im „analytischen Marxismus“ bis heute Gegenstand von Diskussionen und konstruktiven Modifikationen ist.³ Marx hat eine bestechend einfache und provokante Theorie der historischen Entwicklung entworfen, die sich insbesondere von der „idealistischen“ Tradition der Geschichtsschreibung absetzen sollte. Diese Theorie spielt eine zentrale Rolle für die Prognose des Übergangs vom Kapitalismus zum Kommunismus. Sie ist (wenn auch oft in ideologisch simplifizierter Form) von Marx' Nachfolgern ausgearbeitet worden und ein zentrales Lehrstück des Marxismus geblieben.

Insbesondere interessant und provozierend ist dabei Marx' Position dazu, in welcher Beziehung die ökonomisch-gesellschaftliche „Basis“ und der institutionell-ideelle „Überbau“ zueinander stehen. Der Basis-Überbau-Theorie will ich im Folgenden nachgehen, um zu zeigen, wie analytische Philosophen auf fruchtbare Weise an Marx anknüpfen. Zunächst soll Marx' eigene Darstellung der Theorie kritisch diskutiert werden (Abschnitt 2). Anschließend werden zwei unterschiedliche analytische Rekonstruktionen und Modi-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

fikationen der Basis-Überbau-Beziehung vorgestellt und kritisiert (Abschnitte 3 & 4). Zum Abschluss werde ich einen eigenen Vorschlag dazu skizzieren, wie man Marx' Idee aufnehmen und weiterentwickeln könnte (Abschnitt 5).

2. Eine prägnante, programmatische Erläuterung der Marxschen Geschichtstheorie findet sich in der „Deutschen Ideologie“. Dort heißt es:

Diese Geschichtsauffassung beruht also darauf, den wirklichen Produktionsprozeß, und zwar von der materiellen Produktion des unmittelbaren Lebens ausgehend, zu entwickeln und die mit dieser Produktionsweise zusammenhängende und von ihr erzeugte Verkehrsform, also die bürgerliche Gesellschaft in ihren verschiedenen Stufen, als Grundlage der ganzen Geschichte aufzufassen und sie sowohl in ihrer Aktion als Staat darzustellen, wie die sämtlichen verschiedenen theoretischen Erzeugnisse und Formen des Bewußtseins, Religion, Philosophie, Moral etc. etc., aus ihr zu erklären und ihren Entstehungsprozeß aus ihnen zu verfolgen [...] (Marx 1990, S. 102)

Genannt werden in dieser Passage vier relevante Bereiche: zum einen die ökonomische Produktion, zum zweiten die gesellschaftlichen Verhältnisse, zum dritten der Bereich des Staates (an anderen Stellen: des Rechts), und zum vierten das „Bewusstsein“ (auch bezeichnet als: Ideen). Der dominante Bereich ist Marx zufolge der ökonomische: Aus der Produktionsweise sollen die gesellschaftlichen Verhältnisse erklärt werden, und daraus wiederum die politischen und die „ideel-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

len“ Gegebenheiten. Die ökonomisch-sozialen Gegebenheiten bilden die „Basis“ für den „Überbau“, der aus den politischen Verhältnissen und den Ideen besteht.

Die zitierte Passage, die primär die statischen Verhältnisse innerhalb einer Epoche betrifft, lässt auch erahnen, wie Marx sich die historische Dynamik vorstellt: Treibende Kraft sind nicht Ideen oder Modifikationen im rechtlichen und staatlichen Bereich, sondern die ökonomisch-sozialen Verhältnisse. Genauer geht Marx davon aus, dass die Entwicklung der Produktivkräfte in Konflikt mit den ökonomisch-sozialen (Produktions-)Verhältnissen gerät: Die Gegebenheiten lassen eine Entfaltung neuer ökonomischer Möglichkeiten nicht mehr zu. In diesem Konflikt setzen sich die Produktivkräfte durch, so dass letztlich eine neue „Basis“ entsteht. (vgl. Marx 1990, S. 134)

Hinsichtlich dieser behaupteten Dynamik besteht bereits erheblicher Klärungsbedarf: Was genau ist unter Produktivkräften zu verstehen? Was gehört im Einzelnen zur ökonomisch-gesellschaftlichen Basis? Warum – und wie – sollen die Produktivkräfte im Konflikt mit den sozial-ökonomischen Verhältnissen die Oberhand gewinnen? Und nicht zuletzt: Wie lässt sich diese „ökonomistische“ These zu den historischen Umbrüchen mit der ebenfalls von Marx vertretenen Position vereinbaren, die Geschichte sei im Wesentlichen durch Klassenkämpfe bestimmt?

Zu diesen Fragen gibt es interessante Vorschläge und Überlegungen von „analytischen Marxisten“⁴, aber ich möchte mich in diesem Artikel auf die überraschende und – zumindest für Philosophen – besonders provokante Behauptung einer weitgehenden Abhängigkeit des Überbaus

von der Basis konzentrieren. Wie wir bereits gesehen haben, geht Marx davon aus, dass sich politisch-rechtliche Verhältnisse und Ideen innerhalb einer Gesellschaft auf die sozial-ökonomischen Gegebenheiten zurückführen lassen. Wenn man die These zur Geschichtsdynamik hinzuzieht, die besagt, dass sich historische Umwälzungen (nur) im ökonomisch-gesellschaftlichen Bereich abspielen, scheint Marx nicht nur auf die Position festgelegt zu sein, dass Ideen und Politik keinen Einfluss auf die Geschichte haben, sondern auch darauf, dass es eine eigenständige Geschichte des Politischen und der Ideen nicht gibt – sie verändern sich nicht aufgrund eigenständiger interner Prozesse, sondern folgen nur den ökonomisch-sozialen Veränderungen. Und in der Tat lässt sich diese Behauptung bei Marx finden: Die Ideen, so heißt es, „haben keine Geschichte, sie haben keine Entwicklung“ (Marx 1990, S. 92); der (scheinbare) interne Zusammenhang aufeinander folgender Ideen wird von Marx als „mystisch“ bezeichnet (Marx 1990, S. 112). Und auch das Recht hat Marx zufolge keine eigene Geschichte. (vgl. Marx 1990, S. 125)

Diese These erscheint nun hinreichend provokant. Kann man wirklich bestreiten, dass Ideen aufgrund von Überlegungen und Argumenten aufeinander folgen, dass es also eine interne Ideenentwicklung gibt? Ob sich Marx' These sinnvoll verstehen lässt, soll in diesem Artikel geprüft werden.

Um mit dieser Aufgabe zu beginnen, sollten wir genauer untersuchen, wie Marx sich den Zusammenhang zwischen Basis und Überbau vorstellt. Es stellen sich eine Reihe von Fragen:

(a) Um welche Ideen geht es Marx eigentlich? Sollen beliebige geistige Produkte

durch die sozial-ökonomischen Verhältnisse erklärt werden, oder wird dieser Teil des Überbaus eingeschränkt? Ist die Gedankenwelt der einzelnen Individuen gemeint, oder (nur) in einer Gesellschaft verbreitete Ideen?

(b) Bezieht sich die Erklärung auf die Entstehung der Überbauphänomene, oder auf ihre Durchsetzung?

(c) Wie ist das Bestimmungsverhältnis zwischen Basis und Überbau genauer charakterisiert – handelt es sich um eine kausale Beziehung, oder um etwas Schwächeres?

In all diesen Hinsichten ist Marx' Position nicht eindeutig, wie die folgenden Belege zeigen:

Zu (a): In der zu Anfang dieses Abschnitts zitierten Textstelle – und in anderen Passagen der „Deutschen Ideologie“ – ist explizit nur von philosophischen, religiösen und moralischen Ideen die Rede; ergänzt wird dies nahe liegender Weise noch durch Ideen aus Politik und Recht. (vgl. Marx 1990, S.92)⁵ Dies könnte die Vermutung stützen, dass es Marx um solche Ideen geht, die irgendeine legitimierende oder stabilisierende Funktion für die ökonomisch-sozialen Verhältnisse haben. Aber das ist nicht eindeutig, denn Marx beendet die Aufzählung jeweils mit „etc.“ oder „usw.“, lässt also offen, welche Ideen darüber hinaus noch gemeint sein könnten. Andere Textstellen deuten sogar darauf hin, dass Marx eine generelle These über das „Bewusstsein“ aufstellt: Das Bewusstsein der Menschen wird ihm zufolge durch ihr Sein (ihre Lebensweise) bestimmt. (vgl. Marx 1990, S. 92) Hier scheint es um beliebige Vorstellungen zu gehen, die sich Menschen (individuell) machen.

Zu (b): In der zu Anfang dieses Abschnitts zitierten Textstelle ist explizit von der Ent-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

stehung der Ideen die Rede, die durch die ökonomisch-sozialen Verhältnisse erklärt werden soll. An anderen Stellen spricht Marx aber von den herrschenden Gedanken (vgl. Marx 1990, S. 110); der Fokus scheint hier eher darauf zu liegen, eine Erklärung dafür zu liefern, wie oder warum sich bestimmte Ideen (oder Rechtsverhältnisse) durchsetzen.

Zu (c): Die zu Anfang des Abschnitts zitierte Textstelle deutet auf ein Kausalverhältnis zwischen Basis und Überbau hin. Andere Stellen klingen allerdings schwächer. Marx schreibt zum Beispiel, der Überbau sei „bedingt durch“ die Basis oder „hänge von ihr ab“ (vgl. Marx 1990, S. 87f.) Gelegentlich ist auch die Rede von einem Entsprechungsverhältnis – ein noch schwächerer Zusammenhang, denn Entsprechung ist anders als Erzeugung oder Abhängigkeit eine symmetrische Relation. An einigen Stellen ist sogar (nur) von Wechselwirkungen zwischen Basis und Überbau die Rede. (vgl. Marx 1990, S. 102)

Je nachdem auf welche Textstellen man sich stützt, wird man zu unterschiedlich starken Lesarten der Basis-Überbau-Beziehung kommen. Eine sehr starke Deutung wäre die folgende: Die ökonomisch-sozialen Verhältnisse erzeugen (kausal) alle Ideen, die Individuen haben. Eine sehr schwache Lesart könnte so aussehen: Die Durchsetzung bestimmter (für die ökonomisch-sozialen Verhältnisse wichtiger) Ideen innerhalb einer Gesellschaft hängt auch von den Gegebenheiten der Basis ab.

Stärkere Lesarten haben offensichtlich das Problem, dass sie sehr unplausibel sind: Kann man wirklich davon ausgehen, dass alle Ideen, die Menschen haben, von den sozial-ökonomischen Verhältnissen kausal hervorgebracht werden? Gibt es nicht zu-
Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

mindest auch andere Einflussfaktoren – nicht zuletzt solche, die mit dem Denken zu tun haben? Schwächere Lesarten sind hingegen nicht so problematisch, dafür aber wenig informativ: Wer würde bestreiten wollen, dass die Akzeptanz einiger Ideen auch von den ökonomisch-sozialen Verhältnissen abhängt?

Die „Deutsche Ideologie“ – und auch andere von Marx' Texten, in denen die Beziehung zwischen Basis und Überbau thematisiert wird – werden uns keine Aufschlüsse darüber geben, welche Deutung Marx gemeint hat. Er scheint nicht gesehen zu haben, dass er zwischen unterschiedlich starken und schwachen Behauptungen schwankt. Wir sind darauf angewiesen, eine Rekonstruktion zu liefern, die in sachlicher Hinsicht überzeugt – die also nicht gänzlich unplausibel ist, aber auch nicht (weitgehend) uninformativ. Damit befinden wir uns auf dem Terrain des „analytischen Marxismus“, dem wir uns nun zuwenden wollen.

3. „Analytische Marxisten“ haben vor allem versucht, die Art der Beziehung genauer zu charakterisieren, die zwischen Basis und Überbau besteht.⁶ Sie gehen davon aus, dass Marx, um eine informative These zu vertreten, zumindest behaupten sollte, die Überbauphänomene ließen sich in irgendeiner Weise durch die Basis erklären. Weitgehende Einigkeit besteht dahingehend, dass diese Erklärung keine kausale sein kann. Die Gründe dafür sind im Wesentlichen die folgenden:

– Marx gesteht (wie gesehen) explizit ein, dass es Wechselwirkungen zwischen Basis und Überbau gibt; Phänomene des Überbaus wirken auch auf die Basis ein. Nun spricht eine Wechselwirkung nicht per se gegen eine kausale Interpretation –

aber wenn nur eine Wechselwirkung behauptet wird, wäre nicht mehr klar, was die Basis-Überbau-Theorie eigentlich noch Spezifisches zu sagen hätte. Wir wären bei einer diffusen, weitgehend uninteressanten Theorie angelangt, die kausale Wirkungen in beiden Richtungen zulässt oder postuliert. In irgendeinem Sinne sollte aber die Basis gegenüber dem Überbau dominant sein, und das ist in einer solchen Interpretation nicht zu sehen.

– Die stärkere Behauptung eines einseitigen Kausalverhältnisses ist hingegen wenig überzeugend: Kann man sich wirklich eine plausible kausale Theorie denken, die erklärt, wie allein aufgrund der sozial-ökonomischen Verhältnisse bestimmte Ideen – oder Rechtsverhältnisse – in die Welt kommen? Die Idee der Freiheitsrechte dürfte im Rahmen eines politisch-philosophischen Diskurses entstanden sein, und dieser Diskurs ging den ökonomischen Veränderungen, die dafür hätten relevant sein können, sogar zeitlich voraus. Also scheint es hier keine kausale Erklärung der geforderten Art geben zu können, da Verursachung von etwas zeitlich Früherem durch etwas zeitlich Späteres nicht möglich ist.

Nicht alle der von Marx aufgeführten Beschreibungen der Beziehung zwischen Basis und Überbau deuten darauf hin, dass er tatsächlich an eine kausale Erklärung denkt. Aber wie könnte man ihn sonst verstehen? Gibt es eine plausible Deutung des Erklärungsverhältnisses, die darüber hinaus auch informativ ist? Dieser Frage ist eine interessante Diskussion im „analytischen Marxismus“ gewidmet.

Um eine sachlich plausible Rekonstruktion des Historischen Materialismus und insbesondere der Erklärung des Überbaus durch die Basis hat sich vor allem *Gerald*

Cohen verdient gemacht. Seine bedeutende Monographie „Karl Marx’s Theory of History. A Defence“ erschien bereits 1978; in späteren Arbeiten hat er seine Auffassung gegen Einwände verteidigt und verfeinert (Cohen 1980, 1982, 1986, 1988, 2001).

Cohens Ausgangsüberlegung sieht wie folgt aus. Marx scheint zwei Thesen zu vertreten, die nicht aufgegeben werden sollten und die miteinander verträglich gemacht werden müssen:

(1) Die ökonomisch-soziale Basis erklärt den Überbau einer Gesellschaft.

(2) Der Überbau einer Gesellschaft stabilisiert die ökonomisch-sozialen Verhältnisse.⁷

Die zweite These zeigt, so Cohen, dass der Überbau einen kausalen Einfluss auf die Basis ausübt. Andererseits soll aber nach der ersten These das Erklärungsprimat von der Basis zum Überbau verlaufen. Die laut Cohen einzige Möglichkeit, dieses Primat zu erhalten, besteht darin, die Erklärung als eine *funktionale* zu deuten.

Was ist damit gemeint? Zunächst deutet These (2) bereits darauf hin, dass der Überbau für die Basis eine bestimmte Funktion hat – nämlich diejenige, die ökonomisch-sozialen Verhältnisse zu stabilisieren.⁸ Diese Behauptung reicht aber für eine funktionale Erklärung noch nicht aus: Der Überbau kann (zufällig) für die Basis funktional sein, ohne dass seine Existenz dadurch erklärt wird. Um These (1) aufrechtzuerhalten, müsste also folgendes gesagt werden: Dass der Überbau für die Basis funktional ist, erklärt, dass es den Überbau gibt – ein bestimmter Überbau existiert, weil er für eine bestimmte Basis funktional ist. Oder, um die Erklärung genau auszuformulieren: Dieser Überbau ent-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

steht, weil er so beschaffen ist, dass er den kausalen Effekt haben würde, diese Basis zu stabilisieren.⁹

Um uns den Vorschlag an Beispielen anschaulich zu machen: Das liberale Eigentumsrecht entstand, weil es so beschaffen war, dass es die ökonomisch-sozialen Verhältnisse im Kapitalismus stabilisieren würde. Und Analoges müsste, wenn man Cohens Vorschlag auf den Bereich der Ideen anwendet, z.B. für die Idee der persönlichen Freiheit gelten.

Dieser Vorschlag hat nun sicher den Vorteil, dass er mit verschiedenen zentralen Aussagen, die Marx zum Verhältnis von Basis und Überbau trifft, und mit einigen plausiblen Zusatzüberlegungen in Einklang zu bringen ist: Einerseits hält er an der Dominanz der Basis fest; andererseits lässt er kausale Wirkungen des Überbaus auf die Basis zu, ja erfordert sie geradezu. Eine Deutung der Marxschen Basis-Überbau-Theorie in Richtung einer funktionalen Erklärung erscheint in der Tat schwer abweisbar.

Aber ist Cohens genaue Ausbuchstabierung einer funktionalen Erklärung wirklich haltbar? Es stellen sich einige Zweifel ein, die verschiedene „analytische Marxisten“ geäußert haben (Elster 1980, 1982, 1986a; Iorio 2003).

Zunächst einmal könnte man denken, die von Cohen favorisierte Erklärung sei teleologisch und daher unhaltbar. Aber dieser Einwand lässt sich entkräften: Man muss als Anhänger einer funktionalen Erklärung nicht behaupten, dass ökonomische Systeme ein eigenes Ziel oder eigene Zwecke verfolgen. Das zeigt sich schon daran, dass funktionale Erklärungen in der Biologie nicht teleologisch sind: Es scheint plausibel zu sagen, das Herz gebe es deshalb, weil es für bestimmte Organismen Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

eine wichtige biologische Funktion erfüllt; mit dieser Aussage ist man aber nicht auf die These festgelegt, dass solche Organismen Ziele haben.

Problematisch ist aber folgende Beobachtung: Wenn die funktionale Erklärung tatsächlich so aufgefasst wird, dass sie erklären soll, warum die Überbauphänomene existieren (wie Cohen offenbar meint), dann geraten funktionale Erklärungen in eine „unglückliche Konkurrenz zu den üblichen Kausalerklärungen“ (Iorio 2003, S. 157): Auch letztere sollen uns ja mitteilen, wie der Überbau zustande gekommen ist, und irgendeine Kausalerklärung wird es für die Genese der Überbauphänomene geben. Aber welche Erklärung ist dann einschlägig – die funktionale oder die (von Marx nach Cohens Rekonstruktion nicht gelieferte) kausale?

Zumindest bräuchte man eine Vorstellung davon, wie der kausale Mechanismus aussieht, der mit der funktionalen Erklärung kompatibel ist. Ein solcher Mechanismus wird von Marx nicht benannt, und er ist auch nicht in Sicht: „Denn selbst wenn wir den Aussagen über die Funktionen des [...] Überbaus zustimmen, können wir allein auf Grund dieser Aussagen noch nicht die Fragen beantworten, wie es dazu kam, dass sich im konkreten Einzelfall [...] solche Bewusstseinsformen Bahn brachen, die die Funktionen erfüllen, die Marx ihnen zuschreibt.“ (Iorio 2003, S. 161) Wäre hingegen der fehlende kausale Mechanismus angegeben, so ist nicht mehr klar, welche Aufklärungsleistung die funktionale Erklärung eigentlich noch erbringt.

Auch wenn Cohens Idee als Rekonstruktion der Basis-Überbau-Relation grundsätzlich plausibel erscheint, ist sie offenbar mit Problemen behaftet. Lässt sich die funktionale Erklärung vielleicht anders und

unproblematischer deuten? Einem solchen Versuch wollen wir uns nun zuwenden.

4. *Marco Iorio* (2003) teilt Cohens Auffassung, dass es sich bei der von Marx postulierten Erklärung des Überbaus durch die Basis um eine funktionale handeln muss. Aber er hält Cohens spezifische Interpretation einer funktionalen Erklärung aus den oben genannten Gründen für nicht haltbar. Aus seiner Analyse und Kritik des Cohenschen Vorschlags zieht er den Schluss: Man sollte die Erklärungsleistung der funktionalen Erklärung gar nicht in Konkurrenz zur kausalen Erklärung sehen, sondern sie von vornherein ganz anders auffassen. Funktionale Erklärungen, so Iorio, erklären überhaupt nicht, wie das Explanandum in die Welt gekommen ist. Vielmehr sagen uns funktionale Erklärungen (nur), „wie Systeme funktionieren“ (Iorio 2003, S. 164); sie sollen insbesondere deutlich machen, warum Systeme erfolgreich oder gut funktionieren. Es soll nicht erklärt werden, *warum* es das Explanandum gibt, sondern (nur), *wozu* es das Explanandum gibt. Dabei gehe es nicht um die Entstehung (das In-der-Welt-Sein) der funktional relevanten Phänomene, sondern um ihren Beitrag zum Gesamtsystem. Warum es die Merkmale gibt, ist prinzipiell unabhängig davon, dass sie (jetzt) eine bestimmte Funktion erfüllen. (vgl. Iorio 2003, S. 167)¹⁰

Angewendet auf die Beziehung zwischen Basis und Überbau ergibt sich folgendes Bild: Wie es zu den Überbauphänomenen (Ideen, Rechtsverhältnissen) gekommen ist, wird durch die funktionale Erklärung nicht beantwortet. Die Theorie liefert ausschließlich eine Antwort auf die Frage, wozu der Überbau dient: Er stabilisiert die ökonomisch-sozialen Verhältnisse. Wir

lernen aus der funktionalen Erklärung, dass eine gut oder erfolgreich funktionierende Gesellschaft mit bestimmten sozial-ökonomischen Merkmalen einen bestimmten Überbau erfordert. (vgl. Iorio 2003, S. 183) Damit scheint Iorio genau das zu vertreten, was nach Cohen nicht ausreicht, um von einer funktionalen Erklärung zu reden – denn dass der Überbau die Basis stabilisiert, könnte rein zufällig sein. Gegen Cohen macht Iorio geltend, dass eine Erklärung nicht als Antwort auf die Frage aufgefasst werden muss, warum es ein Phänomen gibt; vielmehr kann Erklärung auch im Sinne einer Antwort auf die wozu-Frage verstanden werden.

Eine solche Interpretation der funktionalen Erklärung ist sicherlich unproblematischer als die von Cohen. Und eine Theorie, die sich an Iorios Vorschlag orientiert, ist nicht uninformativ, denn sie könnte (immerhin) dazu dienen, ein sozial-ökonomisches System zu analysieren und Störungen innerhalb seines Ablaufs zu diagnostizieren. Aber schüttet dieser Vorschlag nicht dennoch das Kind mit dem Bade aus? Wenn das Auftreten eines Überbaus und seine funktionale Rolle voneinander gänzlich unabhängig sein können, kann man kaum noch davon sprechen, dass die Basis den Überbau bestimmt. Manchmal passen die beiden Elemente gut zusammen, manchmal weniger – mehr lässt sich aus der funktionalen Erklärung in Iorios Sinne nicht herauslesen. Ob und wie es zu einer Veränderung des Überbaus kommt, ist auf dieser Grundlage nicht zu entscheiden.

Wir sind damit bei einem unbefriedigenden Zwischenergebnis angelangt: Dass das Erklärungsprimat von der Basis zum Überbau verläuft, scheint sich nur im Rahmen einer funktionalen Erklärung plausibel ma-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

chen zu lassen. Deutet man die funktionale Erklärung aber (im Cohenschen Sinne) so stark, dass die Entstehung des Überbaus in die Erklärung eingeschlossen ist, gerät man in eine Konkurrenz zur Kausalerklärung, in der die funktionale Erklärung nicht gewinnen zu können scheint. Deutet man die funktionale Erklärung aber (im Iorioschen Sinne) so schwach, dass das Zustandekommen des Überbaus nicht Gegenstand der Erklärung ist, bleibt nur eine wenig aussagekräftige These über das Funktionieren ökonomisch-sozialer Systeme übrig.

Gibt es einen Ausweg aus diesem Dilemma, oder sollte man die Basis-Überbau-Theorie (und damit einen wichtigen Baustein des Historischen Materialismus) ganz verabschieden?¹¹ Ich möchte zum Abschluss einen Mittelweg zwischen der starken und der schwachen Deutung der funktionalen Erklärung vorschlagen und ihn zu verteidigen versuchen.

5. Als Ausgangspunkt für meine Überlegungen soll die folgende Beobachtung dienen: Cohens Version einer funktionalen Erklärung ist insofern extrem stark, als behauptet wird, die *Entstehung* von Überbauphänomenen lasse sich aufgrund ihres (hypothetischen) funktionalen Beitrags zur Basis erklären. Aber ist diese Position nicht von vornherein unplausibel? Würden wir etwa behaupten, das Herz sei *entstanden*, weil es dazu dienen konnte, die Blutzirkulation geeignet zu regulieren?

Auf der anderen Seite ist Iorios Deutung der funktionalen Erklärung sehr schwach. Wollen wir mit einer funktionalen Erklärung z.B. des Herzens wirklich nicht mehr sagen als: es sei dazu da, die Blutzufuhr zu regulieren – oder: ein bestimmter Organismus erfordere, um gut zu funktionieren, ein Herz?

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Plausibler erscheint mir im biologischen Beispiel der folgende Mittelweg: Das Herz hat sich (wie immer es entstanden sein mag) deshalb *durchgesetzt*, weil es geeignet war, die Blutzufuhr zu regulieren.

Cohen und Iorio teilen das Problem, dass sie die im zweiten Abschnitt des Artikels aufgeworfene Frage (b) nicht stellen. Sie differenzieren nicht zwischen der Entstehung und der Durchsetzung des Überbaus. Ich würde dafür plädieren, nicht die Entstehung, sondern die Durchsetzung des Überbaus als Explanandum anzusehen.

Die Erklärung des Überbaus durch die Basis würde dann folgendermaßen aussehen: Wie immer bestimmte Ideen (oder ein bestimmtes Rechtssystem) zustande gekommen sind – sie haben sich deshalb durchgesetzt, weil sie geeignet waren, bestimmte Funktionen zu erfüllen, insbesondere die Funktion, die sozial-ökonomischen Verhältnisse zu legitimieren und dadurch zu stabilisieren. Andere Ideen (oder alternative Rechtssysteme), wie immer sie zustande gekommen sind (oder wären), konnten sich hingegen nicht durchsetzen, weil sie in dieser Hinsicht nicht geeignet waren (oder gewesen wären).

Die Vorstellung, die ich vertreten möchte, ist die eines Filters: Die sozial-ökonomischen Bedingungen filtern für die Stabilisierung der Basis nicht geeignete rechtliche, staatliche und „ideelle“ Zustände aus dem Pool der prinzipiell denkbaren Zustände heraus und lassen nur diejenigen hindurch, die ihre Funktion für das Gesamtsystem erfüllen können. Hinsichtlich der Stabilisierung neutrale Überbauphänomene setzen sich gegenüber ihren Konkurrenten nicht durch; dysfunktionale Ideen und Rechtsverhältnisse werden herausgesiebt.

Dieser Vorschlag hat zur Folge, dass die im zweiten Abschnitt des Artikels aufgeworfene Frage (a), ob alle oder nur bestimmte Ideen durch die Basis erklärt werden sollen, so beantwortet werden müsste, wie es bereits Cohen implizit tut: Es geht nur um die zur Legitimation (und damit zur Stabilisierung) der ökonomisch-sozialen Verhältnisse relevanten Ideen, also nicht um alle geistigen Produkte. Darüber hinaus bilden nicht die Überzeugungen von Individuen das Explanandum, sondern vielmehr die in einer Gesellschaft verbreiteten und weitgehend akzeptierten Ideen.

Wir haben damit die im zweiten Abschnitt des Artikels gestellten Fragen aus systematischen Gründen entschieden: Die funktionale Rolle des Überbaus für die Basis erklärt, dass sich spezifische Überbauphänomene durchsetzen oder nicht durchsetzen, und es handelt sich bei den zu erklärenden Ideen um solche, die hinsichtlich der ihnen zugedachten funktionalen Rolle überhaupt in Betracht kommen.

Allerdings muss noch gezeigt werden, dass dieser Vorschlag nicht an den beiden Einwänden scheitert, die Cohens Version einer funktionalen Erklärung unplausibel erscheinen ließen:

(i) Gerät die skizzierte Erklärung der Durchsetzung des Überbaus nicht in eine problematische Konkurrenz zu einer Kausalerklärung?

(ii) Lassen sich die Mechanismen im Detail angeben, die zur Durchsetzung oder Nichtdurchsetzung von Überbauphänomenen führen?

Zu (i): Die von mir anvisierte Erklärung dafür, wie sich ein Überbau durchsetzt, gerät deshalb nicht in eine problematische Konkurrenz zu einer Kausalerklärung, weil es sich um eine (grobe) Kausalerklärung

handelt: Die sozial-ökonomischen Gegebenheiten bewirken, dass sich funktionale bzw. dysfunktionale Überbauphänomene durchsetzen bzw. nicht durchsetzen. Die funktionale Rolle des Überbaus ist Teil einer Kausalerklärung, aber eben hinsichtlich der Durchsetzung, nicht der Entstehung der Ideen.¹² Der kausale Ablauf würde dann ungefähr wie folgt aussehen: In einer Gesellschaft entsteht (auf mehr oder weniger rationalem Wege) ein Pool an Ideen, die auf die ökonomische Situation mindestens indirekten Einfluss hätten. Diese Ideen durchlaufen einen Filter, der durch die sozial-ökonomischen Verhältnisse charakterisiert ist; dieser Filter bewirkt, dass manche Ideen in der Gesellschaft Fuß fassen und andere nicht.

Um den Vorschlag an einem Beispiel zu illustrieren: Die Idee, dass alle Menschen gleiche Rechte haben, mag bereits vor dem Entstehen des Kapitalismus in der Welt gewesen sein. Aber sie passte nicht in die sozial-ökonomischen Gegebenheiten des Feudalismus; sie wäre dysfunktional gewesen. Daher konnte sie sich nicht durchsetzen; sie wurde „herausgefiltert“. Unter veränderten ökonomischen Verhältnissen hingegen wurde die Idee durchsetzungsfähig, weil sie die Gegebenheiten legitimieren und damit stabilisieren konnte. Zu (ii): Die Funktion des Überbaus kann eine grobe kausale Erklärung der Durchsetzung von Ideen und politisch-rechtlichen Verhältnissen liefern. Damit ist aber noch nicht geklärt, wie der kausale Filtermechanismus genau aussieht: Wer oder was filtert dysfunktionale Ideen heraus?

Marx hat dazu in der „Deutschen Ideologie“ zumindest eine Andeutung gemacht, die hier aufgegriffen werden kann: Es gibt in jeder Gesellschaft Personengruppen, die von den sozial-ökonomischen Gegebenheiten Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

heiten profitieren. Diese Personen haben ein Interesse daran und auch die Mittel dazu, diejenigen Ideen oder Veränderungen des politisch-rechtlichen Systems, die das Funktionieren der Basis stören würden, zu unterbinden.¹³ Das wäre ein möglicher Mechanismus, der das Herausfiltern von Ideen aufklärt.

Dieser vielleicht etwas vulgärmarxistisch erscheinende Mechanismus muss aber nicht die einzig mögliche Spezifikation des Filters sein. Vielleicht sind andere Mechanismen denkbar – etwa ein eher an der Evolutionstheorie orientierter Selektionsmechanismus, der dafür sorgt, dass ein für die Basis dysfunktionaler Überbau zum Untergang einer Gesellschaft führt.

Mir scheint der unterbreitete Vorschlag zur Rekonstruktion der Basis-Überbau-Beziehung grundsätzlich unproblematisch, nicht gänzlich abwegig und hinreichend informativ zu sein.¹⁴ Damit ist nicht gesagt, dass die in dieser Weise rekonstruierte Theorie zutreffend ist. Aber sie könnte innerhalb der Geschichts- und Sozialwissenschaften als Forschungshypothese dienen.

Allerdings sollte nicht verschwiegen werden, dass der entwickelte Vorschlag sicher nicht ohne Probleme ist. Zum einen könnte bezweifelt werden, dass sich eine derart globale These überhaupt sinnvoll überprüfen lässt: Ist es mit unserer geringen Datenlage möglich, hinreichend starke Indizien für eine solche Abhängigkeit des Überbaus von der Basis zu finden? Ist die Theorie vielleicht gar gegenüber einer (empirischen) Widerlegung immun? Läuft (auch) die vorgestellte Rekonstruktion der Marxschen Idee möglicherweise zu sehr auf Geschichtsinterpretation hinaus?

Hier schließen sich wissenschaftstheoretische Probleme der Geschichts- und Sozialwissenschaften an, die unter anderem die Frage berühren, ob eine Forschungshypothese auch dann fruchtbar sein kann, wenn sie nicht ohne weiteres widerlegbar ist. Auf diese Diskussionen kann ich im Rahmen des Artikels jedoch nicht mehr eingehen; sie sollten zukünftigen „analytischen Marxisten“ überlassen werden.

Literatur:

Cohen, Gerald A. (1978): *Karl Marx's Theory of History. A Defence*. Princeton: Princeton University Press

Cohen, Gerald A. (1980): *Functional explanation: reply to Elster*, in: *Political Studies* 28

Cohen, Gerald A. (1982): *Functional explanation, consequence explanation, and Marxism*, in: *Inquiry* 25

Cohen, Gerald A. (1986): *Forces and relations of production*, in: Roemer 1986a

Cohen, Gerald A. (1988): *History, Labour, and Freedom. Themes from Marx*. Oxford: Clarendon Press

Cohen, Gerald A. (2001): *Karl Marx's Theory of History. A Defence. Expanded Edition*. Princeton: Princeton University Press

Elster, Jon (1980): *Cohen on Marx's theory of history*, in: *Political Studies* 28

Elster, Jon (1982): *Marxism, functionalism, and game theory. The case for methodological individualism*, in: *Theory and Society* 11

Elster, Jon (1985): *Making Sense of Marx*. Cambridge: Cambridge University Press

Elster, Jon (1986a): *Further thoughts on Marxism, functionalism, and game theory*, in: Roemer 1986a

Elster, Jon (1986b): *An Introduction to Karl Marx*. Cambridge: Cambridge University Press

Iorio, Marco (2003): *Karl Marx – Geschichte, Gesellschaft, Politik. Eine Ein- und Weiterführung*. Berlin: de Gruyter

Marx, Karl (1990): *Die deutsche Ideologie (Feuerbach)*. In: Karl Marx, Friedrich Engels, Studienausgabe in 4 Bänden, Band I. Herausgegeben von Iring Fettscher. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag

Roemer, John (1982a): *A General Theory of Exploitation and Class*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press

Roemer, John (ed.) (1986a): *Analytical Marxism*. Cambridge: Cambridge University Press

Roemer, John (1986b): *Should Marxists be interested in exploitation?*, in: Roemer 1986a

Wood, Allen W. (1981): *Karl Marx*. London: Routledge and Kegan Paul

Anmerkungen:

¹ Diese Bezeichnung ist insofern etwas irreführend, als sicher nicht alle der analytischen Philosophen, die sich mit Marx beschäftigt haben, Marxisten waren. Der Sache nach wäre „analytische Marxforschung“ vielleicht angemessener, aber ich werde diesen unschönen Terminus nicht verwenden, sondern bei der eingebürgerten Terminologie bleiben.

² In der politischen Philosophie hat sich in den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts eine Diskussion darüber entzündet, auf welcher Dimension Gleichheit angestrebt werden sollte. An dieser Debatte waren die „analytischen Marxisten“ Roemer und Cohen maßgeblich beteiligt.

³ Marco Iorio hat erst kürzlich eine Monographie dazu vorgelegt (Iorio 2003).

⁴ Insbesondere zu nennen sind hier die einschlägigen Kapitel in den Monographien von Cohen (1978) und Iorio (2003).

⁵ Auch die wenigen konkreten Beispiele für Ideen, die Marx benennt, sind auf diese Bereiche eingeschränkt: So kontrastiert er Ehre und Treue mit Freiheit und Gleichheit. (vgl. Marx 1990, S. 111)

⁶ Frage (c) des vorigen Abschnitts steht also im Mittelpunkt. Auf die anderen oben aufgeworfenen Fragen (welche Ideen sind gemeint? geht es um Entstehung oder Durchsetzung?) gehen „analytische Marxisten“ weniger ein. Ich werde auf diese Fragen im letzten Abschnitt des Artikels zurückkommen.

⁷ Vgl. Cohen 1986, S. 18. Ähnliche Thesen formuliert er für die Beziehung zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen. Diese Relation soll uns aber hier nicht interessieren.

⁸ Implizit beantwortet Cohen damit die Frage danach, welche Überbauphänomene erklärt werden sollen, dahingehend, dass es sich jedenfalls nur um solche handelt, die für die Basis relevant sind.

⁹ Abstarkt formuliert: „e occurred because it would cause f, or, less tersely but more properly: e occurred because the situation was such that an event like e would cause an event like f.“ (Cohen 1986, S. 15)

¹⁰ Indirekt kann laut Iorio das gute Funktionieren eines Systems manchmal einen Beitrag zur Erklärung leisten, warum es einen Funktionsträger gibt; aber aus der funktionalen Erklärung allein folgt eine solche Einsicht nicht. (vgl. Iorio 2003, S. 165)

¹¹ So sieht es etwa Jon Elster – vgl. Elster 1982 & 1986a.

¹² Eine kausale Erklärung der Durchsetzung des Überbaus mit Bezug auf die Basis ist nicht gänzlich unplausibel, denn sie lässt es zu, dass Ideen auf anderem Wege entstehen und sogar den Basisphänomenen zeitlich vorausgehen können. Daher greift der zentrale Einwand aus Abschnitt 3 gegen eine kausale Deutung der Erklärung hier nicht.

¹³ Pointiert drückt Marx diese These so aus: „Die Gedanken der herrschenden Klasse sind in jeder Epoche die herrschenden Gedanken [...]“. (Marx 1990, S. 109f.)

¹⁴ Aber er entspricht selbstredend nicht in jeder Hinsicht Marx' Darstellung der Beziehung zwischen Basis und Überbau.

Karl Marx, der Marxismus und die Philosophie der Praxis **Zur Re-Konzeptualisierung der politischen Philosophie**

Eine fällige Renovierung der Grundkonzepte

So wie nach Marx, im ausgehenden 19. Jahrhundert, ein postmarxscher Marxismus hervortrat, haben sich im Verlauf des 20. Jahrhunderts wiederum sehr unterschiedliche Gestalten des Marxismusdenkens in immer neuen Versuchen herausgebildet, die Formbildungen und Wandlungen der gesellschaftlich-geschichtlichen Praxis auf der Höhe der Zeit und in annähernd kohärenten Denkfiguren und Orientierungsmustern zu begreifen. Nachdem die vermeintlich sozialistischen Wirtschaftsgesellschaften zusammengebrochen sind und unter den Vorzeichen der neoliberalen Globalisierung eine neue historische Periode im Horizont der alten Formation eröffnet ist, stellt sich die Frage nach Marx, dem Marxismus und der Sozialismusidee im beginnenden 21. Jahrhundert erneut.

Meinerseits hat die lebensgeschichtliche Teilhabe und das intensive Bedenken in diesen Angelegenheiten zu der Ansicht geführt, dass die aktuellen Ausläufer eines Marxismusdenkens, die sich gegenwartsnah zu aktivieren suchen, die Auseinandersetzung mit Marx selbst und mit den an ihn anschließenden Artikulationen in bestimmter Hinsicht nicht zureichend geführt haben und den Anforderungen der neuen Zeit und der modernen sozialen Bewegungen nicht genügen. Entsprechende Überprüfungen und die Erkenntnis des Tiefgangs der Misere führen zu dem Schluss, dass eine an Marx anknüpfende, moderne Gesellschaftswissenschaft und Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

politische Philosophie die überkommenen Grundkonzepte einer gründlichen Renovierung unterziehen sollte.

Anzeichen einer anhaltenden Misere

Einige Gesichtspunkte mögen die Misere verdeutlichen. So drückt sich in der weitgehenden Ausklammerung von Fundierungsfragen eine grundlegende Verunsicherung in Fragen aus, die einmal eine Domäne marxistischer Selbstvergewisserung darstellten. Materialismus und Dialektik sind keine ernsthaften Themen mehr, konkrete Utopie wird eher als Lösungswort gebraucht denn als ontologisch-erkenntnistheoretisches Konzept wahrgenommen. Marxismus erscheint demgemäß heute überwiegend als heterogene Gedankenströmung der Wirtschafts- und Gesellschaftskritik in Begriffen oder auch bloßen Sprachkleidern, die einer vielseitigen theoretischen Tradition entlehnt sind. Der Verlust an grundlagentheoretischer Substanz drückt sich für mich am deutlichsten darin aus, dass die Marxsche Theorie kaum mehr als Ausdruck einer „Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis“ wahrgenommen oder diskutiert wird. Dieser Begriff, der für das beste Erbe eines dem Dogmatismus entwachsenen, emanzipierten Marxismusdenkens steht und einen inhaltsreichen europäischen Strömungshintergrund aufweist, ist ungebräuchlich und ganz und gar ein Anathema in kapital- und krisentheoretischen Kreisen, deren halbierter Realismus den aktuellen Mainstream bestimmt.

In der Fortschreibung und immer neuen Aktualisierung der Kapital- und Krisenanalyse liegt ein Schwerpunkt marxistischer Zeitdiagnose. Selbst dabei bleiben aber Interpretationen zu elementaren Theoremen wie der „Werttheorie“ und deren weitreichende Konsequenzen kontrovers. Es gibt zahlreiche qualifizierte Analysen zur kapitalistischen oder imperialistischen Physiognomie und Tendenzgeladenheit des modernen Weltsystems, die sich etwa auf Begriffe einer „neoliberalen Globalisierung“ oder eines „finanzgetriebenen Akkumulationsregimes“ konzentrieren. Aber eine Verlagerung des Forschungsinteresses hin zur Frage nach der positiven Alternative oder gar zu den Wertverhältnissen einer nichtkapitalistischen Ökonomik zeichnet sich nicht ab oder wird mit verwundenen Argumentationen blockiert. Auf diese Weise werden die weltweit rumorenden sozialen Bewegungen zwar mit immer neuen Informationen zur Widersinnigkeit neoliberaler Politik, zu den unausrottbaren Prekaritäten der bestehenden Gesellschaftsform oder mit neu genährten Krisenerwartungen versorgt, aber überwiegend nur im Sinne bloßer Protestbewegungen orientiert. In diesem Zusammenhang ist typisch, dass die Diskussion über „utopistische“ Forschungsansätze der neueren Kapital- und Weltsystemtheorie in Deutschland bisher nicht breiter geführt worden ist.

Marxismus war einmal der Titel für einen Gleichschritt von Kapital- und Klassenanalysen, während die moderne Kapitalanalyse eher auf Gestaltbildungen von Akkumulationsregimes fixiert ist und am Ende zu keinem anderen Schluss kommen kann als der Gegner: Dass nämlich das klassische Proletariat als gesellschaftliches Lager und revolutionäre Wendekraft schein-

bar unaufhaltsam schwindet. Der Häme der Systemanhänger wird in dieser schwierigen Frage vor allem dadurch begegnet, dass auf ein sich in den entwickelteren Gesellschaften, noch mehr aber in den ärmeren Ländern abzeichnendes, enormes Potential von Verarmten, Ausgeschlossenen, Migrierenden und so oder so systemisch drangsalierten Menschen verwiesen wird. Dem Marxschen Geschichtsdenken entspricht eine solche Rückversicherung der Systemkritik, die Hardt und Negri auf die Spitze getrieben haben, jedoch eigentlich nicht: Dazu wäre eine positive, subjektgeladene sozialökonomische Produktivkraft und vor allem eine damit liierte, überlegene Produktionsform auszuweisen, die über das Bestehende hinaustreibt und es zu ersetzen vermag.

Ich möchte in diesem Zusammenhang als Fortschritt notieren, dass innerhalb der weltweit erwachenden Protest- und Widerstandsbewegungen ein Bewusstsein der ungelösten Probleme als solcher wächst. So hält Attac den eigenen Lern- und Findungsprozess bezüglich der bewegenden Kräfte und konkreten Alternative weiter offen und sucht ihn kollektiv zu organisieren. In der Tat lautet die letztendliche, von der traditionellen Systemkritik nicht beantwortete Frage: „Wofür kämpfen wir eigentlich?“. Wie stellt man sich einen „Kampf um Hegemonie“ vor, ohne dass ein praxeologisch fundiertes und positiv grundiertes, zivilisatorisch mehrheitsfähiges Projekt vorschwebt?

Für dieses „Wofür“, für die erhoffte gesellschaftliche Alternative, steht ja nicht einmal mehr ein allgemein akzeptierter begrifflicher Fixpunkt zur Verfügung: Zwar transportiert der traditionelle Begriff „Sozialismus“ das wesentliche emanzipatorische Erbe und mag weiter einen letzt-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

endlichen Hoffnungshorizont umschreiben. Er ist aber teils durch geschichtliche Vorereignisse beschädigt und missverständlich, teils selbst für moderne Sozialisten, welche die Fundstellen kennen, so unkonkret, dass er als programmatische Kategorie im absehbaren Handlungshorizont kaum verwendbar ist: Was durch den Auszug aus der „Entfremdung“, oder bei erfolgreicher „Aneignung“ der gesellschaftlichen Produktivkräfte durch die Produzenten, als befreite und befriedete Gesellschaft zutage treten soll, trägt – abgesehen von einem Kranz sozial-ökologischer und sozialetischer Attribute – keinen rechten Namen mehr und wird daher aus Verlegenheit gerne als „postkapitalistisch“ oder „alternativ“ bezeichnet. Die windelweiche Umschreibung der Gesellschaft der Zukunft als eine, in der „der Profit nicht mehr an erster Stelle steht“, ist nur ein Beispiel von vielen für die bestehende Verlegenheit.

Ein gordischer Problemknoten

Es hilft in dieser Situation nichts, sich weiter auf ein „Prinzip Hoffnung“ zu berufen, dessen entscheidende Passagen, etwa das 19. Kapitel im ersten Band, man womöglich nicht kennt. Wo, um Marxs Willen, liegen die Wurzeln und Gründe der Schwierigkeiten mit Marx, dem Marxismus und Sozialismus, die das hinter uns liegende Zeitalter extremer historischer Verspannungen schonungslos herausgearbeitet und als weiter gärenden Denkstoff hinterlassen hat? Nach meiner Auffassung ist ein gordisch verschlungener Problemknoten gegeben, den auch die nie verstummen Diskussionen über eine Krise des Marxismus nicht gelöst haben. Ich möchte daher im Folgenden in provokative Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

torischer und zugleich konstruktiver Absicht an Schlüsselfragen herangehen: Die Untersuchung zielt auf Überschreitungen, die durch den historischen Progress angefordert und in den Praxisperspektiven der Gegenwart fundiert sind. Es versteht sich von selbst, dass es sich hier nur darum handeln kann, eine für unumgänglich gehaltene, einschneidende Neuordnung des theoretischen Feldes in Kürze zu skizzieren und damit einer weitergehenden Überprüfung und möglichst konstruktiver Kritik zu überantworten.

Marxismus und Konkrete Praxisphilosophie

Indem ich eingangs auf eine Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis verwiesen hatte, wurde das Terrain der Auseinandersetzung um die Kerngestalt des Marxschen Denkens bereits besprochen. In der Tat trifft die Einschätzung zu, die von einer fundamentalen „Wende der Philosophie zur Praxis“ und von einer überhaupt neuen, denkgeschichtlich noch nicht dagewesenen „Theorie-Praxis-Konzeption“ spricht. Es sollte jedoch zugleich klargestellt werden, dass diese Konzeption von Marx selbst keineswegs voll ergründet und systematisch ausgearbeitet wurde. Die anfängliche ökonomisch-philosophische Selbstverständigung im Pariser Exil und in Auseinandersetzung mit der „Deutschen Ideologie“ war kurz, und die späte Besinnung auf eine vielleicht noch zu schreibende „Dialektik“ blieb eine reuevolle Randbemerkung. Marx hat das generative Zentrum seines Denkens nur in mehr oder weniger thesenhaften Zugriffen oder kürzeren methodologischen Überlegungen umrissen und als Tonus des Praxisdenkens in vielseitigem Werkschaffen und Mitwirken zur Geltung gebracht.

Kein theoretisches Bemühen dieser Größenordnung kann aber darauf verzichten, sich so oder so auch durch eine Erläuterung von Grundauffassungen zu erkennen zu geben. Insofern waren Engels Bemühungen, im Nachgang bestimmte Ansichten für einen weitergehenden Bildungs- und Wissenschaftsbetrieb zu profilieren, nicht unangebracht. Aber der philosophisch weniger beschlagene Weggefährte hat damit auch der schrägen oder unseligen Ausprägung eines „dialektischen Materialismus“ Vorschub geleistet, die nachhaltig wirksam werden und letztlich im Kanon eines stalinistisch verballhornten DiaMat verenden sollte. Als Hauptwerk Marxs wurde dann das in erdrückend umfangreichen Teilen und schwierigen Fragmenten hinterlassene Kapitalwerk angesehen, die grundlagentheoretischen Aspekte eher als Weltanschauung stilisiert und als Beiwerk behandelt.

Gegen diese abschüssige Entwicklungslinie hat sich freilich eine Gegenbewegung formiert, die Marxismus als „Philosophie der Praxis“ begriff. An den italienischen Sozialphilosophen Antonio Labriola und Antonio Gramsci schließt diese genuin europäische, bis in die Gegenwart reichende Denkströmung eines humanistischen und undogmatischen Marxismusdenkens an, wobei zumindest Gajo Petrovic's These von „Praxis als Sein“, Herbert Marcuses Versuche „über die Befreiung“ sowie Blochs ontologische bis geschichtsphilosophische Einkreisungen des „Theorie-Praxis-Konzepts“ genannt werden müssen. Seitdem könnten Dialektik, Materialismus und „konkrete Utopie“ als Konstituentien eines authentischen Denkens im Anschluss an Marx gelten. Aber auch hier wurde die von Marx hinterlassene Lücke bezüglich einer systematischen „Erkennt-

nisttheorie der Praxis“ oder auch Geistphilosophie nicht aufgearbeitet. Selbst das Blochsche „Oszillieren zwischen Theorie und Praxis“ ist noch eine Umschreibung des Mangels, den die Widerspiegelungstheoretiker im dogmatischen Lager als solchen gar nicht wahrnehmen mochten. Die mögliche produktive Assimilation anderweitiger Theoreme, ich verweise an dieser Stelle gerne auf den originellen amerikanischen Praxisdenker G.H. Mead, fand schon wegen der theoretischen Fremdenfeindlichkeit des gängigen Marxismus nicht statt. Die Philosophie der Praxis hat sich dann im 20. Jahrhundert, einmal abgesehen von Vorstößen wie Herbert Marcuses Untersuchungen zu den „fortgeschrittenen Industriegesellschaften“ und Henri Lefebvres „Kritik des Alltagslebens“, vorzugsweise auf höheren Abstraktions- und Orientierungsebenen bewegt, wovon etwa die auf frühe Schriften von Marx zurückverweisende „Naturalisierung des Menschen, Humanisierung der Natur“ oder der allerhöchst positionierte Begriff „Heimat“ in Blochs Philosophie zeugt.

Die Geschichte des Marxismusdenkens wäre vielleicht anders verlaufen, hätten die Praxisphilosophen ihre Wirklichkeits- und Wissenschaftskonzeption deutlicher, etwa in der vormals von Leo Kofler angezeigten Richtung einer „Wissenschaft der Gesellschaft“ oder der in neuerer Zeit von dem Sozialwissenschaftler Pierre Bourdieu anvisierten „Theorie der Praxis“ konturiert und wirtschafts- und gesellschaftsanalytisch fruchtbar gemacht. Entsprechendes Terrain hat stattdessen der Frankfurter Kreis besetzt: Den Verunstaltungen des Marxschen Denkens in der stalinistischen Kanonik stehen auf der anderen Seite die als „Rekonstruktion“ ausgege-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

benen Dekonstruktionen aus dem Frankfurter Kreis und durch dessen bis heute weiter wirkende Erbfolger gegenüber. Die Praxisdenker hatten gegen diese Zangenbewegung der staatsbürokratisch oder wissenschaftspolitisch gesicherten Übermacht einen schweren Stand und nahmen zwar in der Folge der 68er-Bewegung eine vorübergehend populäre, aber auf Dauer nur marginale Stellung ein.

So hat die von Marx, aus nachvollziehbaren Gründen und Bedingungen, nicht vollzogene konstitutions-, erkenntnis- und wissenschaftstheoretische Präzisierung der Idee, dass „alles gesellschaftliche Leben“ als „Praxis“ zu fassen respektive im Zuge praktisch-kritischer Weltveränderung zu „begreifen“ ist, durch die belassenen Unklarheiten die bis heute anhaltende Auseinandersetzung provoziert, ob das Marx'sche Denken nun eine Art Ur-Marxismus entsprechend der traditionellen Sichtweise ist oder nicht vielmehr eine in wesentlichen Aspekten als Arbeitsaufgabe überlieferte Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis. Die eigentliche Potentialität jener Wirklichkeitsauffassung, die sich im Begriff „widersprüchlicher Praxis“ – dem Gegenkonzept zur Habermas'schen „praktischen Intersubjektivität“ – ausspricht, auch das entsprechende utopisch-kritische sozialanalytische Konzept, das – nach den Marx'schen klassischen Begriffsbildungen einer materialistischen Praxisanalytik – durch Kategorien wie Tendenz und Latenz, Feld und Habitus, Identität und Perspektivität usw. bereichert wurde, ist nicht zureichend verdeutlicht worden.

Immerhin hat aber die im ausgehenden 20. Jahrhundert praxisphilosophisch herausgearbeitete Orientierung auf „konkrete Utopie“ ein in der Marxismusdiskussion Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

kaum bemerktes, extremes Spannungsverhältnis zur traditionell, mehr oder weniger ohne positive Zukunftsgehalte fortgeführten „Kritik der politischen Ökonomie“ erzeugt. Diese möchte sich der Identifizierung einer erst anrückenden Wirklichkeit enthalten und kann aufgrund ihrer methodologischen Prädispositionen dazu eigentlich auch nichts Konkretes beitragen. Das Spannungsverhältnis hat sich nicht entladen, unter anderem vielleicht auch deshalb, weil die Praxisdenker unglücklicherweise allesamt keine Ökonomen waren. Sie hätten nicht gewagt, die überlieferte Konstruktion der Marx'schen ökonomischen „Kritik“, einen maßgeblichen Haltepunkt auch des eigenen Hoffnungsdenkens, in Frage zu stellen. Dabei lag es nahe, eine „konkrete Utopie der politischen Ökonomie“ wenigstens entschieden anzumahnen. Eben dies möchte ich im Folgenden nachholen.

Kritik oder Utopistik der politischen Ökonomie

Das „Kapital“ als Hauptstück der Marx'schen „Kritik der politischen Ökonomie“, dessen III. Band im Rahmen der neuen MEGA-Edition jetzt erschienen ist, gilt im allgemeinen als unübertreffliches Meisterwerk dialektisch-materialistischer Wissenschaftlichkeit. Dabei müsste spätestens seit Anfang des 20. Jahrhunderts, etwa angesichts eines beabsichtigten sozialistischen Aufbaus, und noch mehr zu Beginn des 21. Jahrhunderts, indem die Frage nach der Möglichkeit einer „anderen Welt“ und deren Wirtschaftsverfassung unter den Kritikern der neoliberalen Globalisierung laut wird, die im Marx'schen ökonomischen Werk offen gebliebenen Fragen hinsichtlich einer positiven Alternative auffälliger geworden sein. Wie sehr

Marx bemüht war, die Umriss- oder Elemente einer solchen Alternative einzukreisen, bezeugen beispielsweise auch seine Randglossen zum Gothaer Programm der „Sozialistischen Arbeiterpartei Deutschlands“ von 1875. Dennoch lässt sich aus alldem anscheinend kein den heutigen Anforderungen entsprechendes, betriebs- und volkswirtschaftlich konkreteres, praktikabel erscheinende Konzept für eine der Kapitalwirtschaft funktionell und zivilisatorisch überlegene Ökonomik ableiten: Wer dies bestreitet, mag mit Blick auf die hinter uns liegende Geschichte seine Gedanken dazu vortragen.

Wenn gegen die Anforderung eines solchen Konzepts argumentiert wird, dass Marx eigentlich keine „Konstruktion der Zukunft“ liefern konnte und wollte, werden nicht nur dessen zahllos verstreute Vorgriffsversuche ignoriert. Es bleibt auch unbeantwortet, warum es im Anschluss an seine Grundlegung, trotz entsprechender Ideenkonstruktionen und realökonomischer Experimente des 20. Jahrhunderts, niemals in überzeugender Weise gelungen ist aufzuzeigen, wie ein genossenschaftlich-gemeinwirtschaftliches Wirtschaftsleben ausgestaltet werden könnte, das dann als eine „Ökonomie der Zeit“ durchsichtig und integraler Bestandteil eines realdemokratischen Gemeinwesens wäre. Muss vielleicht die im wesentlichen Grundzug als „Kritik“ entfaltete Theorie aus heutiger Sicht auch aus der Unreife der historischen Situation erklärt und im Hinblick auf eine konzeptuell unvollständige Dialektik der Praxis hinterfragt werden?

Ich sehe das erst jetzt in seiner ganzen Schärfe zutage tretende Problem der Marxschen politischen Ökonomie in einer theoretischen Disposition, die im Zu-

sammenhang mit der philosophischen und wirtschaftsgeschichtlichen Situation steht: Die Ansicht, dass die im Kern industrielle Kapitalwirtschaft sich letztlich das gesamte Wirtschaftsleben einverleiben oder unterordnen würde und daher auch theoretisch als, selbstverständlich praktisch-dialektisch aus ihren Widersprüchen bewegte, „Totalität“ konzipiert werden müsste. Das reale, von Hegel einmal so genannte „System der gesellschaftlichen Arbeit“ schied sich so in den weiter interessierenden Bereich der warenproduzierenden, auf Wachstum programmierten industriellen Kapitalwirtschaft und einen – aus deren übermächtiger Perspektive „unproduktiven“ und in der weiteren theoretischen Untersuchung praktisch vernachlässigten – Restbereich von Arbeit, die für gemeinschaftliche soziale und sonstige allgemeine gesellschaftliche Zwecke oder auch für rein private, persönliche Dienstleistungen verausgabt wird.

Die Ironie der Geschichte besteht darin, dass die von Marx richtig erkannte Tendenz zur Akkumulation und gegenüber ökologischen Lebensbedingungen hemmungslosen kapitalistisch-zivilisatorischen Entwicklung nicht nur eine Veränderung der „organischen Zusammensetzung“ des industriellen Kapitals herbeiführte, welche die klassische Industriearbeit reduzierte. Insgesamt hat sich ebenso eine unvermutete Veränderung der organischen Komposition des gesamten Systems der gesellschaftlichen Arbeit ergeben: Im fortschreitenden 20. Jahrhundert ist an die Stelle des Reproduktionszusammenhanges, der im Kern aus den zwei industriewirtschaftlichen „Abteilungen“ für Produktionsmittel und Konsumtionsmittel besteht, ein durch erheblich erweiterte, systemische ökonomische Funktionen des Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Staates vermittelter, notwendiger Zusammenhang zwischen dem Sektor der industriellen Warenproduktion einschließlich unternehmensnaher Dienstleistungen und einem komplementären Sektor sozialwirtschaftlicher Dienste getreten. Das Wirtschaftsleben hat sich durch die Entfaltung dieser sozialwirtschaftlichen Dienste, das heißt der – für die Produktion sozialer, kultureller und insbesondere infrastruktureller Grundlagen einschließlich der Verwaltungsorganisation der modernen Wirtschaftsgesellschaft notwendigen – „zweiten Hälfte der Wirtschaft“ in einer Weise verändert, welche die Marxschen Reproduktionsschemata und die traditionelle Vorstellung von einem Staat rein als ideellem Gesamtkapitalisten und Erfüllungshelfen der herrschenden Klasse längst nicht mehr abdecken.

Es gibt eine bemerkenswerte Stelle, an der Marx sozusagen über den Zaun blickte. In der Kritik des Gothaer Programms verweist er auf das, „was zur gemeinschaftlichen Befriedigung von Bedürfnissen bestimmt ist, wie Schulen, Gesundheitsvorrichtungen etc. Dieser Teil wächst von vornherein bedeutend im Vergleich zur jetzigen Gesellschaft und nimmt im selben Maße zu, wie die neue Gesellschaft sich entwickelt“ (MEW 19, S. 19). Marx konnte nicht wissen, dass diese Tendenz bereits im kapitalistischen Horizont wirkmächtig werden und sich dadurch ein neues, heute umkämpftes Feld der sozialökonomischen Transformation eröffnen würde. Insofern lenken auch die heute populären Ansätze, die das Wesentliche in einem Wandel zur Dienstleistungs- oder Wissensgesellschaft sehen, von der eigentlich entscheidenden inneren Neuformierung des Wirtschaftslebens ab.

In der über fünfzigprozentigen Staats- und Sozialquote der entwickeltsten Gesellschaften drückt sich daher meines Erachtens nicht nur eine Modifikation des alten Schemas von Kapitalwirtschaft und Staatsmaschinerie mit einer unter anderem noch anhängenden Abteilung für notdürftige Sozialreparatur aus, sondern eine definitiv neu arrangierte Reproduktionsordnung, die als solche auch eine neu ansetzende Wert- und Reproduktionsanalyse erfordert. Diese Annahme wird auch keineswegs durch den heutigen Drang zum Rückbau demokratischer, sozialstaatlicher und kultureller Organe und Errungenschaften im Zuge der neoliberalen Globalisierung widerlegt. Während die klassische Kapitaltheorie in diesem Zusammenhang nur eine mehr oder weniger unvermeidliche Tendenz sehen kann, der kräftig gegenzuhalten wäre, verweist die Angelegenheit in der neuen Sichtweise auf ein Transformationspotential sozialwirtschaftlicher Arbeit und Reproduktion, auf ein zentrales Feld des künftigen Ringens für eine andere Gesellschaft und auf den Eintritt in eine neue historische Periode als eine, wie ich es nennen möchte, „Periode der zwei Wege“. Ich habe an anderer Stelle versucht, diese These oder dieses Konzept auf die griffige Formel „Sozialwirtschaft als Alternative zur Kapitalwirtschaft“ zu bringen.

Die Marxschen Vorgaben haben noch in anderer Hinsicht eine im historischen Progress möglicherweise unumgängliche werdende, neu ansetzende Wert-, Reproduktions- und Praxisanalyse blockiert: Der geniale, von Quesnays Tableau Economique inspirierte Erfinder dieser Methodologie hat einen entscheidenden Ansatzpunkt seiner kapitaltheoretischen Forschung, nämlich die szenische Modellie-

rung und Diskussion des Kerns der kapitalwirtschaftlichen Reproduktionskreise, die sich unter anderem in den wenig gelesenen „Theorien über den Mehrwert“ findet, nicht zusammenhängend offengelegt. In der dann in den Vordergrund gerückten Darstellung des fragmentarisch und mit niemals zu vollendenden Planentwürfen hinterlassenen Kapitalwerks wird insofern auch ein anderweitig gewonnenes Vorwissen aktiviert. Die Marxsche Kapitalanalyse als Praxisanalyse, der beispielsweise die fundamentalen Erkenntnisse der Wertlehre zu verdanken sind, ist daher im Aufsteigen vom Abstrakten zur konkreteren Totalität des „Kapitals im Allgemeinen“ verklausuliert und gleichsam versteckt. Denen, die sich dann den Mühen einer kapitaltheoretischen Marxrezeption oder politisch-ökonomischer Forschungsarbeit unterzogen, wurde insofern das Verständnis und eine schöpferische Weiterbildung der Theorie nicht gerade erleichtert.

Schließlich hat die von Marx konzeptualisierte Kapitalwirtschaft, so wie sie sich realiter im „dialektischen“ Prozess einer ständigen inneren Transformation befindet, letztlich innerhalb der darüber hinausgehenden Gesamtbewegung eines gesellschaftlich-geschichtlich vollständigen Praxisformwandels ihren Platz und muss auch theoretisch entsprechend verortet werden. Das heißt, die volle „Dialektik der Praxis“ umfasst diese Gesamtbewegung, und der unverkürzte konkrete Sinn des Geschehens kann nur im Vollzug eines ebenso realen wie theoretischen, praktisch-kritischen Perspektivenwechsels, das heißt für den Wissenschaftler „auf dem Weg“ letztlich nur in der Verfolgung eines „utopistischen“ Forschungsansatzes zutage treten. Die herkömmliche Kultivierung der „Kri-

tik“ lässt vergessen, dass selbst deren Vollendung erst in der Perspektive einer höheren Form der Vergesellschaftung beschlossen liegt, welche die Kapitalwirtschaft als Vorstufe zu sich selbst begreifen kann. Daher kann erst die Wendung von der Kritik zur Utopistik der politischen Ökonomie, deren Voraussetzungen heute herausprozessiert sind, das von Marx begonnene theoretische Projekt zu einem buchstäblich positiven Ende bringen.

Jenseits kapitallogischer und akkumulationstheoretischer Blickverengungen lautet das Zwischenergebnis: Die methodologischen Überlegungen Marxs im Zusammenhang der Kapitalanalyse und deren bestimmte inhaltliche Grenzen verdanken sich der Unreife der historischen Bedingungen, die erstens zunächst nur auf eine reale Totalisierung der industriellen Warenproduktion als solcher hindeuteten und zweitens die denkmethologische Veranschlagung einer zwar in sich dialektisch bewegten, aber aus heutiger Sicht und aufs Ganze gesehen halbierten Totalität nahelegten.

Die im Kapitalwerk versteckte tiefgreifende Problematik ist vielleicht am deutlichsten in Partien des zweiten Bandes zutage getreten. Dort musste Marx auf die Ebene der seinen Forschungen wesentlich zugrunde liegenden konkreten Reproduktionsordnung zurückkommen, hat aber dann die Zusammenhänge, dem Darstellungsplan gemäß, an dieser Stelle nur in der abstraktifizierten Gestalt seiner Reproduktionsschemata diskutiert. Auf das Unvollständige, Problematische und die zugleich zentrale Bedeutung dieser Partien ist Rosa Luxemburg bei ihren Untersuchungen über die „Akkumulation des Kapitals“ aufmerksam geworden. Sie such-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

te sich das Marxsche Reproduktionskonzept zu vergegenwärtigen und auch eigene Schlussfolgerungen zu ziehen, leider ohne damit im entbrannten Streit über die Reproduktionstheorie oder auch in einem fernerem Nachhall zu bewirken, dass die Wissenschaft der politischen Ökonomie wieder forschend am Szenario, an möglicherweise weiterentwickelten Modellierungen des Systems der gesellschaftlichen Arbeit, an der in der Bewegung des Praxisformwandels begriffenen Reproduktionsordnung ansetzt. Stattdessen wurde die Wert-, Kapital- und Krisentheorie in der von Marx überlieferten Gestalt bis heute mehr oder weniger nur fortgeschrieben und in Stufenmodellen kapitalistischer oder auch imperialistischer Entwicklung zu aktualisieren versucht. Der entscheidende Punkt und die ganze Wahrheit ist, dass Marx aufgrund des gewählten Forschungsansatzes zu der eigentlich intendierten Alternative einer nicht mehr vom kapitalwirtschaftlichen Verwertungskalkül getriebenen „Ökonomie der Zeit“, zur ökonomischen Praxis einer neuen Gesellschaft, nicht kommen konnte. Er hat sich selbst den Weg verbaut. Denn die postkapitalistische Ökonomie der Zukunft kann nicht aus einer planwirtschaftlichen Übersteuerung des theoretisch totalisierten Teilsystems der waren- und industriewirtschaftlichen Reproduktion gewonnen werden, sondern nur durch eine an die realgeschichtliche innere Transformation des gesamten Systems der gesellschaftlichen Arbeit und Selbstorganisation anschließende qualitative Formveränderung. Erst in dem Moment, in dem eine solche qualitative Transformation realutopisch, mikro- und makroökonomisch als möglich ausgewiesen und verständlicher geworden ist, kann der Mythos der Kapital-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

wirtschaft als unüberschreitbare Grundgestalt, der Mythos der neoliberalen Globalisierung als einzig möglicher Entwicklungspfad der Wirtschaft der Gesellschaft gebrochen werden.

Aus der entwickelten Sichtweise wird auch einer der Gründe deutlicher, inwiefern den Versuchen, durch eine industriewirtschaftliche Neuorganisation und im Wettlauf mit dem im Westen treibenden kapitalwirtschaftlichen Wachstumszwang das Ufer einer sozialistischen Gesellschaft zu erreichen, kein glücklicher Ausgang beschieden war. Die planwirtschaftlichen Experimente führten in einen ökonomischen Zusammenbruch, ohne dass wenigstens noch ein brauchbares wirtschaftstheoretisches Zukunftskonzept unter dem Trümmerhaufen leider misslungener Gesellschaftlichkeit erkennbar ist. Vielleicht wäre die Mauer eines Tages in umgekehrter Richtung überrannt worden, wenn es den Wirtschaftsstrategen der DDR gelungen wäre, eine Versorgungslage auf dem Niveau von Aldi und Kaufhof in einem annehmbaren Gehäuse gemeinschaftlicher zivilisatorischer Einrichtungen und Angebote zu garantieren und damit einhergehend ein allgemeines Recht auf Arbeit, individuelle Lebensführung und soziale Grundsicherheiten zu verwirklichen. So aber konterkarierten die unter der Decke letztlich weiter wirkenden alten Wertverhältnisse die planerischen Dispositionen, bis das durch bürokratische Praktiken übersteuerte und verleimte, durch inkohärentes betriebliches Handeln gestörte, entwicklungsgehemmte Ganze auseinanderbrach: Karl Marx und seiner wirtschaftstheoretischen Aussagen kann man dieses Desaster jedenfalls nicht zuschreiben.

Die Marxsche Theorie ist in einer Situation entstanden, in der die industrie- und kapitalwirtschaftliche Produktionsweise erst am Beginn ihrer Entfaltung stand. Zwischen damals und heute liegen gut 150 Jahre Entwicklung hin zur Entfaltung des Weltmarkts und Entstehung einer vielfach zerspaltenen Weltgemeinschaftlichkeit, die enorme technizistische Kräfte, schreckliche zivilisatorische Defizite und feindselige Gegensätze in sich birgt. Im Sinne von Marx bleibt die Vermutung, dass „im Schoße“ dieses Zivilisationsgemenges, wenigstens in einer Reihe hochentwickelter Gesellschaften, inzwischen zureichend Formen und Potentiale entwickelt sind, welche die Transformation zu einer neuen Gesellschaftlichkeit ermöglichen. Diese Situationsdeutung wird von der aktuellen Weltsystemtheorie dahingehend präzisiert, dass das kapitalistische System im erreichten, mit Produktiv- und Zerstörungskräften gefährlich aufgeladenen Aggregatzustand eine gealterte Formation darstellt, die mit finalisierender Tendenz und sozialdestruktiven Ausschlägen in eine Krisen- und Übergangsperiode eintritt. Wird diese historische Verortung angenommen, dann kann eine weiter auf die Intensivierung der „Kritik“ konzentrierte Theorie den Sinngehalt der Übergangswirklichkeit nicht zureichend aussprechen und den Orientierungsbedürfnissen der sozialen Bewegungen nicht genügen: Der Schritt von der „Kritik“ zur „Utopistik“ der politischen Ökonomie ist unausweichlich.

Krisentheorie oder politisch-ökonomische Transformation

Die Konsequenzen, die sich aus der ursprünglichen Konzeptualisierung der Kapitalwirtschaft ergeben haben, sind enorm. Nicht nur, weil dabei und in der Folge die

volle Dialektik der Praxis theoretisch nicht zur Geltung kam: Wird das Kerngeschehen der industriellen Warenproduktion als Totalität modelliert, liegen in der Tat Schlussfolgerungen nahe, die auf einen tendenziellen Fall der Profitrate, eine tendenzielle Prekarisierung der Gesamtlage des Proletariats und summa summarum auf eine sich in einem nicht allzu fernen Horizont vorbereitende revolutionäre Situation deuten. Die Marxsche politische Option für die proletarische Revolution ist insofern nicht nur Ausdruck einer radikalen intellektuellen Persönlichkeit, sondern kann durchaus theoretische Argumente aufbieten.

Im Widerstreit damit liegt freilich die für den nüchternen Praxisanalytiker und Geschichtsprozessdenker Marx unabweisbare, in den Manuskripten der „Grundrisse“ deutlich anklingende Vermutung, dass sich die ganze Geschichte im Zuge der erst begonnenen kapitalistisch-zivilisatorischen Umwälzung, im Zuge der unabsehbaren Entwicklung eines Weltmarkts, als ebenso unabsehbares Tendenzgeschehen strecken und auch anders oder sogar in einen Abgrund verlaufen könnte. Marx ist mit diesen beiden Seelen in seiner Brust 1883 sanft entschlafen. Er konnte die wirkliche Entwicklung nicht absehen: Wie sich eine von ihm nicht konzeptualisierte sozialwirtschaftliche Dimension der Arbeit entfalten und eine Konstellation durchsetzen würde, welche die erhoffte revolutionäre Potentialität des Proletariats untergraben und – nach dem katastrophischen Zwischenspiel zweier von den herrschenden Klassen inszenierten Weltkriege – in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts weniger die Gestalt eines faulenden Monopolkapitalismus als vielmehr, vorübergehend, die einer durch den modernen Sozialstaat Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

vermittelten Wirtschaftsgesellschaft annehmen würde. Diese wiederum entfesselte jene global metastasierende Krebsökonomie, die sich im aktuellen Erscheinungsbild einer neoliberalen und neoimperialistischen Globalisierung darstellt.

Im traditionell marxistischen Denkschema wurde allerdings der ins politische Zeitgeschehen involvierte Marx zum einzig wahren erklärt und eine unselige Dreistufentheorie von kapitalistischer Krise, proletarischer Revolution und dann einsetzendem, proletarisch diktiertem sozialistischen Aufbau kolportiert. Anders kann sich auch der vulgäre Antimarxist die Quintessenz seines Marxismus kaum vorstellen. Nur steckt hinter dem Denkbild des Sozialismus als Sandburgenbau nicht das von Marx favorisierte Praxisdenken von Geschichte. Demnach kann zwar antizipiert werden, dass sich historische, transformatorische Prozesse im Sinne eines Ineinanderscheinens und ineinander Übergehens von Praxisformierungen in je eigener Ereigniskomplexität und Geschichtsperiodizität abspielen. Dem ist dann allerdings erst mit der konkreten Analyse in der je konkreten Situation auf die Spur zu kommen, wobei die Annahme oder Unterstellung eines Geschichtsautomatismus von vornherein unsinnig ist. Rosa Luxemburgs Vermutung „Sozialismus oder Barbarei“ drückt jedenfalls mehr Realitätssinn aus.

Dem Dilemma, dass im Fortgang des 20. Jahrhunderts sowohl das revolutionstheoretische Paradigma scheiterte wie die dagegen aufgetriebenen reformistischen Ideen und Illusionen einer möglichen Entschärfung des Systems, entzog sich der Flügel eines wissenschaftlichen Marxismus am elegantesten. Die Alternative zur Entscheidung zwischen „Reform oder Re-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

volution“ lag in der Kultivierung der traditionellen Kritik der politischen Ökonomie in häufig vornehmer Distanz zur politischen Praxis oder zu philosophisch-utopischen Ideen. So wurde die Entwicklung der kapitalistischen Industriegesellschaften weiter aufgrund des dialektisch halbierten Schemas der herkömmlichen Kritik der politischen Ökonomie ausgedeutet und mit Begriffen wie Fordismus und Postfordismus usw. besser zu fassen versucht. Selbstverständlich erhellen und tragen diese Analysen ein gutes Stück weit, die Frage ist nur: wohin? Was hat eine auf die immer neue Aufarbeitung kapitalistischer Aggregatzustände und Prekaritäten, ökonomischer und ökologischer Krisen sowie international immer wieder inszenierter Großgaunereien und Menschheitsverbrechen aller Art konzentrierte, alternativ- und utopielose Theorie den realen sozialen Bewegungen mehr zu vermitteln als die Verdopplung des Elends im Kopf und die Wut im Bauch?

Die Kritiker der politischen Ökonomie mögen im Ringen um einen adäquaten „Begriff“ von Globalisierung und Imperialismus bedenken, dass die absolut prioritäre Frage seit mindestens einhundert Jahren nicht darin besteht, wie sich das Kapital selbstverwertend bewegt und sich Marxens Weltmarktprognose auf eine Weise erfüllt, die möglicherweise auch das Herz des Börsianers höher schlagen lässt. Die Frage ist, ob und wie sich „in seinem Schoße“, wie Marx so schön sagte, die subjektiven und objektiven Bedingungen, Potentialitäten für einen höheren Gesellschaftszustand herausbilden und wie denn nun diese Latenz und der möglicherweise daraus entspringende neue Zustand konkreter aussieht. Der Vorrang dieser Fragestellung kann noch anders begründet

werden: Nachdem die Krebsökonomie inzwischen den ganzen Globus befallen hat und derartige Ungleichzeitigkeiten sowie kontingente Entwicklungen hereinspielen, die sich in widersprüchlichen, verwirrenden Phänomenen äußern, welche die Weisheit aller Wirtschaftsweisen regelmäßig ad absurdum führen, hat ein so oder so begründetes Augumentum, das sich möglicherweise in der Prophetie einer demnächst platzenden Blase selbst überbietet, immer weniger situativen und nicht annähernd den möglichen und erforderlichen positiven Orientierungsgehalt.

Mit Marx gegen Marx und über Marx hinaus

Wie können wir also, wie sollten wir mit Marx, dem Marxismus und der Sozialismusidee weiterhin umgehen? So sinnlos und unfruchtbar es wäre, sich mit dem Geschäft der Marxtötereie noch weiter abzugeben, so wenig ergiebig ist es, einige Destillate aus dem genialischen, wütenden Werkschaffen von Marx weiter wie Offenbarungen zu behandeln oder die Marx'schen Hinterlassenschaften nur mehr oder weniger als Steinbruch für aktuelle Bedürfnisse zu benutzen. Ich schlage stattdessen, zugleich in Zusammenfassung der vorstehenden Erörterungen, eine überlegte Operation „mit Marx gegen Marx und über Marx hinaus“ vor, um in einem für Laien undurchdringlichen und für Experten schwer erträglichen Dickicht von Interpretationszweigen und auch abwegigen Seitenpfaden der Marxologie wieder Lichtung zu schlagen:

Im philosophisch-wissenschaftlichen Kern stellt Marx' theoretisches Schaffen eine „Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis“ dar. Die entscheidende Auslassung, dass die hier angelegte,

überlegene Wirklichkeits- und Wissenschaftskonzeption von Marx selbst nicht weitergehend konkretisiert wurde, hat einen Jahrhundertstreit und ein auch auf beträchtliche Irrwege führendes Jahrhundertbemühen provoziert, die nicht zu Ende sind. Heute ist eine fruchtbare Fortbildung des innersten Marxerbes nur denkbar im Sinne der konstitutions- und erkenntnistheoretischen Konkretisierung des Praxisbegriffs, dessen paradigmatischer Ausformung und streitbaren Einlassung auf dem Feld der Gesellschaftstheorien und der aktuellen politischen Philosophie. Insofern der herkömmliche Begriff „Marxismus“ mit einem in mehreren Aspekten überholten theoretisch-politischen Konzept identifiziert wird, schlage ich zur Positionsmarkierung den Begriff „Konkrete Praxisphilosophie“ vor. Darin sollen sich der Anspruch einer philosophischen Begründung und Verankerung im Authentischen, die Ermöglichung einer neuen Sichtweise der Kapitaltheorie und überhaupt bezüglich Marx' weit umfänglicherem Werk und Wirken in seiner Zeit, die unabdingbare Orientierung auf eine heute notwendige wissenschaftliche Konkretisierung der klassischen Praxisphilosophie und schließlich die wesentlich veränderte historische Situierung in der Übergangsperiode der Gegenwart ausdrücken.

Das wichtigste Bewährungsfeld konkreter Praxisphilosophie ist die Neuaufnahme und Fortführung der Wissenschaft der politischen Ökonomie über die wert-, kapital- und krisentheoretischen Dimensionen und Fixierungen hinaus: Politische Ökonomie als Praxisanalyse ist über Form- und Tendenzanalyse hinaus wesentlich Transformationsanalyse im Denkhorizont eines gesellschaftsgeschichtlichen Praxisformwechsels. Mit dieser transformierenden Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

mationstheoretischen Vororientierung kann an jene Reproduktionsordnung angeknüpft werden, welche sich durch die Entfaltung der sozialwirtschaftlichen Dienste und der ökonomisch-systemischen Funktionen des Sozialstaates im 20. Jahrhundert ergeben hat und deren transformatorisches Potential, marxistisch kaum erkannt, durch die neoliberale Globalisierung tendenziell gebrochen werden soll. Die im Zusammenhang der Gegenbewegung notwendige Wendung von der Kritik zur Utopistik der politischen Ökonomie kann auf Marxsche Vorleistungen sowie eine Fülle dadurch inspirierter, im weitesten Sinne kapitaltheoretischer Beiträge anknüpfen. Es kommt dabei aber vor allem darauf an, dass die in der wirtschafts- und gesellschaftsgeschichtlichen Gesamtbewegung existierenden Konstitutionselemente einer Wirtschaftsverfassung identifiziert werden, hier hypothetisch als „Sozialwirtschaft“ annonciert, welche als reale Alternative zur herrschenden Wirtschaftsweise ergriffen und zur Geltung gebracht werden können.

Das utopisch-kritische Praxisdenken aus der Marxschen Wurzel und die transformationstheoretische, utopistisch ausgreifende Wissenschaft der politischen Ökonomie verbinden sich mit der Option oder Orientierung, dass die bestehende Gesellschaftsformation in ein Stadium des Übergangs eingetreten ist. In dieser Periode eröffnen sich für die gesellschaftliche Weiterentwicklung verschiedene Wege und Unwägbarkeiten, konkurrieren unvereinbare Praxisperspektiven. Eine in dieser Situation mögliche, eingreifende Politik der sozialwirtschaftlichen Transformation sollte von der Notwendigkeit eines politisch-philosophischen „Bruches“ ausgehen und konsequent für eine sich zunehmend ab-
Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

zeichnende, weiter zu ergründende gesellschaftsgeschichtliche Alternative zur neoliberalen Globalisierung eintreten. Soll das, was jenseits der Bruchlinie im Denk- und Handlungshorizont liegt, noch mit dem Zielbegriff „Sozialismus“ oder muss es etwa im Sinne einer „Wirtschaftsdemokratie“ oder als „Ökosoziale Marktwirtschaft“ neu gefasst werden? Letzteren Begriffen und Entwürfen fehlt der unabdingbare Bezug zu den Formbildungen und Instituierungen einer wirklich neuen Wirtschaftsweise jenseits der Kapitalwirtschaft. Auf der anderen Seite ist der Begriff „Sozialismus“, der solches einschloss, heute mit schwierigen denkgeschichtlichen Rückständen aus traditionellen Konzepten und misslungenen Gesellschaftsbildungen versetzt. Was soll man sagen, wohin geht die Reise?

Zur Gesellschaft der Zukunft

Vielleicht ist der Titel „demokratische Wirtschaftsgesellschaft“, wie sie sich in einem bestimmten Wirtschafts- und Gesellschaftsraum auf Grundlage einer hier thetisch „Sozialwirtschaft“ genannten neuen Wirtschaftsweise entfalten kann, geeignet, in zukünftigen Auseinandersetzungen das geschichtsmaterialistisch Mögliche zu bezeichnen. In höchster Verallgemeinerung bedeutet „Sozialwirtschaft“ eine emanzipierte Weise der „Produktion der Lebensform“ als solcher, eine entspannte „Ökonomie der Zeit“ jenseits der kapitalwirtschaftlich verallgemeinerten Warenproduktion und Verwertungswirtschaft. Eine sich in dieser Weise selbst organisierende Sozialität der Zukunft kann jedenfalls nicht auf einer totalen territorialen oder sozialen Entschränkung des gesellschaftlichen Lebens beruhen. Meiner Ansicht nach werden sich vielmehr, in Gegenteil zur

entschränkenden neoliberalen Globalisierung, mit der Brechung des kapitalwirtschaftlichen Verwertungskalküls, der Wachstums- und Exportzwänge und des entsprechenden pervertierten Internationalismus des Weltmarkts, praktisch-begrenzte Formbildungen von Gesellschaftlichkeit in Anschluss an die heutigen Nations of the World konsolidieren.

Durch eine sozialwirtschaftliche Reorganisation des Wirtschaftslebens, welche an die wirtschaftsgeschichtliche Tendenz zur Emanzipation der sozialwirtschaftlichen Dienste anknüpft, die gesellschaftliche Reproduktionsordnung in ein neues Gleichgewicht bringt und mit dem kapitalwirtschaftlichen Verwertungsdruck bricht, können sich vernetzte, subsidiäre und kommunalistische Strukturen im Innern entfalten und kann sich die Gesellschaft zugleich in übergreifende Zusammenhänge kooperativ eingliedern. Solche Strukturen können sich von der Basisebene kommunaler Selbststeuerung und regionaler Vernetzung über Kontinentalverbände wie eine Union europäischer Staaten bis hin zu einem Ensemble globaler Institutionen mit der UNO an der Spitze erstrecken, es kann kooperative Formen in der ganzen Bandbreite von Städtepartnerschaften über Staatenbündnisse bis hin zu einer solidarischen Entwicklungszusammenarbeit geben.

Eine sozial- statt kapitalwirtschaftliche Reproduktionsordnung, eine realdemokratische Verfassung der Wirtschaftsgesellschaft bietet durch die Instituierung neuer gesellschaftlicher Organe, neuer Wirtschaftspraktiken und nicht zuletzt neuer Formen des Wirtschaftsrechts auch Voraussetzungen für die Überwindung jener sozialpathologischen Megastrukturen, ökologischer Verwüstungen oder interna-

tionalen Polarisierungen und Konfrontationen, die als Reflex des Wachstumszwangs der Kapitalökonomie immer neu erzeugt werden. Das nächstliegende Einsatzfeld einer derart fundierten Opposition gegen die neoliberale Globalisierung, für das Ringen um Hegemonie in realdemokratischer und sozialwirtschaftlicher Perspektive, für die notwendige und mögliche politisch-ökonomische Transformation, kann aber kein anderes sein als die je vorhandene Wirtschaftsgesellschaft.

Bietet sich wirklich die Chance einer derartigen Entwicklung? Nach vorstehenden Erörterungen für eine Re-Konzeptualisierung der politischen Philosophie und dem Versuch zur Formulierung einer Perspektive der gesellschaftlichen Transformation fällt auf diese Frage noch eine Bemerkung des Inspirators Marx ein, die dieser schon sehr früh notierte: Sollte eine derartige Umwälzung tatsächlich „ins Werk“ gesetzt werden, wird sie aller Voraussicht nach „in der Wirklichkeit“ einen „sehr rauen und weitläufigen Prozess durchmachen“.

Weitere Arbeiten des Verfassers zum Thema:

Asche und Glut des Marxismus. Bilanz und Perspektiven 30 Jahre nach der Studentenbewegung in der Zeit der Globalisierung. S. 66-90 in: VorSchein, Blätter der Ernst-Bloch-Assoziation Nr. 18/19 im November 2000, Philo-Verlag Berlin 2000.

Theoretische Wurzeln und Arbeitsaufgaben des Praxiskonzepts. S. 141-164 in: Volker Caysa, Helmut Seidel, Dieter Wittich (Hrsg.): Zum philosophischen Praxiskonzept, Sonderheft 10/2005

xis-Begriff. Die zweite Praxis-Diskussion in der DDR. Texte zur Philosophie Heft 12, Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen 2002.

Die Staatsquote und Transformations-tendenzen in Wirtschaft und Gesellschaft, S. 909-924 in: UTOPIE kreativ Nr. 132, Oktober 2001.

Perspektiven der gesellschaftlichen Transformation. Zur Diskussion von Immanuel Wallersteins Utopistik. Teil 1: Der Eintritt in die Übergangsperiode. 2: Von der Kri-sen- zur Transformationstheorie. in: Zeitschrift grundrisse, Nr. 9 und Nr. 10, Wien 2004.

Von der Kritik zur Utopistik der politischen Ökonomie. Sozialwirtschaft als System-alternative. Beitrag zur Tagung: Das Praxis-konzept im Zentrum gesellschaftskritischer Wissenschaft. Nürnberg, im Februar 2004. Als Tagungs-Veröffentlichung in Vorbe-reitung (2005).

Neurath und der wissenschaftliche Marxismus¹

Eine mögliche Antwort auf die Ausgangsfrage dieses Sammelbandes „Was bleibt vom Marxismus?“ könnte wie folgt lauten: Die Tradition des Marxismus hat in der Wissenssoziologie und der Philosophie der Wissenschaften, die sich für die sozialen Aspekte der Wissenschaft interessiert, eine institutionelle Nische innerhalb der Wissenschaft gefunden.² Otto Neurath sollte als Mitbegründer der genannten Disziplinen gesehen werden. In diesem Aufsatz möchte ich klären, wie Neurath den Marxismus anhand der Annahmen seiner Wissenschaftstheorie entwirft. Das heißt den Empirismus in Marx' Werk in Form einer empiristischen Soziologie stärker auszubauen. Ein Vorhaben, das ich wissenschaftlicher Marxismus nennen möchte.

1. Begriffsklärung

Eine genaue Begriffsklärung, was unter wissenschaftlicher Marxismus zu verstehen ist, möchte ich in diesem Abschnitt vornehmen. Neurath vertrat die Ansicht, daß viele wichtige philosophische Begriffe wie auch naturwissenschaftliche Theorien soziale und historische Entwicklungsbedingungen aufweisen. Neurath zufolge sieht man diese Bedingungen jedoch nur dann, wenn man von dem Standpunkt abrückt, daß die Anerkennung von Theorien und philosophischen Systemen allein von deren Wahrheit abhängt.³ Mit dieser Auffassung hat Neurath, der einzige studierte Sozialwissenschaftler im Wiener Kreis, zusammen mit Edgar Zilsel eine Außenseiterrolle eingenommen.⁴ Die neuere Forschung hat neben Neuraths

politischem Aktivismus auch theoretische Züge in dessen Wissenschaftstheorie sowie eine Vermischung von Neuraths Engagement in der politischen Praxis seiner Zeit und seiner Wissenschaftstheorie herausgearbeitet.⁵ Theorie und Praxis sind für Neurath unzertrennlich. Rudolf Carnap schreibt in seiner Autobiographie über Neurath:

„Mir war der Nachdruck, den er auf die Verbindung zwischen unserer philosophischen Tätigkeit und den großen historischen Weltereignissen legte, besonders wichtig: Philosophie führt zu einer Verbesserung wissenschaftlichen Denkens und damit zu einem besseren Verständnis all dessen, was in der Welt, Natur und Gesellschaft, vorging; dieses Verständnis wiederum würde das menschliche Leben verbessern. [...] Neuraths Ansichten zu sozialen Problemen waren stark von Marx beeinflusst. Aber er war kein dogmatischer Marxist. Für ihn mußte jede Theorie durch ständige Kritik und Überprüfung weiterentwickelt werden“ (Carnap, 1963/1993: 38).

Aus dem Zitat gehen verschiedene Merkmale der Philosophie Neuraths hervor, die ich an dieser Stelle genauer diskutieren will:

- (1) Philosophie findet nicht außerhalb von gesellschaftlichen Prozessen oder historischen Ereignissen statt. Philosophie hat auch eine soziologische Funktion.⁶

- (2) Die von Neurath angestrebte Philosophie unterstützt die Wissenschaft. Neben der Wissenschaft gibt es keine weitere Instanz der genuinen Erkenntnisgewinnung. Das heißt, daß die Wissenschaft nach Neurath alle Probleme sinnvoll behandeln kann. Andere Probleme außerhalb der Reichweite der Wissenschaften sind sinnlos und damit vernachlässigbar.
- (3) Philosophie verbessert die menschlichen Lebensbedingungen. In dieser Weise formuliert, scheint Neuraths Anspruch utopietauglich zu sein. Neurath unterläuft auf eigensinnige Weise die Unterscheidung zwischen Sein und Sollen, indem er annimmt, daß unsere Werturteile empirisch erforschbar sind. Neurath sieht eine Analogie zwischen dem Satz „Ich empfinde Armut als Elend“ und „Ich sehe rot“. Die Wissenschaft kann auf sinnvolle Weise Werturteile untersuchen. Zudem hat nach Neurath die Nationalökonomie immer ein Forschungsinteresse an Güterverteilung und damit an Verteilung von Armut und Reichtum gehabt.
- (4) Neurath folgt Marx, aber nicht als strenger Anhänger eines Dogmas, sondern mit dem Anspruch, die empiristische Seite von Marx' Werk fortzuentwickeln. Neurath glaubt, im Marxismus eine empirische Soziologie entdeckt zu haben, mit welcher man die Lebenslagen verschiedener Gruppen empirisch erforschen kann und die überhaupt die Bedingungen gesellschaftlicher Ordnungen durch Aufdeckung „physikalisch“ meßbarer Korrelationen ermitteln kann. Die Korrelationen, wie sie die Physik zwischen verschiedenen Phänomenen aufstellt, seien qualitativ die gleichen Korrelationen, wie die der

von Neurath angestrebten Soziologie. Damit postuliert Neurath einen möglichen Gesetzesbegriff für die Sozialwissenschaften. Neurath räumt aber ein, daß die Gesetzmäßigkeiten in den Sozialwissenschaften nicht die Exaktheit der Gesetzmäßigkeit in den Naturwissenschaften aufweisen werden. Anhand dieses soziologisch gewonnenen Wissens glaubt Neurath fest an die Realisierbarkeit „planmäßig durchorganisierter Gesellschaft.“ (1930/1931, 1981: 384). Demnach ist Neurath nicht an der Idee der Sozialisierung von privatem Eigentum oder Fabriken in Marx' Theorie interessiert, sondern an dem durchaus realisierbaren Instrumentarium der Zentralplanung, unter der Voraussetzung, daß wiederum die Wissenschaft, die zuständig ist für die Erforschung der Gesellschaft, verlässliche Voraussagen und Aussagen über die tatsächlich bestehenden Strukturen der jeweiligen Gruppen macht.⁷ Neuraths Kritik am wirtschaftlichen Liberalismus bei von Hayek besteht in der Annahme, daß zentrale Planbarkeit möglich ist ohne totalitäre Folgen. Hayek, so Neurath, verengte den Entscheidungsspielraum von Politik auf die Disjunktion entweder „Freiheit des Wettbewerbs“ oder „Totalitarismus des Planers“. Hayek meint: Je komplexer ein sozialer Sachverhalt ist, desto schwerer ist er zu planen; und ab einer gewissen Stufe sollte man von zentralistischer Planung absehen. Für Neurath hingegen hängen Planbarkeit und Verantwortungsgefühl der Lebensbedingungen anderen gegenüber eng zusammen.⁸

Ein wissenschaftlicher Marxismus erschien Neurath möglich. Die wichtigste Annahme für dieses Projekt Neuraths ist, daß praktische und theoretische Rationalität zusammenfallen. Nach Neurath gibt es damit keinen systematischen Grund zur Trennung der Rationalität in praktische und theoretische Fragen. Die Überlegungen Neuraths entstanden im Kontext seiner Arbeiten zur Geschichte der Optik wie zudem durch den Holismus, der in der Zeit des ersten Wiener Kreises (1907-1912) entwickelt wurde.⁹ Letzteres macht die Aktualität von Neuraths Wissenschaftstheorie verständlich, zeigt aber auch, daß die tragenden Wurzeln in Neuraths Arbeit letztlich *nicht* bei Marx, sondern bei Mach, Duhem und Poincaré zu suchen sind.¹⁰ An dieser Stelle möchte ich betonen, daß Neuraths Sprachholismus nicht nur der historische Ausgangsort, sondern auch der systematische Grund für seine Zusammenführung von praktischer und theoretischer Rationalität ist.¹¹ Damit möchte ich Interpretationen über Neuraths Verhältnis zur Philosophie Marx' vorbeugen, die behaupten könnten, daß die Aufhebung der Unterscheidung zwischen praktischer und theoretischer Rationalität auf den jungen Marx und dessen Feuerbachthesen zurückzuführen sei.

Neuraths wissenschaftlicher Marxismus beinhaltet zusammengefaßt die Zusammenführung von Physikalismus und historischen Materialismus der damaligen Austromarxisten.¹²

2. Das Auxiliarmotiv und der moderne Mensch

Das Auxiliarmotiv und seine Bedeutung für Neurath findet man in seinem Aufsatz „*Die Verirrten des Cartesius und das Auxiliarmotiv*“ (1913).¹³ Ein Auxiliarmo-

tiv dient dazu, Personen in ihrer Entscheidungsfindung „zur Hilfe zu kommen.“ Neurath sieht das Auxiliarmotiv nicht im Zusammenhang mit der Willensschwäche des Menschen, sondern im Zusammenhang von komplexen Umständen, die eine Entscheidung erschweren, weil die Konsequenzen der Handlungsoptionen für die entscheidende Person nicht einsehbar sind. Im Grunde erscheint „das *Auxiliarmotiv* beim Lösen“ (Neurath, 1913, 1981: 61. Hervorhebungen im Original) in seiner reinsten Form. Neurath bereitet mit seinen Überlegungen den Boden für die Entscheidungstheorie, in Situationen in denen die Ergebnisverteilung der jeweiligen Entscheidungsmöglichkeiten unbekannt sind.

Neuraths Denken ist sehr facettenreich, weil er, wie in diesem Fall, auch eine kulturgeschichtliche Erklärung für das Entstehen des Auxiliarmotivs mitliefert.¹⁴ Diese Erklärung muss indirekt auch eine weitere Explikation ex negativo des Auxiliarmotivbegriffs geben, da Neurath dem Leser keine systematische Definition dieses Begriffs zur Hand gegeben hat.

Neuraths Annahme ist, daß der moderne Mensch das Auxiliarmotiv als unterstützende rationale Instanz hinzunimmt, da die anderen Instanzen, wie der menschliche Instinkt, die religiöse Autorität, Pseudorationalismus, die alle zwar die gleiche Hilfsfunktion wie das Auxiliarmotiv beim Begründen von Entscheidungen erfüllen, wissenschaftlich unhaltbar sind. Der menschliche Instinkt wurde durch die Entwicklung der Zivilisation zurückgedrängt. Die religiöse Autorität hat abgedankt, weil sie nach Neurath mit ihren Jenseitsvorstellungen und ihrem Gottesbild keine aktive Hilfe für Entscheidungen geben konnte. Der Pseudorationalismus ist unhaltbar, Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

weil er sich anmaßt, für jede Situation automatisch eine rational begründbare Entscheidung liefern zu können, was letztlich Wasser auf die Mühlen des Skeptikers und des Postmodernisten ist. Der Pseudorationalist will in Bereichen des menschlichen Lebens Begründungen und Gründe für eine Entscheidung liefern, wo nach Neurath kein Begründungsgeschäft funktionieren kann ohne Rekurs auf überflüssig gewordene Metaphysik. Eine Münze zu werfen oder ein Los entscheiden zu lassen, ist für Neurath rationaler als irgendwelche metaphysischen Autoritäten oder deren Theorien ins Feld zu führen. Neurath sieht gleichsam im Wesen des modernen Menschen eine Lücke der Sicherheit, die dieser Mensch nicht mehr durch Religion oder Magie zu überbrücken sucht. Der Anknüpfungspunkt zwischen Descartes und Neurath ist die Situation, in der Unsicherheit herrscht und wir aber Sicherheit voraussetzen, um überhaupt handlungsfähig zu bleiben und damit unserer eigenes Schicksal nicht aus der Hand zu geben.

Der Unterschied zwischen Neurath und Descartes liegt auf erkenntnistheoretischer Ebene, da Neurath nicht glaubt, daß man „zu einem vollständigen Weltbild gelangen könne“ (Neurath, 1913, 1981: 58). Für Descartes ist ein vollständiges Weltbild theoretisch möglich. Voraussetzung dafür ist, daß man ein unerschütterliches Fundament findet, von dem aus man dieses Weltbild begründen kann. Das Wissen geht dem Handeln bei Descartes voraus. Die Theorie steht vor der Praxis. Was passiert mit Descartes' Auffassung, wenn unser Wissen von Natur aus unvollständig bleibt und damit nicht ausreicht, um unsere Entscheidungen und Handlungen vollends zu begründen? Dreht sich dann Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

das Verhältnis zwischen Theorie und Praxis um?

Neurath diskutiert in seinem Aufsatz Descartes' Schrift „*Abhandlung über die Methode*“, in welcher Descartes provisorische Handlungsregeln entwickelt, für die Situationen, in denen man nicht durch das Abwägen von Gründen eine eindeutige Entscheidung treffen kann. Als Beispiel dient ein Wanderer, der im Wald seine Orientierung verloren hat und nun entscheiden muss, wohin er läuft oder was überhaupt er in der gegenwärtigen Situation tun soll. Descartes sagt dem Wanderer, es bleibt nur eines, entschlossen zu handeln, je energischer desto besser, bevor der Wanderer durch seine eigene Reflexion paralysiert wird und der Wille keinen Einfluss mehr auf die Handlungen des Wanderers hat.

Neurath verallgemeinert das Beispiel und argumentiert dafür, daß wir im Leben eigentlich immer in den Schuhen des Wanderers stecken, weil wir ständig genötigt sind zu handeln „ohne die Tragweite der einzelnen Möglichkeiten überblicken zu können“ (Neurath, 1913, 1981: 58. Hervorhebungen im Original). Darin steckt im Ansatz Neuraths Kritik an Descartes. Denn Neurath sieht es als falsch an, daß Descartes in seiner Abhandlung streng zwischen Denken und Handeln und damit genauso streng zwischen Fragen der praktischen und theoretischen Rationalität unterscheidet. Nach Neurath ist der Unterschied zwischen Denken und Handeln nur *graduell*, aber nicht qualitativ. Damit fordert Neurath auch „provisorische Regeln“ für das Denken, wie zum Beispiel das Auxiliarmotiv. Descartes hat drei provisorische Regeln fürs Handeln aufgestellt: (1) Man soll sich an die Gesetze und Gebräuche der Gemeinschaft halten, (2) in

undurchsichtigen Situationen energisch handeln, (3) eine stoische Anschauungsweise des Lebens pflegen. Das heißt, man kann sein Selbst eher verändern als seine Umwelt. Für Neurath ist es gerade umgekehrt, daß man durch eine zentrale Planung in der Gesellschaft die Lebensbedingungen der einzelnen Bürger und damit auch deren Lebensglück verbessern kann. Neuraths Kritik an Descartes Unterscheidung zwischen Denken und Handeln hat vielfältige Gründe, die in Neuraths Wissenschaftstheorie verankert sind. Als erste Begründung für die Aufhebung der Trennung von Denken und Handeln dient Neurath der Hinweis auf die beschränkten Zeitressourcen, die dem Menschen zur Verfügung stehen. Keine sonderlich stichhaltige Begründung, weil sie keinen systematischen Grund zur Trennung zwischen Denken und Handeln angibt und zudem innerhalb von Neuraths Wissenschaftstheorie keine tragende Rolle spielt.

Bei Neurath können Utopien als Auxiliarmotiv unter bestimmten historischen Voraussetzungen zulässig sein.

„Wir können in verschiedener Weise konstruieren, sei es, daß wir die entwickeltsten Formen uns noch weiter entwickelt denken, sei es, daß wir nach Keimen zukünftiger Formen suchen. Man könnte zum Beispiel die Vorstellung ausbauen, daß wir uns einer Zeit nähern, in der alles staatliche Geschehen systematisch vorausberechnet wird“ (Neurath, 1913, 1981: 66, 67).

Neuraths Vorstellung setzt aber voraus, daß man die historischen Zeichen der Zeit und ihre Konsequenzen für die Gesellschaft richtig einschätzen kann und, noch wichtiger, daß man die Entwicklung einer

Gesellschaft prognostizieren kann, daß man den Staat systematisch planen kann. Diese Einstellung nennt Thomas Uebel zu Recht „epistemischer Utopismus“, wobei anzumerken ist, daß Neurath nicht genau ein Idealbild für die gesellschaftliche Entwicklung postuliert, wie es andere Marxistentaten, sondern von einem Pluralismus der Utopien ausgeht, die als Leitbilder realistisch eingeschätzter Entwicklungen dienen sollen und unter denen die Bürger auswählen sollten.¹⁵ Wie aber kommt Neurath dazu, daß unser Denken oder unsere wissenschaftlichen Theorien praktischen Zwängen des Lebens unterworfen sind? Eine Antwort, die in diesem Zusammenhang wichtig ist, lautet, daß wissenschaftlicher Fortschritt auch sozialen Fortschritt verursacht. Carnap bringt Neuraths Überlegung sehr genau auf den Punkt:

„Philosophie führt zu einer Verbesserung wissenschaftlichen Denkens und damit zu einem besseren Verständnis all dessen, was in der Welt, in Natur und Gesellschaft, vorging; dieses Verständnis wiederum könnte das menschliche Leben verbessern“ (Carnap, 1963/1993: 38).

Die Ausbreitung der wissenschaftlichen Weltauffassung, mit der der Wiener Kreis sich einer breiten Öffentlichkeit vorgestellt hat, soll auch „dem Leben“ dienen. Aber die Konsequenz von guter Wissenschaft für die Gesellschaft wird bei Neurath zu einem Postulat, mit dem Neurath gesondert im Wiener Kreis und auch im Linken Flügel des Wiener Kreises stand. Der Rest des linken Flügels erkannte, daß gute Wissenschaft auch positive Konsequenzen für die Gesellschaft hervorbringen kann, aber nicht per Postulat, wie von Neuraths Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

epistemischem Utopismus gefordert, gezwungen werden sollte.

Jedoch gibt es Merkmale aus Neuraths Wissenschaftstheorie, die seinen epistemischen Utopismus indirekt stützen. Die Beziehung von Theorie und Praxis hat Neurath durch seine Überlegungen zu den Grundlagen der Wissenschaften umgekehrt.

3. Neuraths Holismus, Anti-Fundamentalismus, Fallibilismus

Für Neuraths Überlegungen der Grundlagen der Wissenschaften sind drei Merkmale seiner Wissenschaftstheorie anzuführen. Als *erstes* wäre Neuraths Holismus zu nennen, der *zweitens* wiederum mit Neuraths Anti-Fundamentalismus verknüpft ist. *Drittens* kommt noch eine fallibilistische Einstellung zu den ersten beiden Gründen hinzu.

In Neuraths Aufsatz „*Die Verirrten des Cartesius und das Auxiliarmotiv*“ lässt sich eine Schlüsselstelle in Neuraths Frühwerk finden, die das Zusammenspiel der drei genannten Merkmale vorführt.

„Wer eine Weltanschauung oder ein wissenschaftliches System schaffen will, muß mit zweifelhaften Prämissen operieren. Jeder Versuch, von einer Tabula rasa ausgehend, ein Weltbild zu schaffen, indem an definitiv richtig erkannte Sätze weitere angereiht werden, ist notwendigerweise voll Erschleichungen. [...] Wir müssen einerseits die Verbindung eines Satzes, der von der Welt handelt, mit allen anderen, die über sie ausgesagt werden, und andererseits die Verbindungen jedes Gedankenganges mit unseren früheren konstatieren. Wir können die vorgefundene Begriffswelt variieren, ihrer entledigen können wir uns

nicht. Jeder Versuch, sie von Grund auf zu erneuern, ist schon selbst in seiner Anlage ein Kind der vorhandenen Begriffe“ (ibid: 59. Hervorhebungen im Original).

Am Anfang eines wissenschaftlichen Systems oder einer Weltanschauung steht unsere gegenwärtige sprachliche Praxis, die als Ausgangspunkt jeder Wissenschaft oder Wissenssuche dienen muss. Neuraths Begründungsprojekt der Wissenschaft, also der Aufbau einer Metatheorie der Wissenschaftstheorie, verweist auf die soziale Praxis. Es gibt keinen Neuanfang im Sinne einer Tabula rasa.¹⁶ Das heißt, Neurath setzt an den Anfang einer Theorie oder am Anfang unserer Überzeugungssysteme nicht grundlegende Axiome oder Prinzipien, sondern die sprachliche Praxis.

An diesem Punkt können wir an Descartes Wanderer zurückdenken und damit besser verstehen, daß dieser in Neuraths Sinne wie jeder Sprecher einem Wald von Begriffen ausgesetzt ist, in dem er sich zurecht finden muss, ohne diesen Wald jedoch verlassen zu können. Anhand dieser von mir vorgenommenen Überschneidung von Descartes' Wanderer und Neuraths Ansicht über unsere Begriffswelt zeigt sich, daß Sprache für Neurath zur Natur des Menschen gehört und an sich nichts künstlich Geschaffenes ist.

Die sprachliche Praxis von wissenschaftlichen Theorien wird dadurch deutlich, daß Theorien Hypothesen oder Sätze beinhalten und diese Hypothesen beinhalten wiederum Begriffe. Die Begriffe unserer Begriffswelt sind untereinander verbunden. Wir verstehen einzelne Sätze auch nur im Zusammenhang mit anderen Sätzen unserer Sprache. Die Trennung zwischen Spra-

che und empirischem Material oder zwischen zu prüfenden Hypothese und empirischen Daten ist nach Neuraths Auffassung kaum strikt aufrecht zu erhalten. Mit dem Beginn der Protokollsatzdebatte wird Neurath zum eifrigen Kritiker jeglicher Kriterien von Korrespondenz zwischen sprachlichen Aussagen und außersprachlichen Fakten oder der Realität.

Neuraths Sprachbild verbietet gleichsam dem Sprecher Theorien als „eindimensionale Kette von Sätzen“ (Neurath, 1913, 1981: 59) zu beschreiben. Wir sind in der Lage, unsere sprachliche Praxis, oder, wie Neurath sagt, „vorgefundene Begriffswelt“ abzuändern, aber wir können sie nicht von Grund auf erneuern. Die Akzeptanz einer Aussage in der Wissenschaft kann demnach niemals absolut sein. Diese Annahme hat auch einen historischen Zug, da man als Mensch mit historisch gewachsenen Strukturen unserer Begriffswelt konfrontiert wird.

Neuraths Holismus besitzt noch eine weitere Ebene im Sinne eines Kohärenzprinzips eines jeden sprachlichen Systems: Die Richtigkeit eines Satzes in einer Theorie hängt von der Verbindung des Satzes mit anderen Sätzen der Theorie zusammen. An dieser Stelle tritt schon das Kohärenzkriterium der Wahrheit zu Tage, das später eine zentrale Rolle in der Protokollsatzdebatte spielen wird.¹⁷

Auf der Ebene der Überprüfung von Hypothesen hat das Kohärenzprinzip eine entscheidende Rolle in Neuraths Wissenschaftstheorie schon seit seinem Frühwerk. Danach haben wir drei Entscheidungsmöglichkeiten, wenn wir unsere Hypothesen überprüfen. Wir können eine neue Hypothese als konsistent auffassen und in unser Überzeugungssystem einbauen oder wir können es nicht. Oder wir

nehmen eine inkonsistente Aussage als Anlaß, unser Überzeugungssystem zu überarbeiten, damit die inkonsistente Aussage doch noch hineinpasst.¹⁸ Dabei sollte dem Forscher klar sein, wie lange er seiner Theorie oder seinem System von Hypothesen durch Zusatzhypothesen hilft, neue Tatsachen integrieren zu können ohne die Ausgangstheorie wirklich verändern zu müssen. Das Abändern oder Nicht-Abändern einer Theorie ist eine Frage der Zweckmäßigkeit, die dem Forscher nach Neurath bewusst sein muss.¹⁹ An dieser Stelle zeigt sich, wie groß der Ermessens- und Entscheidungsspielraum für den Wissenschaftler nach Neuraths Wissenschaftstheorie ist. Das wird vor allem dann deutlich, wenn man Neuraths Position mit der von Popper vergleicht. Popper vollbringt unter dem Primat des Falsifikationismus eine Gleichschaltung aller Entscheidungssituationen. Während Neurath einen Pragmatismus für die Wissenschaften postuliert. Zum einen birgt Neuraths Position viel Entscheidungsfreiheit, aber auch Kontrolle, da Neurath zufolge jede Entscheidung in der Wissenschaftsgemeinschaft begutachtet werden kann aufgrund ihrer *Zweckmäßigkeit*. Später, in der Periode des Physikalismus, drängt Neurath z. B. Carnap dazu, die „physikalistische Sprache“ der Wissenschaft gegenüber der phänomenalistischen Sprache Carnaps im *logischen Aufbau der Welt* zu bevorzugen. Eine Wahl geleitet von pragmatischen Überlegungen und nicht orientiert an der Wahrheit der jeweiligen Sprache.²⁰

An dieser Stelle läßt sich eine Analogie zum praktischen Leben herstellen, die klarer macht, wie sich Neurath die Einheit von praktischer und theoretischer Rationalität vorstellt: Wenn ein Bauer längerfri-
Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

stige Prognosen über Klimawandel, Durchschnittstemperatur oder Niederschlag braucht, um zu planen, wo er welches Gemüse oder Getreide anbauen soll, dann scheint es wenig zweckmäßig zu sein, einen Magier oder einen Priester einer Naturalreligion zu konsultieren. In diesem Sinne lässt sich erahnen, wie sich Neurath die Einheit von praktischen und theoretischen Fragen der Rationalität denkt.

4. Marx und Neurath

Wie passt nun Marx in das Bild, das ich von Neuraths Wissenschaftstheorie gezeichnet habe?

Hier kommt der Bezug direkt aus Neuraths Biographie. Neurath war ab November 1918 Wirtschaftsberater der sozialistischen Räterepublik in Bayern. Erste Erfahrungen mit zentraler Wirtschaftsplanung hatte er davor in Sachsen gemacht. Nach dem Ende der Räterepublik wurde er nach Wien abgeschoben und seine Privatdozentur an der Universität Heidelberg wurde ihm aberkannt.²¹

Neurath hat sich bemüht, die Vereinbarkeit des Marxismus mit den Vorstellungen wissenschaftlicher Standards plausibel zu machen. Nach Neurath stand Marx dem wissenschaftlichen Weltbild des Wiener Kreises näher als den Auffassungen des deutschen Idealismus. Außerdem gab es für Neurath einen gemeinsamen Gegner: die Theologie und die Metaphysik, die nicht mit den Ambitionen der Aufklärung im Wiener Kreis vereinbaren waren.

„Der Wiener Kreis begnügt sich nicht damit, als geschlossener Zirkel Kollektivarbeit zu leisten. Er bemüht sich auch, mit den lebendigen Bewegungen der Gegenwart Fühlung zu nehmen, soweit sie wissenschaftlicher Weltauf-

fassung freundlich gegenüberstehen und sich von Metaphysik und Theologie abkehren.“²²

Die Rolle der Metaphysikkritik und das Vorantreiben der „Wissenschaftlichen Weltauffassung“ war zentral für das Bestehen des Wiener Kreises, zum einen nach außen für eine breite Öffentlichkeit, zum anderen nach innen als Motor für die Entwicklung einer wissenschaftlich orientierten Philosophie. Manche Kritiker wundern sich darüber, daß der Wiener Kreis, der an der logischen Klärung der wissenschaftlichen Begriffe und Theorien interessiert war, keine klare Definition erarbeitet hat, was Metaphysik genau ist und was an ihr so anstößig war. Für die damalige Zeit verkörperte Metaphysik eine Lebensauffassung und die Personen, die dieser Lebensauffassung nahe standen wurden als Teilnehmer einer politischen Gegenbewegung wahrgenommen. Damit erübrigte sich eine Definition. Zudem hatte Wittgensteins *Tractatus* dem Wiener Kreis die Maxime zur Hand gegeben, daß alles, was sich sagen lässt, klar gesagt werden kann. Das Zurückdrängen der Metaphysik hat zwei Folgen: Religionen und Theologie werden bedeutungslos und der Zusammenhang zwischen einzelnen Wissenschaftsdisziplinen wird klarer und damit die Zusammenarbeit leichter planbar, da das Verschwinden der Metaphysik aus den Wissenschaften eine Konzentrierung auf einen einheitlichen Gegenstandsbereich beinhaltet, den Gegenstandsbereich der physikalischen Welt.

Diese Grundüberzeugung steht für den Physikalismus im Wiener Kreis. Der Physikalismus liefert Neurath die Grundlage, den Marxismus zu reformieren.

Der Kontakt zu den Austromarxisten bestand. So hat Edgar Zilsel eine Rezension zu dem einflussreichen Buch „*Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung (Soziologie des Marxismus)*“ (1930) von Max Adler geschrieben, die eine lebhafte Debatte in der Zeitschrift „*Der Kampf*“ auslöste.²³ Wir erinnern uns an Carnaps Beschreibung von Neurath bezüglich seiner Einstellung zu Marx, die ich am Anfang zitiert habe:

„Neuraths Ansichten zu sozialen Problemen waren stark von Marx beeinflusst. Aber er war kein dogmatischer Marxist.“ (Carnap, 1963/1993: 38)

Theorien haben kein festes Fundament und werden nach Neurath ständig weiterentwickelt. Läßt sich der historische Materialismus mit der wissenschaftlichen Weltanschauung des Wiener Kreises vereinbaren? Es bestand Reformbedarf innerhalb der Lehre Marx und wurde auch von Neurath selbst eingestanden:

„Gewiß findet man bei Marx und den Marxisten noch vielerlei metaphysische Wendungen, aber keine ist für die Argumentation wesentlich. Sie können wegbleiben, ohne den hier dargestellten Grundgedanken zu ändern. Und die kräftigen Werturteile, die überall eingestreut sind, sind reine Begleitäußerungen und gehen in die Argumentation nicht ein, während bei vielen anderen Forschern wesentlich mildere Werturteile Bestandteil der Argumentation werden, was die Wissenschaftlichkeit der Darstellung beeinträchtigt. Was Marx und Engels unternehmen, ist die Darstellung der Schicksale ganzer Klassen, nicht die der Schicksale einzelner Personen.“²⁴

Der Marxismus ist in Neuraths Sinne eine deterministische Sozialtheorie, die bestimmen kann, wie sich Menschen in verschiedenen Situationen und Lebenslagen verhalten. Neurath sieht eine Stärke des Marxismus' darin, daß er verschiedene Tatsachen in eine Theorie zusammenfassen zu können. Eine weitere Stärke bestehe darin, das Substrat von Gesellschaft in deren *materialistischen Bedingtheit* der Produktionsprozesse zu sehen, welche die Grundvoraussetzung schafft, historische Prozesse mit Hilfe von quantifizierenden Statistiken zu beschreiben.²⁵ Die Reichweite von historischen Aussagen wird durch die Statistik erhöht, weil eine breit angelegte Basis von Belegen zur Verfügung steht. Eine Auffassung, die später durch Historiker wie Fernand Braudel und der Annales-Schule in Frankreich ausgebaut wurde.

Der Grundgedanke in Neuraths kleinem Buch „*Empirische Soziologie*“ besteht darin, eine Soziologie zu schaffen, die berechtigterweise Teil der Einheitswissenschaft und den Vorgaben des Physikalismus im Wiener Kreises gerecht wird. Vor allem in den Sozialwissenschaften sind die metaphysischen Annahmen oder metaphysischen Weltauffassung oft sehr deutlich mit der eigentlichen Forschung verschmolzen. Nach Neurath gibt es keine Unterscheidung zwischen Geistes- und Naturwissenschaften. Der unhaltbare metaphysische Teil der Geisteswissenschaften wird aus der Wissenschaft ausgeschlossen, der andere Teil wird den Sozialwissenschaften übergeben. Eine verstehende Soziologie kann es nach Neurath ebenfalls nicht geben, weil sie den Anforderungen des Physikalismus nicht genügt in dem Sinn, daß sie keine Gesetzmäßigkeit in ihrem Gegenstandsbereich festzustellen in der Lage ist. Für Neurath soll

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Soziologie immer die beobachtbaren menschlichen Handlungen zuerst als empirisches Material, das intersubjektiv zugänglich ist, heranziehen.

„Jede wissenschaftliche Aussage ist eine Aussage über eine gesetzmäßige Ordnung empirischer Tatbestände. Alle wissenschaftlichen Aussagen sind miteinander verknüpfbar und bilden einen einheitlichen Bereich, der nur Aussagen über beobachtbare Tatbestände umfaßt. Für ihn wird der Name *Einheitswissenschaft* vorgeschlagen.“²⁶

Neurath unterscheidet sich von den anderen Mitgliedern des Wiener Kreises. Seiner Auffassung nach lassen sich *nicht* alle wissenschaftlichen Disziplinen auf die Physik reduzieren.²⁷ Die Gesetze der empirischen Soziologie gleichen nicht den Gesetzen der Physik, weil erstere nicht „unter allen erdenklichen, irdischen Bedingungen gelten.“ Die Korrelationen, die die empirische Soziologie aufstellt, gelten nur für ausgewiesene Zeiträume, jedoch schließt das eben nicht gewisse Formen der Verallgemeinerung aus.

Neurath fordert die Übersetzbarkeit der Aussagen der einzelnen Disziplinen in die physikalistische Sprache, um sicher zu gehen, nicht mit inhaltsleeren Gedankengebäuden zu hantieren. Diese Äußerungen bedürfen einer Erklärung. Wie kann Geschichtswissenschaft nach den Vorgaben der Einheitswissenschaft dann noch funktionieren?

Nach Neurath entspricht der historische Materialismus den Vorgaben des Physikalismus. Die Annahme des „Unterbaus der Produktionsprozesse“ im historischen Materialismus kann den Geschichtswissenschaften Beobachtungsmaterial, welche Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

ches aus den unterschiedlichen sozialwissenschaftlichen Disziplinen stammt, liefern. Damit lässt sich der gesellschaftliche Überbau (Religion, Politik) erschließen. Der historische Materialismus ist demnach eine Einheitswissenschaft „aus Nationalökonomie, Wirtschaftsgeschichte, Ethnographie und anderen Disziplinen“²⁸, die den „Gesamtlebensprozeß“ einer Gesellschaft erfassen kann. Hier stellt sich Neuraths epistemischer Utopismus in seiner reinsten Form dar: wenn es ein wissenschaftliches Instrument gäbe, das so leistungsstark wäre, die Grundbedingungen einer Klassengesellschaft zu bestimmen und mit historischer Kompetenz vorherzusagen, dann könnte man den Gesamtlebensprozeß aller Beteiligten hin zu mehr Lebensglück beeinflussen. Dahinter würde ein ungeheurerlicher Organisationsaufwand stecken.²⁹

Hinter Neuraths ambitionierten Visionen steckt aber auch sein Pragmatismus aus der Wissenschaftstheorie. In der Diskussion über das Auxiliarmotiv ist angeklungen, daß die Wahl zwischen verschiedenen Theorien oder wissenschaftlichen Ansätzen eine pragmatische Wahl ist. Neurath entscheidet sich in der Frage, welche Art der Geschichtsschreibung die zweckmäßigste ist, für die empirische Art. Neurath fördert die Geschichtsschreibung, die sich nach berechenbaren Faktoren wie Kapitel, Preis, Nachfrage, oder Gewinn orientiert, anstelle einer Kultur- oder Geistesgeschichte. Zwei Beispiele zur Illustration möchte ich anführen.

Das erste Beispiel ist das Verschwinden der Sklaverei. Die Soziologie kann Überlegungen anstellen, welchen Vorteil die ehemaligen Besitzer von Sklaven hatten, wenn sie diese freiließen.³⁰ Eine mögliche Erklärung ist nach Neurath:

„Wenn starke Konjunkturschwankungen auftreten, ist es für den Unternehmer erwünscht, freie Arbeit abbauen zu können; Sklaven muß man wie Pferde weiterfüttern“ (Neurath 1931: 427). Neurath kommt zu dieser Erklärung, weil er die meßbare gesellschaftliche Wirkung von theologischen oder philosophischen Lehren, die für die Freilassung der Sklaven plädierten, in diesem Fall für sehr gering einschätzt. Neurath möchte den historischen Arbeiten zur Sklaverei, die eben die politische Idee der Gleichheit in den Vordergrund stellen, eine materialistischere Erklärung gegenüberstellen. Die ökonomische Macht überwiegt die intellektuelle Einsicht in diesem Beispiel.

Das zweite Beispiel betrifft die Entwicklung der Geschichtsschreibung selbst. Mit dem Einsetzen von Industrialisierung und Verstädterung spielen Faktoren wie Infrastruktur, Straßen, Verkehrsnetze, Wasser, Elektrizität, Kanalisation eine tragende Rolle für das Funktionieren von Städten und ganzen Regionen. Man kann dann Städte und Region nach ihrem Elektrizitätsverbrauch, Holzbedarf, Nahrungsmittelversorgung, ja sogar Umweltverschmutzung beobachten und man kann Entwicklungen beschreiben, die direkt relevant sind für die Existenz der beobachteten Gruppen. Die genannten Faktoren sind heute wichtig für die Disziplinen der Umweltgeschichte und Geographiegeschichte, die sich aus der Sozialgeschichte entwickelt haben. Begriffe wie „Macht“ oder „Kultur“ sind in der Umweltgeschichte und Geographiegeschichte klarer operationalisierbar als bei anderen Arten der Geschichtsschreibung. Es lässt sich beobachten, daß die metaphysisch sehr aufgeladene Geschichtsphilosophie durch die dem Physikalismus des Wiener

Kreises nahe stehende *Umweltgeschichte* verdrängt wurde.³¹ Ein Entwicklungsprozeß, der mit Neuraths „*Soziologie im Physikalismus*“ (1931) einen frühen Fürsprecher gefunden hat.

Bisher habe ich zu erklären versucht, wie ein wissenschaftlicher Marxismus nach der Sichtweise Neuraths funktionieren könnte. Es ist klar, daß Neuraths epistemischer Utopismus die Unterscheidung zwischen Tatsachen und Werten unterläuft. Deshalb ist Neurath ein Einzelgänger mit seiner Auffassung im Wiener Kreis geblieben. Jedoch besteht in diesem Punkt auch wiederum Neuraths Aktualität, weil gegenwärtig die Auflösung oder der Erhalt der angesprochenen Unterscheidung diskutiert wird. Die gegenwärtige Diskussion in der analytischen Philosophie zeigt Parallelen zwischen Neurath und Hilary Putnam's internalem Realismus. Beide kritisieren den Korrespondenzbegriff als metaphysisch unhaltbar, beide unterlaufen die Unterscheidung von Tatsachen und Werten. Eine Parallele, die ich nicht weiter ausführen möchte. Weitere Gemeinsamkeiten und deren systematischer Hintergrund müßten noch unter dem Schlagwort des Post-Positivismus diskutiert werden.³²

Literatur:

J. R. Brown (2001), *Who rules in sciences? An opinionated guide to the wars*, Cambridge Mass.

R. Carnap/H. Hahn/O. Neurath (1929/1975), *Wissenschaftliche Weltauffassung – Der Wiener Kreis*, in: H. Schleichert (ed.), *Logischer Empirismus – Der Wiener Kreis. Ausgewählte Texte mit einer Einleitung*, München, S. 201-221.

R. Carnap (1963/1993), *Mein Weg in die Philosophie*, ed. W. Hochkeppel, Stuttgart.

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

N. Cartwright/J. Cat/L. Fleck/ T. E. Uebel (1996), *Otto Neurath: Philosopher Between Science and Politics*, Cambridge.

J. Cat/N. Cartwright/H. Chang (1996), *Otto Neurath. Politics and the Unity of Science*, in: P. Galison/D. J. Stump (eds.), *The Disunity of Science. Boundaries, Contexts, and Power*, Standford, S. 347-369.

R. Cicera, *Carnap and the Vienna Circle. Empiricism and Logical Syntax*, Amsterdam 1994.

R. Haller (1993), *Neopositivismus. Eine historische Einführung in die Philosophie des Wiener Kreises*, Darmstadt.

P. Kitcher (2001), *Science, Truth and Democracy*, Oxford.

O. Neurath (1913/1981), „Die Verirrten des Cartesius und das Auxiliarmotiv“, in: ders., *Gesammelte philosophische und methodologische Schriften*, ed. R. Haller/H. Rutte, Wien, Bd I, S. 57-67.

O. Neurath (1931/1981), *Empirische Soziologie*, in: ders., *Gesammelte philosophische und methodologische Schriften*, ed. R. Haller/H. Rutte, Wien, Bd. I, S. 423-527.

O. Neurath (1931), *Soziologie im Physikalismus*, Erkenntnis 2, S. 393-431.

O. Neurath (1981), *F. A. Hayek, The Road to Serfdom*, in: ders., *Gesammelte philosophische und methodologische Schriften*, ed. R. Haller/H. Rutte, Wien, Bd. II, S. 979-981.

T. E. Uebel (1992), *Overcoming logical Positivism form within. The Emergence of Neurath's Naturalism in the Vienna Circle's Protocoll Sentence Debate*, Amsterdam/Atlanta.

T. E. Uebel (1996), *The enlightenment Ambition of Epistemic Utopianism: Otto Neurath's Theory of Science in Historical Perspective*, in: R. N. Giere/A. W. Ri-

chardson (eds.), *Origins of the Logical Positivism*, Minneapolis/London, S. 91-112.

T. E. Uebel (1997), *Die Aktualität der Wissenschaftstheorie O. Neuraths*, in: F. Stadler (ed.), *Bausteine wissenschaftlicher Weltauffassung. Lecture Series/Vorträge des Instituts Wiener Kreis 1992-1995*, Wien, S. 141-156.

T. E. Uebel (2000), *Vernunftskritik und Wissenschaft: Otto Neurath und der erste Wiener Kreis*, Wien/New York.

T. E. Uebel (2003), *20th Century Philosophy of Social Science in the Analytic Tradition*, in: P. A. Roth/S. T. Turner (eds.), *The Blackwell Guide of the Philosophy of Social Science*, Oxford, S. 64-88.

E. Zilsel (1976), *Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft*, Frankfurt (engl. *The social origins of modern science*, ed. D. Raven and Foreword by J. Needham, Dordrecht 2003).

E. Zilsel (1992), *Wissenschaft und Weltanschauung. Aufsätze 1929-1933*, ed. G. Mozetic und Vorwort von K. Acham, Wien.

Anmerkungen:

¹ An dieser Stelle möchte ich Diotima Bogner, Dr. Mark Hengerer, Johannes Wienand für die Hilfe bei der Fertigstellung eines lesbaren Manuskriptes danken. Jörg Fischer danke ich für seine Einführung zu F. A. Hayeks Liberalismus und für seine Erläuterungen der Wissenschaftstheorie und Geschichte der Wirtschaftswissenschaften in Zusammenhang mit Otto Neurath.

² Diese Art der Wissenschaftsphilosophie heißt im angelsächsischen Raum political Philosophy of Science. Neuere Arbeiten auf diesem Arbeitsfeld sind: P. Kitcher (2001), *Science, Truth and Democracy*, Oxford; J. R. Brown (2001), *Who rules in sciences? An opinionated guide to the wars*, Cambridge Mass.

³ Carnap (1963/1993), S. 35.

⁴ Im Gegensatz zu Neurath sind die Arbeiten Edgar Zilsels ohne nennenswerte Beachtung geblieben, wenn man von den zwei Sammelbänden mit Zilsels gesammelten Schriften absieht. Siehe Zilsel (1976), (1992).

⁵ Zu den neueren Arbeiten mit besondere Berücksichtigung von Neurath als Marxisten gehören u.a. N. Cartright/J. Cat/ L. Fleck/T. E. Uebel (1996), *Otto Neurath: Philosopher Between Science and Politics*, Cambridge, insbes. Kap. 2.5, 2.6, 3.4. Der erste Teil des Buches enthält die einzige bisher veröffentlichte Biographie über Neurath. Wie auch J. Cat/N. Cartwright/ H. Chang, *Otto Neurath. Politics and the Unity of Science*, in: P. Galison/D. J. Stump (eds.) (1996), *The Disunity of Science. Boundaries, Contexts, and Power*, Standford, S. 347-369.

⁶ Kein anderes Mitglied des Wiener Kreises wollte der Philosophie eine solche gesellschaftliche soziologische Funktion zuschreiben. Siehe Carnap (1963/1993), S. 38-39. Aber Neurath konnte auch Argumente vorweisen, z.B. hat der Glaube an Naturreligionen durch die Industrialisierung und Verstädterung abgenommen, da die Menschen weniger von Wetter- und Umweltbedingung abhängig waren.

⁷ An dieser Stelle besteht Diskussionsbedarf, ob sich Neurath für seine empirische Soziologie nur von Marx hat inspirieren lassen oder ob Neurath tatsächlich Teilen der Theorie Marx' gefolgt ist. Letzteres würde einige Spannungen in Neuraths Position hervorrufen. Diesen Hinweis verdanke ich Jörg Fischer.

⁸ „Eine auf Kooperation beruhende Weltplanung würde vielleicht ein weltweites Gefühl der Verantwortung für das Glück anderer Leute erzeugen.“ Siehe O. Neurath (1981), *F. A. Hayek. The Road to Serfdom*, in: ders., *Gesammelte philosophische und methodologische Schriften*, ed. R. Haller/H. Rutte, Wien, Bd. II, S. 979-981, hier: S. 981. Später als GS II abgekürzt. Neurath ist wenig sachlich in dieser Rezension über Hayeks Buch. Sicherlich gibt es mit der Veröffentlichung von Neuraths ökonomischen Schriften eine breitere Grundlage zur Aufarbeitung der Beziehung Neuraths zum österreichischen Liberalismus und dessen Hauptvertreter Hayek.

⁹ Rudolf Haller hat diese Entdeckung gemacht, da man vor seiner Arbeit die Entstehung des Wiener Kreises auf 1922 datiert hat. Siehe dazu R. Haller (1993), *Neopositivismus. Eine historische Ein-*

führung in die Philosophie des Wiener Kreises, Darmstadt, Kap. 5. Wie auch T. E. Uebel (2000), *Vernunftskritik und Wissenschaft: Otto Neurath und der erste Wiener Kreis*, Wien/New York.

¹⁰ Siehe dazu auch T. E. Uebel, *Die Aktualität der Wissenschaftstheorie O. Neuraths*, in: F. Stadler (ed.) (1997), *Bausteine wissenschaftlicher Weltauffassung. Lecture Series/Vorträge des Instituts Wiener Kreis 1992-1995*, Wien, S. 141-156. Über die genauen intellektuellen Wurzeln von Neurath siehe T. Uebel, *The enlightenment Ambition of Epistemic Utoianism: Otto Neurath's Theory of Science in Historical Perspective*, in: R. N. Giere/A. W. Richardson (eds.) (1996), *Origins of the Logical Positivism*, Minneapolis/London, S. 91-112.

¹¹ Diese Begründung stützt meine Ausgangsbegründung, daß Neurath als Gründervater der politischen Wissenschaftstheorie zu sehen ist. Für diese Disziplin ist Neuraths Sprachholismus von großem Interesse, weil Neurath damit als Vorläufer zu Quine's Holismus zu sehen ist. Während hingegen ein von Marx ideologierter Neurath für die angesprochene Disziplin eine wenig attraktive, überkommene historische Position darstellen würde.

¹² Neuraths Unterfangen birgt dabei die Gefahr entweder den Physikalismus nicht ernsthaft umzusetzen oder den Marxismus als unwissenschaftliche Disziplin zu entlarven. Beide Konsequenzen sind *nicht* von Neurath beabsichtigt und er muss damit eine Position zwischen diesen zwei negativen Polen beziehen.

¹³ Wiederabgedruckt in O. Neurath (1981), *Gesammelte philosophische und methodologische Schriften*, ed. Haller/H. Rutte, Wien, Bd. I, S. 57-67. Später als GS I abgekürzt.

¹⁴ GS I, S. 66.

¹⁵ Haller (1993), S. 157. Neurath wurde aber auch scharf in einem Brief von Max Weber für seine Planwirtschaftsideen, die den Sozialismus für die nächsten hundert Jahre ins falsche Licht rücken würden, kritisiert. Neurath war zu der Zeit Privatdozent an Webers Institut. Siehe Haller (1993), S. 155.

¹⁶ An dieser Stelle müsste man einiges zu der Bootsmetapher, die durch Quine weltberühmt geworden ist, anmerken, was aus Platzgründen unterbleiben muss. Die neuere Forschung unterscheidet fünf Versionen der Bootsmetapher. Siehe dazu N. Cartright/J. Cat/L. Fleck/T. E. Uebel (1996), Kap. 2 & 3.

¹⁷ Eine detailreiche Studie über diese Debatte gibt T. E. Uebel (1992), *Overcoming logical Positivism from within. The Emergence of Neurath's Naturalism in the Vienna Circle's Protocoll Sentence Debate*, Amsterdam/Atlanta.

¹⁸ Rudolf Haller nennt diese Entscheidungsmöglichkeiten das Neurath Prinzip. Siehe. R. Haller, *The Neurath Principle: Its Grounds and Consequences*, in T. E. Uebel (ed.) (1991), *Rediscovering the Forgotten Vienna Circle*, Dordrecht, S. 117-130.

¹⁹ Siehe dazu GS I, S. 44-45.

²⁰ Carnap (1963/1993), S. 79.

²¹ Für kurze Darstellung von Neuraths Biographie im Zusammenhang mit seiner Idee der Einheitswissenschaft siehe J. Cat/N. Cartwright/H. Chang (1996), S. 354-369.

²² R. Carnap/H. Hahn/O. Neurath (1929/1975), *Wissenschaftliche Weltauffassung – Der Wiener Kreis*, in: H. Schleichert (ed.), *Logischer Empirismus – Der Wiener Kreis. Ausgewählte Texte mit einer Einleitung*, München, S. 201-221, hier: S. 206.

²³ Die Rezension ist wiederabgedruckt mit anderen Beiträgen zu der Diskussion in E. Zilsel (1992), S. 77-87.

²⁴ O. Neurath (1931/1981), *Empirische Soziologie*, GS I, S. 449.

²⁵ Siehe GS I, S. 288/289.

²⁶ GS I, S. 424 (Hervorhebung im Original).

²⁷ Mit diesen antireduktionistischen Zug untergräbt Neurath eigentlich die Annahmen des Physikalismus im Wiener Kreis, da dieser die Physik als die Leitwissenschaft ansieht. Ein ähnlicher Einwand gegenüber Neuraths Position kommt von Edgar Zilsel in dessen Rezension zu Neuraths „*empirische Soziologie*.“ Siehe Zilsel (1992), S. 147.

²⁸ GS I, S. 451.

²⁹ Diese Aussage schwächt im Grunde Neuraths Position gegenüber der von Hayek. Hayek ging bekanntlich davon aus, daß wir nicht die Erkenntnisse und Information erhalten können, die eine zentrale Instanz der gesellschaftlichen Planung für eine sinnvolle Arbeit bräuchte. Das wiederum wirft die Frage auf: Ist Neuraths epistemischer Utopismus aus epistemischen Gründen haltlos? Eine Frage, die erst anderer Stelle diskutiert werden müsste.

³⁰ Siehe O. Neurath, *Soziologie im Physikalismus*, Erkenntnis 2 (1931), S. 426-427.

³¹ Für diesen Hinweis möchte ich mich bei Prof. Dr. J. Osterhammel bedanken.

³² Die Merkmale des Post-Positivismus bei Neurath wurden nachgewiesen von T. E. Uebel (2003), *20th Century Philosophy of Social Science in the Analytic Tradition*, in: P. A. Roth/S. T. Turner (eds.), *The Blackwell Guide of the Philosophy of Social Science*, Oxford, S. 64-88.

Der Kapitalismus bürgt für Marxens Zukunft

Die weltgeschichtliche Zäsur von 1989/90 rief in den verschiedensten Lagern und Richtungen des geschichtsphilosophischen, sozialtheoretischen und politischen Denkens Kommentare, Fragen und Beiträge zu Bilanz, Situation und Zukunftsaussichten des Marxismus hervor. Gemeinsamer Bezugspunkt war das epochale Scheitern dessen, was am Beginn des 20. Jahrhunderts in der selbsterklärten Nachfolge von Karl Marx und Friedrich Engels als Bolschewismus und Leninismus in die Welt getreten war. Es hatte seit 1917 als Sowjetmacht, kommunistische Weltbewegung und Marxismus-Leninismus reale Gestalt angenommen sowie nach 1945 darüber hinaus als realsozialistisches Herrschafts- und Wirtschaftssystem, das in Europa und Asien weitreichend Fuß gefasst und Verbündete und Einflussphären in Afrika und auf dem amerikanischen Kontinent gewonnen hatte.

Die theoretischen Deutungen und die Emotionen divergierten nach dem vorherigen und aktuellen Standort: Triumph und offenbar glanzvolle Selbstbestätigung im grundsätzlich antikommunistischen Spektrum konservativer, neoliberaler und sozialdemokratischer Observanz einerseits; andererseits Desorientierung, beginnende Selbstbefragung und Selbstkritik sowie flankierend apologetische Deutungen und erneute Ausflüchte vor unerbittlichen geschichtlichen Lektionen in der heterogenen internationalen kommunistischen Bewegung, aber auch unter den mit Realsozialismus und Kommunismus in dieser oder jener Weise sympathisierenden oder

koalierenden Organisationen, Gruppen und Zirkeln.

In den vorangegangenen Jahrzehnten hatte es an Bekundungen des Respekts gegenüber den Denkern Marx und Engels seitens keiner der grundlegenden Strömungen der Philosophie, Gesellschaftstheorie und politischen Ideologie gefehlt. Beispielsweise hatte Gerd-Klaus Kaltenbrunner als Vertreter eines aufgeklärten Konservatismus in einem erstmals 1978 erschienenen Essay Marx als „einen scharfsinnigen, vielseitigen und hochgebildeten Autor des 19. Jahrhunderts“ gewürdigt: „Er hat die Aufmerksamkeit auf bestimmte grundlegende gesellschaftlich-geschichtliche Tatsachen und Probleme gelenkt, die vor ihm wenig beachtet worden waren. Ich erwähne insbesondere das Phänomen der sozialen Klassen und des Klassenkampfes sowie den wissenschaftlich fruchtbaren Ansatz, geistig-kulturelle Hervorbringungen wie Recht, Kunst, Religion und Philosophie in ihrer Abhängigkeit von der sozialökonomischen Basis, in ihrer Funktion als ideologische Rechtfertigung oder Verschleierung konkreter Machtverhältnisse zu analysieren. Dies sind auch heute noch prinzipiell wertvolle Einsichten oder zumindest Hypothesen, die zum selbstverständlichen Rüstzeug auch der nicht-marxistischen, der ‘bürgerlichen’ Soziologie, Weltanschauungskritik und Geschichtswissenschaft gehören.“¹

In den Analysen und Urteilen der letzten fünfzehn Jahre schienen folgerichtig auch die unterschiedlichen bis gegensätzlichen Sichtweisen darüber auf, was vorzugsweise bisher und aktuell unter Marxismus zu Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

begreifen sei, in welchem Verhältnis sich das Lebenswerk von Marx und Engels zu dem von Lenin, somit zum Marxismus-Leninismus, aber auch zur jahrzehntelangen und weltweiten Wirklichkeit realsozialistischer Systeme befunden habe.

Ende 1989 hielt es ein konservativer Autor für ausgemacht, dass es sich nunmehr um „das Auslaufen der geistigen und materiellen Konsequenzen des Marxschen Opus“ handle. Der Marxismus sei „die Philosophie unserer Epoche“ gewesen und nunmehr sei beides im Untergang. Der Ausblick ging noch über diese Feststellung hinaus und folgte damit der Logik jener Geschichtsphilosophen und Philosophiehistoriker, die eine innere Folgerichtigkeit der Geistesgeschichte von Renaissance, Reformation und Aufklärung über den Liberalismus und die bürgerliche Demokratie bis zum Marxismus entdeckt haben und – mit unterschiedlichen Bewertungen – für relevant hielten: „Mit Marx ist die gesamte Moderne zu Ende: zu Ende mit ihren Säkularisierungen und Demokratisierungen, mit Progressivismen und Humanismen und Rationalismen; mit Aufklärungen, Revolutionen und Emanzipationen; mit Autonomien, Materialismen und Hedonismen. Die ganze Moderne hat sich erfüllt, erschöpft, sie leidet an der Krankheit zum Tode. Was als Ergebnis der bevorstehenden Überwindung des 20. Jahrhunderts hervortreten wird, ist noch nicht in Sicht. Doch niemand kann dem Neuen entrinnen. Dass dieses am Horizont ist, dafür bürgt nicht zuletzt die endgültige Katastrophe der spätmodernen Tradition, die den Namen von Karl Marx trägt.“²

Einer solchen Sichtweise neigten offenbar auch Rektor, Senat und weitere Professoren der Friedrich-Schiller-Universität Jena zu. Sie verbannten 1992 die Büste des bis heute in der Welt berühmtesten Doktoranden der Alma mater Jenensis – eben dieses Marx – von ihrem öffentlichen Platz in ein Hinterzimmer der Kustodie, wo sie sich seither befindet. Marx wurde kurzschlüssig für Geschehnisse haftbar gemacht, die Jahrzehnte nach seinem Ableben und keineswegs als erwiesenermaßen unausweichliche Konsequenz seines Denkens stattgefunden hatten. Der rigorose Schritt war für manchen offenkundig auch nützlich, eigenes vorangegangenes Versagen zu entsorgen. Der ressentimentbeladene und provinzielle Vorgang verdiente den wohlwollenden Blick einer der gesellschaftlichen Restauration, der politischen Liberalisierung und der technischen Modernisierung beflissenen Obrigkeit und darf einen Platz in der Geschichte des akademischen Opportunismus beanspruchen.

Es ist kaum zu bestreiten, dass die rechtsintellektuelle Sicht und Argumentation vor dem Hintergrund der weltpolitischen Schaubühne vorangegangener Jahrzehnte einige Plausibilität aufweist. Zugleich scheint das Interesse durch, die geschichtliche Niederlage des historisch-politischen Gegners bis zu dessen Quellen hin auszu-deuten und politisch auszu-beuten. Die objektive Beurteilung wurde generell durch die Nähe und Nachwirkungen jahrzehntelanger Meinungsverschiedenheiten und Richtungskämpfe in der Nachfolge von Marx und Engels, durch vorangegangene schärfste und vielfach opferreiche Auseinandersetzungen, durch eingeschlagene Irrwege und stattgefundenen Fehlentscheidungen, erschwert und behindert. Dazu kam, dass seitens der kommunistischen Bewegung bedingungslos und doktrinär beansprucht worden war, als einzige das

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Erbe von Marx und Engels und ihrer engsten Kampfgefährten gültig, revolutionär und zukunfts-fähig auszulegen und fortzuentwickeln.

Welches Erbe bleibt und wer beansprucht es?

Der 1917 in Russland und nach 1945 in weiteren Ländern vollzogene radikale Bruch mit der bürgerlichen Gesellschaft einschließlich ihrer jeweiligen vorkapitalistischen, feudal-aristokratischen und monarchistischen Komponenten sowie die sozioökonomischen, politischen und geistig-kulturellen Indizien eines alternativen historisch-politischen Weges verliehen dem kommunistischen Anspruch Glaubwürdigkeit und zunächst auch Massenwirksamkeit. Der Eindruck eines vermeintlich unaufhaltsamen Niedergangs des Weltkapitalismus und des geradezu gesetzmäßigen Aufstiegs seiner Gegenkräfte wurde durch den dramatischen zeitgeschichtlichen Hintergrund verstärkt. Dazu gehören vor allem der Erste Weltkrieg, die Krise und der internationale Niedergang des Liberalismus, der aufkommende und sich staatlich etablierende Faschismus, die Weltwirtschaftskrise, die Vorbereitung und der Verlauf des Zweiten Weltkrieges, der Kolonialismus und die neokolonialistischen Interventionskriege, die Macht und der globale Einfluss der Sowjetunion um und nach 1945.

Mit dem Aufkommen sowie der rund dreißigjährigen Herrschaft und den Verbrechen des Stalinismus war jedoch der staatssozialistische Anspruch faktisch bereits gescheitert. Diese Wahrheit konnte in ihrer vollen Tragweite noch bis weit in die achtziger Jahre relativiert oder verdrängt, jedoch nicht auf Dauer und endgültig aus dem Gewissen und der Erinnerung der

Völker gebannt werden. Damit wurde die Glaubwürdigkeit und Zukunftsfähigkeit der kommunistischen Bewegung wie der realsozialistischen Herrschaftssysteme nachhaltig erheblich beeinträchtigt, wenn nicht sogar weithin verspielt. Vor allem wurden jedoch in den Phasen der Stagnation, des Niedergangs und einer praktisch totalen Reformunfähigkeit die ursprünglichen und fundamentalen Fehleinschätzungen und die darauf basierenden Folgerungen im marxistisch-leninistischen Geschichts- und Menschenbild, im Gesellschaftskonzept und im zugehörigen politischen System unübersehbar und setzten sich destruktiv durch.

Die Frage, ob und inwieweit diese Entwicklungen und schließlichen Resultate im Marxismus, genauer im Denken von Marx und Engels und ihren politischen Schlussfolgerungen wurzelten, war unabweisbar. Sie wurde in den hauptsächlichen und ernstzunehmenden Kontroversen nunmehr kaum noch im marxistisch-leninistischen Sinne gestellt oder in diesen Kategorien zu beantworten versucht. Das rechtfertigt jedoch keinesfalls die Art und Weise, wie beispielsweise ab Herbst 1990 mit großen Gruppen der ostdeutschen Intelligenz und vor allem auch mit der Hinterlassenschaft der unter marxistisch-leninistischen Vorzeichen betriebenen Sozial- und Geisteswissenschaft umgegangen wurde.

Sowohl die sozialen, historisch-politischen und ideologiegeschichtlichen Ursprünge des Marxismus-Leninismus als auch seine Funktionen und seine zeitlich und national differenzierten Ausprägungen in rund sieben Jahrzehnten verdienten und erforderten eine vielschichtiger kritische Aufarbeitung. Sie wäre mühseliger und langwieriger als der weitgehend administrative

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

betriebene, vorzugsweise durch politische Vorgaben und rigorosen Elitewechsel forcierte Austausch in der Substanz und im Funktionieren des Überbaus in den neuen Ländern. Auch auf diesem Gebiet verrät der seit fünfzehn Jahren begangene Weg mehr über das altbundesdeutsche Selbstverständnis einschließlich seiner Prägungen, Tabus und Selbstgewissheiten, denn über die Bedürfnisse und Formen eines wirklich gegenseitigen Prozesses, gemeinsam Vergangenes auf- und neue Ausgangspositionen auszuarbeiten.

Beispielsweise gehören der geschichtsphilosophische Materialismus und die Dialektik zu jenen Quellen und Komponenten des Marxismus-Leninismus, deren Ursprünge, Bestandteile und Funktionen nicht auf die vergängliche Erscheinungsform einer bestimmten politischen Ideologie reduziert werden können. Ähnliches ließe sich von den jahrhundertelangen Traditionen kommunistischer Utopien und Entwürfe seit Morus und Campanella sagen. Die dogmatische Verengung oder politische Instrumentalisierung konnten das Allgemeingültige nicht völlig aufheben, das andererseits keineswegs hinreichend in anderen Richtungen oder Schulen der Geschichtsphilosophie oder der Gesellschaftstheorie aufgenommen wurde. Das Gleiche gilt für die auf Marx basierende Charakteristik der kapitalistischen Ökonomie, ihrer Triebkräfte, Mechanismen, Potentiale, Kategorien und Widersprüche.

„Von Dialektik redet es sich zur Zeit nicht gut. Aus den Hörsälen der deutschen Universitäten ist sie sowieso längst schon ausgezogen, und die etablierten Philosophen hierzulande haben sie inzwischen zu den Akten gelegt.“⁴³ Reinhard Mocek nannte das „Desaster des Realsozialismus“ als tieferen Grund „dieses Ablegens eines pro-Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

funden Stücks philosophischer Erkenntniskultur in die Archive“. Er bekannte dagegen: „Dialektik ist tatsächlich überall in den Dingen; und nirgendwo nötiger als in den Köpfen unserer Tage. Dann muss sie sich aber auf diese unsere Tage verstehen.“⁴⁴

Beispielsweise bedarf die Zukunft der Demokratie mehr als je der dialektisch und materialistisch fundierten, kapitalismuskritischen Stimmen und Argumente der Wirtschafts-, Sozial- und Politikwissenschaften sowie couragierter publizistischer und pädagogischer Aufklärung. Das ließe sich an Fallstudien zu Italien unter Berlusconi oder den USA unter Bush demonstrieren bei gleichzeitiger Gewissheit, dass die problematischen Grundtendenzen in allen kapitalistischen Metropolen ähnlich sind. Der Zugang gesellschaftskritischer, gar marxistischer Autoren zu Bildung, Forschung, Medien und Politik wird jedoch unter den obwaltenden Umständen voraussichtlich noch mehr behindert und beeinträchtigt als es bereits bisher geschehen ist. Die diskrete personalpolitische Steuerung sowie die entsprechenden Weichenstellungen für Aufstieg oder Ausgrenzung dürften fernerhin bevorzugte und wirksame, unspektakuläre Instrumentarien bilden.

Es wurde gelegentlich der unablässigen Aufeinanderfolge von Parteispendenaffären, Korruptionsskandalen, intransparenten Abgeordnetenbezügen sowie sonstigen personellen, strukturellen und finanziellen Verflechtungen und Wechselwirkungen zwischen Wirtschaft und Politik in der Bundesrepublik bereits darauf verwiesen, dass viele Ostdeutsche sich an marxistisch-leninistische Lektionen über den „staatsmonopolistischen Kapitalismus“ erinnert und dessen wesentliche Aussagen

bestätigt sehen können. Dabei waren die zeitweilig von „Stamokap“ beeinflussten Denkansätze – beispielsweise unter Jungsozialisten der sechziger und siebziger Jahre – in der Geschichte der Bundesrepublik immer in irrationaler Weise tabuisiert und politisch geächtet worden. Es gab und gibt eine aus den gegebenen Verhältnissen erklärliche politische Abneigung, dem rationalen Kern solcher sozial- und wirtschaftswissenschaftlicher Theoreme nachzugehen.

Ähnliches ließe sich über frühere und heutige Kontroversen zu Imperialismus-Theorien und Militarismus-Deutungen sagen und exemplarisch am Beispiel der Hochrüstungs- und Interventionspolitik der Bush-Administration seit 2001 diskutieren. Einige in der DDR während der achtziger Jahre geführte interdisziplinäre Diskussionen über die Friedensfähigkeit des Kapitalismus erscheinen in der Rückschau in manchen damaligen Aussagen und Erwartungen geradezu als illusionär. Die gebremste Aggressions- und Interventionsbereitschaft kapitalistischer Großmächte oder Militärblöcke sowie partielle Abrüstungsschritte wurden irrtümlich als Symptome eines vermeintlich grundsätzlich veränderten Verhältnisses des modernen Kapitalismus zu Rüstung, äußerer Machtanwendung, Aggression und Krieg zu deuten versucht. Inzwischen ist offenkundig, dass es sich um Reaktionen auf damalige Kräfteverhältnisse und Risiken angesichts einer noch bestehenden zweiten Supermacht gehandelt hat. Die sicherheits- und rüstungspolitischen Entwicklungen sowie die Kriege und Interventionen seit 1990/91 veranschaulichten in bestürzender Dichte und Eindringlichkeit die im Kern kaum gewandelten, authentischen Wesenszüge kapitalistischen Expansionsstrebens

sowie darauf gründender Interessenpolitik und machtpolitischen Handelns.

Unter dem – keineswegs unbegründeten – Vorwand, dogmatische Erstarrungen und einseitige politische Instrumentalisierungen überwinden zu wollen, wurden nach 1990 auch rationale, jedoch theoretisch oder politisch unbequeme und unerwünschte Elemente diskreditiert und verschüttet. Nachdem das linke, auch marxistisch intendierte intellektuelle Potential der Achtundsechziger bis in die achtziger Jahre leidlich eingedämmt, diszipliniert und assimiliert worden war, sollten durch den Beitritt der DDR keine ähnlichen, im eigenen Hinterland gerade einigermaßen bewältigten, kapitalismuskritischen Denkansätze und ideologischen Orientierungen in Bildung, Wissenschaft und Medien eingebracht und zugelassen werden.

Der verbreitet vorurteilsvolle und ignorante Umgang mit marxistischer Theorie und Methodologie wird nicht dadurch überzeugender, dass im offiziellen Bildungs- und Wissenschaftsbetrieb sowie in den allgegenwärtigen und nahezu allmächtig erscheinenden Medien bestimmte höchst relevante Sachverhalte der Konzentration von wirtschaftlicher, politischer und Medienmacht, der Aushöhlung demokratischer Institutionen und Regeln, des Wucherns von Privilegien und informellen Beziehungen weithin unterbelichtet sind. Exemplarisch ließe sich an Darstellungen zur bundesdeutschen Nachkriegsgeschichte für Schule und politische Bildung illustrieren, in welchem Maße die Kontinuitäten und Erscheinungsformen wirtschaftlicher Macht, sozialer Hierarchien und Privilegien unberücksichtigt bleiben oder vernachlässigt werden. Ohne sie sind jedoch auch das politische System sowie fundamentale Zusammenhänge beispielsweise

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

auf den Gebieten von Arbeit und Sozialem, Bildung, Wissenschaft, Gesundheit, Medien und Kultur nur unzureichend zu erfassen.

Diese grundsätzlich skeptische Bewertung hindert keineswegs daran, verdienstvolle Einzelbeispiele kritischer Untersuchungen und Beiträge zu würdigen, die Tabus durchbrechen und sich von den über die realen Machtverhältnisse und sozialen Klüfte verbreiteten Nebelschwaden nicht beeindrucken lassen. Dazu gehörte in jüngster Zeit beispielsweise die Rede von Ludwig Poullain, ehemaliger Chef der Westdeutschen Landesbank, die deshalb auf dem Festakt, für den sie ursprünglich vorgesehen war, nicht gehalten werden durfte. Sie wurde aber von weitsichtigeren Sympathisanten und Wortführern aus dem Umfeld des großen Kapitals veröffentlicht. Poullain erinnerte an frühere linke Kritik an der Bankenmacht und an Forderungen, die Banken mehr zu kontrollieren oder gar zu verstaatlichen. Darüber habe man sich genügend entrüstet: „Aber war es nicht wirklich Ausübung von Macht, über Kreditlenkung auf Industrie und Wirtschaft Einfluss zu nehmen, war es nicht stille Gewaltanwendung, in den von uns Bankleuten durchsetzten und bestimmten Aufsichtsräten die Richtung zu bestimmen?“⁵ Im Mittelpunkt seiner Kritik standen – bei wiederholter Berufung auf Immanuel Kant – zunehmende ethische Defizite unter heutigen Bankleuten und Kapitaleignern, die sich vielfach instinktos, taktlos, hoffärtig und arrogant verhielten. Er polemisierte gegen das verabsolutierte Ziel einer „Gewinnmaximierung“, mit dem der Profitgier keine Grenzen mehr gezogen und das Motto „Bereichert Euch“ öffentlich gepredigt würden.

Exemplarisch nannte Poullain die inzwischen bereits einer Gewöhnung unterliegende und damit nahezu als normal geltende große Kluft zwischen hohen Kreditzinsen und niedrigen Sparzinsen, mit der vor allem Millionen kleine Sparer unablässig und unverhältnismäßig abgezockt werden: „Marktgerechte Zinsen seien dies, erklärt der Kundenberater jeder Bank seinem durchaus zinsempfindlichen Sparer. Oder doch nicht eher ein stillschweigendes Kartell? Ich kann nur festhalten, dass es seit langer Zeit auf diesem Sektor kaum noch Wettbewerb gibt.“ Die schwarz-gelbe oder rot-grüne Politik zu untersuchen, mit der die von Poullain unter viel Zustimmung kritisierten Tendenzen ermöglicht, hingenommen oder sogar befördert werden, wäre eine lohnende Aufgabe.

In solchem Kontext kann das Urteil eines Bankers mit einer ungewöhnlichen Karriere nicht mit dem sonst üblichen, herabsetzenden Verweis auf die Herkunft abgetan werden: Edgar Most war Vizepräsident und letzter Präsident der Staatsbank der DDR. Mit deren Hinterlassenschaft kam er zur Deutschen Bank, als deren Berliner Chef er bis zum Ruhestand im Sommer 2004 wirkte. „Herr Most, lassen Sie uns über Karl Marx reden.“ So leiteten zwei Gesprächspartner das Interview mit ihm wenige Wochen danach ein.⁶ Er erwiderte: „Gerne. Ein großer Denker und Philosoph. Eine seiner Fragen lautete: Wie kann man den privaten Reichtum in der Gesellschaft besser verteilen? Daraus entstand seine Theorie von der (Ver)Gesellschaftung des Kapitals, das Gegenmodell zum Kapitalismus, aber nicht nur in einem Land. Das ist aktuell wie nie. Schauen Sie nach Rüsselsheim und Bochum: Im Kern geht es um diese Frage.“ Die Entgegnung, dass die Ideen von Marx „nun mal auf

ewig“ mit dem Scheitern von 1989 verbunden würden, bezeichnete er als Unsinn. Nach seinem früheren Feindbild Kapitalismus und dem Fazit „nach 15 Jahren gelebtem Kapitalismus“ gefragt, sagte Most: „Mein Fazit? Die Praxis ist schlimmer, als wir uns je in der DDR theoretisch ausmalen konnten. Ich meine damit: Die wenigen Reichen werden reicher und die vielen Armen ärmer.“ In Deutschland regiere das Kapital: die Aktionäre, die Investitionsgeber, die Fondsgesellschaften; alle erstreben „eine möglichst hohe Rendite“.

Werke der Meisterdenker bewahren und neu erschließen

Im linken Diskurs setzte sich angesichts der Tragweite des eingetretenen Rückschlags sowie des Fiaskos einer antikapitalistischen Alternative rasch mehrheitlich die Überzeugung durch, dass sich die anstehende Analyse wesentlich auf die Brüche zwischen den Ideen, Methoden und Vorstellungen von Marx und Engels auf der einen sowie Lenin und seinen geistig-politischen Nachfahren auf der anderen Seite richten muss. Frühzeitig wurde erkannt, dass eine linke, kapitalismuskritische Auseinandersetzung mit dem Geschehenen, seinen Ursachen und Wirkungen, vor allem auch des erneuten direkten Zugriffs auf das authentische Werk von Marx und Engels bedarf. Die dafür notwendige neue Unbefangenheit setzte voraus, sich von Prämissen, Implikationen und Folgerungen marxistisch-leninistischer Parteilichkeit und dem ihr entsprechenden Wissenschaftsverständnis zu lösen.

Dieses Herangehen bedeutete auch, interessiert und bereit zu sein, ebenso unvoreingenommen wie das Marx-Engelssche Erbe auch alle von ihnen sich herleiten-

den ideell-politischen Linien, Schulen und Deutungen neu zu sichten und vergleichend im Lichte neugewonnener Erfahrungen und Einsichten zu beurteilen. Letzteres hieß auch, die in Jahrzehnten gewachsenen und verhärteten Grenzen parteipolitischen und -ideologischen Charakters zu überwinden. Eine personell, institutionell und substantiell repräsentative Episode bildete ein Vortrag, den Peter von Oertzen (SPD) im Mai 1993 beim PDS-nahen Verein Helle Panke in Berlin zum Umgang mit dem Marxschen Gedankengut hielt. In einer aktuellen Bestandsaufnahme sprach er Schlüsselthemen und Problemfelder an wie: Marxismus als Theorie der Praxis; marxistischer Materialismus; Entfremdung, Arbeitsteilung und Klassenbildung; Eigentum und Vergesellschaftung bei Marx; Subjekte der gesellschaftlichen Umwälzung und Veränderung der Arbeiterklasse; Rolle des Marktes; Irrtümer des ‘real-existierenden’ Sozialismus sowie die Bewältigung neuer Probleme.

Das Aktuelle und Gültige der Marxschen Analysen und Urteile schien wiederholt unmittelbar auf. Beispielsweise in von Oertzens Charakteristik des Grundwiderspruchs der kapitalistischen Gesellschaft, der darin bestehe, „dass die ökonomische Logik des Kapitals oder die Logik der Kapitalverwertung in sich selbst keine Vorkehrungen enthält, um die Bedürfnisse der Menschen zu befriedigen. Die Bedürfnisse der Menschen bestimmen nicht die Logik des Kapitals, und die Logik des Kapitals ist gegenüber den Bedürfnissen der Menschen, ihrer Tendenz nach gleichgültig, und alle gesellschaftlichen Probleme, alle Konflikte, alle Krisen des Kapitalismus wurzeln in dieser ganz spezifischen auf die Höhe getriebenen ‘Entfremdung’“. Nämlich der Entfremdung der menschli-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

chen Ökonomie von den menschlichen Zwecken, die den extremen Höhepunkt in der ökonomischen Geschichte der Menschheit im Kapitalismus erreicht hat.“⁷

Abschließend zeigte sich von Oertzen überzeugt, „dass eine Wiederaktualisierung des Marxismus und des vom Marxismus geprägten Sozialismus mehr als wahrscheinlich ist.“ Erst jetzt könne für die Marxschen Einsichten zum Kapitalismus die Probe aufs Exempel gemacht werden, da erstmalig am Ende des 20. Jahrhunderts der Kapitalismus „Weltökonomie und Weltgesellschaft“ sei. Erst jetzt sei der Kapitalismus mit seinen Problemen allein und sei ausschließlich für „den Zustand dieser Welt“ verantwortlich. Bisher würden weltweit mehr Menschen unter dem Kapitalismus leiden, als von ihm profitieren.

Diese Grundaussage hat im vergangenen Jahrzehnt und bei dem inzwischen erfolgten Übergang ins 21. Jahrhundert nichts an Gültigkeit eingebüßt – eher ist das Gegenteil der Fall. Das betrifft die Binnenperspektive von Bundesrepublik und Europa ebenso wie das globale Erscheinungsbild. In dieses Herangehen ordnet sich auch ein Beitrag von Uli Schöler, Mitarbeiter von Bundestagspräsident Wolfgang Thierse und Mitglied der Grundwertekommission beim Parteivorstand der SPD, ein, der im Herbst 2000 bemerkte, dass die Debatten der letzten Jahre „bislang noch außerordentlich wenig zu einer differenzierten Neubewertung des Marxschen Erbes beigetragen“ hätten.⁸

Marx wurde in den neunziger Jahren in die Schriftenreihe *Meisterdenker* des Verlags Herder aufgenommen. Damit befindet er sich in den für einen größeren Interessenten- und Leserkreis je als Einführung und Überblick konzipierten Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Heften in der Gesellschaft von Geistesheroen der Weltgeschichte wie Aristoteles, Darwin, Descartes, Galilei, Hegel, Kant, Platon, Rousseau und Sokrates. Die von Iring Fetscher verfasste Darstellung verbindet hauptsächlich biographische Daten und Lebensphasen mit den grundlegenden Themen und Leistungen von Marx. Sie bildet eine konstruktive Grundlage insbesondere für unvoreingenommene und wissbegierige Leser nachwachsender Jahrgänge und Generationen.⁹

Im Ergebnis einer Umfrage von BBC London im Herbst 1999 nach den bedeutendsten Philosophen des ausgehenden Jahrtausends nahm Karl Marx den ersten Platz ein, gefolgt von Einstein, Newton, Darwin und Thomas von Aquin; Kant und Nietzsche belegten die Plätze sieben und zehn. Ein Votum aus den USA wurde damit begründet, dass Marx das Wirken des Kapitalismus am treffendsten analysiert habe; da dieser nunmehr die Welt bestimme, sei Marx für deren Verständnis nicht weniger relevant als fürs Verständnis des 19. Jahrhunderts. Natürlich irritierte es die Meinungsführer in der bundesdeutschen Medienlandschaft und angepasste ostdeutsche Politiker, wenn – von den gleichen Einsichten geleitet – an ostdeutschen Schulen klare Mehrheiten von Schülern, Eltern und Lehrern für die Beibehaltung oder Wiederannahme der Namen Karl Marx oder Friedrich Engels seitens ihrer Einrichtungen votierten.

Auch jene Bundesbürger widerstanden dem Zeitgeist und den Versuchungen des Boulevards, die in einer aufwändigen und öffentlichkeitswirksamen, in mancher Hinsicht – beispielsweise bezüglich der Kandidatenliste – auch recht problematischen, Umfrage nach den „100 größten Deutschen“ aller Zeiten Ende 2003 Karl Marx

nach Konrad Adenauer und Martin Luther auf Platz drei wählten – vor den Geschwistern Scholl, W. Brandt, J. S. Bach, J. W. Goethe, J. Gutenberg, O. v. Bismarck und A. Einstein. Sie bewiesen mehr Souveränität des Urteils als die genannten akademischen und kommunalen Amtspersonen in Jena. Unter rund zwanzig Köpfen auf der Umschlagseite eines Bildbandes über die Resultate jener Umfrage sucht man allerdings Marx vergeblich.

Angesichts der angedeuteten zeitgeschichtlichen und zeitgeistigen Voraussetzungen wurde die Tatsache bedeutend, dass das Jahrhundertprojekt einer neuen Gesamtausgabe der Werke von Marx und Engels (MEGA) keineswegs infolge weltpolitischer Umbrüche oder kurzsichtiger, wiederum politisch vorgegebener Vorstellungen und Ziele abgebrochen oder unbestimmt vertagt wurde. Es war in den siebziger Jahren von zuständigen Instituten und weiteren Forschungsgruppen in Berlin (Ost) und Moskau begonnen und von Anbeginn durch das Internationale Institut für Sozialgeschichte in Amsterdam unterstützend begleitet worden. Im Rahmen der damals geplanten 165, in vier Abteilungen erscheinenden Bände, kamen bis 1992 41 Bände (48 Teilbände) heraus.

Die Herausgeberrechte gingen nach Absprache der an dem Großvorhaben beteiligten und interessierten Einrichtungen mehrerer Länder an die im Oktober 1990 in Amsterdam errichtete Internationale Marx-Engels-Stiftung (IMES) über. Die Editionsrichtlinien und die Organisationsstruktur wurden auf eine neue Grundlage gestellt, der vorgesehene Gesamtumfang des Vorhabens auf 114 Bände reduziert und der Wechsel vom Dietz Verlag zum Akademie Verlag vollzogen. Diese fortgeführte und neukonzipierte MEGA wird von

der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften (BBAW) – die 1993 der IMES beitrug – betreut und wurde in das Akademienprogramm des Bundes und der Länder aufgenommen, in dem die Förderung bis 2015 vorgesehen ist. Seit 1998 erscheinen die unter diesen veränderten Prämissen fertiggestellten Bände.

„Die inhaltlichen Leitlinien bleiben die historische Situierung und die intellektuelle Kontextualisierung des Schaffens von Marx und Engels. Während Erstere in mehr empirischer Hinsicht auf die möglichst umfassende Rekonstruktion der zeitgenössischen Diskurszusammenhänge zielt, verweist die intellektuelle Kontextualisierung auf die ideengeschichtlichen Stränge, die sich insbesondere im Marxschen Denken bündeln und die sämtlich zu beleuchten sind, und zwar nicht mehr nur dort, wo sie sich in eine marxistische Geschichtsteleologie einpassen lassen.“¹⁰

Die verantwortlich im MEGA-Projekt tätigen Wissenschaftler beendeten ihren informativen und erhellenden Bericht mit Ausblicken auf neue inhaltliche Aspekte für die Marx-Engels-Forschung. Dabei konnten sie von einem weltweiten Presseecho auf die seit 1998 erschienenen Bände ausgehen, darunter einem Spitzenplatz auf der Sachbuch-Bestenliste der ZEIT vom 11. März 1999. In Anlehnung an Panajotis Kondylis bemerkten sie, dass Marx heute zum festen Bestand moderner Sozialwissenschaft gehöre. Mit Bezug auf eine aktuelle Aussage von Ralf Dahrendorf würdigten sie „die Stärke auch des Marxschen Ansatzes“ für die theoretischen Grundlagen jeder intellektuellen Gesellschaftskritik, denn „es geht hier um Erklärung, warum wir da sind, wo wir sind, und was daher verändert werden muss, wenn wir Besseres wollen“¹¹.

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Einen „Gesamtüberblick über den Bearbeitungsstand der Marx-Engels-Gesamtausgabe“ fügten Manfred Neuhaus und Gerald Hubmann, die Leiter der Berliner Arbeitsgruppe der MEGA, einem mit ihnen 2003 geführten Interview an. Die Antworten vervollständigen das Bild von den Ursprüngen sowie hauptsächlichen Phasen und Zäsuren der MEGA-Editionen sowie von den Rahmenbedingungen, Zielsetzungen und bisherigen Resultaten der nunmehr erneuerten Bemühungen um dieses Kapitel europäischer und globaler Geistesgeschichte. Die Auflage pro Band liege bei 1000 bis 1500 Exemplaren: „Die MEGA ist in allen wissenschaftlichen Bibliotheken weltweit präsent. Ein großer Teil der Auflage geht ins Ausland, ein Drittel allein nach Fernost, vor allem nach Japan – ein Beweis für das ungebrochen große internationale Interesse am Klassiker Marx.“¹²

Inzwischen erschien 2004 auch das erste von IMES, Amsterdam, herausgegebene Marx-Engels-Jahrbuch, das einschlägige Traditionen der Marx-Engels-Forschung aufnimmt und von Anbeginn den Werkstattcharakter der damit eröffneten Schriftenreihe illustriert. Zum Anliegen heißt es: „Nach der Konsolidierung der MEGA und der breiten Resonanz einer internationalen Öffentlichkeit auf den wissenschaftlichen Ertrag der seit 1998 erschienenen neun neuen Bände der Ausgabe möchte die Internationale Marx-Engels-Stiftung mit der Herausgabe des neuen Jahrbuchs der wissenschaftlichen Marx-Debatte ein akademisches Forum schaffen und zur weiteren intellektuellen Erschließung des Oeuvres der beiden Autoren beitragen.“¹³

Angesichts der Diskontinuitäten, Rivalitäten und Widersprüche unter den sich auf Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Marx berufenden Richtungen, Parteien, Denkschulen und Persönlichkeiten verdient ein weiteres großangelegtes Vorhaben beachtet und gewürdigt zu werden. Die Rede ist vom Historisch-Kritischen Wörterbuch des Marxismus (HKWM), dessen Idee und mögliche Gestalt seit 1983 in einem kleinen Kreis erörtert und konzipiert worden war. Von Wolfgang Fritz Haug herausgegeben, sind – teilweise bereits in zweiter Auflage – seit 1994 sechs Bände von *Abbau des Staates* bis zu *Imperialismus* erschienen. „Nach dem Abbruch des kommunistischen Experiments“, schrieb Haug 1994 einleitend zum ersten Band, „scheint es dem Zeitgeist höchstens noch von archäologischem Interesse, sich historisch-kritisch mit einem Untergegangenen zu befassen, als gäbe es weder einen ‘westlichen Marxismus’ noch den vielfältigen wissenschaftlichen und kulturellen Marxismus der Intellektuellen. Aber selbst wenn dem so wäre und ‘der Marxismus’ wirklich untergegangen wäre, bliebe er doch Teil unserer Geschichte. Wissenschaft, Kultur und Politik des 20. Jahrhunderts sind ohne die Marxsche Herausforderung und die vielfältigen und antagonistischen Reaktionen darauf nicht zu verstehen.“¹⁴

Als günstig für das Projekt nannte Haug den „Zusammenbruch staatsmarxistischer Zensur für das Nach-Denken des Gewesenen. Die Archive sind offen, die Theorien herrenlos“: „Widrig ist der unhistorische Griff der ‘Sieger’ nach der Geschichte, der in vielem einer Auslöschung des gesellschaftlichen Gedächtnisses gleichkommt.“¹⁵ Der Schuttberg des untergegangenen Marxismus-Leninismus drohe auch „die rationalen Elemente des Untergegangenen und die in ihm enthaltenen Zukunftskeime mitsamt den irrationalen

und lebensfeindlichen Elementen unterschiedslos unter sich zu begraben“. Es müsse versucht werden, „dem Kritisier-ten historische Gerechtigkeit widerfahren zu lassen“: „Das Besserwissen, das sich nach einer Niederlage einstellt, ist nicht unbedingt besseres Wissen. Oft genug ist es nur eine andere Form der Unverbesserlichkeit. Der einfache Seitenwechsel nach der staatssozialistischen Katastrophe flieht vor dem verantwortlichen Durcharbeiten in die Gedächtnislosigkeit.“¹⁶

Mehr als siebenhundert AutorInnen aus der Bundesrepublik und weiteren Ländern werden Beiträge zu schließlich mehr als 1400 Begriffen erarbeiten. Am Beispiel ausgewählter Stichworte des ersten Bandes von *Abbau des Staates* bis *Avantgarde* lässt sich die Vielfalt der zu erörternden Themen und Aspekte illustrieren: Abbild, Abrüstung, abstrakte Arbeit, Agrarfrage, Akkumulation, Aktionseinheit, Alltag, Amerikanismus, Anarchismus, Aneignung, Antagonismus, Antifaschismus, Antisemitismus, Antizipation, Arbeit, Arbeiterbewegung, Arbeitsmarkt, Arbeitsteilung, Architektur, Armut/Reichtum, Ästhetik, Atheismus, Aufklärung, Ausbeutung, Auschwitz, Autorität. Der zweite Band umfasst beispielsweise von *Bank* bis *Dummheit in der Musik* 101 Stichwörter.

Nach Selbstverständnis, Teilhabern und Adressaten ist das Projekt im linken bis sozial- und linksliberal-pazifistischen Spektrum und damit neben dem offiziellen akademischen Raum zu verorten. Als sein institutioneller Träger wurde 1996 das Berliner Institut für Kritische Theorie (InkriT) gegründet. Es konnte durch Kooperationsverträge mit der Freien Universität Berlin und der Hamburger Universität für Wirtschaft und Politik Arbeits-

stützpunkte einrichten, die das Projekt HKWM weiterführen. Die FU Berlin unterstützt auch jährliche InkriT-Tagungen, deren *Wörterbuch-Werkstatt* zu einem Forum internationaler Diskussion geworden ist.

Staatliche finanzielle Unterstützung wird dem anspruchsvollen Forschungs- und Publikationsvorhaben bisher verweigert. Die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) lehnte die Förderung des Projektes ab. Der Vergleich mit dem riesigen administrativen, personellen und finanziellen Aufwand staatlicher Geschichtspolitik und Ideologiekritik bei der „Aufarbeitung der SED-Diktatur“ und der „Überwindung ihrer Folgen“ – wozu wesentlich kapitalismuskritische und sozialistische Ideen gezählt werden – offenbart frappierende Einblicke in Herkunft, Verfasstheit und Selbstverständnis der Bundesrepublik.

Neben individuellen Spendern tragen bisher Stiftungen und Sponsoren in Deutschland, Frankreich, Griechenland, Spanien, Italien, Schweiz, Österreich, Schweden und Finnland zur Finanzierung der Forschungen und der Veröffentlichung bei. Dazu kommen sichtbare Erfolge in der internationalen Resonanz, die sich in Rezensionen, Absatz und Subskription niederschlagen. In den Vorbemerkungen zum letzten bisher erschienenen Band (6/I) schrieb Haug im März 2004: „Die zunehmenden Krisen und Konflikte und die Bildung einer weltweiten Bewegung gegen die neoliberale Globalisierung des Kapitalismus haben das Bedürfnis nach kapitalismuskritischen Denkmitteln wieder aufleben lassen. Die Universitäten behandeln Marx derweil als toten Hund, was verflachten oder antediluvianischen Formen der Marx-Rezeption das Feld zu überlassen droht.“¹⁷

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Die eine wie die andere der genannten gegenwärtigen Grundtendenzen bekräftigen, wie dringlich und unverzichtbar das hier skizzierte Unternehmen sowie weitere Initiativen zur Bewahrung und allseitigen, zukunftsorientierten Erschließung des Lebenswerks von Marx und Engels und ihrer Mitstreiter sind. Eine linke Wochenzeitung vermittelte das gleiche Anliegen einem größeren Leserkreis und brachte Anfang 2004 eine Beilage zu Marx-Begriffen. Sie wolle damit „Denkanstöße geben für eine Debatte über Marx, seine Aktualität und neue Konzepte der Kritik“. Philosophen, Ökonomen und Publizisten äußerten sich zu *Geld, Proletariat, Arbeit, Entfremdung, Basis/Überbau* und *Geschichte*.¹⁸

Zusammenfassend sei bemerkt: Nach allen – vielfach unter Berufung auf Marx und Engels vollzogenen – historisch-politischen sowie theoretisch-ideologischen Um- und Irrwegen, nach Erfolgen und nachhaltigen Wirkungen marxistischer Ideen und Postulate, aber auch nach Niederlagen und Rückschlägen mancher unter diesen Namen angetretenen Bewegungen und Organisationen sowie nunmehr ausgerüstet mit Erfahrungen aus mehr als anderthalb Jahrhunderten, kommt der Zuwendung zum unverkürzten und unverfälschten Lebenswerk von Marx und Engels eine herausragende Bedeutung zu. Ungeachtet dessen spricht einiges für die Prognose, dass von der globalen Existenz und der eingeleiteten neoliberalen Entfaltung des Kapitalismus und seiner Widersprüche die stärksten und letztlich entscheidenden Impulse ausgehen, immer wieder neu auf den Marxismus als theoretisch-methodologische Hilfe für die Analysen und möglichen Schlussfolgerungen zurückzugreifen. Insofern war der Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

unter eine Textstelle aus dem Kommunistischen Manifest von 1848 platzierte „Wutanfall“ von Heiner Geißler über die heutige „hässliche Fratze eines unsittlichen und auch ökonomisch falschen Kapitalismus“ vom November 2004 ein Symptom sich verbreitender und verschärfender Stimmungen. Weder akademische Hilfsdienste für die wirtschaftlich Mächtigen noch denunziatorische Auslassungen gegen „Sozialneid“ sowie massenhafte servile Stories über die „Schönen und Reichen“ oder die „Royals“ werden auf Dauer die Selbstachtung von Millionen Menschen brechen und elementare Erwartungen nach Mindeststandards sozialer Gerechtigkeit und realer Achtung der Menschenwürde nachhaltig ächten und verdrängen können. Offen bleibt, ob der Zynismus, somit die aufklärungsfeindlichen und barbarischen Neigungen, parasitärer Oberschichten im Unterschied zum frühen 20. Jahrhundert noch rechtzeitig durch humanistische und vernunftmäßige Einflüsse gebändigt werden oder ob es einmal mehr in der Weltgeschichte auf desaströse und explosive Entwicklungen hinauslaufen wird.

Anmerkungen:

¹ Gerd-Klaus Kaltenbrunner: Karl Marx, in: Ders., Europa. Seine geistigen Quellen in Porträts aus zwei Jahrtausenden, Bd. III, Heroldsberg bei Nürnberg 1985, S. 287. Vgl. den 1970 verfassten Essay über Friedrich Engels, in: Ebenda, Bd. I (1981), 2. Aufl. 1987, S. 278-283

² Mladen Schwartz: Karl Marx 1818-1883, in: Criticón, 116, Nov./Dez. 1989, S. 268. Auf der Titelseite erschien das Wunschdenken in der Unterschrift zu einer Marx-Zeichnung: „Karl Marx – geboren 1818, gestorben 1989“.

³ Reinhard Mocek: Vom Anspruch der Bewahrung. Anmerkungen zu Hans Heinz Holz, in: UTOPIE kreativ, H. 103/104, Mai/Juni 1999, S. 154

⁴ Ebenda, S. 164

⁵ Ludwig Poullain: Ungehaltene Rede, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 16. Juli 2004

⁶ Der Tanz mit dem Teufel. Edgar Most war Spitzenbanker in der DDR – und nach der Wende Chef der Deutschen Bank in Berlin. Im Gespräch zieht er eine Bilanz seines Lebens in zwei Welten, in: Die Zeit, 45, 28. Oktober 2004

⁷ Peter von Oertzen: Das Marxsche Gedankengut zwischen historisch Vergänglichem, Irrtum und aktuellem Anspruch, Berlin 1994, S. 15. In der Diskussion bemerkte von Oertzen: „In der SPD spielt der Marxismus keine Rolle. Es gibt Marxisten in der SPD.“ (S. 40)

⁸ Uli Schöler: Aktualität und Zukunft des Marxschen Denkens, in: UTOPIE kreativ, H. 120, Oktober 2000, S. 949

⁹ Iring Fetscher: Marx, Freiburg-Basel-Wien, o. J. (Herder/Spektrum *Meisterdenker*)

¹⁰ „... es kömmt darauf an sie zu verändern“. Zur Wiederaufnahme der Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA). Bericht. Von Gerald Hubmann/Herfried Münkler/Manfred Neuhaus (Berlin), in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 2/2001, S. 307

¹¹ Ebenda, S. 309

¹² Das MEGA-Unternehmen. Interview mit Manfred Neuhaus und Gerald Hubmann, den Leitern der Berliner Arbeitsgruppe der Marx-Engels-Gesamtausgabe, in: Berliner Debatte Initial, 1/2003, S. 87 Neuhaus erwähnt, dass der Schweizer Bundespräsident Moritz Leuenberger das Weltwirtschaftsforum 2002 in Davos mit Bezug auf Karl Marx eröffnet hatte, der der Vater der Ersten Internationale, ein früher Vertreter der Globalisierung und „somit auch ein Urahne des Forums“ gewesen sei.

¹³ Herfried Münkler/Gerald Hubmann: Editorial, in: Karl Marx, Friedrich Engels, Joseph Weydemeyer: Die deutsche Ideologie. Artikel, Druckvorlagen, Entwürfe, Reinschriftenfragmente und Notizen zu *I. Feuerbach* und *II. Sankt Bruno*. Text. Bearbeitet von Inge Taubert und Hans Pelger. Unter Mitwirkung von Margret Dietzen, Gerald Hubmann und Claudia Reichel, Berlin 2004, S. 2 (Marx-Engels-Jahrbuch 2003. Hrsg. von der Internationalen Marx-Engels-Stiftung Amsterdam)

¹⁴ Wolfgang Fritz Haug: Vorwort, in: Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus. Hrsg. von W. F. Haug, Bd. 1: Abbau des Staates bis Avantgarde. Zweite Auflage, Hamburg-Berlin 1996, S. II

¹⁵ Ebenda

¹⁶ Ebenda, S. III

¹⁷ Wolfgang Fritz Haug: Vorwort, in: Ebenda, Bd. 6/I, 2004, S. III

¹⁸ Marx. Begriffe, in: Freitag, Beilage zur Ausgabe vom 20. Februar 2004

PD Dr. Lothar Fritze (Dresden)

Kausalität oder Inspiration?

Über die Verantwortung des Theoretikers

Die kommunistischen Führer beriefen sich zur Legitimation ihrer Politik und Herrschaft auf die Theorie von Karl Marx und Friedrich Engels. Diese Tatsache wirft die generelle Frage auf, inwiefern oder in welchem Sinne sich eine soziale Praxis den Schöpfern derjenigen Theorie zurechnen läßt, als deren praktische Umsetzung sie gedacht war.

Marx und Engels verstanden sich selbst als Denker, deren Werk von praktischer Bedeutung sein sollte. Ihr Anspruch war nicht schlechthin, menschliche Überzeugungen zu beeinflussen; sie wollten Erkenntnisse vermitteln, die insbesondere das Handeln der Arbeiter sowie deren Klassenvertreter in bestimmter Weise verändern – ja sie waren selbst politisch aktiv, womit sie den von ihnen ins Auge gefaßten Zusammenhang von theoretischem Denken und Handeln dokumentierten. Von daher stellt sich die Frage nach ihrer Verantwortung für Handlungen, die unter Bezugnahme auf ihre Lehre begangen wurden oder als durch ihre Lehre angestoßen gelten können. Daß, „wo alle denken, viele sprechen, bald auch einige handeln werden“¹, ist ein Zusammenhang, der Marx jedenfalls plausibel erschien.

1. Autonomie und Überzeugungsbildung

Mit der Bekanntmachung einer Theorie werden Behauptungen in die Welt gesetzt, die Inhalt von Überzeugungen werden können. Die Welt ist nach dem Bekanntwerden einer Theorie nicht mehr dieselbe wie vorher. Insofern ist tatsächlich das Interpretieren auch ein Verändern. Aus der blo-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

ßen Tatsache des Bekanntwerdens einer Theorie folgt aber nicht, daß sie Überzeugungsinhalt von irgend jemandem wird. Dafür, daß sie dies wird, ist der Rezipient verantwortlich. Diese Verantwortlichkeit zu bestreiten und sie statt dessen dem Theorieschöpfer zuzuschreiben hieße, die Vorstellung vom Menschen als einem rationalen und autonomen Wesen aufzukündigen. Daß wir uns gegenseitig die Freiheit zur vernünftigen Selbstbestimmung zuschreiben, ist aber wesentlicher Bestandteil unserer Kultur. Natürlich: Ist eine Theorie einmal in die Welt gesetzt, werden sich mit bestimmter Wahrscheinlichkeit auch Rezipienten finden, die an sie glauben, und man mag fordern, der Theoretiker möge dies bitte bedenken. Genau so weit – aber auch nur so weit – mag man bei der Verantwortungszuschreibung an den Theoretiker gehen. Daraus folgt jedoch nicht – wie dies Herfried Münkler faktisch nahegelegt hat² –, daß das Erstellen und Bekanntmachen einer Theorie selbst schon eine Veränderung bewirkte (außer der, daß ein Denkangebot unterbreitet worden ist). Alle darüber hinausgehende Verantwortung liegt bei den Rezipienten der Theorie, bei denjenigen, die sich überzeugen lassen und diese Überzeugung zur Grundlage ihres Handelns machen.

Es ist irreführend zu sagen,³ eine Theorie hätte die Zerstörung von wirkmächtigen Normen und Werten bewirkt. Eine Theorie muß zunächst zur Kenntnis genommen, bei der Urteils- und Willensbildung verarbeitet und im praktischen Handeln in ir-

gendeiner Form berücksichtigt werden. Die Theorie bewirkt selbst nichts – auch nicht innerhalb eines menschlichen Kopfes. Zwischen Input (Theorie) und Output (Überzeugung) besteht keine Ursache-Wirkungs-Beziehung derart, daß bei Gegebenheit bestimmter Randbedingungen (Wissen, Meinungen, Denkfähigkeit des Theorierezipienten) die Ursache *mit Notwendigkeit* eine bestimmte Wirkung hervorbrächte. Behauptete man, das Bekanntwerden einer Theorie stelle einen – in diesem Sinne objektiv wirkenden – Kausalfaktor bei der Überzeugungsbildung dar, so hätte man sich auf einen Standpunkt gestellt, wonach der Mensch (hier: der Rezipient einer Theorie) nicht als vernünftiges, zur Selbstbestimmung fähiges Wesen, sondern als ein biologischer Körper zu begreifen sei, der auf äußere Reize in spezifischer Weise reagiert.

Legte man dieses Menschenbild zugrunde, berührte dies nicht nur unser Verständnis des Zusammenhangs von Theorie und Praxis, sondern hätte zudem Konsequenzen dafür, wie man Verantwortungszuschreibungen gegenüber dem Theoretiker zweckmäßigerweise vornehmen müßte. Verantwortungszuschreibungen verbunden mit Lob und Tadel wären dann nämlich selbst als solche Kausalfaktoren zu betrachten, die zukünftiges Verhalten determinieren. Unter dieser Voraussetzung hätte man in der Tat Grund, die Wirkungen, die aus einem so verstandenen Kausalfaktor „Theorie“ resultieren, demjenigen zuzuschreiben, der diesen Kausalfaktor in die Welt gesetzt hat. Allerdings hätte sich der Sinn einer derartigen Verantwortungszuschreibung verkehrt. Wir selbst würden nicht mehr annehmen, eine moralische Bewertung vorzunehmen, sondern eine Art Reiz zu setzen mit dem Ziel, das

zukünftige Verhalten von Theorieschöpfern zu beeinflussen. Der Reiz selbst bestünde darin, Theoretikern glauben zu machen, wir hätten eine moralische Bewertung vorgenommen. Die Verantwortungszuschreibung diene als ein Mittel, von dem wir uns bestimmte, sich im Handeln niederschlagende, Wirkungen erhoffen. Die ursprüngliche Bedeutung von „Verantwortung“, die an die Vorstellung geknüpft ist, Entscheidungen ohne zwanghafte Motivierungen selbst treffen zu können, wäre damit aufgegeben.

Die Verantwortung auf Theoretiker abwälzen ist billig und bequem. Im Falle des Theoretikers Marx hat dies den Nebeneffekt einer partiellen Exkulpierung der handelnden Protagonisten seiner Lehre, von denen noch viele unter uns sind. Nähme man diese Argumentation ernst, so hätte man übrigens einzuräumen, daß nicht Hitler und die Nationalsozialisten für ihren Vernichtungsfeldzug gegen rassische Minderheiten und nichtarische Völker (haupt-)verantwortlich waren, sondern die Rassentheoretiker, deren Theorien als Entscheidungsgrundlage gedient hatten. So weit allerdings werden die wenigsten gehen wollen.⁴

2. Inspiration – nicht Kausalität!

Es mag durchaus sein, daß die Formulierung einer Theorie oder das Aussprechen einer Idee eine lange Kette von aufeinander folgenden Handlungsbeiträgen gleichsam anschiebt, die schließlich zu einem Enderfolg führt, den keiner der Handelnden sich als solchen zurechnen lassen muß. Indem der einzelne Handlungsträger seinen Tatbeitrag für gering erachtet, mag er durchaus günstige Voraussetzungen haben, sich subjektiv aus der Verantwortung zu stehlen. Hinzu kommt, daß das Gesamt-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

ergebnis ohne die Formulierung der Theorie anscheinend genausowenig denkbar ist wie ohne die einzelnen Tatbeiträge. Spricht dieser Zusammenhang nicht für die Bedeutung, die bereits der Formulierung einer Theorie zukommt?

Dem ist zunächst entgegenzuhalten: Das Verhältnis zwischen Theorie und Handeln ist ein Verhältnis der Inspiration, nicht der Kausalität. Theorien fungieren als Angebote, die Welt in bestimmter Weise zu sehen oder zu erklären. Sie können angenommen oder verworfen, modifiziert und weiterentwickelt werden. Wie man sich zu einer Theorie stellt, ist die Sache desjenigen, der sich für sie interessiert und sich mit ihr beschäftigt. Er mag sie für wahr oder falsch, nützlich oder schädlich halten – welchen Einfluß er ihr auf sein Handeln gestattet, liegt in seiner Macht. Der Handelnde fällt die Entscheidungen und trägt deshalb die Verantwortung für sein Tun. In welcher Weise aber „wirken“ Theorien?

In einem Artikel zum 150. Jahrestag des Erscheinens des *Kommunistischen Manifests* hat Richard Rorty auf die „Inspirationskraft“ dieses Textes sowie des *Neuen Testaments* hingewiesen, darauf, daß „beide Texte inzwischen eine gleich große Anzahl tapferer, opferbereiter Männer und Frauen dazu angeregt haben, das eigene Leben und das eigene Glück aufs Spiel zu setzen, um künftigen Generationen nutzlose Leiden zu ersparen“⁵. In der Eignung dieser Texte, Menschen Hoffnungen zu vermitteln und sie zu moralisch hochstehenden Handlungen zu bewegen, sieht er deren bleibende Bedeutung. Darüber hinaus hat er darauf insistiert, daß diese Inspirationskraft „nicht dadurch geschmälert [wird], daß Millionen Menschen von aufrichtigen, moralisch gefestigten Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Leuten versklavt, gefoltert, in den Hungertod getrieben wurden, die sich zur Rechtfertigung ihrer Taten auf Abschnitte aus einem dieser beiden Texte beriefen“⁶. Auch wenn Rorty hinzufügt, wir sollten am besten über die Prophezeiungen hinweggehen und uns auf die Hoffnungen konzentrieren, die in diesen Texten zum Ausdruck gebracht werden – liegen die Verhältnisse tatsächlich so einfach?

Daß die beschriebenen Ereignisse die Eignung dieser Texte, Menschen zu inspirieren, nicht schmälern können, mag man ohne weiteres zugeben. Aber diese Texte waren eben auch – was Rorty ja einräumt – Inspiration für die Unterdrücker und Folterer. Gab das *Kommunistische Manifest* nur der Hoffnung nach sozialer Gerechtigkeit Ausdruck oder nicht vielmehr auch der Hoffnung, eine gesellschaftliche Ordnung sozialer Gerechtigkeit ließe sich durch einen einmaligen Kraftakt ein für allemal herstellen? Gerade wenn wir Richard Rorty folgen und diese Dokumente „als Appell an das [lesen], was Abraham Lincoln ‘die besseren Engel unseres Wesens’ genannt hat, und nicht als verlässliche Darstellungen dessen, was der Menschheit bevorsteht“⁷, bleiben es Texte, die nicht nur unser Bewußtsein für Unterdrückungen schärfen und Hoffnungen auf Befreiung wecken, sondern die uns zu bestimmten Handlungen *auffordern*. Das *Kommunistische Manifest* mag ungefährlich sein, wenn man es so liebt wie der Philosoph Rorty – in dem aber, wozu es uns auffordert, liegt zugleich das Rechtfertigungspotential für die Täter mit gutem Gewissen. Gerade weil Texte nicht nur das Denken, Fühlen und Hoffen beeinflussen, sondern auch zu Handlungen inspirieren können, hat die Beurteilung eines Textes zu bedenken, welche Art von

Handlungen er rechtfertigt oder welche sich unter selbst fälschlicher Berufung auf ihn besonders leicht „rechtfertigen“ lassen könnten.

Der Umstand, daß einem Text ein solch handlungsaktivierendes Moment innewohnen kann, begründet Sorgfaltspflichten des Autors beim Verfassen eines Textes. Es liegt in der Verantwortung eines Autors, diesen Pflichten nachzukommen. Mehr allerdings ist nicht zu verlangen. Er kann nicht verantwortlich gemacht werden für sämtliche Ausdeutungen und Weiterentwicklungen seiner Theorie, und er ist auch nicht verantwortlich für eine unsachgemäße praktische Nutzbarmachung. Der Autor hat sich zu überlegen, welches Verständnis seines Textes naheliegt und was er beim Leser möglicherweise auslöst; er darf aber ebenso einen wohlwollenden, um Verständnis der Intentionen des Autors bemühten und sich auf einem Durchschnittsniveau an Rationalität bewegenden Rezipienten voraussetzen. Nicht verantwortlich ist er für Leichtfertigkeit und Insuffizienz bei der Rezeption seines Textes – und schon gar nicht für mutwilligen Mißbrauch.

Politische Bewegungen, die sich einer Theorie bedienen, unterliegen stets der Gefahr, sich zu radikalieren und die übernommene Theorie zu simplifizieren und sie in einer trivialisierten Gestalt als Rechtfertigungsideologie zu benutzen. Alles dies ist von einem Theoretiker kaum vorauszusehen und daher auch nicht im voraus konkret zu bedenken.

3. Wirkungsgeschichte und Mitschuld

Es wäre jedenfalls nicht klug, den Fehler der Propagandisten des Marxismus-Leninismus zu wiederholen, die die „bürgerliche“ Philosophie allein „durch den Nach-

weis ihrer möglichen politischen Instrumentalisierung“ diskreditieren zu können glaubten⁸ – auch wenn es irritierend wirkt, daß man heute, nach dem Untergang des Sozialismus und nachdem sich die im Namen des Denkens von Marx angerichteten Katastrophen nicht mehr leugnen lassen, genau diesen Zusammenhang zwischen Theorie und Wirkungsgeschichte in Bezug auf das Marxsche Denken „ebenso definitiv [ausschließt], wie [er] zuvor für ‘bürgerliche Theorie’ selbstverständlich vorausgesetzt wurde“⁹.

Der Marxismus wollte (auch) Handlungsanweisung sein, er wollte Theorie und Praxis verbinden, die Theorie in der praktisch-gegenständlichen Tätigkeit der Menschen wirksam werden lassen und sie zugleich aus der Reflexion auf die gesellschaftliche Praxis gewinnen. Insofern kann es für seine Beurteilung nicht gleichgültig sein, wie er diese selbst gesetzte Aufgabe erfüllt hat. Es ist daher unbefriedigend, wenn man feststellt, die Lehre von Marx und Engels sei von diesem oder jenem Anhänger oder Revolutionär lediglich falsch verstanden worden. Das mag in der Tat – nicht einmal selten – der Fall gewesen sein. Trotzdem ist zu fragen, ob die marxistische Lehre in der Form, wie sie ihre Schöpfer hinterlassen haben, nicht Mißverständnisse nahegelegt oder zu Fehldeutungen eingeladen hat, ob sie überhaupt jene systematische Einheit und Vollständigkeit, jene Klarheit und Eindeutigkeit besitzt, die ein bestimmtes, hinreichend präzises Verständnis bei jedem urteilsfähigen und wohlwollenden Rezipienten erzeugt. Jedenfalls: Sich, wie Leszek Kolakowski fordert, nicht mit der bloßen Erklärung zufrieden zu geben, eine Idee sei ‚mißbraucht‘ worden, ohne zu überlegen, *warum* sie auf solche Weise mißbraucht

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

werden konnte,¹⁰ erscheint mir sinnvoll und möglicherweise hilfreich.

Wenn es bei Richard Rorty heißt: „Die meisten von uns, die als Trotzlisten erzogen wurden, fühlen sich jetzt genötigt zuzugeben, daß Lenin und Trotzki mehr Schaden angerichtet als Gutes getan haben, während auf Kerenski (dem von Lenin abgehalfterten glücklosen Sozialdemokraten) seit siebzig Jahren zu Unrecht herumgehackt wird. Dennoch sehen wir uns nach wie vor als treue Anhänger alles dessen, was an der sozialistischen Bewegung positiv war“¹¹ – so ist diese Erklärung unbefriedigend, solange man keine Vorstellung davon hat, in welcher Weise das, wozu die Theorie inspirierte, und das, „was an der sozialistischen Bewegung positiv war“, zusammenhängen. Wir können das *Kommunistische Manifest* nicht loben, weil es „die Gründer der meisten großen Gewerkschaften“¹² inspirierte, ohne es gleichzeitig zu tadeln, daß es Lenin anregte, die russische Oktoberrevolution in Szene zu setzen, und Stalin zum Versuch, den Sozialismus in einem einzelnen Land aufzubauen. Wer eine Determination dieser Art, nämlich der Inspiration zu bestimmten Handlungen, konstruieren möchte, wird sie in beiden Richtungen finden.

Es drängt sich die Frage auf: Ist denn schon die ganze Wahrheit ausgesprochen, wenn man feststellt, das *Kommunistische Manifest* habe zu aufopferndem Handeln im Interesse künftiger Generationen angeregt? Hat diese Schrift nicht auch zu hassen gelehrt, hat sie nicht gelehrt, „historisch überlebte“, „untergehende“, „reaktionäre“ Klassen zu identifizieren und war es nicht wahrscheinlich, dass solche Kennzeichnungen nicht ohne Auswirkungen auf die Behandlung der Angehörigen dieser Klassen bleiben konnten? Sicherlich: Man Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

muß nicht so weit gehen und im *Manifest* den „Ursprung jener Verfolgung“ erblicken, „wie sie nach allen kommunistischen Revolutionen die Angehörigen des Mittelstands traf“¹³ – aber haben Marx und Engels mit ihrer pathetischen Klassenkampfretorik nicht auch ein geistig-moralisches Klima bereitet, in dem es revolutionär gestimmten Aktivisten nicht schwer fiel, opferträchtiges Handeln vor sich selbst zu rechtfertigen? Haben sie das zu erreichende Ziel nicht in einer Weise überhöht, daß bei den Adressaten ihrer Botschaft die Meinung kaum ausbleiben konnte, zur Erreichung dieses Zieles seien auch außerordentliche Maßnahmen opportun? Haben sie nicht selbst für die Zeit der kommunistischen Revolution „Maßregeln“ gefordert (gleicher „Arbeitszwang für alle“, „Errichtung industrieller Armeen“¹⁴), deren Umsetzung eine Mißachtung von Menschenrechten bedeutet hätte? Haben sie nicht dafür gesorgt oder zumindest dazu beigetragen, daß bei den Rezipienten ihrer Theorien und Prophezeiungen die Vorstellung Platz greifen konnte, es handle sich dabei um sicheres Wissen? Auch diese Fragen hätte zu beantworten, wer über Wirkung und Wert des *Kommunistischen Manifests* nachdenken möchte.

Daß auch andere Texte zu ähnlich kritischen Nachfragen Anlaß geben, sollte man sich in diesem Zusammenhang klarmachen, obwohl aus diesem Umstand allein keine Entschuldigung für irgendeinen Text zu gewinnen ist. Es sollte vielmehr zu denken geben, daß gerade moralisch inspirierende Texte für die Selbstlegitimierung von politischen Aktivisten oder religiösen Eiferern tauglich sind. Diese Tauglichkeit wurde in jüngster Vergangenheit in Verbindung mit einer Reihe von Brandanschlägen auf Bordelle und Sexshops in

Tel Aviv unter Beweis gestellt. Hier hatte ein orthodoxer Jude unter Berufung auf die biblische Figur des Pinchas ben Elazar – der mit einem Doppelmord gegen die Unzucht mit nichtjüdischen Frauen zu Felde zog (4. Buch Mose, 25. Kapitel) – ganz Tel Aviv von der „Unreinheit“ säubern wollen.¹⁵ Die Tat des Pinchas erwies sich übrigens als Rettungsaktion, denn sie versöhnte Gott mit den Kindern Israels, nachdem dieser das israelitische Volk mit einer Plage bestraft hatte, der vierundzwanzigtausend zum Opfer gefallen waren. So konnte wohl auch der gläubige Attentäter von Tel Aviv erwarten, daß sein Engagement sich als wohltätig erweisen würde.

Beim Nachdenken über die Wirkung von Texten ist allerdings vor einem Fehler zu warnen. Häufig wird im Tonfall einer Schuldzuweisung gezeigt, daß eine verbrecherische oder zu Verbrechen führende Praxis mit bestimmten Denkfiguren verbunden ist oder mit Handlungsgrundsätzen, Problemlösungsvorschlägen etc. in Übereinstimmung steht, die von einem Theoretiker unterbreitet wurden oder charakteristisch für eine ganze Denkrichtung sind. Solche Argumentationen lassen unberücksichtigt, daß theoretische Überlegungen über Vorgehensweise oder auch institutionelle Vorschläge nicht auf derselben Abstraktionsebene angesiedelt sind wie die Beschreibungen der konkreten Handlungen, die die betreffende Praxis konstituierten. Wenn ein Theoretiker die Anweisung begründet, zum Zwecke der Absicherung der revolutionären Errungenschaften seien bestimmte soziale Gruppen *auszuschalten*, hat er damit weder deren Tötung vorgeschlagen noch gerechtfertigt. Menschen oder Gruppen von Menschen lassen sich auf ganz verschiedene Weise

sozial ausschalten. Daß die Tötung zweifellos ein Modus des Ausschaltens ist, beweist lediglich die Subsumierbarkeit dieser Praxis unter die entsprechende Forderung des Theoretikers, zeigt, daß der Praktiker der Forderung nachgekommen ist. Dieser Nachweis reicht aber offenkundig nicht aus, um dem Theoretiker die Verantwortung für Tötungen zuzuschreiben. Denn die Theorie forderte das Ausschalten, nicht das Töten. Um das Ausschalten durch Töten zu bewirken, genügte es nicht, der Theorie zu folgen. Die abstrakt-allgemeine Anweisung „auszuschalten“, läßt sich überhaupt nur in die Praxis umsetzen, indem *bestimmte* Maßnahmen ergriffen, *bestimmte* Mittel eingesetzt werden. Bestimmte Mittel wurden aber von dieser Theorie, die lediglich das Ausschalten begründete, weder gefordert noch empfohlen. Über den Mitteleinsatz zu befinden sind Entscheidungen, die der praktisch Handelnde trifft – und für diese Entscheidungen trägt allein er die Verantwortung und nicht der Theoretiker.

Daß der Handelnde letztlich die Verantwortung trägt, bliebe selbst dann gültig, wenn sich nachweisen ließe, auch der Theoretiker habe das Töten als eine moralisch zu rechtfertigende Form des Ausschaltens aufgefaßt. Die Verantwortung für das eigene Handeln läßt sich nicht durch den Hinweis abschieben, ein anderer hätte es empfohlen oder genauso gehandelt. Dies bedeutete seine eigene Unzurechenbarkeit behaupten. Gleichwohl würden wir als neutrale Beobachter, die das Gesamtgeschehen aus einer Außenansicht beurteilen, diesem letzteren Theoretiker eine Mitschuld zuschreiben, denn mit der moralischen Rechtfertigung von Tötungen hat er einen Determinationsfaktor gesetzt, der Tötungen wahrscheinlicher machte.

Für die Berechtigung dieser Sicht scheint nicht zuletzt das Selbstverständnis von Theoretikern zu sprechen, die ja gerade die Absicht verfolgen – und diese Absicht allein mit der Veröffentlichung ihrer Theorie unter Beweis stellen –, praktisch, und dies heißt zunächst: geistig, wirksam zu werden.

Greift diese Argumentation (mit der daraus folgenden Zuweisung einer Mitschuld) nicht bereits in dem Fall, dass der Theoretiker Tötungen als eine zulässige Form des Ausschaltens nicht ausdrücklich ausgeschlossen hat? Wenn man zugesteht, daß auch Unterlassungen kausal wirksam sein können, kann dies zwar nicht von vornherein verneint werden. Zu bedenken bleibt jedoch, daß allgemeine Handlungsgrundsätze in der Regel auf vielfältigste Weise praktisch umsetzbar sind, daß die Menge der Handlungsweisen, die als Realisierung eines Grundsatzes gelten können, im Vorhinein nicht übersehbar ist, ja noch nicht einmal existent zu sein braucht. Insofern bedeutete es eine Überforderung, vom Theoretiker zu verlangen, daß er unter den denkbaren Weisen, seine Grundsätze zu befolgen, alle moralisch inakzeptablen ausdrücklich benennt.

Ungeachtet dessen sollten gerade auf praktische Wirkung bedachte Sozialwissenschaftler und ebenso Moralphilosophen den Einfluß bedenken, den sie mit ihren Äußerungen erzielen. Sie sollten insbesondere darauf sehen, daß keine irrigen Annahmen über die Beweiskraft ihrer Theorien und Argumente aufkommen.¹⁶ Des weiteren wäre zu erwarten, daß sich Theoretiker bemühen, allgemeine Schranken gegen den Mißbrauch ihrer Theorien einzuziehen. Diese Pflicht stellt sich gerade Groß-Theoretikern, die sich anheischig machen, die Geschichte der Menschheit Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

zu deuten und die soziale Welt zu erklären, in besonderer Weise. Theorien sollten so abgefaßt sein, daß es schwer ist, sich ihrer fälschlich zu bedienen. Dies mag nicht einfach sein. Möglichste Klarheit und Einfachheit – ohne deshalb Simplifizierungen zuzulassen! – wäre eine Mindestforderung, um möglichst zu vermeiden, daß man sich irrtümlich auf sie beruft. Die Theorie sollte möglichst eindeutig erkennen lassen, welche Modifikation oder Weiterentwicklung „ihrem Geist“ widerspricht, welche Art von Praxis von ihr weder gefordert noch durch sie zu rechtfertigen ist. Eine Theorie sollte Aussagen enthalten, die sie identifizierbar machen, die verhindern, daß sie zu Legitimationszwecken lediglich ausgeschlachtet wird. In diesem Sinn wäre zum Beispiel der Vorwurf zu prüfen, die Marxsche Theorie enthalte aufgrund politisch und theoretisch ambivalenter Züge „in sich keine klaren Sperren gegen ihre sowjet-marxistische Verzerrung“¹⁷.

Was dieser Vorwurf, den in ähnlicher Form bereits Arnold Künzli erhob¹⁸, genau beinhaltet, scheint mir jedoch nicht hinreichend klar, da die sowjetische Praxis unter Berufung auf das Werk von Marx und Engels von Beginn an massiv kritisiert worden ist. Gerade diese Möglichkeit, fehlerhafte oder mißlungene Realisierungen einer Theorie oder auch Untaten ihrer vermeintlichen oder tatsächlichen Anwender im Lichte derselben Theorie zu erkennen und zu kritisieren, könnte als eine Art Gegenprobe betrachtet werden, die über den Zusammenhang zwischen einer Theorie und der sich auf sie berufenden Praxis einen ersten Aufschluß gibt. Akzeptiert man diese „Gegenprobe“, so wäre etwa zu prüfen, ob die massenhafte Tötung von Feinden oder deren Sterbenlassen in Lagern

aus der Sicht der Marxschen Theorie als Verbrechen erkennbar ist oder aber als ein legitimes Mittel beim Aufbau der Zukunftsgesellschaft gerechtfertigt werden könnte. Natürlich treten bei einer solchen Prüfung Interpretationsprobleme auf. Soweit diese jedoch unvermeidbar und nicht der Unklarheit und Nachlässigkeit des Theorieschöpfers geschuldet sind, sind die aus Interpretationsspielräumen resultierenden Legitimationsoptionen von diesem nicht zu verantworten.

Ein weiterer Schritt, die Frage der möglichen Mitschuld von Theoretikern an einer Praxis zu klären, die im Namen ihrer Theorie etabliert wurde, besteht darin, Ausmaß und Bedeutung der theoretischen Zwischenschritte zu analysieren, die notwendig waren, um von der ursprünglichen Theorie zu derjenigen Ausgestaltung zu gelangen, die schließlich als Handlungsgrundlage diente. Denn auch dann, wenn die vorgenommenen Modifikationen als sinnvolle und identitätsbewahrende Weiterentwicklungen aufgefaßt werden können, sinkt doch mit der Zahl und Bedeutung dieser Zwischenschritte der Grad an Mitschuld, der dem Theorieschöpfer – dem Schöpfer der ursprünglichen Theorie – schlimmstenfalls zurechenbar ist. Zu einem solchen Ergebnis führte beispielsweise die – hier nicht zu diskutierende – These, daß die praktische Umsetzung Marxscher Ideen in Rußland nach 1917 maßgeblich durch theoretische Innovationen Lenins bestimmt war.¹⁹ Dies bedeutete unter anderem, daß die Etablierung der bolschewistischen Diktatur nicht als notwendige Folge der Anwendung der Marxschen Lehre zu betrachten ist.²⁰

Schließlich ist zu bedenken: Wer sich in seinem praktischen Handeln auf Theorien stützt oder gar Handlungsanweisungen

von Gesellschaftstheoretikern befolgt, wird in einem bestimmten Sinne selbst Theoretiker. Es erfordert bereits eine Interpretationsleistung aus dem Konvolut der von einem Theoretiker hinterlassenen Äußerungen „seine Lehre“ herauszuschälen. In einem gewissen, aber häufig nicht unerheblichen Grade bleibt es immer vage, durch welche Menge von Aussagen eine Lehre konstituiert wird. Der Praktiker kommt des weiteren nicht umhin, die Güte, Leistungskraft bzw. Glaubwürdigkeit der miteinander konkurrierenden Theorien zu bewerten und eine Auswahl zu treffen. Auch dies erfordert Interpretationen. So dann muß – wie gezeigt – die Theorie angewendet, gegebenenfalls auch angepaßt werden. Der Praktiker muß die aktuell gegebene Handlungssituation deuten; er muß sich fragen, ob es in dieser Situation angemessen ist, diese oder jene abstrakt-allgemein formulierte Handlungsanweisung zu befolgen, und er muß überlegen, auf welche konkrete Art und Weise er die ausgewählte Handlungsanweisung zu befolgen gedenkt. Dies alles sind gedankliche Operationen, für die der Praktiker selbst die Verantwortung trägt. Die zu überwindenden Schwierigkeiten wachsen, wenn die Referenztheorie Dinge vorausgesagt hat, die so nicht eingetreten sind und damit zweifelhaft geworden ist, ob sie für die neuen Verhältnisse überhaupt noch Gültigkeit hat.

Ungeachtet der Verantwortlichkeit des Praktikers bleibt es jedoch dabei, daß der Theoretiker Möglichkeiten hat, die „Wirkung“ seiner Theorie zu beeinflussen. Insofern bleibt auch die Forderung sinnvoll, der Theoretiker möge eventuelle Wirkungen bedenken. Allerdings zeigt sich, daß auch diese Forderung mit inneren Schwierigkeiten verbunden ist, die es fraglich er-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

scheinen lassen, ob ihre Befolgung den erhofften Erfolg zeitigen kann. Das Bedenken der Wirkungen einer Theorie ist nämlich keineswegs theoriefrei, ja es ist sogar denkbar, daß es durch gerade diejenige Theorie mitbedingt wird, um deren Bewertung es geht. Und diese Situation war im Falle der Marxschen Theorie tatsächlich gegeben! Indem Marx und Engels den primären Determinationsfaktor menschlichen Handelns nicht in den Ideen der Menschen, sondern in deren Interessen sahen, und da sie die Inhalte von Bewußtseinsformen – somit auch von Theorien – als (mehr oder weniger vermittelte) Reflexe der in der gesellschaftlichen Reproduktion des Lebens auftretenden Probleme betrachteten, konnten sie ihrer eigenen Theorie auch nur eine beschränkte Wirkung auf den praktischen Gang der Dinge zubilligen. Wenn die notwendigen Faktoren für die revolutionäre Umwälzung der Gesellschaft, „einerseits die vorhandenen Produktivkräfte, andererseits die Bildung einer revolutionären Masse, [...] nicht vorhanden sind, so ist es ganz gleichgültig für die praktische Entwicklung, ob die *Idee* dieser Umwälzung schon hundertmal ausgesprochen ist – wie die Geschichte des Kommunismus dies beweist“²¹. Die Theorie der Revolution kann allein die notwendigen Voraussetzungen der Revolution nicht schaffen. Sofern sie aber in der Lage ist, einen *Beitrag* zur Entstehung dieser Voraussetzungen zu leisten, erweist sie gerade ihre Richtigkeit! Denn der Beitrag, den sie leisten kann, besteht ausschließlich in der *schnelleren* Entstehung der Voraussetzungen. Dies vermag eine Theorie nur dann zu leisten, wenn sie die – durch das interessengeleitete Handeln konstituierten – gesellschaftlichen Entwicklungstrends zutreffend erfaßt.

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

4. Theorie als Legitimationsideologie

Daß sich Praktiker, zumal Revolutionäre, auf eine Theorie berufen, besagt nicht, daß die Theorie tatsächlich eine handlungsanleitende Funktion ausübt – mithin ohne diese Theorie anders gehandelt würde. Theorien werden häufig benutzt, um Legitimationsdruck abzubauen, um Widersprüche zwischen Anspruch und Wirklichkeit zu erklären oder noch bestehende Hoffnungen und Opferbereitschaften aufrechtzuerhalten.²² Zu diesem Zweck werden herrschaftstechnisch geeignete Deutungen erfunden und ungeeignete, aber ebenso mögliche, verworfen. Theorien können auf diese Weise Anpassungs-Interpretationen erfahren, die – bewußt oder auch unbewußt – auf eine Legitimations- oder auch Mobilisierungsfunktion hin konstruiert sind. Daß im sowjetischen Machtbereich auch der Marxismus von diesbezüglichen Umformungen betroffen war, dürfte kaum strittig sein.

Ebenso kann man sich auf Theorien berufen, um Anschauungen, die man ohnehin hat, zu begründen oder um längst getroffene Entscheidungen zu rationalisieren – um sie vor sich oder anderen zu rechtfertigen. Aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang das Verhältnis, das diejenigen Vertreter der sogenannten 68er-Generation in Westeuropa, die sich in marxistisch-leninistischen Gruppen organisierten, zur Theorie des Marxismus-Leninismus unterhielten: „[...] wir suchten“, schreibt Gerd Koenen, „im Grunde nur ‘historisch-materialistisch’ zu begründen und zu legitimieren, was wir sowieso im Begriff standen zu tun. Kein einziger Satz des beinahe faustischen Theorieaufwandes, den wir trieben, hatte jemals irgendeine ‘anleitende’ oder ‘orientierende’ Funktion.“²³ Insofern diese – idealtypische – Beschrei-

bung zutreffend ist, hatte die Theorie keinen Einfluß auf das Überzeugungssystem, stellte also keinen Kausalfaktor dar.

So einfach allerdings müssen die Verhältnisse nicht liegen. Da die Theorie der Legitimation diene, ist es gleichwohl fraglich, ob sie weggedacht werden könnte, ohne daß die Handlungen, die mit ihrer Hilfe gerechtfertigt wurden, entfielen. Weggedacht werden könnte sie nur dann, wenn derselbe Legitimationsbedarf ebenso durch eine andere Theorie hätte gedeckt werden können. Dies ist nicht ausgeschlossen, aber unwahrscheinlich. Ist sie aber notwendige Bedingung, so ist sie auch Kausalfaktor (ohne mit Notwendigkeit etwas zu bewirken). Wie dem auch sei: In dem beschriebenen Fall wäre die Theorie Kausalfaktor nur auf eine sehr vermittelte Weise. Es mag andere Fälle geben – Fälle, in denen die für das Handeln des Praktikers ausschlaggebenden Überzeugungen und Motivationen nicht ohne Inspiration durch die betreffende Theorie erklärbar sind. In diesen Fällen könnten sowohl die Theorie als auch die Handlung des Theoretikers, nämlich die Formulierung und Bekanntmachung der Theorie, als Kausalfaktoren, als notwendige Bedingungen für das spätere Handeln des Praktikers, bezeichnet werden. Weil sie aber (bestenfalls) nur notwendige und niemals hinreichende Bedingungen sind, kann der Nachweis einer inspirierenden Wirkung von Verantwortung nicht befreien.

Die von Koenen mitgeteilte Erfahrung zeigt abermals, wie verfehlt es wäre, den Zusammenhang zwischen Theorie und Praxis als strenges Kausalverhältnis (bei dem eine Ursache mit Notwendigkeit eine Wirkung hervorruft) zu denken, Theorien gleichsam als Verursacher einer Praxis auf-

zufassen. Theorien können zwar dazu beitragen, Überzeugungen zu verändern und Handlungen zu beeinflussen, sie können aber ebenso zu Legitimationszwecken benutzt werden, und sie können in Verfolgung bestimmter Interessen umgedeutet oder „weiterentwickelt“ werden.

Die Komplexität realer Theorie-Praxis-Zusammenhänge dürfte daher im Regelfall simple Schuldzuweisungen an den Theoretiker für eine nichtgelungene Praxis verbieten. Vielmehr ist zu bedenken, daß Theorien benutzt und für eine bestimmte Nutzung auch zurechtgestutzt werden können. Bedenkt man weiterhin die Offenheit jeder hinreichend komplexen Theorie für verschiedene Rezeptionsvarianten, ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß die tatsächlich gewählte Interpretation bzw. Weiterentwicklung nicht unabhängig von dem jeweiligen Benutzungsinteresse erfolgt sein könnte.

Dafür ein Beispiel: Cornelius Castoriadis hat zu zeigen versucht, daß der Marxismus der „reifen“ Hauptwerke von Marx und Engels“ von seiner ursprünglichen Bestrebung, „das Wirkliche zu denken – und nicht ewige Wahrheiten aufzustellen“²⁴, abgewichen ist. Das, was „sich anfangs als kritische Beschreibung der kapitalistischen Ökonomie verstand“ sei „in der vollendeten Theorie rasch zu dem Versuch“ geworden, „diese Ökonomie aus Gesetzen zu erklären, die unabhängig vom Handeln der Menschen, Gruppen oder Klassen wirken“²⁵. Damit sei der Marxismus „im Kern nur noch ein szientistischer Objektivismus, ergänzt durch eine rationalistische Philosophie“²⁶. Castoriadis' Vorwurf läuft darauf hinaus, Marx habe im Gegensatz zu seinem ursprünglichen Impuls und gleichsam unter der Hand einen Perspektiven- oder Einstellungswech-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

sel vollzogen, der letztlich bestimmte kritikwürdige Formen der Politik befördert hat. Der Versuch, „überall das Wirken derselben objektiven Gesetze“ nachzuweisen, impliziere die Vorstellung – so legt Castoriadis jedenfalls nahe –, daß nicht die Menschen ihre Geschichte machen, sondern „von ihr ‘gemacht’ [werden], so wie ja auch die Planeten ihre Revolutionen (um die Sonne) nicht ‘machen’, sondern einem äußeren, objektiven Gesetz folgen“²⁷. Obwohl Castoriadis einräumt, daß „sich auch noch beim reifen Marx und seinen Erben Gedanken und Formulierungen [finden], die den ursprünglich wahrhaft revolutionären und neuen Geist fortführen“, sieht er doch eine „Verwandlung des Marxismus in die faktische Ideologie der Bürokratie“²⁸ als gegeben an. Unter der Annahme, über die einzig wahre Interpretation der Welt zu verfügen, werde versucht, die gesellschaftliche Veränderung der Theorie und den von ihr bestimmten Zielen entsprechend zu beeinflussen. Es gehe „nicht mehr um Praxis, sondern um Praktiken“²⁹. Was die Ziele und Wege sind, wird – so könnte man sagen – nicht mehr den Menschen selbst, nicht mehr der menschlichen Praxis überlassen, sondern von Theoretikern aus einer Theorie abgeleitet, die den angeblich objektiven Inhalt der Menschheitsgeschichte zum Ausdruck zu bringen vermeint. Dabei ist nicht diese Theorie als solche von Übel, sondern, worauf Castoriadis selbst hinweist, „deren Verabsolutierung zur vermeintlich vollständigen Erkenntnis des geschichtlichen Seins“³⁰.

Man mag durchaus einräumen, daß zwischen beiden – Marx zugeschriebenen – Sichtweisen ein schmaler Grad verläuft, der nahezu unmerklich übersprungen werden kann. Es ist jedoch müßig und viel-Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

leicht auch wenig fruchtbar, darüber richten zu wollen, ob, in welchem Maße oder gar wann und in welchen Schriften Marx seine Sichtweise geändert haben oder zwischen beiden Sichtweisen oszilliert sein sollte. Wichtig erscheint mir zweierlei: erstens, daß der Marx/Engelssche Denkanatz des historischen Materialismus eine Interpretation zuläßt, die der Kritik von Castoriadis nicht ausgesetzt ist,³¹ und zweitens, daß das Moment der Vorausbestimmtheit der zukünftigen Entwicklung im *Marxismus-Leninismus* tatsächlich überbetont worden ist und sich im Handeln der sozialistischen Parteiführer entsprechend niedergeschlagen hat.

Möglichen Wandlungen innerhalb des theoretischen Schaffens von Marx nachzuspüren ist zweifellos sinnvoll. Interessanter jedoch ist die Frage, ob es womöglich *außertheoretische* Gründe gibt, weshalb sich die kommunistischen Praktiker gerade auf die zweite der genannten Interpretationen kaprizierten. Diese ergibt sich keineswegs zwanglos, sondern widerspricht vielmehr dem Geist des historisch-materialistischen Denkanatzes. Wenn trotzdem gerade diejenige Interpretationsvariante, die man als den sogenannten Geschichtsdeterminismus begreift, im sowjet-marxistisch dominierten Marxismus-Leninismus besonders wirkmächtig wurde, scheint dies kein Zufall zu sein. Vielmehr läßt sich plausibel machen, daß eine Theorie, die die Gesetzmäßigkeit und damit – innerhalb des gesetzlichen Rahmens – die Voraussagbarkeit der gesellschaftlichen Entwicklung betont, besonders geeignet ist, als Legitimationsideologie im Interesse der Aufrechterhaltung bestehender Machtverhältnisse mißbraucht zu werden. Dies gilt aus mindestens zwei Gründen. Erstens: Nur eine (in bestimmtem Maße)

nicht-offene Zukunft kann überhaupt erkannt werden. Auf einer diesbezüglichen angeblichen Erkenntnisleistung beruht aber wesentlich der Führungsanspruch der kommunistischen Parteien. Und zweitens: Gerade eine Theorie, die aus von ihr formulierten „objektiven Gesetzen“ Rechtfertigungen für politische Vorgehensweisen, Organisationsprinzipien etc. abzuleiten gestattet, kann, wenn sie so konstruiert wird, daß sie die Notwendigkeit einer kommunistischen Partei als Führungsorgan begründet, von einer solchen Partei zur Selbst-Legitimierung benutzt werden. Sie ist also in besonderer Weise geeignet, so etwas wie pragmatische Kohärenz herzustellen – eine Übereinstimmung zwischen dem, was die Theorie fordert und man selbst tut.

Diese Art von Kohärenz überzeugt zwar nur den bereits Gläubigen, verschafft aber auch Vorteile im ideologischen Kampf: Um die Berechtigung des Führungsanspruchs der marxistisch-leninistischen Partei begründet bestreiten zu können, müßte man zuvor die diesen Führungsanspruch rechtfertigende Theorie bestritten haben; um diese aber berechtigterweise bestreiten zu können, müßte das Theorieauslegungsmonopol dieser Partei zurückgewiesen worden sein, welches Bestandteil ihres Führungsanspruchs ist. Eine solche wechselseitige Begründung verschiedener Elemente innerhalb eines Argumentationszusammenhangs erschwert die immanente Kritik und macht es oftmals praktisch unmöglich, einen Gläubigen vom Glauben abzubringen.³²

5. Vom Denken zum Handeln

Entscheidend ist zweifellos der Übergang vom Denken zum Handeln, von der Theorie zur Praxis. Beim Vollzug dieses Über-

gangs spielen affektive, volitive und kognitive Komponenten eine Rolle. Vorstellungen vom zu Erreichenden müssen bewertet, Ziele definiert, Risiken der Realisierbarkeit abgeschätzt, Wünsche in Wollen überführt werden. Alle diese Vorgänge und Prozesse sind durch den Menschen mehr oder weniger kontrollierbar. Als ein reflexives Wesen kann der Mensch auf seine Urteils- und Willensbildung verstandesmäßigen Einfluß nehmen; er kann seine Beweggründe kritisch befragen, seine Planungen im Lichte von Alternativen diskutieren und seine Entscheidungen überdenken.

Der Theoretiker stellt Ideen und Hypothesen bereit. Er vergegenwärtigt mögliche oder wünschbare Zukünfte, äußert Vermutungen über den Gang der Dinge. Der Theoretiker formuliert Aussagen, die mit ihrer Veröffentlichung zur Überprüfung anstehen. Nichts berechtigt einen Praktiker, sein Handeln auf ungeprüfte Theorien zu stützen. Über die Berechtigung des Handelns hat sich der Handelnde selbst Gedanken zu machen. Rechtfertigungen folgen nicht unmittelbar aus der Theorie, da allererst der Rückgriff auf eine Theorie zu rechtfertigen ist. Gefahren gehen von einer nicht gerechtfertigten Nutzung der Theorie aus, von einem inadäquaten Umgang mit ihr, nicht von der Theorie selbst. Deshalb interveniert der Rechtsstaat auch erst beim Handeln.

Zweifellos sind die kommunistischen Experimente nicht denkbar, ohne die Theorie von Marx und Engels. Insofern hat deren theoretisches Schaffen Kausalfaktoren für das Entstehen derjenigen sozialen Praxis gesetzt, die unter Berufung auf ihre Theorie etabliert wurde. *Allein* aus diesem kausalen Zusammenhang ergibt sich aber keine Verantwortung der Theoretiker

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

für diese Praxis. Daß Kausalität und Verantwortung verschiedene Dinge sind, mögen zwei Überlegungen nochmals plausibel machen.

Zum einen: Lenin und Bernstein zogen in derselben geschichtlichen Situation und vor dem Hintergrund derselben, von ihnen in den Grundzügen akzeptierten Theorie radikal unterschiedliche Konsequenzen. Man sieht: Die Theorie selbst prädeterminiert weder das Ob und die Art ihrer Weiterentwicklung, Anpassung oder Preisgabe noch ein bestimmtes Handeln. Eben- sowenig determiniert sie, ob überhaupt zur Umsetzung ihrer Ideen gehandelt wird. Theorien können lange folgenlos bleiben, bevor sie aufgegriffen werden und im Handeln von Menschen praktische Bedeutung gewinnen. So war auch das Neue am Nationalsozialismus nicht die Analyse, und es waren auch nicht die rassentheoretischen Vorstellungen, sondern „das Drängen auf Lösung“³³. Dieses aktivistische Moment ist charakteristisch für totalitäre Führer. Es kulminiert in der Bereitschaft, selbst radikale Lösungen in die Tat umzusetzen. Der Kardinalfehler ist das Verkennen der hohen Rechtfertigungsbürde, die auf einem solchen Vorgehen lastet. Totalitäre Führer mißachten die vielleicht entscheidendste Aufgabe des Praktikers: nämlich aus den Tatsachen der Unsicherheit und Unvollständigkeit menschlichen Wissens sowie der Dürftigkeit unserer prognostischen Fähigkeiten pragmatische Konsequenzen zu ziehen.

Zum anderen: Nähme man mit Ernst Nolte – wofür Einiges spricht – an, daß der Nationalsozialismus ein Antimarxismus ist und seinen Gegner notwendigerweise voraussetzt³⁴, dann sind die Lehren von Marx und Engels – in dem genannten Sinne – auch ein Kausalfaktor für die Entstehung Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

des Nationalsozialismus. Jedoch: Marx und Engels für die Taten Hitlers (mit)verantwortlich zu machen (was Nolte nicht tut) dürfte für viele extrem unplausibel sein. Darunter allerdings werden sich viele befinden, die durchaus bereit sind, einen analogen Zusammenhang zwischen den Lehren von Marx und Engels auf der einen und den Handlungen von Lenin und Stalin auf der anderen Seite anzunehmen. Warum aber – dies erscheint zumindest als eine interessante und gar nicht leicht zu beantwortende Frage –, sollte es für die „Qualität“ oder „Intensität“ eines, wie auch immer zu explizierenden, Zusammenhangs zwischen Verursachung und Verantwortlichkeit entscheidend sein, ob man sich auf ein Ideengebäude affirmativ (wie Lenin und Stalin) oder negatorisch (wie Hitler) bezieht?

Alles in allem glaube ich, daß man Vorsicht walten lassen sollte, wenn es darum geht, Zusammenhänge zwischen Theorien und historischen Ereignissen, zwischen wissenschaftlichen Denkströmungen und politisch-ideologischen oder realgeschichtlichen Bewegungen, zwischen heiligen Texten und „göttlich inspirierten“ Aktionen zu konstruieren. Allein die Bandbreite der existierenden Deutungen – Marx als Wegbereiter für Lenin und Marx als „unentbehrliches Mittelglied zwischen Luther und Hitler“³⁵ – gemahnt zur Zurückhaltung. Konstruktionen desavouierender Art treffen übrigens nicht nur Marx und den Marxismus. Sie dürften in Bezug auf nahezu jeden namhaften politischen Philosophen mit mehr oder weniger Plausibilität herstellbar sein. So ist neuerdings ein Zusammenhang zwischen Thomas Hobbes, dem Stammvater des Liberalismus, sowie der Propagierung des „Konkurrenzschemas“ auf der einen Seite und

Rassismus und Faschismus auf der anderen Seite konstruiert worden, wobei behauptet wird, letztere seien „nur die Fortsetzung dieser liberalen Konkurrenzideologie mit anderen Mitteln“³⁶. Statt jedoch die Schuld für politisch erzeugte Katastrophen auf Denker und Theoriebildner abzuladen und damit in eine Diskussion einzutreten, die sich in kuriosen Behauptungen angeblicher Zusammenhänge verstricken wird, erscheint es vernünftiger, über die Fehler des utopistischen Handelns nachzudenken.

Anmerkungen:

¹ Karl Marx: Rechtfertigung des ††- Korrespondenten von der Mosel. In: Karl Marx/Friedrich Engels: Werke, Bd. 1 (abgekürzt: MEW), S. 194.

² Siehe Herfried Münkler: Machtanalytik als Konfliktverschärfung? Vom Praktischwerden der Theorie bei Thukydides, Machiavelli und anderen. In: Volker Gerhardt (Hrsg.): Eine angeschlagene These. Die 11. Feuerbach-These im Foyer der Humboldt-Universität zu Berlin. Berlin 1996, S. 85-108.

³ Vgl. ebd.

⁴ Was den Zusammenhang zwischen sozialdarwinistischem Gedankengut und biologisch-rassistisch motivierten Verbrechen des Nationalsozialismus anlangt, läßt sich übrigens zeigen, daß der Sozialdarwinismus in Gestalt von Gefahrenanalysen (sinkende Volksgesundheit infolge einer zunehmenden Ausschaltung der biologischen Auslese) und Denkmodellen (rassenhygienische Regelungen und Maßnahmen für die Hebung des biologisch-rassistischen Niveaus) zwar „ideologische und praktische Voraussetzungen für barbarische Taten geschaffen“ hat, diese aber „nicht als Konsequenzen solcher Voraussetzungen angesehen werden dürfen“ (Hans-Günter Zmarzlik: Der Sozialdarwinismus in Deutschland als geschichtliches Problem. In: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte, 11 [1963], S. 267).

⁵ Richard Rorty: Das Kommunistische Manifest 150 Jahre danach. Gescheiterte Prophezeiungen, glorreiche Hoffnungen. Frankfurt am Main 1998, S. 12.

⁶ Ebd., S. 15 f.

⁷ Ebd., S. 19.

⁸ Wolfgang Bialas: Deutungskämpfe um die Marxschen Frühschriften. Eine ostdeutsche Retrospektive. In: Marx und Engels, Kontroversen – Divergenzen (= Beiträge zur Marx-Engels-Forschung; N. F., 1997). Hamburg 1998, S. 13.

⁹ Ebd.

¹⁰ Vgl. Leszek Kolakowski: Der Anspruch auf die selbstverschuldete Unmündigkeit. In: Leonhard Reinisch (Hrsg.): Vom Sinn der Tradition. München 1970, S. 13.

¹¹ Richard Rorty: Wilde Orchideen und Trotzki. In: Neue Rundschau, 109 (1998) 4, S. 129.

¹² Richard Rorty: Das Kommunistische Manifest 150 Jahre danach. Gescheiterte Prophezeiungen, glorreiche Hoffnungen. Frankfurt am Main 1998, S. 24.

¹³ Donal O’Sullivan: Handlungsanleitung oder Utopie – 150 Jahre Kommunistisches Manifest. In: Forum für osteuropäische Ideen- und Zeitgeschichte, 2 (1998) 1, S. 215.

¹⁴ Karl Marx/Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. In: MEW 4, S. 481.

¹⁵ Vgl. Joseph Croitoru: Mit Benzin ins Bordell. Gegen die Unzucht: Religiöser Terrorismus in Israel. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 31. 8. 2000, S. 52.

¹⁶ Vgl. Herbert Keuth: Sozialwissenschaften, Werturteile und Verantwortung. In: Hans Albert/Kurt Salamun (Hrsg.): Mensch und Gesellschaft aus der Sicht des Kritischen Rationalismus. Amsterdam-Atlanta, GA 1993, S. 284.

¹⁷ Helmut Fahrenbach: Philosophie, Marxismus und sozialistische Theorie – nach dem Zusammenbruch des totalitären Staats-„Sozialismus“ (Kommunismus). In: Reinhard Brunner/Franz-Josef Deiters (Hrsg.): Das Politische der Philosophie. Über die gesellschaftliche Verantwortung politischen Denkens. Mössingen-Talheim 1993, S. 138. Ähnlich auch der Vorwurf, Marx habe, indem er es unterließ, eine politische Theorie auszuarbeiten, „manche Irrwege nicht versperrt“ (Vittorio Hösle: Moral und Politik. Grundlagen einer Politischen Ethik für das 21. Jahrhundert. München 1997, S. 87).

¹⁸ Arnold Künzli: Karl Marx. Eine Psychographie. Wien – Frankfurt – Zürich 1966, S. 13.

¹⁹ Vgl. Iring Fetscher: Ideologische Aspekte von Erfolg und Niedergang des Sowjetkommunismus. In: Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung 1999, Berlin 1999, S. 23-38.

²⁰ So auch Richard Löwenthal: Die Lehren von Karl Marx und ihr Schicksal. In: Ossip K. Flechthelm (Hrsg.): Marx heute: pro und contra. Hamburg 1983, S. 127.

²¹ Karl Marx/Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. In: MEW 3, S. 38 f.

²² Siehe dazu Oskar Negt: Marxismus als Legitimationswissenschaft. Zur Genese der stalinistischen Philosophie. In: Abram Dedorin/Nikolai Bucharin: Kontroversen über dialektischen und mechanistischen Materialismus. Frankfurt am Main 1969, S. 7-48.

²³ Gerd Koenen: Kommunismus – als Ideologie und als historische Praxis. In: Uwe Backes/Eckhard Jesse (Hrsg.): Jahrbuch Extremismus & Demokratie, 12 (2000), S. 33.

²⁴ Cornelius Castoriadis: Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie. Frankfurt am Main 1997, S. 111.

²⁵ Ebd., S. 113.

²⁶ Ebd., S. 112.

²⁷ Ebd., S. 113.

²⁸ Ebd., S. 115.

²⁹ Ebd., S. 113.

³⁰ Ebd., S. 120.

³¹ Vgl. dazu Lothar Fritze: Utopisches Denken – Marx und der Marxismus. In: Uwe Backes/Stéphane Courtois (Hrsg.): „Ein Gespenst geht um in Europa“. Das Erbe kommunistischer Ideologien. Köln – Weimar – Wien 2002, S. 89-96.

³² Zu diesen Schwierigkeiten, aber auch den Möglichkeiten ihrer Überwindung vgl. Lothar Fritze: Täter mit gutem Gewissen. Über menschliches Versagen im diktatorischen Sozialismus. Köln – Weimar 1998, III. Teil.

³³ Ulrich Herbert: Rassismus und rationales Kalkül. Zum Stellenwert utilitaristisch verbrämter Legitimationsstrategien in der nationalsozialistischen „Weltanschauung“. In: Wolfgang Schneider (Hrsg.): „Vernichtungspolitik“. Eine Debatte über den Zusammenhang von Sozialpolitik und Genozid im nationalsozialistischen Deutschland. Hamburg 1991, S. 29.

³⁴ Vgl. Ernst Nolte: Marxismus und Nationalsozialismus. In: Ders.: Lehrstück oder Tragödie? Beiträge zur Interpretation der Geschichte des 20. Jahrhunderts. Köln – Weimar – Wien 1991, S. 140.

³⁵ Julius Carlebach: Karl Marx and the Radical Critique of Judaism. London 1978, S. 352, zit. in: Ernst Nolte: Marxismus und Nationalsozialismus. In: Ders.: Lehrstück oder Tragödie? Beiträge zur In-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

terpretation der Geschichte des 20. Jahrhunderts. Köln – Weimar – Wien 1991, S. 164.

³⁶ Robert Kurz: Schwarzbuch Kapitalismus. Ein Abgesang auf die Marktwirtschaft. Frankfurt am Main 1999, S. 39.

Rudolf Heyne (Radeberg)
GLAUBENSSYSTEME

**Der Einfluß der tierischen Vergangenheit des Menschen auf Religionen, Sekten
und Ideologien und dem entsprechend auf die Glaubenshaltung von Marxisten**

Der Weg zum Verständnis des Menschen führt genau ebenso über das Verständnis des Tieres, wie ohne allen Zweifel der Weg zur Entstehung des Menschen über das Tier geführt hat.

Konrad Lorenz

Die Markierung des eigenen Reviers ist im Tierreich weit verbreitet. Selbst die seit Jahrtausenden gezähmten Hunde und Katzen können es nicht lassen, in ihrem Revier neu auftauchende Gegenstände zu markieren.

Wird in einer katholischen Gegend ein neuer Supermarkt, eine neues Feuerwehrauto oder eine Kachelmann'sche Wetterstation eingeweiht, dann ist der für das Revier zuständige Priester da, der mit Wasser den neuen Gegenstand markiert. Nach der Markierung empfinden die Gläubigen diese Neuzugänge nun nicht mehr als Fremdkörper. Dies trifft auch auf die christliche Taufe zu. Beispielsweise konnten Juden im Mittelalter dem tausendfachen Tod auf dem Scheiterhaufen, am Rad und am Galgen durch die Annahme des christlichen Glaubens, der Taufe, entgehen. Wer sich nicht taufen ließ war ein Fremdkörper, der nicht zur Gemeinschaft der Gläubigen gehörte und deshalb zeitweise vogelfrei war.

Kant konnte nicht ahnen, als er von der „selbst verschuldeten Unmündigkeit“ sprach, dass die Gene im Menschen zu 98 % vom Tier abstammen. Die Unmündigkeit ist nicht „selbst verschuldet“ sondern eine evolutionäre Fessel, an die all die Gläubigen, Überzeugten, Geprägten,

die Indoktrinierten, gleich welcher Art, gebunden sind. Dass „die Realität nicht in den Glauben eindringen kann“, wußte auch der Historiker Hans Mommsen zur Vorstellung des „Schwarzbuchs des Kommunismus“ in Dresden.

Ausführlicher beschrieb Le Bon 1895 diese Fessel als „religiöses Gefühl“: „Anbetung eines vermeintlichen höheren Wesens, Furcht vor der Gewalt, die ihm zugeschrieben wird, blinde Unterwerfung unter seine Befehle, Unfähigkeit, seine Glaubenslehren zu untersuchen, die Bestrebung, sie zu verbreiten, die Neigung, alle als Feinde zu betrachten, die sie nicht annehmen. Ob sich ein derartiges Gefühl auf einen unsichtbaren Gott, auf ein steinernes Idol, auf einen Helden oder auf eine politische Idee richtet – sobald es die angeführten Merkmale aufweist, ist es immer religiöser Art ... Mit dem religiösen Gefühl sind gewöhnlich Unduldsamkeit und Fanatismus verbunden. Sie sind unausbleiblich bei allen, die das Geheimnis des irdischen und himmlischen Glückes zu besitzen glauben. ... Der Sozialismus wird übri-gens ein viel zu sehr drückendes Regime sein, als daß er von Dauer sein könnte.“ Ähnlich wie die Evolution zur Sicherung der Fortpflanzung dafür sorgte, dass „Lie-

be blind macht“, mußte sie sich auch zur Sicherung des Herdenprinzips etwas einfallen lassen, um das Herdentier blind zu machen für die Fehler des Leittieres. Man stelle sich das Gegenteil vor – eine Herde nach dem Kant'schen Prinzip „*Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen*“ – bedeutet über kurz oder lang das Ende der Herde.

So sorgte die Evolution für den großen Blockierschalter im Kopf des Herdentieres, der es mutlos macht, damit es sich willenlos dem Leittier unterordnet – dafür wird es mit einem beruhigendem und be rauschenden Gefühl belohnt und der Gewißheit, dass das eigene Leittier das einzig wahre und richtige ist. *Daraus wurde die folgenschwerste evolutionäre Fessel der Menschheit, indem der gläubige, überzeugte oder geprägte Mensch nicht die Fehler und Lügen seines Herrn erkennen kann und zum willigen Vollstrecker des Willens seines Führers wird.*

Um zu überleben, dürfen Tierarten ohne Leittiere keine Wahrnehmungsblockaden besitzen. Deshalb gibt es auch Menschen, die ohne Lichtgestalten leben können und all die Glaubenslehren als realitätsblind, borniert und als Unterdrückung empfinden.

Exakt wird auch nicht an Gott usw. geglaubt, sondern lediglich, dass das wahr ist, was Moses, Jesus, Mohammed und andere Erleuchtete über die Götter, was Marx über seine „Wissenschaft, sein historisches Gesetz“ und was Hitler über seine „Vorsehung“ sagte. Überlicherweise gehört die subjektive Wahrheit zum Glauben.

Ein Tier wird zum Leittier, zum Alpha-Tier, wenn es sich vom Testosteron gesteuert aggressiv gegen alle Nebenbuhler als das stärkste, größte, mächtigste und schön-
Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

ste seiner Art durchsetzen kann. Es haßt alle diejenigen, die ihm nicht in Demut begegnen. Das auf das Leittier geprägte willenlose Herdentier mußte fortan ängstlich auf die Gesten, Mimik und Zeichen des leicht reizbaren Leittieres achten, um nicht ungehorsam zu erscheinen und den Zorn des „Herrn“ hervorzurufen.

Daraus entstand die Gottesfurcht des Menschen und sein Warten auf die Zeichen Gottes. Die Demutshaltung vom Kopfsenken bis zur Bodenberührung sind bei Tier und Mensch sehr ähnlich. Je aggressiver eine Religion ist, um so öfter verlangt sie das Beten und um so tiefer müssen die Demutsgesten reichen.

Beispielsweise heißt es im Koran Sure 9 Vers 29: „*Bekämpft diejenigen Schriftbesitzer (Juden und Christen), die nicht an Allah und den Jüngsten Tag glauben ...bis sie ihren Tribut in Demut entrichten.*“

Das arabische Wort „*islam*“ wird in „*willenlose Ergebung*“ übersetzt (laut Oswald Spengler).

Die Sure, die in Medina offenbart worden ist, spiegelt die Enttäuschung Mohammeds wider angesichts der Weigerung der dort ansässigen Juden, zum Islam überzutreten. Die persönlichen Empfindungen des Religionsstifters werden zum Willen Gottes.

Das erste Gebot der Christen: „*Ich bin der Herr, dein Gott. Du sollst nicht andere Götter haben neben mir.*“ ist auch das oberste Gebot der unzähligen Leittiere und aller Diktatoren und kein göttliches. Ebenso die anschließende Forderung: „*Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen.*“

So wurde aus dem mächtigen Leittier der allmächtige Gott und aus dem Willen des Leittieres wurde der Willen Gottes. Da aber

jeder ungestraft behaupten kann, er kenne den Willen Gottes, fällt es Gläubigen nicht schwer, andere Menschen mit gutem Gewissen wegen Ketzerei, der Häresie umzubringen. Dies trifft ebenso auf den marxistischen und nationalsozialistischen „Gottesstaat“ zu. Deshalb ist die Geschichte der Religionen und der Ideologien eine so blutige. Es gab Zeiten, da verloren Ärzte ihre Approbation, wenn sie es wagten, einen Kranken zu behandeln, bevor dieser einem Priester beichtete, dass seine Krankheit die gerechte Strafe Gottes ist.

Die Ausweisung von Regimekritikern in der DDR ist vergleichbar mit der Ausweisung von 427 Protestanten im Sommer 1837 aus dem katholischen Zillertal. Der Großteil von ihnen fand in Preußisch-Schlesien eine neue Heimat. Die Marxisten in der DDR sind ebenso orthodox gewesen wie es die Katholiken weit früher einmal waren.

Im Unterbewußtsein des gläubigen Menschen ist noch gespeichert, dass Leittiere Ungehorsam bestrafen. Deshalb mußte das Jüngste Gericht, der Jüngste Tag, der Himmel für die Guten und die Hölle für die Schlechten erfunden werden. Ebenso ist noch gespeichert, dass Leittiere oft die besten Futterbrocken für sich beanspruchten. Weit verbreitet war es deshalb einst und ist es teilweise heute noch, den Göttern Nahrung zu opfern usw. Die von E. Topitsch beschriebenen „Heilserwartungen“ sind einmal die Gewißheit des Herdentieres, dass das eigene Leittier die drängenden Probleme bald löst, zum anderen ist es die Gewißheit des sich hormonbedingt zum neuen Leittieres berufen fühlenden Umstürzlers, dass nur durch

einen revolutionären Kampf gegen die alte Herrschaft das Heil erreichbar ist. Er schreibt: *„Diesseitige Heilserwartungen sind sehr oft Naherwartungen: Der Mensch will Errettung aus unmittelbarer Bedrängnis, er will auf jeden Fall die Erfüllung seiner leidenschaftlichen Sehnsüchte noch selbst erleben und sich nicht auf eine unbestimmte Zukunft vertrösten lassen. Das gilt für einen beträchtlichen Teil der jüdischen Prophezie, für die eschatologischen Vorstellungen des Urchristentums und die meisten Formen des Chiliasmus, aber auch noch für Karl Marx. So glaubte der junge Feuerkopf aus Trier, sein Heilswerk als erleuchteter Theoretiker und siegreicher diktatorischer Führer der proletarischen Revolution noch selbst vollbringen zu können.“*

Ein klassisches Beispiel für „Heilserwartungen“ bietet auch Ernst Bloch. Er war der Meinung, *„dass die Welt zu ihrer Umgestaltung erst durch eine Katastrophe hindurch müsse, durch ein apokalyptisches Fegefeuer, das die Verworfenen austilgen und den Guten die Erlösung bringen werde“*, schreibt Joachim Fest. Bloch selbst: *„und die Menschen denen ich gesandt bin, werden in sich den heimkehrenden Gott erleben und verstehen“*, und weiter: *„Wer mich ablehnt, der ist gerichtet vor der Geschichte“*.

Wie bereits beschrieben, muss ein Tier, um Leittier zu werden, sich massenwirksam als größtes und stärkstes darstellen können. Der Mensch, der als Herrscher in die „Massenseele“ eindringen will, muß deshalb mit irgend einem Nimbus aufwarten können. E. Drewermann schreibt: *„Die Pharaomutter konnte so viele Kinder ge-*
Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

boren haben und gebären, wie sie wollte, sie wurde zur „Jungfrau“ am Tage, da ihr Sohn Platz nahm auf dem Thron der beiden Länder von Ober- und Unterägypten; denn von diesem Tage an trat er in die Rolle der (auf Erden) lebenden Sonne ein, von da an war er nicht länger mehr ein Kind seines Vaters, sondern ein Kind des Lichtes.“

Auch Maria dichtete man die jungfräuliche Geburt beim Jesus an, mit dem Unterschied, dass die Christen wortgläubiger sind als die Ägypter. Sehr verbreitet ist auch die Methode, sich als einen unfehlbar „Erleuchteten“ darzustellen, der die Weisheit von Gott erhielt. Hitler erfand dafür zeitgemäßer die „Vorsehung“.

Bei Karl Marx ist alles das wiederzufinden – vom Leittier bis zum „Erleuchteten“ – was Religionsstifter aufweisen. Ernst Topitsch erkannte bereits im „*jungen Marx ein messianisches Sendungsbewußtsein und einen cäsarische Machtwillen*“. Der Altkommunist Moses Hess klagt über ihn: „*Schade, jammerschade, dass das Selbstgefühl dieses genialsten Mannes unserer Bewegung sich nicht mit der Anerkennung begnügt, die ihm gezollt wird, sondern eine persönliche Unterwerfung zu fordern scheint.*“ Wer sich für einen „Erleuchteten“ hält, der schwört auch auf seine Unfehlbarkeit – wie es Marx am 25.08.1851 gegenüber Engels tat. Er pries den Kommunistenstolz der Unfehlbarkeit als hohe Tugend.

Wer davon getrieben wird, sich als den Allergrößten darstellen zu müssen, der haßt alles, was die Einordnung und Unterwerfung fordert – auch das Geld. Als Paradebeispiel dafür eignet sich auch Dr. Joseph Goebbels, der schon in jungen Jahren Theaterstücke verfasste und Redner Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

oder Schriftsteller werden wollte und nach eigenem Bekunden für Physik und Mathematik keine Begabung hatte. Ralf Georg Reuth schreibt über ihn: „*Das Geld, an dem es ihm seit jeher mangelte, hatte er in besonderem Maße hassen gelernt; von ihm, meinte er, komme alles >Übel der Welt. Es ist, als wäre der Mammon die Verlebendigung des Bösen im Prinzip der Welt. Ich hasse das Geld aus dem tiefsten Grunde meiner Seele*<“.

Frühzeitig mit der Pubertät begann bei Marx das Schulden machen. Sein Vater machte ihm, dem Studenten, Vorhaltungen, dass er im Jahr fast 700 Taler verbraucht „*während die Reichsten keine 500 ausgeben. Im selben Jahr schrieb der acht Jahre ältere Freiligrath, dass er mit 180 bis 200 Talern jährlich ganz famos auszukommen gedenke*“.

Mit der Frage des Vaters: „*Aber wie kann ein Mann, der alle 8 oder 14 Tage neue Systeme erfinden und die alten mühsam erwirkten Arbeiten zerreißen muß, wie kann der, frage ich, sich mit Kleinigkeiten abgeben?*“, wird das Marx'sche Streben deutlich. Es geht ihm weder um soziale Nöte noch um Humanismus, sondern nur darum, sich als den Allergrößten, den Erleuchteten darzustellen. Dabei spielt Geld keine Rolle. So war er ständig auf der Suche, ob irgendwo etwas zu holen ist. Deshalb heiratete er Jenny von Westphalen, die reiche Eltern besaß, obwohl er sich schon vorher negativ über die Ehe ausgelassen hatte. Da Marx mit Geld nicht umgehen konnte, reichte das Geld von Engels oft nicht. Auch Lassalle pumpt Marx wieder und wieder Geld. Doch in Briefen an Engels bezahlte Marx die Großzügigkeit mit Hohn und Spott: „*Dieser Kerl würde eher das Geld in den Dreck*

werfen, als es einem Freunde zu pumpen.“ Er spricht, wenn er Lassalle meint, vom „Jüdel Braun“ oder „Itzig Gescheit“. Marx kennt keine innerliche Dankbarkeit gegenüber seinen Geldgebern. Damit verhält er sich wie einige Leittiere von Beutetieren. Erst wenn sich das Leittier satt gefressen hat, dürfen die anderen den Rest fressen.

Es gibt noch einen weiteren Grund, um von der Substanz zu leben. Während der Balzzeit, wenn sie sich als die Allergrößten darstellen müssen, um die eigenen Gene erfolgreich weiterzugeben, nehmen männliche Tiere bis zu 25% vom Körpergewicht ab. Sie haben dabei keine Zeit, sich mit der Kleinigkeit der mühseligen Futtersuche abzugeben. Thomas Mann beschrieb „Bruder Hitler“: *„Muß man nicht, ob man will oder nicht, in dem Phänomen eine Erscheinungsform des Künstlertums wiedererkennen? Es ist, auf eine gewisse beschämende Weise, alles da: die „Schwierigkeit“, Faulheit und klägliche undefinierbarkeit der Frühe, das Nichtunterzubringensein, das Was-willst-du-nun-eigentlich?, das halb blöde Hinvegetieren in tiefster sozialer und seelischer Bohème, das im Grunde hochmütige, im Grunde sich für zu gut haltende Abweisen jeder vernünftigen und ehrenwerten Tätigkeit – auf Grund wovon? Auf Grund einer dumpfen Ahnung, vorbehalten zu sein für etwas ganz Unbestimmbares, bei dessen Nennung, wenn es zu nennen wäre, die Menschen in Gelächter ausbrechen würden. Dazu das schlechte Gewissen, das Schuldgefühl, die Wut auf die Welt, der revolutionäre Instinkt, die unterbewußte Ansammlung explosiver Kompensationswünsche, das zäh arbeitende Bewußtsein, sich zu rechtfertigen, zu beweisen ... Es ist eine*

reichlich peinliche Verwandtschaft.“ Diese „dumpfe Ahnung“, die wohl auch als „inneres Licht“ gelten kann, ist der Trieb, das Sendungsbewußtsein, die eigenen Gedanken, Ansichten, Weisheiten, Stärke, Selbstgefühl, die eigene Art, die eigenen Gene vermehren zu müssen – der Egoismus der Gene. Die Art des Leittieres, sich als etwas Besonderes zu fühlen, wurde von der Herde übernommen und lebt heute noch im Außerwähltheitsanspruches der Religionen, Sekten, Ideologien, Stämme, Völker, Rassen oder Klassen weiter. Die Herde wird nicht nur vom Glauben an die Autorität, sondern auch durch die unter Affen übliche soziale Fellpflege zusammengehalten. Mit dem Verlust des Haarkleides in unserer Evolution hat Homo sapiens, der „nackte Affe“ sich von der die Sympathie fördernden Fellpflege lösen müssen und als Ersatz die Redekunst erfunden. Es folgten die Dichter, die Märchen, Helden und Götter schufen und die später oft der linken Illusion verfielen.

Das Tier besitzt gegenüber dem Menschen einen großen Vorteil, da nach der Balz- und Brunftzeit die „Vernunft“ zurückkehrt. Der Haß auf die Artgenossen verschwindet, es ist sich nicht mehr zu schade „vernünftige und ehrenwerte Tätigkeiten“ abzulehnen – die mühselige Futtersuche wird zur Hauptbeschäftigung.

Es gibt Menschen bei denen die „Balz- und Brunftzeit“ lebenslang anhält, die sich immer als die „Allergrößten“ darstellen müssen, die sich zu gut halten, um etwa zur Beerdigung von Vater oder Mutter zu erscheinen. Wenn den Alleindarstellern das jubelnde oder ehrfurchtsvolle Publikum fehlt, dann suchen sie oft in Drogen Zuflucht oder leiden unter Depressionen.

Unübertroffen in seinem Haß war Karl Marx. Wen hasste der Mann eigentlich nicht: seinen Vater, die Juden, die Slawen, das „Fabrikgesindel“, die „Hunde von Demokraten und liberalen Lumpen“, die „Hunde von Parlamentskretins“, „all das Gesindel aus Berlin, Mark oder Pommern“. Weiteres hierzu in dem Buch von Konrad Löw, „Marx & Engels – die Väter des Terrors“.

An der Marx'schen Lieblingsvokabel für die Mitmenschen: „Menschendreck“ und Menschenkehrriech“ ist sein Antihumanismus sichtbar. Er gehört bei ihm zur Methode, sich als den Allergrößten darzustellen – indem man die anderen erniedrigt und sie für minderwertig hält. Es ist der Haß des hormongesteuerten Leittieres auf alle diejenigen, die ihm die Demut verweigern.

Deshalb ist dieser Haß auch bei Hitler zu finden. Sein Freund in der Wiener Zeit, Kubizek, verzeichnete „*die plötzlichen Wut- und Verzweiflungsanfälle, die Vielzahl und Intensität der hitlerschen Aggressionen sowie das offenbar unbegrenzte Vermögen, zu hassen*“. Natürlich gehört auch Richard Wagner mit seiner Schuldenmacherei und seinem Judenhasse dazu. Hitler sah in Wagner „die größte Prophetengestalt, die das deutsche Volk besessen“ habe.

Tiere schließen sich in Herden zusammen, wenn sie sich bedroht fühlen. Dies können Freßfeinde, aber auch Artgenossen mit einem fremden Leittier sein. Wer als Religionsstifter erfolgreich sein will, muss seinen Anhängern eine Bedrohung einreden können. Die alten Religionsstifter erfanden das Böse, den Teufel, den Ketzer usw. Da sich z. B. viele Juden nicht der neuen Lehre von Jesus unterwarfen und Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

sich an dessen Kreuzigung beteiligten, wurde der Antisemitismus zeitweise zum Bestandteil der christlichen Dogmatik. Marx, der schon immer mit dem Geld auf Kriegsfuß stand, erfand den Ausbeuter, den Kapitalisten, den Unternehmer, der die armen Proletarier aussaugt. Der Proletarier wurde von ihm angesprochen, nicht etwa weil er Sympathie hegte, sondern er stellte die größte Masse weltweit dar. Nur als massenwirksamer Messias konnte er das Ziel „*Ich will mich an dem Einen rächen, der dort oben herrscht.*“ erreichen, das er in jungen Jahren in dem Drama „Oulanem“ sich stellte. Und wie seine jüdischen und der arabische Religionsstifter vor ihm, wollte er die Weltherrschaft erringen.

Als sich um die Wende herum die Marx'sche Bedrohung des Proletariates durch die Ausbeuterklasse als Ente herausstellte, waren die überzeugten Marxisten gezwungen sich eine neue Bedrohung einfallen zu lassen. Bereits am 19.12.1989, als Bundeskanzler Helmut Kohl auf dem Dresdner Flughafen ankam, standen Schüler mit Plakaten am Straßenrand die „kein viertes Reich“ forderten. Wenige Tage danach wurde das Treptower Ehrenmal mit Naziparolen beschmiert – von den Linken, wie aus dem verwendeten Wortschatz hervorging. Marxisten streben auch weiterhin nach Deutungsmacht und Meinungsführerschaft. Deshalb reden sie dauernd von der faschistischen Gefahr, obwohl die Rechten oft weniger haßerfüllt und aggressiv auftreten als die Linken. Sie benötigen die Rechten, um ihre Existenzberechtigung nachzuweisen.

Hitler fiel es leicht, eine Bedrohung für die Deutschen zu finden. Da gab es den Versailler Vertrag, der von vielen Deutschen

als ungerecht empfunden wurde und die Erinnerung an die Nachkriegsmonate nach 1918. In Berlin war man sowjetischen Agenten auf die Spur gekommen, in München war eine Räterepublik ausgerufen worden, in Sachsen, Thüringen und anderswo hatten von Sowjetrußland her inspirierte und undurchsichtig gelenkte Aufrühraktionen tiefsitzende und lange vorhaltende Schrecken verbreitet.

Die reale Bolschewistische Bedrohung besitzt eine theoretische Grundlage. So heißt es im Manifest der Kommunistischen Partei: „*Die Kommunisten verschmähen es, ihre Ansichten und Absichten zu verheimlichen. Sie erklären es offen, dass ihre Zwecke nur erreicht werden können durch den gewaltsamen Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnungen.*“

Hitler ist nicht verborgen geblieben, dass die Bolschewiken in den ersten Monaten und Jahren nach dem Oktober mit der größten Bereitschaft Juden in ihren Staats- und Parteiapparat einsetzten, die später ihre Macht ohne Skrupel und ohne Scheu vor Kontrolle ausnutzten. Dies bestätigte kürzlich auch Solschenizyn. Hatte es ihnen ihr Gott Jahwe nicht vorgemacht, der als launischer Despot geschildert wird, der willkürlich Menschen als seine Instrumente nutzt, ja mit grausigen Spiel das Leben von unschuldigen Tieren und Menschen opfert, um sich selbst vor aller Welt als der Herr zu präsentieren“? Weiteres hierzu bei Joachim Kahl: „Das Elend des Christentums“.

Als Lenin in der Emigration gefragt wurde, was nach einem Sieg mit den Beamten des alten Regimes geschehen solle, antwortete er: „*Wir werden den Mann fragen: Wie stellst du dich zur Revolution? Bist du dafür oder bist du dagegen?*“

Wenn er dagegen ist, werden wir ihn an die Wand stellen.“

Hier ist wieder das gleiche religiöse Gefühl vorhanden, das auch Christen im Mittelalter veranlaßte, Juden, die sich nicht taufen ließen, mit gutem Gewissen umzubringen und die Religionskriege der Christen untereinander, die sich gegenseitig Ketzerei und Häresie vorwarfen, wurden mit dem gleichen Haß des Leittieres auf alle Demutsverweigerer geführt. Sie alle waren bemüht, ihren „Gottesstaat“ durchzusetzen, so wie Lenin auch.

Heinrich August Winler, Professor für neueste Geschichte in Berlin schreibt im Spiegel H. 35/99: „*Der wichtigste Verbündete Hitlers war nicht, wie es die marxistische Legende will, das >Monopolkapital<, sondern die Angst vor dem Bürgerkrieg. Und die wurde von den deutschen Kommunisten geschürt, seit es die KPD gab. Bei der zweiten Reichstagswahl des Jahres 1932, am 6. November, verloren die Nationalsozialisten über 2 Millionen Stimmen und 34 ihrer 230 Reichstagsmandate, während die Kommunisten über 650 000 Stimmen hinzu gewannen und 100 statt bisher 89 Abgeordnete stellten. Alle Welt hielt Hitler für geschlagen, doch das war voreilig: Das Zusammentreffen von eigener Niederlage und kommunistischem Erfolg erwies sich zuletzt als günstig für ihn. Die Sorge, bei abermaligen Wahlen im Winter 1932/33, auf dem Höhepunkt der Arbeitslosigkeit, könne die KPD noch stärker werden und dann die Rote Revolution auslösen, versetzte Sozialdemokraten und Konservative, Unternehmer und Großgrundbesitzer in Panik.*“

Nach Baschanow: „Ich war Stalins Sekretär“ (Ullstein Verlag) dachte Lenin über die Ergebnisse des Marxismus nach und antwortete: *„Natürlich sind wir gescheitert. Wir dachten, eine neue kommunistische Gesellschaft auf des Rechtes Geheiß wie im Märchen zu verwirklichen. Indes ist das eine Frage von Jahrzehnten und Generationen. Damit die Partei nicht die Seele verliert, den Glauben und den Willen zum Kampf, müssen wir vor ihr die Rückkehr zur Währungswirtschaft, zum Kapitalismus als vorübergehenden Rückzug darstellen. Doch für uns müssen wir klar sehen, dass der Versuch nicht gelungen ist, die Psychologie der Menschen und die Gewohnheiten ihres jahrhundertelangen Lebens so plötzlich zu ändern. Man kann versuchen, die Bevölkerung zu neuen Ordnungen zu zwingen, aber die Frage ist noch, ob wir in diesem allrussischen Massaker die Macht behalten würden.“*

Damit erkannte Lenin schon, dass das Marx'sche Märchen sich ausgezeichnet eignet, die Emotionen, das Sendungsbewußtsein und den Kampfeswillen der Massen zu aktivieren, als Wirtschaftslehre aber vollkommen ungeeignet ist. Auch Hitler betonte verschiedentlich, dass Zwang und Gewalt als Herrschaftsgrundlage unzureichend seien und einzig die „Weltanschauung“ als verlässliche Basis der Gesellschaft dienen könne. Der deutsche Arbeiter werde vor allem deshalb der tragende Teil der Volksgemeinschaft sein, weil er *„empfänglich ist für dieses Gefühl des Glaubens und Vertrauens, das nicht bei jedem Ding meint, die Sonde des Geistes anlegen zu müssen, sondern sich einer Idee blindäugig verschreibt“*.

In seinem Buch „In eigenem Auftrag“ betreibt Markus Wolf eine Art Ursachenforschung und Kritik, Sonderheft 10/2005

schung, warum sein Glaube, das Wort Sozialismus mit dem Wort Demokratie verbinden zu können, gescheitert war. Er spricht deshalb im späten Frühjahr 1990 in Radeberg mit einem Direktor, den er noch aus dessen Sömmerdaer Zeit kennt. Er schreibt dazu am Schluß (Seite 203): *„Im Betriebsrat, mit dem er nach unserem Gespräch zusammenkommt, sind Menschen, die das Werk erhalten wollen, sich nicht persönlich für vergangenes Unrecht rächen wollen, solche gibt es allerdings auch. Da sind Leute mit vernünftigen Ideen. Man fragt sich, warum hat man diesen Mann früher in seiner Nische gelassen? Es fiel gar nicht auf, dass er sich heraushielt. Der behauptet jetzt: Ich habe es euch immer gesagt, ihr habt ja nur nicht hingehört. So ist auch er wie ich zu dem Schluß gekommen, zu sehr in den engen eigenen Kreisen gelebt zu haben. Wir meinten, die Menschen zu kennen, in ihrem Sinn zu handeln. Wir hatten aber wohl verlernt, sie richtig zu verstehen. Haben wir es immer versucht? Heute sehen wir, die Menschen waren zum großen Teil gar nicht bei uns.“*

Das ist der größte, der historische Fehler unserer vergangenen Gesellschaft“. Damit kommt M. Wolf auf den Kernpunkt: Wir haben nicht hingehört! Wer von der Unfehlbarkeit seiner Glaubenslehre überzeugt ist, konnte noch nie hinhören! Auch E. Honecker hielt sich für einen unfehlbaren Politiker. Dies zeigt auch seine Äußerung: *„Den Sozialismus in seinem Lauf hält weder Ochs noch Esel auf“*. Viele wußten, dass es sinnlos ist, mit einem Überzeugten ein vernünftiges Gespräch führen zu wollen; denn *„die Realität kann nicht in den Glauben eindringen“* oder wie Konrad Lorenz sagt: *„nur wenn der*

Mensch zweifelt, ist er lernfähig“. Markus Wolf und viele andere besonders im Westen zweifeln nicht an der Lehre, sondern nur an denen, welche die unfehlbare Lehre nicht richtig umsetzten. Damit gleicht er den Christen usw., die ebenfalls behaupten, dass das Unheil, welches die eigene Glaubenslehre schon angerichtet hat, nicht von den echten Gläubigen angerichtet wurde.

Wenn die Christen heutzutage von christlichen Werten reden, dann sind sie unfähig, an die Millionen Andersgläubigen zu denken, die von gläubigen Christen mit guten Gewissen umgebracht wurden.

M. Wolf hält es am Ende des Buches mit Ernst Bloch: *„der ein entschiedener Gegner des Stalinismus war und in den fünfziger Jahren unser Land verlassen mußte“*. Joachim Fest schreibt über Ernst Bloch: *„Stalin feierte er, als man es längst besser wissen konnte, in Hymnen und deutete, gleichsam den kategorischen Revolver in der Hand, die Moskauer Prozesse als Schrittmacher in eine schönere Zukunft“*. Als er nach dem Krieg eine Professur in Leipzig übernahm, wünschte er sich *„etwas mehr Zensur“* den *„mannigfach noch vorhandenen Schwätzern gegenüber“*. J. Fest meint: *„dass Ernst Bloch, weit eher als Thomas Mann, Anlaß gehabt hätte, eine selbstkritische Betrachtung unter dem Titel >Bruder Hitler< zu schreiben“*.

Auch die Gläubigen Christen konnten nicht hinhören! Wurde doch Giordano Bruno auf dem Scheiterhaufen verbrannt, weil er den glaubensstarken und selbstherrlichen Lehrern widersprach, dass die Erde der Mittelpunkt der Welt ist. Sie empfanden dies als unverschämte Kränkung, als Demütigung. Als Darwin seine Lehre

veröffentlichte, besaßen die glaubensstarken und selbstherrlichen Lehrer nicht mehr die Macht, diese zweite Kränkung mit dem Scheiterhaufen zu bestrafen. Sie bestrafte ihn mit bössartigen und wütenden Attacken. Nach der Auffassung von Sigmund Freud ist seine Feststellung: *„dass das Ich nicht Herr sei in seinem eigenen Haus“* die dritte Kränkung. Treffender erscheint mir seine Feststellung: *„dass jeder von uns sich in irgendeinem Punkt ähnlich wie ein Paranoiker benimmt, eine ihm unleidliche Seite der Welt durch ein Wunschbild korrigiert und diesen Wahn in die Realität einträgt. Eine besondere Bedeutung beansprucht der Fall, wenn eine größere Anzahl von Menschen gemeinsam den Versuch unternimmt, sich Glücksversicherung und Leidenschutz durch wahnhaftige Umbildung der Wirklichkeit zu schaffen. Als solchen Massenwahn müssen wir auch die Religionen der Menschheit kennzeichnen. Den Wahn erkennt natürlich niemals, wer ihn selbst noch teilt“*.

Die Herde erwartet auch den Leidenschutz und eine glückliche Zukunft vom Leittier.

Am sichersten trifft dies auf Marx und die Marxisten zu. Die Idee, das Geld abzuschaffen, scheint dem unter Alkoholeinfluß stehenden Studenten Marx gekommen zu sein, der danach *„eine Karzerstrafe wegen Trunkenheit und ruhestörenden Lärms erhielt“*. Er wurde auch *„mehrmals wegen Schulden verklagt“*, wie es im Berliner Abschlußzeugnis steht.

Als typisches Beispiel einer Wahrnehmungsblockade eignet sich Dr. Michael Schmidt-Salomon (u.a. Buchautor und Verfasser zahlreicher religions- und philosophiekritischer Artikel), der im Heft 2/ Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

1999 von „Aufklärung und Kritik“ ein „Plädoyer für einen zu Unrecht angeklagten Philosophen“ hielt. Es wäre natürlich möglich, alle seine Ansichten zu widerlegen, denn sie sind im Stil der Verklärung des Idols der jüdisch-christlichen Legenden geschrieben, in der die Realität nicht in den Glauben eindringen kann. Der Überzeugte ist weder lernwillig noch lernfähig, und da gibt es keine Ausnahmen zwischen Christen, Muslimen und Marxisten, weder bei denen aus Osten noch bei denen aus dem Westen – den Besserwissern. Seiner Behauptung, dass die millionenfachen Opfer der kommunistischen Gewaltherrschaft nicht Marx anzulasten sind, steht die Tatsache gegenüber, dass alle kommunistischen Staaten, getreu dem Marx'schen Wesen, seinem Charakter, die „persönliche Unterwerfung“ forderten und seinen Haß auf alle diejenigen, die sich ihm nicht unterwarfen, übernahmen.

Wer Lebenserfahrung besitzt, beurteilt doch einen Menschen nicht nach seinen schönen Reden, sondern nach seinem Charakter – sonst müßte man doch auf jeden Betrüger reinfallen.

Weiter behauptet S. Salomon, dass Marx ein Wissenschaftler war. Tatsache ist aber: „so, wie Marx sich selbst gab, durfte er nicht sein. Marx, der Entdecker unfehlbarer, mit absoluter Sicherheit wirkender objektiver Gesetze mußte selbst, um eine Quelle der Sicherheit sein zu können, von Subjektivität frei sein. Nun aber zeigte der Briefwechsel mit Engels, dass er ein Mensch von exzessivster Subjektivität war;“ aus W. Blumenberg: Marx.

Karl Popper fügte seinem Werk: „Die offene Gesellschaft und ihre Feinde“ im Anhang: „Eine Bemerkung zu Schwarzschilds Buch über Marx (1964)“ zu. Diese endet: „so muss doch zugestanden
Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

werden, daß Schwarzschilds Beweismaterial niederschmetternd ist“.

Weiter behauptet S. Salomon im Heft 1/2003 von A & K: „denn der momentane Boom fundamentalistischer Strömungen innerhalb des Islam gründet auf klar benennbaren außerreligiösen, sozialen, ökonomischen wie politischen Ursachen, nämlich 1. einer über weite Strecken ungerechten Weltwirtschaftsordnung, in der die Armen ärmer und die Reichen reicher werden, ... „

Im folgenden Abschnitt soll diese Behauptung widerlegt werden.

Der Unterschied zwischen Autoritätsgläubigkeit und sachlichem Denken.

Man hat die Maschine als teuflisch empfunden und mit Recht. Sie bedeutet in den Augen eines Gläubigen die Absetzung Gottes. Oswald Spengler

Dies ist richtig, denn die Götter entstehen durch Glauben aber nicht die Maschine. Die Maschine entsteht durch sachliche Denkarbeit und die ist dem Glauben abträglich. Dichter können Götter und religiöse Legenden erdichten, aber keine Maschine. Glauben ist das pedantische Nachbeten angeblich prophetischer Weisheit. Das Gegenstück hierzu ist der Mut, sich des eigenen Verstandes zu bedienen. Er ist die Grundlage der Aufklärung und die der industriellen Entwicklung, also letztlich der Maschine.

In einem Seminar der Thomas-Dehler-Stiftung über David Hume wurde nachgewiesen, dass der schmale schottische Industriegürtel auch die Heimat der Aufklärer war. Die Frage, warum das so ist, konnte der Referent nicht beantworten. Da Sachen einst der industrielle Mittelpunkt

Deutschlands war und Nietzsche schrieb: „*dass die gefährlichste Gegend in Deutschland Sachsen ist, wo es mehr geistige Rührigkeit und Freigeister gebe als sonst irgendwo auf der Welt*“, ist der Zusammenhang deutlich. Das heißt auch, dass religiöser Glaube, auch der religiöse Marxismus, zur wirtschaftlichen und geistigen Stagnation führt, wenn er die Alleinherrschaft, die Allmacht eines Leittieres beansprucht. Das Herdentier ist aber gegenüber dem Menschen im Vorteil. Die Leittiere wechseln, alte Dogmen können durch neue, die vielleicht den veränderten Umweltbedingungen besser angepaßt sind, ersetzt werden. Mit der Erfindung der Schrift handelte sich der Mensch einen wesentlichen Nachteil ein – falsche Vorstellungen können sich über Jahrhunderte und Jahrtausende halten und Unheil bei den pedantischen Nachbetern anrichten. Im Gegensatz steht das Wesen der Wissenschaft, die offen für neue Fragen und Antworten sein soll.

In einem Gespräch mit einem Berliner Pfarrer bestritt dieser, dass zum Konstruieren einer Maschine Denkarbeit notwendig ist. Seine Meinung war „es wird doch so lange probiert, bis es geht“.

Gerhard Schweizer schreibt: „*Im frühen und hohen Mittelalter war die islamische Gesellschaft des Orients der des christlichen Europas weit überlegen – weil zeitweise eine Trennung eine Emanzipation der Naturwissenschaften von der Religion erfolgt war. Im 13. und 14. Jahrhundert gab es dann im Islam wie bei uns in Europa einen Kampf zwischen Klerus und säkularer Gesellschaft. Im Islam hat der Klerus gesiegt, die Aufklärung wurde abgewürgt – mit den bekannten Folgen*“.

Auch der Arabist Bernard Lewis sieht es so, wenn er schreibt, „*dass der Orient der dem Europa der Antike und des Mittelalters krass überlegen war, in der Neuzeit an seinem Niedergang leidet, an dem Komplex, von seinem westlichen Rivalen gedemütigt worden zu sein*“.

Da jeder Gläubige, wie beschrieben, unfähig ist, die eigene Glaubenslehre kritisch zu beurteilen, macht der Islam den Westen für seinen Niedergang verantwortlich. Aus der Überzeugung der Muslime, den einzig wahren und richtigen Glauben zu besitzen, kann doch der Wohlstand des Westens, der im weitesten Sinn auf der Maschine beruht, nur ein Werk des Teufels sein. Die fanatische Teufelsaustreibung gehört auch heute noch zur Pilgerreise gläubiger Muslime.

Natürlich gilt hier: „Wer zu spät kommt, den bestraft das Leben“. Die Angst vor dem Zuspätkommen auf den Markt ist auch der Motor der industriellen Entwicklung, der Medizin und der Naturwissenschaften.

Der gläubige Moslem kennt gewöhnlich nur die Angst vor der göttlichen Strafe, wenn er die uralten religiösen Vorschriften nicht pedantisch genau befolgt.

Allein die 44jährige Herrschaft des marxistisch religiösen Gefühls in der SBZ und DDR richtete einen Schaden an, der mit 1.250 Milliarden Euro bis heute immer noch nicht behoben werden konnte.

Einige sahen dies schon in der Wendezeit voraus. Nach dem Besuch von M. Wolf in Radeberg erschien im gleichen Gebäude im Zimmer des Betriebsratsvorsitzenden der erste West-Gewerkschafter mit den Worten: „*Hier sitzen die Kälber die ihren Metzger selbst wählen*“. Worauf ich antwortete: „*Die SPD hat doch kein Geld*“. Er: „*Das wissen wir auch, des-*

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

halb müßt ihr die Steuererhöhung fordern. Mit Biedenkopf habt ihr noch den Vernünftigsten bekommen“. Ich: „*Da sind wir uns wieder einig“.*

Die Ursachen für diesen enormen Geldbedarf sind auch hier im Glauben zu suchen. Friedrich Engels hatte doch auch schon 1847 den „Entwurf des Kommunistischen Glaubensbekenntnisses“ herausgegeben. Da der Marxismus ein religiöses Gefühl ist, das üblicherweise die totale Herrschaft anstrebt, mußten die Posten im sozialistischen Staat, einschließlich der staatlichen Industrie, möglichst von linientreuen Genossen besetzt werden.

So wie das Leittier noch keine Trennung von Staat, Wirtschaft, Recht und Kirche kennt, fordern die Marxisten die totale Herrschaft über alle Bereiche – den „Gottesstaat“. Die derzeitigen Christen stehen eine ganze Kulturstufe über den Marxisten, denn sie mussten wohl oder übel dem Ratschlags Kants und anderer Aufklärer folgen: Der Glaube an Gott möge bitte schön auf den „Privatgebrauch“ beschränkt bleiben. Damit können und wollen sich die Marxisten mit den Glauben an ihren Gott „Marx“ niemals abfinden. Damit sind sie gegenüber den Christen das größere Übel.

In den Betrieben wurde gefordert, dass ein staatlicher Leiter zu 60 % ein politischer Leiter sein muss, d. h. fachliches Können spielte eine untergeordnete Rolle.

Nach 1945 war es allerdings nicht überall so. So bekamen in Dresden ehemalige Mitglieder der NSDAP kaum Arbeit. Da der Radeberger Großbetrieb ein S.A.G Betrieb war und der sowjetische Direktor der Meinung war „wer etwas bringt, wird eingestellt“, gab es viele ehemalige Parteige-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

nossen, die von Dresden nach Radeberg zur Arbeit fuhren. So wurde aus einer Munitionsfabrik eine Fernsehgerätefabrik die technisch den Grundig-Werk nicht nachstand, wie die Westdeutsche Fachpresse feststellte.

Nach der Wende bekamen einige SED Genossen im Betrieb Angst davor, dass man mit ihnen genau so verfahren würde, wie sie es mit den NSDAP-Mitgliedern in Dresden nach 1945 vorgemacht hatten. Sie meinten, dass es dem Betrieb damals gut bekommen ist, als nach 1945 bei der Einstellung die politische Vergangenheit nicht berücksichtigt wurde. Dieser Vergleich hinkt mächtig. Die Unternehmer, die Kapitalisten brachten den Fachleuten von 1945 das Arbeiten und das nüchterne und sachliche Rechnen bei. Die überzeugten SED-Genossen ähnelten mehr oder weniger Marx, der weder arbeiten noch rechnen gelernt hatte und mit der Technik auf Kriegsfuß stand, wie er selbst zugab: „aber die einfachste technische Realität, wozu Anschauung gehört, ist mir schwerer wie der größte Knoten“. Das vom balzenden Tier übernommene Bestreben, sich immer als den Allergrößten darstellen zu müssen, muss realitätsblind machen, denn sonst könnte er mit gutem Gewissen nicht so aufschneiden.

Das Streben nach Größe findet man in Bauten wie den Pyramiden, Tempeln und Kirchen wieder, die zu Ehren der Allergrößten, der Götter, errichtet wurden. In der DDR führte es z. B. zum Bau eines Flugzeugwerkes und von Automatisierungsobjekten, für die oft kaum Bedarf vorhanden war. Sie sollten als Vorzeigeobjekte den Beweis für die Überlegenheit des Sozialismus liefern und wurden zu Ehren der unfehlbaren Partei und ihrer

Parteitage geschaffen. Um Sportlern vor aller Welt zum Sieg zu verhelfen, schreckte man vor keiner Schurkerei zurück.

Christen schreckten früher auch nicht vor einer Kastrierung von Chorknaben zurück, um ein religiöses Hochgefühl zu erreichen. Während Christen sonntags den Gottesdienst abhalten, war er für die Marxisten in der DDR auf den Montag festgelegt und wurde als Parteilehrjahr bezeichnet.

Der Zustand der DDR 1989 ähnelte dem Zustand der Bleibe von Karl Marx. „*In der ganzen Wohnung ist nicht ein reines und gutes Stück Möbel. Alles ist zerbrochen, zerfetzt und zerlumpt. Überall die größte Unordnung*“, berichtete einst ein preußischer Polizeispitzel. Da vielen DDR-Bürgern die Marx'sche Art wesensfremd war, gab es auch in der DDR von ihren Besitzern mit handwerklichen Geschick gepflegte Eigenheime. Eigentum verpflichtet doch!

Dass Sachsen einst der Motor der industriellen Entwicklung in Deutschland war und auf Grund der geistigen Rührigkeit und Freigeisterei auch die gefährlichste Gegend für Religionen ist, mußten die Marxisten 1989 zur Kenntnis nehmen. Auch die Wende begann in Sachsen. Man demonstrierte anfänglich mit Sprüchen wie „*Wir sind das Volk*“ später dann auch mit „*Marx ist Murks*“ und „*keine sozialistischen Experimente mehr*“.

Die Marxisten zielten wieder daraufhin ab, neue sozialistische Experimente zu starten, die am Ende im gleichen Unterdrückungsstaat enden müssen. Hatte doch Le Bon schon erkannt: „*Mit dem religiösen Gefühl sind gewöhnlich Unduldsamkeit und Fanatismus verbunden. Sie sind*

unausbleiblich bei allen, die das Geheimnis des irdischen und himmlischen Glückes zu besitzen glauben“. Dies trifft ebenso auf die muslimischen Täter des 11. September 2001 und ihre Anführer zu, wie auch auf die Auseinandersetzungen um Israel. Selbst George W. Bush ist nicht frei davon. Da die Religionen das herdentierische Unterbewußtsein, das Erbgut im Menschen, befriedigen, die Menschen aber gewisse Unterschiede im Erbgut besitzen, zerfallen die Religionen üblicherweise in verschiedene Glaubensrichtungen, Sekten und Bündnisse von Gleichgesinnten. Nicht anders ist es bei den Marxisten. Da die Marx'sche Lehre nur eine paranoide Wahnvorstellung ist, glaubt jeder führende Marxist, dass die eigene Vorstellung davon die einzige richtige ist. Das heißt, dass derjenige, der an der Spitze der Partei steht, seine Ansichten zur Richtschnur für die Partei bestimmt. Dabei wird niemals die gesamte Glaubenslehre in Frage gestellt. Der linientreue Genosse folgt nun widerspruchslos allen Ansichten von oben, auch wenn sie sich ändern. Er gehört entweder zu denjenigen, die unfähig sind, die eigene Glaubenslehre kritisch zu untersuchen, oder zu denen, die z. B. um der Karriere willen besonders linientreu erscheinen müssen.

Nach 1945 wurden vorzugsweise in der SBZ die Ersten, die altgedienten Marxisten, an die Schaltstellen der Macht gestellt. Sie waren in der marxistischen Denkschablone gefesselt und wußten, dass die Reichen die Wurzel allen Übels sind. Es gibt Beispiele dafür, dass die Marxisten in der Enteignungszeit erst einmal nachschauten, wo etwas zu holen ist und wenn es sich lohnte, wurde der „Reiche“ zum Kriegsverbrecher erklärt und enteignet.

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Nicht viel anders war es zur Zeit der Inquisition. Der katholische Kirchenhistoriker Hans Kühner schreibt, dass die Inquisition „*mindestens in der Hälfte aller Fälle um der nackten Selbstbereicherung willen*“ in Gang gesetzt wurde. Namentlich die spanische Inquisition war ein Instrument klerikaler Ausbeutung und nahm sich mit Vorliebe der wohlhabenden Marranen (Judenchristen) an.

Als im Herbst 1952 die Kartoffeln auf den Feldern wegen der vielen Niederschläge faulten, wurden betroffene Bauern wegen Nichterfüllung des Ablieferungssolls eingesperrt. Die verbliebenen Familienangehörigen waren im folgenden Frühjahr nicht in der Lage, die Felder ordentlich zu bestellen. Es war die Absicht gewesen, gemäß der Marxschen Neid- und Haßlehre, die Besitzenden mit gutem Gewissen zu ruinieren. Erst durch den Volksaufstand 1953 und der nachfolgenden Amnestie kamen die Bauern frei.

Die damaligen Marxisten waren in der gleichen Denkschablone gefangen wie es Friedrich Konrad (Altkommunist, Mitglied des Bundes für Geistesfreiheit und der Gesellschaft für kritische Philosophie) und Michael Schmidt-Salomon anscheinend noch heute sind.

Sobald eine Lehre zur herrschenden Macht wird, gibt es Menschen, *die auch um des Fortkommens willens zur neuen Lehre streben*. In der DDR war es ebenso. Vielmals waren sie intelligenter als die „wahren“ Gläubigen. Man konnte auch hier wieder 2 Gruppen unterscheiden. Die einen, die z. B. wegen eines Studienplatzes in die SED eintraten, andere, um ihrem Trieb nach „oben“ zu folgen.

Als anschauliches Beispiel eignet sich der Werdegang eines Jungingenieurs, der, wie Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

andere auch, erst einige Jahre in einer Entwicklungs- und Konstruktionsabteilung beschäftigt war. Als er sich verabschiedete, um eine Stellung im Betrieb einzunehmen, sagte einer: „Dann wirst du wohl bald in die SED eintreten“. Die Antwort war: „Niemals“. Das spontane Gelächter der Umstehenden veranlaßte einen, zu sagen: „Gerade du wirst deinen Weg über die Partei gehen“. Später marschierte er nicht nur als Bannerträger der Kampfgruppe voran, er nutzte jede Gelegenheit, sich als Überzeugten zu präsentieren.

Nun zu denen, die mehr oder weniger freiwillig in die SED eintreten mußten. Wer aber zeitig genug in eine sogenannte Blockpartei eintrat, konnte sich für immer vor den unbeliebten SED-Werbern schützen.

Falls man diese SED-Genossen über längere Zeit kannte, konnte man sich auch über die Fehler von Marx und die Marxisten unterhalten und Informationen austauschen. Obwohl die Marxismusstundenzahl an Fachschulen die anderer Fächer übertraf, versuchten kritische Menschen, mehr Fakten und Tatsachen über Marx zu erfahren. So wurde z. B. an der Sächsischen Landesbibliothek ein Hochglanzdruck über Marx nicht, die kleingedruckte Marxbiografie von Blumenberg aber oft ausgeliehen.

Da sich die paranoide Wahnvorstellung der Marxisten nicht verwirklichen läßt, müssen immer Schuldige gesucht und gefunden werden. Folglich werden immer wieder neue Marxisten an die Parteispitze gestellt, die dann immer wieder neue sozialistische Experimente starten, ohne jemals die Marxsche Utopie verwirklichen zu können. Sicher dabei ist nur, dass es niemals einen „demokratischen Sozialis-

mus“ geben kann, denn es gibt viele sachlich denkende Menschen die unter keiner Wahrnehmungsblockade leiden und fähig sind, Wahnvorstellungen als solche zu erkennen. Dann gibt es noch Menschen mit anderen religiösen Vorstellungen, die nicht mit den Marxisten übereinstimmen. Sie alle müßten vom öffentlichen Leben ausgeschlossen werden – in Umerziehungslager und Zuchthäuser gesteckt werden – um die marxistische Wahnvorstellung verwirklichen zu können, denn diese verlangt das einheitliche Denken und Handeln. Dieses Denken steht im Widerspruch zum nüchternen und sachlichen Denken z. B. eines Ingenieurs. Das fiel auch Le Bon auf, der feststellte: *„Die Erfinder können mit der Zeit eine Zivilisation beeinflussen, die Fanatiker allein, mit beschränkter Intelligenz, aber mit energischen Charakter und starken Leidenschaften, können Religionen stiften, Reiche gründen und die Welt zur Erhebung bringen“*. Was ein Agitator ist, bringt es auch fertig, den Demokratischen Sozialismus und trockenes Wasser zu verkaufen.

Es sind genau die Eigenschaften des Leitieres, auf die die Herde erpicht ist und die zur Wahrnehmungsblockade der Masse führen.

Zu den Eigenschaften gehört natürlich auch das Moralisieren. Seit dem die Evolution Männchen, Weibchen und den vom Hormon gesteuerten Sex erfand, gehört das Moralisieren, mehr oder weniger stark bei den verschiedenen Tierarten ausgeprägt, zum Balzverhalten. In Naturfilmen ist schon gezeigt worden, dass das balzende Vogel Männchen seiner Angebeteten Futterbrocken überreicht, um zu beweisen, dass es kein Egoist sei. Auch wurden mit versteckter Kamera frisch Verliebte beim Speisen im Restaurant gefilmt, wie

sie sich gegenseitig fütterten. Deshalb gehört das Moralisieren zur Grundlage der Religions-, Sekten- und Ideologiegründer. Marx, einer der größten Abzocker, bezichtigte unter dem Motto „Haltet den Dieb“ die Kapitalisten und Unternehmer der Abzockerei. Marx, der Priester der „höheren Moral“, paßt genau in das von Schopenhauer gezeichnete Bild, dass Priester ein sonderbares Mittelding aus Sittenlehrern und Betrügern sind, da sie sich stets als unfehlbar ausgeben, was sie aber niemals sind.

Le Bon schreibt: *„Die Daseinsberechtigung der Götter, Helden und Dichter besteht darin, den Menschen ihren Anteil an Hoffnungen und Täuschungen zu geben, ohne die sie nicht leben können“*. Michael Schmidt-Salomon, der Dichter, kritisiert zwar die jüdisch-christlichen Legenden, seine eigenen Legenden über Marx sind aus dem gleichen Holz geschnitzt.

Konrad Löw kann sich noch so große akribische Mühe geben, aus den Marx'schen Schriften den Haß heraus filtern – einem Gläubigen mit einer felsenfesten Überzeugung ist es nicht möglich, Negatives über seine Lichtgestalt wahrzunehmen. Noch ein treffliches Beispiel hierzu bietet der Vortrag, den Friedrich Konrad am 07.02.96 anlässlich der Jahreshauptversammlung der Gesellschaft für kritische Philosophie zum Thema „Wie legitim war der reale Sozialismus?“ hielt. Dieser Vortrag wurde später in Heft 1/97 veröffentlicht und endete mit den Worten: *„Weil sich der Gesetzgeber für unfehlbar gehalten hatte, hätten diese >Gesetze< auf legalem Weg nicht geändert werden können. Der reale Sozialismus war so nicht legal“*. In der anschließenden Diskussion wollte es keiner glauben, dass es den

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

„wahren Sozialismus“ geben kann. Daraufhin forderte F. Konrad alle auf „*wenigstens die PDS zu wählen*“. Damit offenbarte er, dass Konrad Löw und andere richtig liegen, wenn sie feststellen, dass die wenigsten Marxisten Marx wirklich kennen, denn der Unfehlbarkeitsanspruch wurde im realen Sozialismus von Marx selbst übernommen. Damit ist der Marxsche Sozialismus nach F. Konrads Worten nicht „*legal*“. Nach der Logik müßte er sich deshalb vom Marxismus abwenden, doch Logik kann eine felsenfeste Überzeugung nicht zu Fall bringen. Nietzsche wußte auch, dass die „*felsenfesten Überzeugungen*“ fast immer ins Irrenhaus gehören. F. Konrad wollte mit seinem Vortrag beweisen, dass im realen Sozialismus die falschen Marxisten herrschten und seine Vorstellung davon die einzig wahre und richtige ist. Doch wie alle Gläubigen kann er nicht hinhören – nicht einmal auf die eigene Argumentation.

Auf wen hörte M. Schmidt-Salomon in seinem Plädoyer für Marx? Zumeist auf Utopisten aus dem Bereich der akademisch-geisteswissenschaftlichen Papierwelt mit dem bei Lehrern verbreiteten Nachbeten von unfehlbaren Weisheiten, um sich selbst als unfehlbar hinzustellen, mit ihrer Angewohnheit, alles besser wissen zu müssen, mit ihrer Unbeholfenheit der Realität, besonders der Technik gegenüber und mit ihrem handwerklichen Ungeschick.

Nicht ein einziges mal sind Leute aus den Betrieben gefragt worden, um die es eigentlich geht. Er verhält sich damit genau so wie die von M. Wolf beschriebenen Marxisten immer sind: „*Wir meinten, die Menschen zu kennen, in ihrem Sinne zu handeln. Wir hatten aber wohl verlernt, sie richtig zu verstehen. Heute sehen wir, Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005*

die Menschen waren zum großen Teil gar nicht bei uns“. Da ich 1990 zweimal zum Betriebsratsvorsitzenden von ca. 4.400 Beschäftigten gewählt wurde, weiß ich, dass die allermeisten Techniker, ohne die eine Industriebetrieb nicht auskommt, der Ansicht waren, Marx ist Murks.

Als Beispiel des linken Schablonendenkens sei noch der Besuch der ersten westdeutschen Delegation von Betriebsräten und Gewerkschaftern 1990 beim Betriebsrat in Radeberg erwähnt. Sie kamen hauptsächlich, um zu protestieren, dass wir im Osten ihnen die Arbeit wegnehmen. Danach sagte einer zu uns: „*Ihr Angestellten seid viel zu feige, eueren Arsch von den Sesseln zu erheben, um gegen die Regierung de Maiziere zu streiken, da sie die Gewinne aus eueren Betrieb für ihre Diäten verwenden*“. Auf meine Antwort, dass wir die Fernsehgeräte gegenwärtig unter dem Materialpreis verkaufen, da gibt es keine Gewinne, wurde geantwortet: „*Die Japaner machen das auch so, um dann den Weltmarkt zu beherrschen*“. Später stellte sich heraus, dass die Gehälter der West-Gewerkschaftsfunktionäre höher lagen als die in der Regierung de Maiziere und der Delegierte mit den stärksten Emotionen ein Spitzel aus Markus Wolfs Truppe war.

Auch die sich Atheisten nennen, können genau so autoritätsgläubig und tief religiös sein, wie es überzeugte Christen sind, wenn sie den gleichen Trieb, das in ihrem Unterbewußtsein gespeicherte Verlangen nach einer das Heil versprechenden Autorität besitzen. Ihre Überzeugung, ihre Prägung macht realitätsblind und führt zum Haß auf alle diejenigen, die ihren Glauben nicht annehmen. Andererseits wurde fest-

gestellt, dass dort Friedfertigkeit und Toleranz überwiegt, wo man zeitig lernte, sich auf die rationalen Kräfte des Geistes zu verlassen – in Industriegebieten.

Natürlich muss auch Karl Popper bei der Beschreibung der falschen Propheten Hegel und Marx in dem Kapitel: „Die orakelnde Philosophie und der Aufstand gegen die Vernunft“ auf die beiden gegensätzlichen Welten stoßen: *„Kritik erfordert immer eine gewisse Vorstellungskraft, während der Dogmatismus die Vorstellungskraft unterdrückt. Auch wissenschaftliches Forschen und technisches Konstruieren ist ohne ein sehr beträchtliches Ausmaß an Vorstellungsfähigkeit undenkbar, man muss hier etwas Neues bieten, anders als in der Orakelphilosophie, wo die ständige Wiederholung eindrucksvoller Worte auszureichen scheint.“*

Es ist mir deshalb wichtig, hier einen Blick in die Welt des technischen Konstrukteurs zu werfen. Einige, die in den höheren Sphären der Geisteswissenschaft schweben, wird es Überwindung kosten, in die für sie primitive Welt der Maschine hinabzusteigen.

Am Schluß einer zweijährigen Diskussion unter der Überschrift „Engpaß Konstruktion“ wurde im Heft 7/1964 der Zeitschrift „Konstruktion“ (Springer Verlag) eingeschätzt, dass etwa nur 2 bis 10 % der Studenten wirklich begabt sind, schöpferisch-konstruktiv oder wissenschaftlich zu wirken, aus denen gute und brauchbare Ingenieure werden können, vom Rest ist nichts Nennenswertes zu erwarten.

Aus der Praxis wurde berichtet, dass die begabtesten Konstrukteure meist Autodidakten sind. Die wünschenswerten Eigenschaften sind: Realitätssinn, Blick fürs Wesentliche, nüchternes und sachliches

Denken, Phantasie, umfassendes und fundiertes Wissen, Energie, Ausdauer, Mut, Bescheidenheit und kein Dünkel. Aus diesen Eigenschaften folgt, dass Konstruieren und Platz Halten im öffentlichen Leben sich gegenseitig weitgehend ausschließen. Diese Eigenschaften sind Marx und seinen Anhängern wesensfremd, deshalb unterliegen sie dem Trieb, Meinungsführerschaft und Deutungsmacht zu erringen, wie das auch bei anderen Religionen zu beobachten ist. Dazu kommt noch, dass Anthropologen feststellten, dass in der Phase, in der vom Geist besonders viele Fakten aufgenommen werden müssen, die schöpferischen Leistungen scharf zurückgehen. Schopenhauer erkannte und beschrieb diesen Zusammenhang folgendermaßen: *„Allerdings muss das fortwährende Einströmen fremder Gedanken die eigenen hemmen und ersticken, ja, auf die Länge, die Denkkraft lähmen, wenn sie nicht den hohen Grad von Elasticität hat, welcher jenem unnatürlichen Strom zu widerstehen vermag. Daher verdirbt das unaufhörliche Lesen und Studieren geradezu den Kopf, zudem auch dadurch, dass das System unserer eigenen Gedanken und Erkenntnisse seine Ganzheit und stetigen Zusammenhang einbüßt, wenn wir diesen so oft willkürlich unterbrechen, um für einen ganz fremden Gedankengang Raum zu gewinnen. Es ist sogar gefährlich, früher über einen Gegenstand zu lesen, als man selbst darüber nachgedacht hat. Denn da schleicht sich mit dem neuen Stoff zugleich die fremde Ansicht und Behandlung desselben in den Kopf, und zwar um so mehr, als Trägheit und Apathie anraten, sich die Mühe des Denkens zu ersparen und das fertig Gedachte anzunehmen und gelten zu lassen“.*

Der Begriff „Kopfwäsche“ wird gewöhnlich im Zusammenhang mit Sekten verwendet. Er trifft auf Religionen und Ideologien ebenso zu, denn es gibt nur ein Leitierprinzip. Das dauernde pedantische Nachbeten ist für Religionen und damit auch für den Marxismus überlebenswichtig. Dieses läßt sich auch am Beispiel von Charles Darwin nachweisen, der nicht viel vom Nachbeten hielt. Nach Jostein Gaarder bezeichnete der Schullektor den Charles als Jungen, der sich herumtreibe, Unsinn rede, sinnlos protze und nichts vernünftiges leiste. Unter „vernünftig“ verstand dieser Rektor das Büffeln von griechischen und lateinischen Vokabeln. Natürlich schloß er in Theologie mit keinem guten Examen ab. Kein Wunder, dass Darwin viel zur Aufklärung leistete und damit teilweise heute noch bei den Religionen in Ungnade fiel.

Geht man der Frage nach, warum die fähigsten Konstrukteure oft Autodidakten sind, die meistens eine mehrjährige handwerkliche Praxis besitzen, findet man wieder bei Schopenhauer eine Antwort: *„Der Ungelehrte von Scharfblick und Penetration weiß jenes Reichthums zu entrathen: mit Vielem hält man Haus, mit wenig kommt man aus. Ihn lehrt Ein Fall aus eigener Erfahrung mehr, als manchen Gelehrten tausend Fälle, die er KENNT, aber nicht eigentlich VERSTEHT: denn das wenige Wissen jenes Ungelehrten ist LEBENDIG; indem jede ihm bekannte Thatsache durch richtige und wohlgefaßte Anschauung belegt ist, wodurch dieselbe ihm tausend ähnliche vertritt. Hingegen ist das viele Wissen der gewöhnlichen Gelehrten TODT“.*

Le Bon stößt in seinem Buch „Die Psychologie der Massen“ im Abschnitt über Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Unterricht und Erziehung auf das gleiche Problem. Er schreibt: *„Die erste Gefahr dieser Erziehung, ..., beruht auf einem psychologischen Grundirrtum, sich einzubilden, die Intelligenz entwickle sich durch Auswendiglernen von Lehrbüchern. Ferner bemüht man sich, so viel als möglich zu lehren und von der Volksschule bis zur Doktor- oder Staatsprüfung hat der junge Mann sich nur mit dem Inhalt von Büchern vollzustopfen, ohne jemals sein Urteil oder seine Entschlußkraft zu üben. Aufgaben lernen, eine Grammatik oder einen Abriss auswendig wissen, gut wiederholen, gut nachmachen, schreibt der ehemalige Unterrichtsminister Jules Simon, das ist eine komische Erziehung, bei der jede Anstrengung nur ein Beweis des Glaubens an die Unfehlbarkeit des Lehrers ist und dazu führt, uns herabzusetzen und unfähig zu machen“.*

Es war auch Platons Ziel: *„Das erste Prinzip von allen ist dieses: Niemand, weder Mann noch Weib, soll jemals ohne Führer sein. Auch soll die Seele von keinem sich daran gewöhnen, etwas im Ernst oder auch nur im Scherz auf eigene Hand allein zu tun“.*

Es ist auch das erste Prinzip aller großen und kleinen Leittiere, die sich berufen fühlen, über die großen und die kleinen Herden zu herrschen. Aus diesem Trieb formulierte der Mensch das erste Gebot: „Ich bin der Herr, dein Gott. Du sollst nicht andere Götter haben neben mir“.

Nicht alle Menschen sind an den Leit- oder Herdentiertrieb gefesselt. Als Vorläufer der selbständigen Denker eignet sich der einzelgängerisch lebende Orang Utan, der kein Leittier benötigt und sich auf eigene Erkenntnisse verlassen muss.

In Gefangenschaft zeigen Orangs verblüffende Fähigkeiten im Werkzeuggebrauch. Die Wärter im Zoo fürchten ihn als König der Ausbrecher. Im Spiegel Heft 23/94 sind seine Eigenschaften beschrieben. Stunden bringen die eigenbrötlerischen Tiere damit zu, in Vorhängeschlössern herumzustochern oder Schrauben aus der Wand zu pulen, sie geben erst Ruhe, wenn sie alles, was sich auseinandernehmen läßt, zerlegt haben. In deutschen Tiergärten werden die Behausungen der Menschenaffen deshalb mit Sicherheitsschlössern verriegelt. In anderen „Tier-Knästen“ und in Freigehegen gibt es immer wieder Fälle, wo die findigen Affen trickreich das Weiße suchen. Damit kommen sie Karl Poppers Ansicht am nächsten: *„Wissenschaftliches Forschen und technisches Konstruieren ist ohne ein sehr beträchtliches Ausmaß an Vorstellungsfähigkeit undenkbar, man muss hier etwas Neues bieten“*.

Schimpansen gelten als die Intelligentesten, denn sie zeigen die komplexesten Täuschungsmanöver. Auch sie hantieren geschickt mit Werkzeugen, doch die hektischen Fummler verlieren schnell die Geduld, denn sie müssen sich nicht nur durch Imponiergehabe wie Äste schütteln und Fell sträuben eindrücklich präsentieren, sondern noch ihren erigierten Penis zeigen, der im Mittel acht Zentimeter lang ist, um bei den Weibchen erfolgreich zu sein. Demgegenüber balzen Orang-Utans nicht. Ein brünstiges Weibchen bleibt nahezu unbeachtet, bis es sich praktisch in die Arme des Männchens begibt, dessen Penis nur halb so groß wie der des Schimpansen ist, schreibt Volker Sommer. Die Verpflichtung, dauernd balzen zu müssen, verhindert das tiefgründige Nachdenken.

Zum Schluß sind noch zwei Fragen offen. Warum bestellte die liberale Thomas-Dehler-Stiftung ausgerechnet den Marx-Verteidiger Dr. Michael Schmidt-Salomon als Referenten und bezahlte ihn noch? In einem Wochenendseminar in N.-Fischbach vor einigen Jahren mußte ich (Jahrgang 31) mich unwillkürlich schütteln, als er seine Zukunftsvision mit einem naivschwärmerischen Redeschwall von wohlklingenden Worten beschrieb. In der anschließenden Diskussion gab es die Bezeichnung „wolkig“ dafür, ein anderer nannte es Arroganz. Da mußte ich natürlich Beifall spenden, denn die Ignorierung der Realität ist immer Arroganz. Eine ähnliche Art von Reden ist mir aus den Zeiten der DDR und des Nationalsozialismus bekannt, die den Dünkel der auserwählten Rasse, bzw. den Dünkel der auserwählten Klasse verteidigte.

Die zweite Frage ist: Warum wird der „Religionsstifter“ und „Antihumanist“ Karl Marx in Nürnberg als Aufklärer geführt? Denn so wie er haben die Religionsstifter vor ihm immer die anderen Religionen verteufelt, ohne deswegen als Aufklärer geführt zu werden. Anscheinend gab oder gibt es in der Gesellschaft für kritische Philosophie zumindest einige Mitglieder, die dem Verein einen „Marx-Drall“ verpassen möchten.

Warum ich weiterhin als Marxist lebe und also kämpfe

A) bin ich deshalb weiterhin Marxist, weil ich von einer grundlegend inhumanen kapitalistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung mit ihren betont ausschließlich bürgerlichen, formaldemokratischen Menschenrechten zutiefst abgestoßen werde: Jährlich zig Millionen Hungertote – samt Kindern – als Erbe der entsprechenden Kolonialzeit, der 1. Weltkrieg ebenfalls als Errungenschaft des Kapitalismus, all das regt die heutigen Verteidiger des Kapitalismus nicht groß auf. Aufgeregt hat sie in Deutschland nur einmal, im 19. Jahrhundert, die erschreckende Erkenntnis, daß die Arbeiterjugend wegen ihrer schlechten Ernährung immer häufiger wehr- bzw. kriegsuntauglich wurde.– B) werde ich von den sozialen Menschenrechten sozialistischer Ordnungen angezogen – nicht ohne dabei anarchistische Ziele mit einbauen zu wollen. Derart angezogen werde ich im gleichen Ausmaß, wie ich gemäß A) vom Kapitalismus abgestoßen, zum Marxismus hingedrängt werde.

Im *symbolischen* Vergleich zu dem Marxschen Genie in gesellschaftlicher Theorie und Praxis machen die in ihrem erfolglosen Dienst ergrauten Marxtöter diesen Mitleid erregenden Eindruck: Sie wirken vor meinem geistigen Auge wie Wadlbeißer, die desperat einem unerschütterlichen Koloß auf den Leib rücken möchten. Einem Koloß, der es nicht einmal nötig hat, mit seiner Karawane weiterzuziehen, unbeeindruckt von den sprichwörtlichen bellenden Hunden. Das Marxsche, kommunistische Genie vielmehr bleibt vor Ort, Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

völlig widerstandfest – der Anschaulichkeit halber erinnere man sich an Marxs künstlerisch kongenial geformte eiserne Büsten in den neuen Bundesländern der Bundesrepublik Deutschland. Und dieses Genie hat auch den *sachlichen* Vergleich mit den ach so freien, kapitalistischen Marktwirtschaftlern noch immer nicht zu scheuen, auch nicht nach dem verständlichen Zusammenbruch marxistisch orientierter sozialistischer Staaten. Erkennen, schon definieren, so dünkt mich, heißt zuvörderst, das jeweilige Erkenntnisobjekt – hier Marxologie zur Prägung und zur Begründung des Marxistseins der Marxisten – von dem abzugrenzen, was es *nicht* ist:

A) Was mich am Kapitalismus mit dessen Anti-Sozialismus und Anti-Kommunismus zum Marxismus abstößt, hindrängt.

Wofür ich Marxist nicht um alles in der Welt mitverantwortlich sein möchte, das sind die seit Jahrzehnten zunehmenden Millionenheere der Arbeitslosen bzw. schlechter: der faktisch Einkommenslosen. Schon wegen dieser *sozial* unermöglichten freien Marktwirtschaft, mit ihrer – allerdings auch strukturellen – Krise, zähle ich mich nicht zu den Anhängern der Kapitalisten, sondern eben zu denen des Karl Marx, zu den Marxisten. Und willentlich, durch wirtschaftspolitisch gezielte Maßnahmen kann in der Regel kein Anspringen der kapitalistischen Konjunktur erreicht werden – schon gar nicht zu Gunsten speziell eben der Arbeitslosen. Bereits in den 1970er Jahren beobachtete ich fasziniert, wie Wirtschaftsmachthaber hin-

gebungsvoll versuchten, die also lahmen- de kapitalistische Konjunktur ihrer Markt- wirtschaft anzukurbeln *und gleichzeitig* zu dämpfen (letzteres geschieht in der Regel aus Sorge vor deshalb drohenden infla- tionären Tendenzen). Ähnlich konfus ver- hielten sich kapitalistische Wirtschaftska- pazitäten bei einer Befragung in einer ARD-Nachrichtensendung, am 10.Mai 2004, 20.00 Uhr: Der eine Fachmann emp- fahl zur Stärkung, wohl zur Stabilisierung, der Konjunktur zu sparen – der andere empfahl gleichzeitig, Geld auszugeben, also Schulden zu machen und dabei vor allem wohl zu investieren. Zurückzuführen ist dieses Desaster darauf, daß der Markt im Kapitalismus sich mit *unsicht- baren* Fingern von selbst regelt – ein Bild, das David Hume, der aufklärerische, von mir sehr verehrte englische Erkenntnis- skeptiker, den ebenso *unsichtbaren* Fin- gern Gottes persönlich entnommen haben könnte. Der Markt also ein Gott – die (eh nur psychologische) Wirtschaftspolitik ei- ne Marktreligion? (Der sonst universitär so verketzerte Psychologismus einmal an- ders!) Na und: wenn sich sogar Marx in manchen Details irrte, warum dann nicht auch Hume.

Aber solch wirtschaftlicher Gottesglaube gehört ganz gewiß nicht zu den für mich positiven Fakten, die mich für mein Mar- xistsein hinziehen – sondern zu den für mich negativen Fakten, die mich dorthin abstoßen, hindrängen. Denn die *unsicht- baren* Finger laut Marktreligion machen aus der Wirtschaftspolitik ein Lotteriespiel mit also nur zufälligen Treffern – wie wir es ebenfalls schon von der Zufälligkeit des erbeteten göttlichen Segens her zu Genü- ge kennen. Bemitleidenswert auch die Staatsgewalt- und Wirtschaftsgewalt-Tä-

tigen, wenn sie immer wieder Konjunktur- aufschwünge voraussagen (damit gleich- zeitig eben eine religiös-psychologische Wirtschaftspolitik zelebrierend) – und wenn dann doch immer wieder nicht die Konjunktur steigt, sondern die Arbeitslo- sigkeit. Die in Not und Elend gestürzten Dauerarbeitslosen werden womöglich noch dazu verhöhnt, sie seien schuld an der Wirtschaftskrise, weil sie nicht arbei- ten *wollten*. Und die von der Arbeiterklas- se seit dem 19.Jahrhundert opferreich er- kämpften marktgesetzwidrigen aber huma- nistischen Sozialmaßnahmen werden heute mit atemberaubendem Tempo wieder ab- gebaut. Nie ist für Kapitalanhänger die ka- pitalistische Wirtschaft an den typisch ka- pitalistischen Konjunktur- respektive di- rekt Krisenzyklen schuld. Auf groteskeste Weise singen sie ausgerechnet angesichts des größten Versagens der *unsichtbaren* Marktfinger das höchste Ruhmeslied von deren freier Marktwirtschaft. Zu meiner Studentenzeit – ich bin Jahrgang 1927 – mußte sogar jeweils verstärktes Auftreten von Sonnenflecken zur Erklärung der Wirtschaftskrisen herhalten: Derart *natur- gewaltige* Verursacher der doch *gesell- schaftlichen* Wirtschaftskrisen waren je- denfalls damals ein noch nicht gänzlich als Kuriosität abgelegtes Thema für die bürgerliche Volkswirtschaftslehre.

Die *unsichtbaren* Finger in der kapitali- stischen Wirtschaft werden gelegentlich, ebenso symbolisch, ergänzt durch *lange* Finger. Die Sendereihe Plusminus von ARD nahm sich dieses Themas an unter dem Titel „Bombastische Managergehäl- ter: Sind Wirtschaftskapitäne ihr Geld wert?“ (20.April 2004) Es ging darum: Als etliche Manager (bzw. ihr kapitalistisches Wirtschaftssystem) ihr Unternehmen der Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Pleite nahe gewirtschaftet hatten, ließen sie sich jeweils mit jährlich 100.000en von Euro Ruhegehalt – also ohne Gegenleistung! – abfinden. Das war denn doch sogar Oberwirtschaftskapitänen und Medien (siehe ARD) zuviel. Aber immerhin zeigt das auch, welche noch größeren unsozialen Auswüchse in der kapitalistischen Wirtschaft sich herausbilden können. Nämlich wenn die am meisten (an Arbeitswerten) arbeitenden Massen in einem derartigen Unternehmen nicht solchen geradezu feudalistischen (Raub?-)Manieren gegensteuern würden. Übrigens wurde die *Unsichtbarkeit* der Finger im Wirtschaftsgetriebe auch im Bild von den *langen* Fingern im wesentlichen beibehalten: Genaue Gehaltssummen für Manager werden ausdrücklich künftig der demokratischen Öffentlichkeit vorenthalten. Es versteht sich, daß ein solches Gemauschel mich nicht für das Marxistsein gewinnen könnte. Würde es zum Marxistsein gehören, wäre es also für mich ein Grund, kein Marxist zu sein.

Feudalistische Tendenzen zeigen sich auch insgesamt bei der stürmischen Entwicklung (nur) der großkapitalistischen Wirtschaft. Diese Entwicklung hat Marx gleich anfangs des 1., von ihm selbst noch herausgegebenen Bandes seines KAPITALS (1867) in vollen Tönen bewundert, allerdings nicht ohne hegelianisch ihre *Vollendung* zu bedenken. Motor der stürmischen Wirtschaftsentwicklung des Kapitalismus sind nicht zuletzt gerade die brutalen Konjunktur- bzw. Krisenzyklen: Kleine und deshalb technisch wenig entwickelte Unternehmen fallen dem Konkurrenzkampf zum Opfer. Die großen Unternehmen vergrößern sich so auf Kosten der kleinen immer noch mehr, verbessern die Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Arbeitsproduktivität in ihren produzierenden Betrieben, was wohl lautend Rationalisierung gepriesen wird. Zuerst in den 7 Uhr-Nachrichten von Bayern 4 und im Fernsehen am 26. April 2004 wurde erst wieder jubilierend – auch von staatlicher Seite! – verkündet: Es sei nun ein größter europäischer Konzern entstanden, als ein „neuer Pharma-Riese“. Ob solche Megagebilde durch „feindliche Übernahme“ oder durch „freundliche Übernahme“ entstehen, erscheint eher von geringerer, *inner*-kapitalistischer Bedeutung. Nichts zu jubilieren haben in jedem Fall wiederum die Arbeitendenmassen, denen es nun, nach der (kapitalistisch) „erfolgreichen“ Fusion, vor der Wegrationalisierung ihrer (Arbeitenden-) Arbeitsplätze bangen muß.

Währenddessen vagabundieren Unmengen von Kapital – hunderte Milliarden Euro in der Bundesrepublik –, vor allem wohl an den Börsen, statt neuer Produktion und Konsumtion zugeführt zu werden. (In einem Interview, das CDU-Schäuble dem NEUEN DEUTSCHLAND am 1.10.93 gab, wurde seinerzeit unwidersprochen von 600 Mrd. DM gesprochen!) Jedoch die staatlichen oder noch schlechter die gesellschaftlichen Organe gehen vergleichsweise geradezu am Bettelstab. Erleben wir es noch, daß diese von einer Art kapitalistischer Feudalherren gesponsert werden? Ein schlechter Witz, den das Leben schrieb: Feudalherrengelage wurde auch den Staatsfunktionären der DDR nachgesagt. Hier seien diese nach Feudalherrenart die souverän Beschließenden darüber gewesen, wie bzw. wo die Finanzmittel eingesetzt werden – allerdings nicht unter Verhältnissen des Reichtums, sondern vergleichsweise eher unter Verhältnissen der Armut. In der

DDR führte das bald zum Ruin der Staatswirtschaft. Bis zum Ruin der gigantischen Privatwirtschaft wird es wohl noch etwas dauern – vielleicht bis der unaufhaltsam sich ausbreitende Kapitalismus sogar unsere Umwelt zerstört? Da möchte man doch am liebsten ein atheistisches Stoßgebet zum Erdenreich senden: „Unheil’ger Marx, oh hilf!“

B) Was mich an Marx und Marxismus anzieht

Wer A) sagt, muß bekanntlich auch B) sagen. Wenn ich vorstehend unter A) abgestoßen, hingedrängt werde, muß ich ja nun wohl unter B) berichten, wohin ich abgestoßen, wohin ich gedrängt werde – was mich denn dortselbst anzieht.

Zum Eingang: Die unentwegten Marxtöter sind hier und heute von einem fast unglaublichen Pech verfolgt: Eine kürzliche Fernseh-Umfrage, nach den bedeutendsten deutschen Persönlichkeiten, rückte per Abstimmung ausgerechnet Karl Marx bis dicht an die Spitze. Nur Adenauer, sicher der erfolgreichste Spalter Deutschlands nach 1945, übertraf ihn. Man kann wohl sagen: Adenauer wäre demnach der bedeutendste Regierende gewesen, Marx der bedeutendste Opponierende – jeder in dem Geschichtsabschnitt, in dem er wirkte.

Marx ist also keineswegs tot, sondern springlebendig – sprang doch sein Einfluß vom 19. Jahrhundert in das 20. und sichtlich jetzt auch noch in das 21. Jahrhundert. In der Tat: eine überwältigende „Karriere“: Schon im früheren 19. Jahrhundert verfaßte Marx einige Schriften zu seinem später epochemachenden Werk, die sich als schwer verkäuflich erweisen sollten. Hundert Jahre später beziehen sich

fast alle Organisationen und Staaten, die eine gemeinschaftlichere, solidarischere Gesellschaftsordnung erstreben, auf eben diese Schriften – bekennen sich insoweit zu seinem Autor: Karl Marx. Fast möchte man sogar Marx’ Hauptgegner in der Arbeitendenbewegung, den Anarchisten Michail Bakunin, zu den Marxisten rechnen, so sehr pries er die nationalökonomischen Schriften des großen Wissenschaftlers. Allerdings beklagte er gleichzeitig, daß die Leute um Marx – erst in Paris, dann in London – auch ganz schön böse sein können: Als Bakunin aus zaristisch-russischer Gefangenschaft fliehen konnte, verbreitete der Marx-Kreis das allerdings wirklich sehr böse Gerücht, der Zar habe Bakunin als Spion nach Westeuropa gesandt. Karl Marx selbst distanzierte sich übrigens von dieser Gerüchteküche.

Wenn heute z.B. der Autor Konrad Löw den großen Einfluß von Karl Marx persönlich auf die sich auch in Deutschland organisierende Arbeiterbewegung bezweifelt, so trifft das sicher auf die Frühzeit des sozialistischen wie kommunistischen Denkens und Kämpfers zu. Noch – oder schon wieder? – 1875 wurden die Vorschläge von Marx und Friedrich Engels zu dem Gothaer Programm bei der Vereinigung der deutschen Arbeiterparteien in Gotha, unter dem Namen Sozialistische Arbeiterpartei, von der neuen Generation in der Arbeiterbewegung kaum zur Kenntnis genommen. Für Wilhelm Liebknecht und August Bebel waren „die beiden Alten in London“ nicht mehr genügend darüber auf dem laufenden, was sich in Deutschland abspielte. Im Mittelpunkt des Interesses stand für Liebknecht und Bebel in Zukunft nicht mehr die Revolution, Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

sondern die Vereinigung wirklich aller deutschen Arbeiterparteien sowie eine immer erfolgreichere Teilnahme an den Reichstagswahlen. Allerdings wurde Engels die Genugtuung zuteil, daß in das Erfurter Programm von 1891 dann doch die Vorschläge aus London eingearbeitet wurden. (Marx war schon 1883 gestorben.) Mit stürmischer Ovation wurde Friedrich Engels 1893 durch den Kongreß der Zweiten Internationale in Zürich geehrt, zu dessen Schlußsitzung ihn Bebel mitbrachte. (Engels starb 1895.)

Es kam zu einem Geben und Nehmen zwischen den Generationen. Und vom gigantischen Gedankengebäude von Karl Marx gingen immer mehr „auchmarxistische“, selbst widersprüchliche Ableger aus. Sogar ein Revisionist wie Eduard Bernstein, der scheinbar ganz unmarxistisch vom kapitalistischen Welthandel eine friedliche Entwicklung erwartete – gekommen ist aber der 1. Weltkrieg! –, zählte seine Theorie, ebenso wie sein Widerpart Rosa Luxemburg die ihre, im wesentlichen zu Marx' Werk. Marx selbst reagierte ebenfalls undogmatisch auf die Entwicklungen in der Weltpolitik. So ging er für bestimmte Staaten wie England von der Unvermeidbarkeit der Revolution ab (wobei für ihn die Revolution auch durch Blutvergießen gekennzeichnet war). Er nahm auch die wenig „revolutionären“ Sozialismus-Projekte: Produktiv-Assoziationen oder -Genossenschaften, des Lassalle an, der dafür staatliche, womöglich Bismarcksche Unterstützung auch auf Kosten des gemeinsamen Gegners „Bourgeoisie“ anstrebte. Auch vom Wachstum der Arbeiterbewegung und deren Erfolge bei den Reichstagswahlen ließ sich Marx positiv beeindrucken.

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Hier will ich einen ersten, im groben gegebenen Gesamteindruck davon vermitteln, was mich an Marx und Marxismus nach wie vor derart anzieht und wie mich im gleichen Maß die reale kapitalistische Alternative zu ihnen abstößt, hindrängt. Mit einem Wort: Warum ich also Marxist bin. Ich bediene mich dabei einer entsprechenden zusammenfassenden Schilderung des Marxschen Lebenswerkes von dem Autor Werner Blumenberg. Hat sich dieser doch wohl in seinem Werk „Karl Marx (Bildmonographie) – mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten“, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg 1994, nicht als waschechter Marxist geäußert wie ich hier, sondern als Demokrat und Humanist. Auch als solcher weiß er wie ich – der ich ebenfalls, u.a., Demokrat und Humanist bin – den gesellschaftlichen Einfluß von Karl Marx zu schätzen. Und er ist so mehr als ich dem – wenn auch unbegründeten – Verdacht allzu subjektiver Parteilichkeit entrückt:

„Einigen Arbeitergenerationen war Marx das Symbol ihrer Hoffnung auf ein menschenwürdiges Leben, wie wir heute sagen: ein Leben ohne Not und Angst. Wo immer der Kampfruf des Kommunistischen Manifestes erklang, folgten sie ihm. Marx' Lehren festigten ihr Klassenbewußtsein, inspirierten sie in ihrem Streben nach politischen und wirtschaftlichen Rechten und richteten ihre Gedanken auf hohe Menschheitsziele. Für die Arbeiterklasse der ganzen zivilisierten Welt verkörperte die auf seinen Lehren ruhende Bewegung das größte Kulturgut; in ihr erkämpften sie ihren Platz in der Gesellschaft. Die Bewegung ist aus der Geschichte des letzten Jahrhunderts

und aus unserer Zivilisation nicht wegzudenken.“

Nun mag z.B. ein Konrad Löw dagegen etwa folgendermaßen argumentieren: Selbst wenn der Marxismus für eine geschichtliche Strecke lang schöne Ergebnisse aufzuweisen hätte – diese würden trotzdem später in die realen Verbrechen sozialistischer Staaten geführt haben und somit würden auch schöne sozialistische Ergebnisse das Verdammungsurteil erhalten.– Gegenargument: Was da unter dem Namen Marxismus verbrochen wurde, kann das positive Geschehen vorher nicht ungeschehen machen. Nichteinmal der allmächtigste Gott könnte die Aufgabe solch Ungeschehenmachens bewältigen (nebenbei: eine Art Anti-Gottesbeweis, bitte) – wieviel mehr noch müßten dann an der genannten Aufgabe Menschen (wie z.B. Marxtöter) scheitern.

Einige Einzelheiten, auch denenzufolge ich im positiven Fall weiterhin als Marxist leben und also kämpfen werde, möchte ich nun meinem Aufsatz anhängen. Schließlich steckt der Gott – bekanntlich? – im Detail.

Der Gott steckt nicht in jedem Detail
Details erkenne ich welche von positiver Art, die mich in meiner ganz persönlichen Variante von Marxismus bestärken, und welche von negativer Art, die mich dazu zwingen, auch von meinem Marxismus – eben wg. zuviel Gott – Abstriche zu machen.

Ich erinnere mich noch gut, welch intellektuelles Vergnügen ich als Student genoß, als ich Marx' logischen Gedankengängen in „Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie“ mit ihrer bei Bedarf

hartnäckigen Präzisierung, Verbesserung nachempfand. Bei mir wirkt das somit als eine der besten Werbungen für Marx und den Marxismus – auch deshalb bin ich weiterhin Marxist. So mag sich ein Mathematiker fühlen, wenn er die glasklare Rationalität einer mathematischen Gleichung oder Problemlösung wie ein Kunstwerk bewundert. Friedrich Engels (gest. 1895), der nach dem Tod des Karl Marx (gest. 1883) den 2. Band (1885) und den 3. Band (1894) herausbrachte, schrieb geradezu einen Preis für die richtige Beantwortung der Frage aus, wie Karl Marx ein ökonomisches Problem löste. Nur Engels hatte ja Einblick in die hinterlassenen Notizen seines gestorbenen Kampfgenossen, solange sie Engels nicht veröffentlicht hatte. Wie das besagte Problem lautete, kann ich mich leider nicht mehr erinnern. Recht zu erinnern meine ich mich, wie Marx die Ursachen der kapitalistischen Konjunkturzyklen zu erkennen suchte: Die Dauer der Zyklen betrug vormals wohl etwa 7-10 Jahre. Dann müssen die Produktionsmittel wegen ihres „moralischen“ oder schlicht technischen Veraltens durch neue ersetzt werden. (Noch 'ne Haltbarkeitsgrenze!) Wegen der damit verbundenen Erschütterung des bisher eingespielten Kreditgebäudes kommt es zu disproportionalen Entwicklungen in der Wirtschaft, zu relativen Überproduktionen, zu Erlahmung der Nachfrage.

Grundlegend für die Marxsche Nationalökonomie ist vor allem die *Sache mit dem Arbeitswert*, deren ich mich hoffentlich noch gut genug erinnere: Den Arbeitswert hatten bereits Adam Smith und noch mehr David Ricardo im allgemeinen erkannt. Die bürgerlichen Wissenschaftler ließen die Arbeitswertlehre aber fallen wie die be-
Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

kannte heiße Kartoffel, als ihnen bewußt wurde, daß dann nur die Arbeitenden den wirtschaftlichen „Wert und Mehrwert“ schaffen, eben erarbeiten (der ihnen von Staatsgewalt- und Wirtschaftsgewalt-Tätern nach Möglichkeit abgenommen wird). Sie wandten sich dann lieber mehr psychologischen Werttheorien zu. Auch diese haben wohl ihre Vorzüge (für wirtschaftliche Feinbestimmungen), aber doch nur auf der *Basis* der *grundlegenden Arbeitswertlehre*. Schließlich schafft doch nicht das Kapital Wert und Mehrwert z.B. in den Banken, so wie die Kuh im Stall kalbt, sondern sie werden durch der Hände Arbeit geschaffen. Dabei präziserte Marx seinen eigenen Text, zählt *nicht* mehr die Arbeit selbst zu den Werten – die dann der Unternehmer den Arbeitenden oder Sklaven (Lohnsklaven) bezahlen würde. Sondern bezahlt wird die Ware Arbeitskraft (Arbeitende) für die jeweilige Arbeitszeit, in welcher der Unternehmer die Arbeitskraft für sich einsetzen, für sich arbeiten, für sich Werte schaffen lassen kann. Was die Ware Arbeitskraft an Werten erarbeitet, die über ihren eigenen Wert hinaus geht, das ergibt den Mehrwert, um dessen Verteilung ausgiebig gestritten wird. Marx: Daß der Mensch mehr an wirtschaftlichem Wert erarbeiten könne, als er selbst an wirtschaftlichem Wert darstellt, sei eine physiologische Tatsache, die halt als solche anzuerkennen ist. Noch das Kommunistische Manifest (1848) enthält die Präzisierung nicht in ihrer Vollständigkeit. Daß allein die Arbeiter/innen den eben Arbeitswert und Mehrwert (Profit...!) schaffen, mußte diese mit ungeheuerem Selbstbewußtsein erfüllen und mit entsprechender Kampf-moral im Klassenkampf. Über die Marxschen Lehren erfuhren sie im vollen Ausmaß erst nach dem Tod von Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Karl Marx (bekanntlich 1883), als sie von den sozialistischen Parteifunktionären mit popularisierenden Broschüren versorgt wurden. Dabei mögen die Herausgeber oft ihre eigenen wissenschaftlichen Marx-Variationen haben mit einfließen lassen. Blumenberg: Ob Revisionist oder Bolschewist – alle konnten das und durften das auch.– Ein solcher Marxismus läßt mich nimmer los. Auch deshalb bin ich also, unerschütterlich, Marxist.

Laut dem Detail *Historischer Materialismus* müssen die Menschen notwendigerweise vor ihren „höheren“ Bedürfnissen erst ihre im engeren Sinn materiellen Grundbedürfnisse befriedigen: z.B. Arbeiten (je nach den sich weiterentwickelnden Produktionsverhältnissen entsprechend den sich primär ändernden Produktionsmitteln, Produktivkräften), Ernähren, Wohnen, Koitieren, Bekleiden. Vorletztes Grundbedürfnis gehört zu meiner eigenen, ganz persönlichen Variante von Marxismus, und zwar gemäß allen (mindestens drei) menschlichen Sexualveranlagungen, die endlich konsequent gleichberechtigt zu stellen sind. Eine solche neue, also revolutionäre Forderung der Menschenfreundlichkeit stößt sogar im Marxismus selbst auf wenig Gegenliebe (siehe das Schicksal des Psychoanalytikers *und* Marxisten Wilhelm Reich!). Auf der *Basis* der *Grundbedürfnisse* der menschlichen Gesellschaft können dann auch die im weiteren Sinn materiellen, ideellen Bedürfnisse im *Überbau* der Gesellschaft befriedigt werden, soweit sie für die Grundbedürfnisse in der Basis Partei ergreifen: Philosophie, Religion, Justiz, Kunst, Wissenschaft...

Für dringendst halte ich in der Gegenwart die Befriedigung des Geschlechtstriebes.

Nach der unerbittlichen Entlassung des Menschen aus der Gebärmutter, mit dort doch innigst verlaufender Geschlechtsbefriedigung, wird dem Menschen gewöhnlich erst einmal jede Geschlechtsbefriedigung versagt: Die bedauernswerten Kinder haben geschlechtslose Wesen zu sein, die reinsten Engel eben (Gott kann in diesem Gewaltsamkeits-Detail sichtlich nicht mehr weit sein). Bis sich in der Pubertät die sündige Entwicklung zur Geschlechtsreife nicht mehr übersehen und überhören läßt – die sogenannten Halbstarke sind da schon ganz schön stark. Neuerdings gibt es an Schulen bereits Mord und Totschlag durch Jugendliche. Ich führe die bedauerliche Gewalttätigkeit und sonstige Aggressivität auf die zwiespältige Unterdrückung des Geschlechtstriebes zurück. Der zunehmende Zwiespalt zwischen demokratisch überflutender papierner Sexualität und fleischlicher Enthaltensamkeit ist für die Kinder und Jugendlichen immer schlechter zu verkraften. Die Bonobos, die nächsten Tierverwandten der Menschen, haben es da mit ihrer gewaltfreien, freisexuellen Erziehung sichtlich besser. Und sie sind mit ihrer freien Sexualität als Friedenshilfsmittel deutlich friedfertiger, weniger gewalttätig als ihre menschlichen Artverwandten – als wir, bitte sehr.

Ein Detail aus einem Detail: *Gewalt – als Staatsgewalt*. Wo immer es Staatsgewalt gab, gab es in der Regel auch Staats-Gewalttätige, ja sogar Staats-Verbrecher. Die sozialistischen Staaten machten da sichtlich keine Ausnahme. Auch Karl Marx und Friedrich Engels betrachteten die Gewalt noch als legitimes Mittel der gesellschaftspolitischen Tätigkeit. Engels machte während der Revolution in Deutschland von

1848 einen badischen Feldzug mit, wozu er für den Rest seines Lebens den Spitznamen GENERAL abbekam. Marx rief zur Bewaffnung der Arbeitenden auf, als sich abzeichnete, daß die damalige Revolution zu Ende ging. Dagegen lehnte Michail Bakunin bei aller Verehrung für den genialen Wissenschaftler Marx die Errichtung sozialistischer ebenso wie jeder anderen *Staatsgewalt* ab – gerade auch dann, wenn eine Revolution sie sogar gut ermöglichen würde. Marx und Engels und später auch Lenin waren im Gegensatz dazu dafür, eine erfolgreiche Revolution und ihre fortschrittlichen Ergebnisse durch eine noch so demokratische „Diktatur des Proletariats“ zu schützen und bis zum Übergang vom Sozialismus zum Kommunismus fortzusetzen. Dort angekommen, sollte dann der Staat und sogar die sozialistische, kommunistische Partei abgebaut werden. An dieser Variante des Sozialismus übte Bakunin eine derart qualifizierte Kritik, daß es mir, in Kenntnis der zwischenzeitlichen Selbstzerstörung der meisten sozialistischen Staaten, bei Lektüre von Bakunins Schriften kalt über den Rücken lief. Bakunin sah bis in Einzelheiten die negativen Auswirkungen des Staatssozialismus voraus – die Autoritätsgläubigkeit, die Abkapselung staatlicher Wissenschaftler von der Bevölkerung, Staatsterror bei der Durchsetzung noch so humaner Ziele... Jedoch: Niemand kann zu seinem Glück derart gezwungen werden!

Es war für Engels und Marx, in Übereinstimmung mit dem Zeitgeist des 19. Jahrhunderts, eine ausgemachte Sache, daß eine Revolution ohne Blutvergießen nicht möglich sei. Augenscheinlich war damals Blut noch ein ganz besonders besonderer Saft. Bis zum Weltkrieg Nr. 1, 1914, fan-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

den wohl nicht zueinander: die adelige Friedensbertha von Suttner (gest. 1914) und die proletarischen wie marxistischen Friedenskämpfer/innen in den sozialistischen Parteien. „Der Hauptfeind steht im eigenen Lande“, ganz besonders in Kriegzeiten – so Karl Liebknecht. Jedoch nur die russischen Marxisten hielten sich an den internationalen Beschluß, den jeweiligen Hauptfeind – Staatsgewalttäter – im eigenen Land von unten zu bekämpfen, nicht den von oben verordneten Feind jenseits der „eigenen“ Staatsgrenzen.

Gar Ferdinand Lassalle, wohl die gewichtigste Persönlichkeit nach Karl Marx im damaligen Sozialismus, ähnlich wie Bakunin Verehrer von Marx als Wissenschaftler trotz eines gewissen Konkurrenzverhältnisses zu ihm, duellierte sich noch wegen einer Frau sogar zu Tode! Bei alledem ist es für mich wichtig, daß ich mir als Marxist erlauben kann, einen absoluten, konsequenten und dabei äußerst politischen Pazifismus zu bekennen und zu praktizieren. Auch deshalb bin ich Marxist – allerdings nicht ohne ca. 20 % Abstriche von meinem langjährigen Marxistsein zu machen. Aus einer marxistischen Partei bin ich schon Januar 1988 ausgetreten (erst Oktober 2002 in eine andere wieder eingetreten). Wenn die Marxsche Tradition der blutigen Revolution sich wider Erwarten künftig noch aktuell verschärfen sollte, mag es sein, daß ich besagte Abstriche von 20% auf 30%, wenn nicht auf 40% vergrößere.

Marx' Persönlichkeit ist ja nun ein nicht zu übersehendes Detail des Marxismus. Wobei es für Marx gleich mal typisch ist, daß er kein Marxist sein wollte. Wahrscheinlich hatte er derart viel Material an Literatúrauszügen und eigenen Notizen an Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

gesammelt, daß es die Auswertungsmöglichkeiten eines einzelnen Marxisten weit überzog. Er hätte wohl eine ganze Anzahl von Marxisten verkörpern müssen. Dabei hatte es Marx, seine Familie miteingeschlossen, einen Großteil seines Lebens äußerst schwer. Das ist nicht gut für die Nerven und die sonstige Gesundheit. Ein noch dazu schwängernder Koitus mit der Haushaltshilfe ist da gewiß kein genügender psychophysiologischer Ausgleich. Schließlich ist Marx ein verfolgter Emigrant gewesen. Manche „seiner“ Wadlbeißer entblöden sich dennoch nicht, diesen Marx danach zu beurteilen – und natürlich zu verurteilen –, daß er nicht einmal seine Familie selbständig zu ernähren wußte. Auch daß ein derart starker humanistischer Charakter dem sozialistischen und kommunistischen Marxismus seinen Namen gab, gehört zu meinen Gründen, daß ich weiterhin Marxist bin. Die Fehler, die Marx machte – die blutigen glücklicherweise nur verbal –, machte er auf dem komplizierten, schwierigen Weg zu zutiefst menschenfreundlichen Zielen. (Es irrt der Mensch, solange er strebt – und so.) Die schon in der Zielsetzung dezidiert unmenschlichen, inhumanen Gegenspieler zu den Humanisten inklusiv Marxisten erstreben dagegen menschenfeindliche Ziele. Über ihre Fehler können wir uns deshalb nur freuen – so wie wir die Fehler der humanistischen, marxistischen Menschen bedauern und zu beseitigen suchen.

Marx hielt sich ausdrücklich für „keinen Propheten“ der gesellschaftlichen Weiterentwicklung z.B. zum Sozialismus und Kommunismus. Blumenberg: Marx war „kein Hellseher“. (Ob diese Einschätzung ebenfalls von Marx selbst stammt, wie „kein Prophet“, ist mir nicht bekannt.)

Schon auf den ersten Seiten des Kommunistischen Manifests konstatieren im übrigen Marx und Engels sinngemäß: Die Vergangenheit lehre: eine gesellschaftliche Weiterentwicklung kann politisch auch mißlingen. Obwohl die technische Entwicklung der Produktivkräfte und Produktionsmittel ein neues Produktionsverhältnis (lies juristisch auch: Eigentumsverhältnis) längst auf die politische Tagesordnung gesetzt haben mag. Als ich das las, mußte ich an das römische Weltreich denken, das vielleicht den fälligen politischen Übergang von der Sklavenwirtschaft zur Leibeigenenwirtschaft nicht schaffte und so samt Klassenkampf in Barbarei endete (nicht ohne daß sich die Teutsche Nation mit dem gewaltigen Namen Roms geschmückt haben dürfte).– Ein Roman schildert sogar den (vergeblichen?) Versuch eines reichen Römers, in seinen Produktionsstätten eine neue Produktionsweise jenseits der Sklavenwirtschaft einzuführen.– Nun heißt es im Kommunistischen Manifest auch einmal: Der Untergang der Bourgeoisie und der Sieg des Proletariats sind gleich unvermeidlich. Es ist verständlich, daß Marxtöter bei dieser Gelegenheit liebend gerne ihrem Lieblingsgegner einen Hang zum Irrationalismus und Dogmatismus unterjubeln möchten.

Im Zusammenhang mit den vorhergehenden zwei anderen indirekten Zitaten kann jedoch aus diesem dritten Zitat keineswegs eine religiöse, dogmatische Schau Marx' selbst auf sein Leben und Lebenswerk abgeleitet werden. Übrigens kann vielleicht das Zitat auch so interpretiert werden, daß Bourgeoisie und Proletariat gegebenenfalls nur gemeinsam untergehen können. Und auch wenn das Proletariat siegt, wird es gleichzeitig mit dem Verschwinden der Bourgeoisie ebenfalls verschwinden. Die

vielen gläubigen Marxisten – gläubig im Bezug auf das Ziel des Kommunismus – können durch das dritte Zitat immerhin in ihrem schädlichen Irrationalismus bestärkt werden. Im nächstfolgenden Detail entpuppt sich allerdings ein ehem. „roter Säulenheiliger“ (so seine eigene Bezeichnung) als ein ganz besonderer Wertschätzer des Irrationalismus. Da steckt (bekanntlich) der Gott ganz unübersehbar, ganz dicke im Detail !

Es ist Günter Schabowski, prominenter und rühriger Dissident des Marxismus, der natürlich recht hat, wenn er, aufgrund auch seiner eigenen Entwicklung, darauf verweist, daß für viele (aber doch nicht alle!) Marx-Anhänger der Marxismus eine für die Zukunft optimistisch stimmende Religion ist oder war. Noch so rationale Erkenntnisse und Zielsetzungen können ebenfalls als Dogmen gehandelt werden. In einem der eigenen Details also von Schabowski steckt allerdings wie gesagt sogar ganz überdeutlich der bekannte Gott: Statt einer „falschen Ratio“ – wie angeblich die der Marxisten – empfiehlt Schabowski, „Irrationalität als einen unabschaffbaren Teil menschlichen Wesens zu begreifen“. Diese habe auch eine existenzbewahrende Aktion. Das nenne ich „Gott mit dem Gottessohn austreiben“! Real soll ausgetrieben werden die wegen ihrer „falschen Ratio“ „eigene Irrationalität“ der „roten Säulenheiligen“ durch besagte „Irrationalität als einen unabschaffbaren Teil menschlichen Wesens“. Hier kippt also ein ehem. „roter Säulenheiliger“ vollends aus dem glücklicherweise vorwiegend rationalen Marxismus hinaus. Standfestere MarxistInnen und andere HumanistInnen jedenfalls haben die

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

sei es auch sehr langfristige Aufgabe, Irrationalität durch „richtige Ratio“ zu ersetzen. Auch deshalb bin ich noch künftig (kämpfender) Marxist,

C) Zum Abschluß: Marxistsein morgen

Der Autor Werner Blumenberg hebt am Ende seines Buches hervor: „...Es gibt eine Fülle von Motiven für die Verneinung der Frage, ob Marx' Ideen noch aktuell seien.– Andererseits ist es eine Tatsache, daß für die Wissenschaft des Westens erst jetzt die Zeit für eine ebenso ausgedehnte wie eindringliche Beschäftigung mit Marx und seinen Ideen gekommen ist. Marx und seine Lehre sind heute hervorragendes Forschungsobjekt der Philosophie und Soziologie, der Historiker und Sozialökonom. Es ist erstaunlich, mit welcher Gründlichkeit selbst die unscheinbarsten Aspekte des Themas untersucht werden. Und es ist nicht nur der Blick nach dem Osten, der die Forschung anregt...“

Hier kann dieser Autor eine geschichtliche Probe auf sein Exempel machen: Sein Buch in der vorliegenden Ausgabe wurde zwar 1994 veröffentlicht, aber es handelt sich um die „25. Auflage, 176. – 178. Tausend Juli 1994“! Erstmals erschien es 1962. Und da der Rowohlt Taschenbuch Verlag bei Neuauflagen wohl keine Textänderungen liebt, dürfte es sich bei jeder Neuauflage um den gleichen Text handeln – um den Text der ersten Auflage. Das heißt: Seit Zusammenbruch der meisten sozialistischen Staaten um 1990 entfällt der besagte „Blick nach dem Osten“ nun tatsächlich. Bleibt die Frage: Ist diese Marx-Forschung auch weiterhin auf der wissenschaftlichen Tagesordnung geblieben und wird sie das bleiben? Nachdem – laut Werner Blumenberg – eh auch vorher Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

schon die Forschung nicht nur durch den „Blick nach dem Osten“ angeregt wurde? Wird die Forschung auch weiterhin, auch ohne den „Blick nach dem Osten“ tatkräftig betrieben werden? Ich würde die Bejahung dieser Frage sehr begrüßen. Mein theoretisches und praktisches Interesse an Marx' Leben und Lebenswerk ist jedenfalls ungeschmälert erhalten geblieben, wovon mein vorliegender Aufsatz hoffentlich ein positiv oder negativ anregendes Zeugnis ablegt. Ich wüßte also nicht, warum ich bei dieser Situation mein Marxistsein aufgeben sollte, statt es auch künftig zu betätigen.

Von der weiteren Karl-Marx-Forschung würde jedenfalls ich vorrangig wünschen, daß sie nicht mehr den Gegensatz zwischen den Frühschriften und Spätschriften des Marx betont, sondern ihre Zusammengehörigkeit – Zusammengehörigkeit auch mit den Schriften Feuerbachs. Damals in den Frühschriften schrieb Marx mehr als später, in einer eher psychologischen Anthropologie, von der (Natur-) Entfremdung und Selbstentfremdung besonders der abhängig arbeitenden Menschen. Hierbei stimmten Karl Marx und Ludwig Feuerbach völlig überein. Letzterer führte die gleichen (in-)humanen psychophysiologischen Katastrophen vor allem auf die entfremdenden (aber-)geglaubten göttlichen Wesen zurück. Der junge Marx dankte Feuerbach sogar für die „philosophische Grundlegung“ seines eigenen Sozialismus! Wir Gegenwärtigen haben Prof. Dr. Werner Schuffenhauer für seine erfolgreiche Archivarbeit vor allem im Staatsarchiv in München zu danken. Zum Thema Zusammengehörigkeit, „posthum quasi Zusammenarbeit“, von jungem und altem Marx sowie Feuerbach dürfte noch Epochales zu erwarten sein. Ein

weiterer Grund dafür, weiterhin Marxist zu sein!

Ein weltpolitisches Beobachtungsobjekt: „realer Sozialismus der Volksrepublik China“. Während die einschlägigen Staaten unter der Last der Krisen ihrer kapitalistischen Wirtschaften ächzen, macht China, unberührt davon, fröhlich weiter mit seinem Wirtschaftsaufbau. „Unsere“ hochrangigen Wirtschaftsführer samt Regierungsdelegationen geben sich in der Sozialistischen Volksrepublik China die Türklinken in die Hand bei ihrer verzweifelten Nachfrage nach Industrieaufträgen. Das gleiche war bei der jungen Sowjetunion in der – bisher – größten kapitalistischen Weltwirtschaftskrise, 1929, zu beobachten. Die Nürnberger Industrie und die Nürnberger überhaupt nahmen damals gerne die sogenannten Russenaufträge an.

Ein lohnender Forschungsauftrag wäre in diesem Zusammenhang: Ab welchem Alter – seit Entstehen der spezifisch sozialistischen Wirtschaftsordnungen nach dem 1. Weltkrieg – begannen die spezifisch sozialistischen Wirtschaftsschwierigkeiten? Was waren die Ursachen dafür? Verträgt eine sozialistische Wirtschaftsordnung keine Befehlswirtschaft? Sind deshalb die Wirtschaftspläne durch die Arbeitenden selbst (anarchistisch) aufzustellen? Nach der Parole: so *viel* Planwirtschaft, so *wenig* Marktwirtschaft wie möglich? Wird die sozialistische Wirtschaft Chinas aus der jüngsten Vergangenheit – blamabler Zusammenbruch der meisten sozialistischen Wirtschaftsordnungen – lernen und die bisher gemachten Fehler vermeiden können? Ich meine, der Sozialismus kann nicht mit Gewalt aufgebaut und schon gar nicht weiterentwickelt werden – er braucht

freie, überzeugte Menschen. Daran mitzuwirken, möchte ich gerne weiterhin als Marxist leben und also kämpfen.

Letzten Endes kommt es auf die Individuen an, auf ihr kreatives Mitwirken in gesellschaftlichen, sehr wohl kollektiven Arbeits-Assoziationen. Dafür setzte Marx ein hohes aber auch tiefgeschürftes Ziel an. Auch wenn er sogar hierbei von der angeblichen Notwendigkeit der Gewalt ausging – allerdings eher von einer zivilen, nichtmilitärischen Gewalt: „Die Waffe der Kritik kann allerdings die Kritik der Waffen nicht ersetzen, die materielle Gewalt muß gestürzt werden durch materielle Gewalt, allein auch die Theorie wird zur materiellen Gewalt, sobald sie die Massen ergreift... Radikal sein ist die Sache an der Wurzel fassen. Die Wurzel für den Menschen ist aber der Mensch selbst... Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist...“

Die Tiefe der genannten Wurzel ist schier unergründlich. Der Marxist von morgen wird somit noch mehr als der von heute gesellschaftlich wie individuell zu kämpfen, zu arbeiten haben. Während eines Lebensalters sollten wenigstens die allerschlimmsten Unmenschlichkeiten (siehe schon eingangs des vorliegenden Textes) zurückgedrängt werden durch sozialistische Änderungen der heutigen tödlichen Eigentumsverhältnisse. Nebenbei bemerkt: das ist auch die beste Methode, den Terror (friedlich) zu bekämpfen – den Terror Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

sowohl der offiziellen, staatlichen, also angeblich guten Kriegsart als auch den Terror der inoffiziellen, gegenstaatlichen, also angeblich allein bösen Kriegsart.

Ich jedenfalls kann mir deshalb auch künftig kein sinnvolleres Leben vorstellen, denn als Marxist weiterhin zu leben und also zu kämpfen.

Dr. Christoph Henning (Friedrichshafen)
**Auch eine Metakritik der Marxkritik:
Zum Versuch einer philosophischen Rehabilitation**

Der kalte Krieg ist vorbei. Damit sind auch die klaren Feindbilder verschwunden, und der Versuch der Konstruktion von neuen „Feinden“ der westlichen Welt scheiterte bislang an der Ungreifbarkeit der (wirklichen oder imaginierten) Gegenüber.¹ Vielleicht überkommt da manchen eine sanfte Nostalgie, bot doch das klare politische Feindbild des kalten Krieges nicht zuletzt eine Möglichkeit, die Schwächen des eigenen Systems zu relativieren.

Aber auch die hauseigene Opposition hatte durch die Systemkonkurrenz stärkere Handhaben: die Sozialdemokratie hatte ihre beste Zeit, solange es noch einen Sozialismus gab, denn um im Systemwettbewerb in Sachen Egalität nicht gar so schlecht auszusehen, machten ihr sogar die Konservativen Zugeständnisse. All das ist schon oft festgestellt worden, es gilt allerdings zu fragen, was das für die theoretische Wahrnehmung des Werkes von Karl Marx eigentlich bedeutet.

Die beliebtesten Vorwürfe gegen Marx in der institutionalisierten Marxkritik jener Zeit waren, quer durch die politischen Lager, zum einen die Ineffektivität der ihm zugeschriebenen Wirtschaftsweise, zum anderen die ihm unterstellte Gleichmacherei (mit allen ihren teilweise gewalttätigen Auswüchsen). Nun spricht sich allerdings eineinhalb Jahrzehnte nach dem Ende des kalten Krieges langsam herum, dass von einer Gleichmacherei im Denken von Marx wenig zu finden ist, ja dass man ihn (mit etwas Phantasie) sogar unter die Klassiker des Liberalismus zählen könnte.² Zudem behandeln in seinem immensen, aber

wenig gelesenen Gesamtwerk – soweit es denn erschienen ist – nur etwa zehn Seiten die Wirtschaftsweise der Zukunft, und auch das nur in Andeutungen.³

Das Hauptaugenmerk von Karl Marx als Theoretiker lag anderswo, nämlich auf der Analyse des Kapitalismus als Metainstitution moderner Gesellschaften (dazu unten mehr). Die politische Projektionsfläche „Marx“, mythisiert nicht nur vom Stalinismus, sondern auch von der westlichen Marxkritik, hat die Sicht auf den *Theoretiker* Marx allerdings lange Zeit eher verdunkelt als erhellt. Heute dagegen kann man sich seinem Werk wieder nähern, ohne vor „Marx als Politiker“⁴ sonderliche Angst haben zu müssen. Fidel Castro könnte der nächste Papst werden (alt genug ist er jedenfalls), und China bereitet aus ganz anderen Gründen Sorgen als aufgrund seines „Kommunismus“.

Wie so viele Institutionen – man könnte den Sozialstaat und die Nato nennen – hat die theoretische Dienstleistung der Marxkritik für die Politik des kalten Krieges heute gänzlich ihre Funktion verloren. Vielmehr lugen die alten Fallstricke des Kapitalismus nun wieder hervor, und zwar in ungewohnter Deutlichkeit: eine ungeheure zentrifugale Tendenz zur Ungleichheit, die die Mitte der Gesellschaft in die Zange nimmt und in Richtung vieler Arme und weniger Reiche auseinander treibt; eine desaströse Vernichtung natürlicher, aber auch sozialer Ressourcen;⁵ eine Ausdehnung des Diktats der Verwertungslogik auf immer weitere Bereiche des Lebens und des Planeten (was sich nicht zuletzt auf Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

die wachsende Migration auswirkt); und über allem der Widerspruch zwischen einer Knappheitslogik der Tauschwerte bei gleichzeitigem Überfluss an Gebrauchswerten, wenn man sich dieser Marxschen Termini einmal bedienen will.⁶

Dies wäre eigentlich eine Zeit, in der man eine zumindest theoretische Marxrenaissance erwarten dürfte. Und dies ist in begrenztem Umfang sogar der Fall, zumindest, wenn man das wieder erwachende Interesse auf dem Buchmarkt betrachtet. Allerdings lassen sich 150 Jahre Rezeptionsgeschichte nicht so einfach abschütteln, und daher beherrschen viele Muster und Topoi der politischen Marxkritik des kalten Krieges nach wie vor das theoretische Feld – sowohl die direkten „Marxwiderlegungen“ und die merkwürdig oft wiederkehrenden Totsagungen (siehe Konrad Löw in diesem Band) wie auch die subtileren Ansätze, die seine theoretisch genuinen Aussagen durch „Rekonstruktionen“ aus anderen Theoriesprachen in ganz andere Richtungen bogen und noch biegen.⁷ Dies gilt insbesondere für die ökonomische Marxkritik, die Marx erst in die Sprache der subjektiven Wertlehre brachte, um ihn dann – so nur noch eine kleine Kunst – zu „widerlegen“. Aber auch in den wenigen Marxismen, die sich bis heute erhalten haben (beispielsweise in den Strömungen des Regulationismus, der Hegemonieschule oder der überaus kryptischen Wertformanalyse), hat die Wirkungsgeschichte der theoretisch höchst unfruchtbaren Parteiwissenschaft bzw. dem absurden Gestus von deren – meist studentischer – Überbietung sichtbare Spuren hinterlassen.

Hiermit dürfte allerdings, so meine These, einiges Erklärungspotential verloren gehen, und damit im Endeffekt womög-
Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

lich auch einiges an dringend benötigter Handlungsmacht; solange man überhaupt noch daran glauben will, dass Ergebnisse menschlichen Handelns durch Überlegung in erwünschtere Richtungen gelenkt werden können. Dies wird jedoch, wie ich behaupten würde, vorzugsweise von denen bezweifelt, deren Einfluss verhältnismäßig groß ist – Macht tendiert in der Spätmoderne ja eher dazu, sich unsichtbar zu machen. Selbst wenn die Marxsche Therapie, der Kommunismus, gescheitert ist, könnte seine Diagnose ja nach wie vor triftig sein – ernsthaft untersucht ist das jedenfalls nicht; und falls er, wie zu vermuten steht, in Einigem Recht behalten sollte, wäre es praktisch verhängnisvoll, an solchen Realitäten *vorbei* Politik machen zu wollen.

Es gilt also, eine Forschungslücke zu schließen. Diese Lücke betrifft weniger die Aufarbeitung eines Autors aus einer entlegenen Vergangenheit, sondern vielmehr die konzeptionelle Erfassung der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Prozesse der Gegenwart. Die theoretische Wahrnehmung solcher Prozesse wird, wie wir seit Thomas Kuhn wissen, stets durch bestimmte Paradigmen gebündelt und gefiltert.⁸ Es ist kein Geheimnis, dass das Paradigma des Marxschen Denkens in jüngster Zeit stark an Einfluss verloren hat. (Es fand sich, das muss dazugesagt werden, auch in den Marxismen des kalten Krieges nur verzerrt wieder.) Doch dafür gibt es aus theoretischer Sicht eigentlich nur wenige Gründe. Vielmehr gibt es, zumindest in der Alltagswelt, nicht selten die Wahrnehmung, dass das Marxsche Denken in der Gegenwart erstaunlich aktuell ist – man denke nur daran, wie oft das Marxsche Konterfei in letzter Zeit in Zei-

tungen zu sehen war, gerade auch in Blättern wie der *Financial Times*. Für den Common Sense fragt sich beispielsweise: Sind wir, wenn Firmen Rekordgewinne einstreichen und zugleich die Löhne chronisch sinken, nicht auf dem besten Weg zurück in die Klassengesellschaft?

In der Philosophie des 20. Jahrhunderts, prominent etwa bei Heidegger und Wittgenstein, sind die Wahrnehmungen des Alltags als zentrales Fundament der höherstufigen Formen des Wissens bestimmt worden. Daher dürfen sie nicht nur als Motiv, sondern auch als ein zwar vages, doch unhintergebares Kriterium für die Frage gewertet werden, inwiefern die heutige Sozialphilosophie die soziale Realität adäquat erfasst. Was machen unsere Theoretiker da eigentlich? Wie sind die Fragestellungen akademischer Sozialwissenschaft und -philosophie überhaupt mit den alltagsrelevanten Wahrnehmungen sozialer Realität verbunden?^{8a}

Marx gilt in der Sozialtheorie nach wie vor als „out“, und begründet wird das unter anderem mit dem Ende der Gewissheiten, dem Ende der Eindeutigkeit, dem Ende der Planbarkeit.⁹ Zwar sind in den letzten Jahrzehnten tatsächlich viele Gewissheiten verschwunden – das sozialstaatliche Sicherheitsdenken etwa ist nur noch schattenhaft vorhanden. Das heißt aber gerade nicht, dass damit auch die Marxsche Kapitalismusanalyse erledigt wäre; im Gegenteil, wurde doch der Sozialstaat meist als Beleg dafür genommen, dass seine Thesen nur für das 19. Jahrhundert Gültigkeit hätten. Das Schwinden des Sozialstaats ist daher offensichtlich ein Argument *für*, nicht gegen eine Relektüre von Marx. Die Kräfte, die hinter dem Sozialabbau stehen, gründen – und das wird wohl von niemandem mehr bezweifelt – in der Öko-

nomie, sprich: der kapitalistischen Verwertungslogik, die jeden Wirtschaftsraum einem unbarmherzigen Wettbewerb aussetzt („Wettbewerbsfähigkeit“ ist das Zauberwort der Stunde). Und eben diese Kräfte waren das Thema von Marx. Es ging ihm also nicht darum, eine spezifische historische Situation zu „beschreiben“ (wie das Lieblingswort der heutigen Systemtheorie lautet), sondern die Metainstitution zu erklären, deren Druck den Wandel der modernen Institutionen hervorruft, zumindest stark mitbedingt – die kapitalistische Produktionsweise. Diese kann in verschiedenen Konstellationen wirken,¹⁰ und ist keinesfalls auf den Manchesterkapitalismus des 19. Jahrhundert begrenzt. Heute jedenfalls wirkt sie vermutlich weit weniger gepuffert als je zuvor.

Es gibt zwar mittlerweile wieder Marxbücher. Doch auch die meisten neueren Publikationen zu Marx können ihm *theoretisch* im Grunde nichts abgewinnen. Die Relevanz Marxscher Erklärungspotentiale bei dieser gleichzeitigen Geringachtung in der akademischen Welt ist ein erklärungsbedürftiges Missverhältnis, ein Paradox der Ungleichzeitigkeit von politischem und theoriegeschichtlichem Wandel. Hier stellt sich folglich die Frage nach theorieimmanenten Gründen der akademischen Marxvergessenheit einerseits, nach ihren Auswirkungen für den Charakter der gegenwärtigen Sozialtheorien andererseits.

Die Frage, warum ein Autor für aktuell oder für altmodisch erachtet wird, ist gehalten, sich an den jeweiligen Wahrnehmungen von diesem Autor zu orientieren. Bei der Suche nach den Gründen der theoretischen (durchaus transdisziplinären) Marxvergessenheit rückt daher die *Rezeptionsgeschichte* in das Blickfeld. Eben diese war denn auch das Thema meiner Dresdner

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Doktorarbeit,¹¹ deren Ergebnisse ich hier nur knapp anreißen kann:

Der orthodoxe Flügel der Sozialdemokratie um Kautsky verstand den Marxismus als eine Lehre von Gesetzen der *Natur*, während die Reaktion des revisionistischen Flügels um Bernstein eine primär *ethische* Sicht dagegenstellte. Der Marxsche Gegenstand, die Gesellschaft, wurde so schon in dieser ersten Metamorphose des Marxismus *nach* Marx, in der sozialdemokratischen Parteiideologie, verfehlt; Marxsche Gesellschaftstheorie wurde zerrieben zwischen Naturalismus und Normativismus. Dieser Dualismus vererbte sich in der Folge fort, unter anderem auf das kommunistische Denken von Lenin und Konsorten, wo einer mechanistischen Krisentheorie ein politischer Voluntarismus unvermittelt gegenüberstand.

Damit einher ging eine zunehmende Ablösung der Gehalte von einer kontrolliert wissenschaftlichen Redeweise (und damit hatte Karl Poppers frühe Marxismuskritik der mangelnden Falsifizierbarkeit durchaus einen Punkt getroffen).¹² Diskutierte man in der Sozialdemokratie das Marxsche Denken noch aus der Sicht der Praxis einer Arbeiterpartei in der bürgerlichen Gesellschaft – ein Kontext, der dem Hintergrund des Marxschen Denkens entsprach, wenn er auch Marxens wissenschaftlichem Anspruch kaum gerecht werden konnte –, so entfernte man sich im kommunistischen Denken davon deutlich. Hier wurde Marx zu einer nachträglichen Legitimationsfigur für die weitgehend unabhängig vom Marxschen Denken praktizierte Politik.

Die russische Revolution verlieh den Diskussionen um den Marxismus eine neue Dringlichkeit. *Eine* theoretisch vermittelte Weise der westlichen (und bürgerlichen) Welt, sich mit dieser kommunistischen Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Politik auseinander zu setzen, war die ökonomische Marxsche Kritik. Die Fundamente des ökonomischen Denkens, das für die Marxsche Theorie einen zentralen Schwerpunkt bildete, waren in der Ökonomie nach Marx – pünktlich anno 1871 – allerdings auf „neoklassische“ umgestellt worden. Das hatte und hat wichtige Auswirkungen, auch noch für die heutige Sozialphilosophie. Unter anderem verhindert es eine ernsthafte Marxrezeption gerade bei ökonomisch Gebildeten unter seinen Verächtern, denn neoklassische und Marxsche Ökonomie denken in ganz unterschiedlichen Paradigmen, die sich nicht umstandslos aufeinander abbilden lassen. Besonders ökonomische Marxsche Kritiken zeigen daher meist wenig mehr, als dass sich Aussagen aus einem Paradigma eben nicht in ein anderes übertragen lassen – das wiederholen sie allerdings seit Jahrzehnten beharrlich, ohne dass es in der Zwischenzeit noch einen Gegner gäbe (vgl. dazu in diesem Heft den Beitrag von Richard Reichel). „Wo sich wirklich zwei Prinzipien treffen, die sich nicht miteinander aussöhnen können, da erklärt jeder den Andern für einen Narren und Ketzer“.¹³

Die in der Sozialdemokratie erstmals aufgetretene Zerrissenheit der Sozialtheorie kehrt nun auch in der modernen Ökonomie wieder, und zwar in Form der Dualität von abstrakten neoklassischen Modelltheorien einerseits, von moralhaltigen, doch weitgehend theoriefreien Geschichtsschreibungen der historischen Schule und des älteren Institutionalismus andererseits. Auch die entstehende Soziologie konnte diesen garstig breiten Graben nicht wirklich füllen. Obgleich – oder weil – sie als eine Art Reaktion auf die Entstehung einer stark vereinfachenden und sich in

Modellplatonismen zurückziehenden neoklassischen Ökonomie gedeutet werden kann, übernahm auch die Soziologie die problematische Grundarchitektur weitgehend. Unter stets schwächer werdendem Rückbezug auf Marx wurden (und werden) soziale Prozesse einerseits als anonym systemische analysiert, andererseits wurden die sittlichen Begleiterscheinungen betrachtet, ohne dass es noch gelang, sie an die andere, scheinbar rein technische Perspektive anzukoppeln. Das Problem wurde hier etwa behandelt unter der Unvereinbarkeit von Handlungs- und Systemtheorie.

Auch die deutsche Soziologie, die sich ja stets stark mit dem Marxschen Denken auseinandersetzte, baute dabei unausgesprochen oft – etwa bei Simmel und Max Weber – auf Gedanken der neoklassischen Ökonomie auf, die ja bereits eine *Reaktion* auf Marx bzw. auf die sozialistische Politik darstellten. Das hat sich bis heute wenig geändert, etwa wenn man auf die neuere Institutionenökonomie oder Systemtheorie schaut, auch wenn man sich derzeit auf jeder Seite gegenseitig versichert, dass das Problem der Unvereinbarkeit der Perspektiven heute lösbar sei – leider nur auf vermutlich wiederum unvereinbare Weisen.¹⁴

Die Philosophie konnte die deutliche Tendenz der Soziologie, eher philosophisch als ökonomisch zu argumentieren, für ihre eigene Marxrezeption aufgreifen. Marxsche Topoi wurden zwar thematisiert, doch meist in recht vermittelter Form – nämlich vermittelt über die bislang genannten Strömungen der Marxrezeption.

Auch die Theologie hatte zeitweilig eine überraschend starke Marxrezeption zu bieten. Doch auch hier überwog der Einfluss der verschiedenen Marxrezeptio-

nen den von Marx selbst. In der Kritischen Theorie schließlich, die eine gewisse Nähe zu theologischen Argumentationsweisen hatte,¹⁵ kulminierte die Dualität von Technik und Ethik zum Dilemma. Ihre chronischen „Begründungsprobleme“ (Habermas) sind erst vor dem Hintergrund der misslichen Rezeption von Marx zu entschlüsseln, auf den sie sich ja zumindest anfangs verpflichtet hatte.

Demgegenüber hält das Marxsche Denken Alternativen zu diesen grundbegrifflichen Dualismen bereit, da sein primär gesellschaftstheoretischer Ansatz *beide* Bereiche einschließt. Die bürgerliche Gesellschaft als Thema seiner Theorie umfasst sowohl die technischen wie die normativen Entwicklungen, indem sie sie aus ihrer jeweiligen sozialen Vermittlung begreift. Diese Theorie wäre also in ihrer Erklärungsleistung äußerst attraktiv, und gerade heute wäre eine Reaktualisierung dringlich. Theoriegeschichtlich ist stattdessen jedoch eher eine *Rehegelianisierung* zu konstatieren. Diese ist greifbar in der Tendenz, aus einem der beiden Ansätze allein, also entweder aus dem technik- oder dem ethikzentrierten Ansatz, die Gesamtheit der sozialen Realität zu erfassen. Dieser Mono-Prinzipialismus lässt sich als eine Kontinuität des Denkens des Deutschen Idealismus, und hier besonders Hegels lesen – nicht seiner Inhalte, aber doch einiger seiner Denkweisen; etwa dem (vielleicht typisch deutschen) Glauben, man habe eine bestimmte Problemlage bereits erklärt, wenn man sie in einer bestimmten „Theoriesprache“ bloß reformuliert hat. Theoretische Geschlossenheit mag von spekulativen Philosophen nach wie vor als eine Errungenschaft angesehen werden; aber folgt man Marx, so führen solche perfektionistischen Gedanken-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

gebäude aller Voraussicht nach eher von der Realitätserfassung fort, da diese eben keinem perfekten Bauplan folgt, den man vom Schreibtisch aus mit einigen binären Codierungen und System-Umwelt-Unterscheidungen erfassen könnte.

Der Marxvergessenheit der jüngsten Zeit koinzidiert besonders in der Philosophie eine Renaissance primär ethischer Perspektiven. Diese sind für sich genommen legitim, hingegen erweisen sich Versuche wie etwa der von Habermas, von ethischen Ansätzen aus eine „normative“ *Gesellschaftstheorie* zu errichten, als fragwürdig. Habermas' Ausgangsproblem war die Problematik der Kritischen Theorie, ihre stark wertende Kritik nicht mehr mit Theorien über die „Basis“ verbinden zu können. Sein umfangreiches Werk transformierte diese Aporie durch mehrere Theoriesprachen hindurch, von der Anthropologie über die Erkenntnistheorie und Rationalitätstheorie bis hin zum Dualismus von System und Lebenswelt. In seiner prozeduralen Rechtstheorie von 1992 (dem Systemabschluss, der wie schon bei Hegel im Recht mündet, welches für den Juristen Marx hingegen nur der Anfangspunkt war) laufen der technizistische und der moralistische Theoriestrang schließlich hegelianisch zusammen, ohne dass damit für die Gesellschaftstheorie etwas gewonnen wäre. Eine ausgesparte Lücke – die fehlende Theorie der gegenwärtigen kapitalistischen Gesellschaft¹⁶ – lässt sich aber nicht schließen, indem man zwei lose Enden, die die Lücke nur bezeichnen, aneinander kittet (und sei es noch so „dialektisch“).

Auch an den philosophischen Theorien von Gerechtigkeit und Gemeinschaft in der Folge von John Rawls lassen sich die Spuren einer misslichen Marxrezeption Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

nachweisen. Hier ist es speziell die neoklassische Umstellung der Fundamente der Ökonomie, die sich bis in die Schlussfolgerungen auswirkt. Probleme moderner sozialer Prozesse werden in einer moralphilosophischen Grammatik diskutiert, deren Ergebnisse auf diese Weise nur noch schwer auf die Ausgangsfragen zurückzubeziehen sind. Doch gerade hier: in den Übersetzungsregeln zwischen der idealen Semantik (etwa der Begriffe „Gerechtigkeit“ oder „Gleichheit“) und ihrer praktisch-politischen Bedeutung oder Umsetzung, lässt sich nicht ungestraft davon abstrahieren, in welcher Gesellschaft wir eigentlich leben. Denn diese bringt ja diese Semantik des Idealen erst hervor, aber auf welche Weise, und mit welcher Funktion? Über normative Grundbegriffe herrscht ja weitgehend Konsens (jedenfalls galt das bis vor kurzem),¹⁷ Probleme tauchen erst in der gesellschaftlichen Auseinandersetzung auf. Doch wie will Sozialtheorie hierzu etwas beitragen – auch normativ –, ohne eine hinreichend kohärente Theorie der kapitalistischen Moderne zugrunde zu legen?

Eine solche sucht man beispielsweise auch in der neueren Wirtschaftsethik zu meist vergeblich; ja hier kann man beispielhaft studieren, was Niklas Luhmann seinerzeit mit „Re-entry“ meinte: „Wiederholung einer Unterscheidung innerhalb einer Unterscheidung“.¹⁸ Wirtschaftsethik, einmal entstanden, um der Blindheit der Wirtschaft für das Ethische („the responsibility of business is to make profit“, oder einfach: „the business of business is business“)¹⁹ zu steuern, teilt sich nun selbst auf in eine technoide Auflösung moralischer Überlegungen in Nutzenerwägungen, und eine kontrafaktische Rekonstruktion der theoretischen Ökonomie als Mo-

ralwissenschaft – als sei der Markt nichts weiter als eine moralische Anstalt.²⁰

Die Palette der Marxverdrehungen ist groß, und die Marxkritik traf und trifft daher einen großen Haufen von Popanzen an. Eine inverse Rehabilitation wird denkbar – wenn auch nur ex negativo –, wenn sich wie hier behauptet zeigen lässt, dass bislang keine Marxkritik wirklich getroffen hat. An dieser Stelle lässt sich die breite Palette vielleicht am besten auf folgende Hauptmissverständnisse von Marx bringen (die Ablehnung dieser Punkte ist durchaus berechtigt, nicht aber ihre Zuschreibung auf Marx):

– So wurde die Marxsche Theorie verstanden und abgelehnt als eine der Natur, dem daher Theorien des Geistes gegenübergestellt wurden. Beides traf jedoch nicht, da Marx die *Gesellschaft* als Bereich sui generis thematisierte.

– Seine Redeweise wurde zudem als eine rein instrumentelle und deterministische verstanden und abgelehnt; daher wurde ihm die menschliche Freiheit und die historische Kontingenz gegenübergestellt. Der Marxsche Ansatz, der Möglichkeitspielräume aufspürte, wurde so zwischen totaler Notwendigkeit und totaler Freiheit zerrieben.

– Weiterhin wurde der Marxsche Ansatz als eine „Weltanschauung“ verstanden. Daher argumentierte die Marxkritik gegen ihn oft religionskritisch, obwohl Marx selbst Religionskritiker war. Auf Seiten der Marxisten dagegen wurde seine Theorie so vielfach zum Objekt der Verehrung, statt sie als zwar nützliches, doch nicht allumfassendes Paradigma für eigene Untersuchungen zu begreifen.

– Schließlich wurde diese vorgebliche „Weltanschauung“ relativistisch auf ihre unmittelbare Entstehungszeit historisiert,

womit sie schnell als erledigt ausgegeben werden konnte, ohne seine Argumente einer näheren Prüfung zu unterziehen. Diese Historisierung übersah, dass Marx vielmehr den Wandel thematisiert hatte, also die Metainstitution hinter den teilweise chaotischen historischen Erscheinungen (das „Bewegungsgesetz der modernen Gesellschaft“).²¹ Seine Theorie muss daher nicht notwendigerweise mit jedem sozialen Wandel erneut für veraltet erklärt werden, sondern es könnte immerhin sein, dass sie noch zutrifft. Damit schließt sich der Kreis zur Beobachtung, dass Marx oft als aktuell empfunden wird.

Da diese Einwände gegen das Marxsche Werk abzuweisen sind, entfällt auch der Anlass, ihm eine „normative Sozialphilosophie“ gegenüberzustellen, wie das in der jüngeren kritischen Theorie seit Habermas oft getan wird. Vielmehr lässt sich eine solche von Marx aus als defizitär aufweisen, da sie über die partikularen Entstehungshintergründe und die möglichen Grenzen der Wirksamkeit jener Normen, auf die sie sich beruft, nur wenig aussagen kann. Will man die moderne Gesellschaft und ihre normativen Implikationen untersuchen, kann man dies auch mit Marx tun. Man muss dies nicht tun, doch man kann es. Und es könnte für künftige Sozialphilosophien durchaus zweckmäßig sein, wieder stärker auf Marxsche Elemente zurückzugreifen.

Dies ist allerdings nur dann erfolgversprechend, wenn die genannten *Lesarten* von Marx vermieden werden. Denn sie waren es (zusammen mit der Ablehnung kommunistischer Gewaltpolitik), die in der Sozialphilosophie zwischenzeitlich zu einer berechtigten Ablehnung seiner Theorien und darüber schließlich zu einer regelrechten Marxvergessenheit geführt haben.

Die Ablösung der Gehalte der Marxschen Theorie von ihrer innertheoretischen Wirkungsgeschichte erlaubt es hingegen, die in vielem ja berechtigten Motive dieser Vergessenheit aufzunehmen, ohne die gesellschaftstheoretischen und sozialphilosophischen Gehalte der Marxschen Theorie darum aufgeben (oder erst verdrehend „rekonstruieren“) zu müssen. Dies dürfte allemal fruchtbringender sein, als abermals den toten Hund zu prügeln.

Anmerkungen:

¹ Siehe dazu etwa Herfried Münkler: *Die neuen Kriege*, Reinbek 2002; Antonio Negri/Michael Hart: *Multitude. Krieg und Demokratie im Empire*, Frankfurt/M. 2004.

² Vgl. Ingo Pies: *Theoretische Grundlagen demokratischer Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik – Der Beitrag von Karl Marx*, Universität Halle-Wittenberg 2005. Siehe auch meine Besprechung: „Die institutionelle Ökonomie entdeckt Marx. Zur Tagung an der Leukorea über ‘Karl Marx’ kommunistischen Individualismus’ in Wittenberg vom 6.-8. September 2004“, erscheint im *Marx-Engels Jahrbuch* 2004, Berlin 2005.

³ Siehe Ralf Dahrendorf: *Marx in Perspektive: Die Idee des Gerechten im Denken von Karl Marx*, Hannover 1952, S. 167 ff.; Thilo Ramm: „Die künftige Gesellschaftsordnung nach der Theorie von Marx und Engels“, in: *Marxismusstudien* 2, Tübingen 1957, S. 77-119; Hans Georg Bensch: *Vom Reichtum der Gesellschaften. Mehrprodukt und Reproduktion als Freiheit und Notwendigkeit in der Kritik der politischen Ökonomie*, Lüneburg 1995.

⁴ Wolfgang Schieder: *Karl Marx als Politiker*, München 1991.

⁵ Zu diesem oft vernachlässigten Thema siehe Reiner Grundmann: *Marxism and Ecology*, Oxford 1991; Jonathan Hughes: *Ecology and Historical Materialism*, Cambridge 2000; und jüngst Michael Löwy: „Destruktiver Fortschritt. Marx, Engels und die Ökologie“, in: *Utopie kreativ* 174 (April 2005), S. 342-348.

⁶ Nahrungsmittel beispielsweise gibt es de facto (in Gebrauchswertform) mehr als genug; allerdings führt

die Orientierung ihrer globalen Verteilung am Profitmotiv (in Tauschwertform) dazu, dass Angebot und Nachfrage sich gerade *nicht* treffen. Daran werden auch neue Produktionsmethoden, etwa die genetische Manipulation landwirtschaftlicher Nutzpflanzen nichts ändern, eher steht das Gegenteil zu befürchten.

⁷ Als ein Beispiel siehe den Beitrag von Stephan Schlothfeld in diesem Band. Zu diesem Punkt verweise ich auf meine Kritiken neuerer Marxbücher: „Die Rückkehr des Ökonomischen. Michael Heinrich bringt das Marxsche Erbe (fast) auf den Punkt“, in: *Literaturkritik.de* 09/2004; „Messianismus aus Abstraktion“ (u.a. zu Derrida), in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 53 (2005) 1, S. 150-152; „Geplänkel im Überbau. Zur Kritik neuerer Marxliteratur“ (zu M. Berger, M. Iorio, H.D. Kittsteiner und H.J. Lenger); in: *Philosophische Rundschau*, Juni 2005; „Zeit, Arbeit und Deduktionsmarxismus. Moische Postone füllt alten Wein in alte Schläuche“, erscheint im *Marx-Engels Jahrbuch* 2004, Berlin 2005.

⁸ Thomas S. Kuhn: *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen* (1962), Frankfurt/M. 1972.

^{8a} Auch nach Oskar Negt: *Arbeit und menschliche Würde*, Göttingen 2001, ist Marx heute aktueller denn je (S. 30), die Sozialwissenschaft dagegen sei „erblindet“ (S. 63).

⁹ Siehe pars pro toto Zygmunt Baumann: *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, Frankfurt/M. 1995; Nico Stehr: *Die Zerbrechlichkeit moderner Gesellschaften*, Weilerswist 2000.

¹⁰ Richard Whitley: *Divergent Capitalisms. The Social Structuring and Change of Business Systems*, Oxford 1999.

¹¹ Ich beziehe mich hier, gewissermaßen in einer „Selbstanzeige“, wie sie vor geraumer Zeit üblich waren, auf mein im Sommer beim Transcript-Verlag erscheinendes Buch *Philosophie nach Marx. Zur Kritik der normativen Sozialphilosophie* (Bielefeld 2005), indem ich diese Gedanken systematisch entwickle.

¹² Karl Popper: *Logik der Forschung. Zur Erkenntnistheorie der modernen Naturwissenschaft*, Wien 1935.

¹³ Ludwig Wittgenstein: *Über Gewissheit*, Frankfurt/M. 1992, Nr. 611.

¹⁴ Zum Vergleich von Institutionenökonomie und Systemtheorie siehe nun Birger Priddat, Alihan Kabalak und D. Klett: „Regeln und Regelbruch in

Systemtheorie und Institutionenökonomie“, in B. Priddat: *Strukturierter Individualismus. Institutionen als ökonomische Theorie*, Marburg 2004, S. 239-281.

¹⁵ Andreas Pangritz: *Vom Kleiner- und Unsichtbarwerden der Theologie. Ein Versuch über das Projekt einer „impliziten Theologie“ bei Barth, Tillich, Bonhoeffer, Benjamin, Horkheimer und Adorno*, Tübingen 1996; Matthias Lutz-Bachmann (Hg.): *Kritische Theorie und Religion*, Würzburg 1997.

¹⁶ Rolf Johannes: „Das ausgesparte Zentrum. Adornos Verhältnis zur Ökonomie“, in: Gerhard Schweppenhäuser (Hg.): *Soziologie im Spätkapitalismus. Zur Gesellschaftstheorie Theodor W. Adornos*, Darmstadt 1995.

¹⁷ Eine der signifikantesten Zeitphänomene dürfte etwa die Preisgabe des Gleichheitsbegriffes selbst in der Moralphilosophie sein – wenn auch zuvor niemand eine tatsächliche radikale Gleichmacherei wollte, so war doch das Recht auf eine Gleichbehandlung zumindest normativ in der gesellschaftlichen Selbstbeschreibung stark verankert. Zum „Angriff“ der Anti-Egalitaristen im Feld der Moralphilosophie siehe Angelika Krebs (Hg.): *Gleichheit oder Gerechtigkeit: Texte der neuen Egalitarismuskritik*, Frankfurt/M. 2002; als Reaktion etwa Stefan Gosepath: *Gleiche Gerechtigkeit: Grundlagen eines liberalen Egalitarismus*, Frankfurt/M. 2004. Dass die wachsende tatsächliche Ungleichheit die Gemüter zu beunruhigen beginnt, kann man etwa daran ablesen, dass der deutsche Soziologentag 2004 in München ganz unter dem Zeichen der „Ungleichheit“ stand („Soziale Ungleichheit, kulturelle Unterschiede“; siehe www.soziologie.de).

¹⁸ Detlef Krause: *Luhmann-Lexikon*, Stuttgart 2001, S. 191.

¹⁹ Milton Friedman: *Capitalism and Freedom*, Chicago 1962, S. 133 f.

²⁰ Siehe zum ersteren jüngst Karl Homann/Christoph Lütge: *Einführung in die Wirtschaftsethik*, Münster 2004; zum zweiten jüngst Peter Ulrich: *Wirtschaftsethik im philosophischen Diskurs: Begründung und „Anwendung“ praktischen Orientierungswissens*, Würzburg 2004.

²¹ Karl Marx: *Das Kapital*, Band 1 (1867/1872), Marx-Engels-Werke (MEW) Band 23, S. 13.

*Christoph Henning, *1973, studierte in Dresden, Berlin und New York Philosophie, Musikwissenschaft, Soziologie und Ökonomie, magistrierte 1999 mit einer Arbeit über Philosophie im Nationalsozialismus. 2003 promovierte er an der TU Dresden mit einer Kritik der akademischen Marxrezeptionsgeschichte. Derzeit unterrichtet er Kulturwissenschaften an der Zeppelin University in Friedrichshafen.*

Marx: Dialektik, Geschichte und „vollendeter Naturalismus“ – Kleine Kritik eines geschichtsphilosophischen Weltbildes

Als salvatorische Vorbemerkung gestatte ich mir, auf mehrere beabsichtigte Beschränkungen dieses Textes hinzuweisen. Erstens haben wir es hier mit einem polemischen Essay zu tun, ich nenne also weniger Quellen als das üblich ist, und deute Argumentationsschritte oft nur an. Zweitens geht es mir um das Geschichtsbild des Marxismus, so wie es Karl Marx selbst ausgearbeitet hat. Drittens gestatte ich mir die Freiheit, insgesamt viel kürzer zu schreiben als es dem Gegenstand angemessen ist.

Zur Sache: Gelingt es Marx, Geschichte als „objektiven Prozess“ zu verstehen? Plädiert Marx – in Anlehnung an Popper – für eine „geschlossene Gesellschaft“? Ist der Klassenkampf als eine bestimmende Kraft der Geschichte „vollendeter Naturalismus“ (Marx)? Die Aktualität Marxens ist groß. Der als Marxkritiker unverdächtige Popper schreibt von einer Ohnmacht der Politik, die Marx unterstellt. Politik kann danach die ökonomische Wirklichkeit niemals entscheidend verändern. Nicht nur in diesem Punkt hat Popper eine brillante Marx-Analyse gegeben. Marx erweist sich als hellstichtiger Diagnostiker. Doch nun zur ersten Frage.

1. Marx: Wie kann man Geschichte als „objektive[n] Prozess“ verstehen?

Voraussetzung für ein Geschichtsbild ist u.a. ein bestimmtes Bewusstsein von Geschichtlichkeit, das mit einer Praxis der Geschichtsschreibung einhergeht. Im Rückblick der europäischen Geschichte scheint die Frage nach ihrem Beginn merk-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

würdig. Doch platonisches, aristotelisches und augustinisches Denken, aus deren Quellen sich Gelehrte, Laien wie Priester bedienten, war eher geschichtsfeindlich. Das Weltbild war geschlossen und statisch. Erst (oder schon?) im 12. Jahrhundert gab es eine europäische Geschichtsschreibung. Geschichtsdenken, das durch eine selbständige Disziplin vertreten wurde, gab es, von Ausnahmen abgesehen, nicht vor Herder und Lessing. Es zu etablieren, war auch ein (Neben)produkt der Aufklärung. Die erstmalige Formung einer Idee Europas begann im 12. Jahrhundert in Abgrenzung gegen übermächtige Gegner: Byzanz und den Hellenismus, gegen den Islam mit seiner gewaltigen und gewalttätigen assimilatorischen Kraft. Geistesgeschichtlich war sicherlich die religiöse Einheit, gespeist aus dem, was kurz gesagt Christentum genannt wird, am einflussreichsten: Mit Mitteln der symbolistischen Theologie wird aus Geschichte zugleich Weltgeschichte und Geschichtsphilosophie, die sich nach den Gesetzen der Trinität entfalten. Ein repräsentativer Geschichtsdenker ist Hugo von St. Victor, bei dem es trotz zähen Ringens noch keinen Fortschrittsbegriff gibt, der echten Fortschritt zulässt, also beispielsweise Prozesse, bei denen etwas wirklich Neues entsteht.

Marx ist bekanntlich der Überzeugung, dass es echten geschichtlichen Fortschritt gibt. Die begrenzte *bürgerliche Aufklärung* endet in der Emanzipation der Bürger als freie Staatsbürger. Das hat Hegel meisterlich ausgearbeitet und ist ein Aus-

gangspunkt Marxscher geschichtsphilosophischer Kritik. Marx behauptet, die Selbstwidersprüchlichkeit der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft in ihrer Beschränkung erkannt zu haben. Dort wo die Freiheit des Bürgers endet, fängt Marx erst an, über die ökonomischen Grundlagen der Ausbeutung des Industrieproletariats zu reflektieren. Ökonomie ist bekanntlich der Unterbau für jegliche sozialen und historischen Prozesse.

Wir konzentrieren uns auf einen Punkt, nämlich auf das, was Fleischer „objektive Prozeßlogik der Geschichte“ (1970, S. 130) nennt. Daran wollen wir verdeutlichen, wie objektiv der Geschichtsverlauf in Marxs Sicht sein sollte. Zunächst sind Menschen nicht vollständig durch Gesetze bestimmt, sondern „sie sind eben einfach in bestimmter Weise beschaffen und tätig“ (Fleischer 1970, S. 132). Hier sehen wir, wie wenig Marx als Naturwissenschaftler denkt. Wir sind vielfach naturwissenschaftlich-evolutiv beschränkt und unsere „Beschaffenheit“ determiniert teilweise unser Tun. Das nur am Rande. Marx ist wenig konkret, wenn es um die Bestimmung (notwendiger) Gesetze, Prinzipien oder Korrelationen geht, deren gemäß Geschichtsprozesse ablaufen.

Am Ende des Nachwortes zum „Kapital“ nennt er ein Grundprinzip, das „einen revolutionär dynamischen Grundcharakter des gesellschaftlichen Seins bezeichnet“ (Fleischer 1970, S. 144f.) Danach ist die Dialektik ihren Gegnern ein „Ärgernis und ein Greuel“, weil

„sie in dem positiven Verständnis des Bestehenden zugleich auch das Verständnis seiner Negation, seines notwendigen Untergangs, einschließt, jede gewordne Form im Flusse der Bewe-

gung, also auch nach ihrer vergänglichen Seite auffaßt, sich durch nichts imponieren lässt, ihrem Wesen nach kritisch und revolutionär ist.“ (MEW 21, S. 267)

Kritisch mag Dialektik sein, doch sie ist hier nicht selbstkritisch. und sie taugt an dieser Stelle argumentativ wenig. Die Redeweise vom Anfang, der den „Keim des Untergangs“ in sich trägt, ist alt. Bei Heraklit, Shakespeare, Goethe, Rilke u.a. finden wir eine solche Dialektik, die Fleischer „immanent-notwendige Negativität jedes bestimmten Seienden“ nennt (1970, S. 145). Damit ist nicht viel gesagt. Nehmen wir an, dass alles, was besteht, wert ist, zugrunde zu gehen. Das sagt noch nichts darüber, was dem Untergegangenen nachfolgt. Insbesondere ist unklar, wie ein „Widerspruch“ oder „Antagonismus“ zwischen Klassen oder in der Geschichte tatsächlich „aufgelöst“ wird. Wenn Dialektik nicht ausreicht, um Geschichte als objektiven Prozess auszuweisen, so greift Marxs These von Geschichte als Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen zu kurz. Marxs Redeweise von Widersprüchen ist ungenau und seine Folgerung, dass Revolutionen notwendig seien, ist unzutreffend. Das zeigt ein kurzer Blick in die Geschichte. Auch der Vorschlag, Geschichte als Folge ökonomischer Gesellschaftsformen aufzufassen, ist vielfältiger Kritik ausgesetzt. Die Behauptung, „asiatische, antike, feudale und modern bürgerliche Produktionsweisen“ (MEW 19, S. 9) seien „progressive Epochen der ökonomischen Gesellschaftsformation“ (ebenda) steht auf tönernen Füßen. Natürlich kann man alles miteinander vergleichen. Schon wegen der zeitlichen Heterogenität können die Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

oben genannten „Produktionsweisen“ kaum als hinreichend ähnlich bezeichnet werden, um sie als „progressive Epochen“ einzuordnen. Letztlich erweist sich die Marxsche Vorschau auf den Kommunismus und die klassenlose Gesellschaft als pure Vision, die nicht von einem ausgearbeiteten Fortschrittsschema der Geschichte gestützt wird. Das ist nicht verwerflich, nur können wir so die These, Geschichte verlaufe gemäß eines „objektiven Prozesses“, nicht nachvollziehen.

Da wir Geschichte als Werden der menschlichen Gesellschaft auffassen können (Fleischer 1970, S. 119ff.), fragen wir auf einer niedrigeren Abstraktionsstufe mit Popper, ob Marx eine „geschlossene Gesellschaft“ propagiert.

2. Marxens „geschlossene Gesellschaft“: Poppers Kritik und Kritik Poppers

Selbst wenn Popper Marx in wesentlichen Punkten falsch interpretieren sollte, so ist doch seine bürgerlich-demokratische Perspektive einflussreich und hat den Charme der Klarheit. Popper unterstellt Marx, dass dieser den Staat als Instrument zur Unterdrückung einer Klasse durch eine andere Klasse sieht. Gegen diese notwendige, vorläufige Herrschaft auf dem Weg zur klassenlosen Gesellschaft argumentiert Popper.

1. Marx hat die Möglichkeit *der Politik* vernachlässigt, die Lebensbedingungen für wirtschaftlich Schwache zu verbessern.
2. Marx hat nicht verstanden, dass Freiheit staatlicherseits begrenzt werden muss, wenn sie nicht in Tyrannei, Anarchie oder sonstige Willkür entarten soll. Marxisten beurteilen die „bloß for-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

male Freiheit“ abschätzig. Popper – in bürgerlicher Ideologie gefangen –, so könnte Marx antworten, verkennt die notwenige, objektive Wahrheit der Marxschen Wissenschaft. In der Praxis haben sich Marxisten nie auf die Ohnmacht der Politik verlassen, sondern haben ihre Politik geplant, wo immer sie konnten.

3. In einem schrankenlosen kapitalistischen System, so gesteht Popper ein, trifft die Behauptung in gewissem Maße zu, dass die besitzende Klasse schrankenlos regiert. Doch selbst Marx würde nach Popper zugestehen, dass politische Macht auch auf der Gewalt der bewaffneten Faust beruhen kann, die eben nicht aufgrund ihrer ökonomischen Macht andere ausbeutet.

4. Als kontraproduktive Folge der behaupteten vermeintlichen Ohnmacht von Politik haben Marxisten die Gefahren einer Politik unterschätzt, die dem Staat zu viel Macht zubilligt. Das war – lange nach Marx – ein Problem marxistisch-leninistischer Herrschaft.

Worin liegen die Irrtümer Poppers? Zunächst trennt Popper nicht ausreichend zwischen Marxismus und Marxens Positionen. Der real existierende Marxismus, eine Diktatur der Berufsrevolutionäre in Form einer Herrschaft der Apparatschiks, legte – neben einschneidenden Erlebnissen des 17jährigen Popper – seine Interpretation nahe.

Zuerst möchte ich kurz den Unterschied zwischen Marx und „dem“ Marxismus herausstellen. Marx als Theoretiker kann für die Umsetzung oder Deutung nur verantwortlich gemacht werden, wenn nachfolgende Interpreten ihn nicht grob fahrlässig gegen seinen Willen umdeuten oder der

Theoretiker, Visionär etc. nicht bloß als Steigbügelhalter missbraucht wird.

Nun sind im Marxismus-Leninismus mehrere der Marxschen Kernthesen enthalten. Marxisten mögen dies anders sehen. Ich nenne kurz die Marxschen Thesen, die für unsere Betrachtungen relevant sind.

(1) Die Vorstellung, „dass der Aufbau der Gesellschaft nach dem Modell der wissenschaftlichen Theoriebildung zu denken ist“ (Becker 1996, S. 45);

(2) ein technologisches Theorieverständnis, dem gemäß sich der Staat aus den einzelnen Individuen zusammensetzt (War Marx Individualist? Siehe dazu Raddatz 1987);

(3) der Konsensualismus als Maßstab staatlicher Legitimation verbunden mit einem Fortschrittsbegriff, für den Fortschritt revolutionär ist und

(4) ein revolutionärer Habitus, der aus dem Bewusstsein gespeist wird, beim Aufbau einer völlig neuen Gesellschaft mitzuwirken.

Der Marxismus-Leninismus hat folgende Elemente übernommen:

„Erstens die Berufung auf eine einheitswissenschaftliche Erkenntnis der Gesetzmäßigkeiten der Geschichte; zweitens die Auszeichnung dieser ‘dialektisch-materialistischen Geschichtswissenschaft’ als evidenzaxiomatische Wissenschaft; drittens der die gesamte bisherige Geschichte revolutionierende Grundcharakter der marxistischen Einheitswissenschaft und viertens ihre technische Benutzung zum Zweck der revolutionären Konstruktion der ‘Gesellschaft der Freien und Gleichen’ im Kommunismus.“ (Becker 1996, S. 47)

Popper geht mehrfach im 7. Kapitel von „Die offene Gesellschaft und ihre Fein-

de“ (Popper 1992) von Marx zu „den Marxisten“ über. Das ist noch kein Einwand. Mein Einwand ist, dass Marx der Herrschaft einer Klasse über eine andere nur in der Übergangszeit – der Revolutionszeit – zugestimmt hätte. Sobald sich die Individuen als treibende Kraft der Geschichte emanzipiert haben, d. h. ihre „gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der politischen Kraft von sich trenn[en]“ (MEW 1, S. 370), gibt es die von Popper angenommene Notwendigkeit einer politischen Macht im Sinne einer staatlichen Macht nicht. Die staatliche Macht muss dann – wenn Marx Recht hätte – nicht mehr die Freiheit der Individuen beschränken oder sonstwie das Zusammenleben regeln.

Hat Marxens Lehre die Tendenz, den Glauben an die Vernunft zu untergraben?

Popper würde diese Frage bejahen (Popper 1992, S. 275). Diese These wird anschließend nicht begründet. Popper bespricht statt dessen zwei Vertreter des „Irrationalismus“, nämlich den Historiker Toynbee und den Philosophen Whitehead. Auf Marx kommt er später zu sprechen. Er verteidigt Marx gegen Toynbee, der Marx z. B. fälschlicherweise unterstellt, den Sozialismus erfunden zu haben.

Um zu verstehen, warum Popper meint, Marx leiste „irrationalistischen und mystischen Tendenzen unserer Zeit“ (Popper 1992, S. 261) Vorschub, werfen wir einen Blick auf die Marxsche „Wissenssoziologie“ (Popper). Es geht um Marxens Behauptung, dass unser Welt- und Menschenbild, unsere moralischen und wissenschaftlichen Ideen eingeschlossen, „durch die historische und soziale Situation unserer Zeit bestimmt sind“ (Popper

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

1992, S. 261). Der kritische Rationalist Popper wittert hier die Gefahr der Immunisierung und der Aufgabe einer rationalen Diskussion. Marxisten könnten ihren Gegnern immer falsches Bewusstsein oder Klassenvorurteile unterstellen. (Psychoanalytiker können die Einwände der Kritiker als Verdrängung abtun.) Selbst wenn gerade ein Marxist dazu neigt, so vorzugehen, wie Popper meint, so liegen doch auf *beiden* Seiten falsche Einschätzungen vor. Popper überschätzt Rationalität an mehreren Stellen: (1) Wissenschaft ist ein rationales Unternehmen, aber Wissenschaftler und die wissenschaftliche Gemeinschaft verhalten sich gelegentlich irrational. Popper würde dieser These als Beschreibung wissenschaftlicher Praxis zustimmen. Doch dass kollektives irrationales Verhalten zum wissenschaftlichen Fortschritt beiträgt, würde Popper nicht akzeptieren. Popper scheitert bei der rationalen Rekonstruktion von Wissenschaft, wenn wir Fallbeispiele analysieren. (2) Prüfungen und Falsifikationen spielen in den Wissenschaften eine untergeordnete Rolle. (3) Wissenschaft ist im hohen Maße ein soziales Unternehmen.

Marx überschätzt die Rolle des gesellschaftlichen, sozialen und wirtschaftlichen Einflusses auf unser Menschen- und Weltbild. Dass unsere moralischen und wissenschaftlichen Ideen „durch die historische und soziale Situation (mit)bestimmt sind“ (Einfügung in Klammern von TS), wird auch Popper zugestehen. Dann hat auch er ein Problem. Der Einfluss sozialer und historischer Umstände auf unser Mensch- und Weltbild ist größer als Popper zugesteht. Selbstanwendbar ist diese These allemal. Hätte Popper ein Buch gegen Irrationalismus, Historizismus, Dogmatismus etc. geschrieben, wenn die Ge-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

schichte von 1933-45 völlig anders verlaufen wäre?

Marx hinterlässt an vielen Stellen seines Werkes den Eindruck, wie ein Prophet zu schreiben. Sein Ausdruck „vollendeter Naturalismus“ verspricht die Lösung vieler Probleme und verheißt viel mehr als er halten kann.

3. Ist der Klassenkampf „vollendeter Naturalismus“?

„Der Communismus als positive Aufhebung des Privateigentums als menschlicher Selbstentfremdung und darum als wirkliche Aneignung des menschlichen Wesens durch und für d[en] Menschen; darum als vollständige, bewußt und innerhalb des ganzen Reichthums der bisherigen Entwicklung gewordene Rückkehr des Menschen für sich als eines gesellschaftlichen, d.h. menschlichen Menschen. Dieser Communismus ist als vollendeter Naturalismus¹ = Humanismus, als vollendeter Humanismus = Naturalismus, er ist die wahrhafte Auflösung des Widerstreits des Menschen mit der Natur und mit d[em] Menschen, die wahre Auflösung zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung, zwischen Freiheit und Nothwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung. Er ist das aufgelöste Räthsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung.“ (MEW I.2, S. 263)

Was meint Marx mit „vollendetem Naturalismus“? Er behauptet eine naturgemäße Vollendung eines historischen Prozesses im Sinne einer teleologischen Geschichtsauffassung. Welche Probleme handelt sich Marx mit dieser Einschätzung ein? Zunächst ist Marx nicht konsistent,

wenn er einerseits von einer naturgesetzlichen Entwicklung der Geschichte in einer Reihe von Klassenkämpfen spricht, dann aber dieser – vermeintlich evidenten Wahrheit – nicht vertraut (siehe weiter unten). Die vielen Widersprüche in dem inhomogenen Marxschen „System“ aus Materialismus, Hegelscher Dialektik, ökonomischer Theorie und teleologischer Geschichtstheorie sind z. T. Folge seines Eklektizismus: Er nahm Ideen von Vico (siehe Feuerbach-Thesen), Hegel (Dialektik), Ricardo (Werttheorie der Arbeit) und Owen (ein früher „Sozialist“) auf. Für unsere Kritik reicht es, wenn wir uns abschließend ansehen, dass Marx selbst sein Postulat der Notwendigkeit geschichtlicher Entwicklung auf ein letztes Ziel der klassenlosen Gesellschaft als theoretisch-abstrakt begriff. Eine überzeugende Begründung liefert Marx dafür nicht. Er nennt Beispiele, die bei näherem Hinsehen auch anders deutbar sind. Evident ist die Marxsche „Gesetz“-Mäßigkeit der Geschichte nicht. Evidenz überzeugt auch höchstens diejenigen, die das Behauptete auch für evident halten. Konsequenterweise hätte Marx seine Vision der Entwicklung zur klassenlosen Gesellschaft als metaphysisch inspiriertes Konstrukt ausweisen müssen, das folglich bestenfalls kritisierbar ist. Wo es prüfbar ist, etwa im Rückblick auf vergangene Geschichte, hat es sich vorläufig als falsch herausgestellt. Neben der Marxschen Behauptung der Evidenz finden wir ein Wahrheitskriterium, das Marx in die Nähe einer pragmatischen Wahrheitstheorie rückt: Danach ist etwas wahr, wenn es sich in der Praxis bewährt, d.h. wenn es umgesetzt wird. Theorie und Praxis fallen bei Marx stärker auseinander als es ihm lieb sein kann.

Wenn „vollendeter Naturalismus“ im Marxschen Sinn naturgesetzlichen Status hat, dann behauptet er mehr, als Naturgesetze leisten können. Bescheidener als Marx können wir „Klassenkämpfe“ als Prinzip in der Geschichte, als vermutete Regelmäßigkeit oder anthropologische Konstante in geschichtlichen Prozessen auffassen. Auch das geht mir zu weit, denn Klassenkämpfe im Marxschen Sinn sind erstens selten, stehen zweitens nur in losem Zusammenhang mit Revolutionen und sind drittens in keinerlei Sinn des Wortes „notwendig“, „objektiv“ oder auch nur gut prognostizierbar.

Die Verdienste Marxens sind unbestritten. Z. B. hat er die Abhängigkeit der Wissenschaft von ökonomischen Interessen klar gesehen. Falsch ist der Schluss, dass bourgeoise Wissenschaftler eben wegen ihres falschen Bewusstseins die Entwicklung der Geschichte falsch interpretieren müssen. Die Marxsche Dialektik – auf das obige Zitat angewendet – liefert Metaphern, lebt von Metaphern, ist aber keine „Lösung des Räthsel[s] der Geschichte“.

Anmerkung:

¹ Die Frage danach, was heute Naturalismus ist, lässt sich nicht so eindeutig beantworten. Aber das ist nicht erstaunlich. Für andere Ismen verlangen wir auch nicht *die eine* Charakterisierung, die dann für alle Spielarten einer Position gilt. Wohl aber gibt es relativ klare Formen einzelner Naturalismen. Hans Blumenberg hat auf die schier unglaubliche Plastizität und auf die damit verbundene Brauchbarkeit und Missbrauchsgefahr des Naturalismus hingewiesen:

„Dieser Naturalismus konnte die heterogensten Ideologien sanktionieren: Er lieh dem Klassenkampf des Kommunismus seinen Namen, der nach Marx (1844) ‘vollendeter Naturalismus’ sein sollte. Rassenrangordnungen waren eine unvermeidliche Konsequenz biologistischer Prinzipien, und die daraus sich aufdrängende Praxis enthielt grausam, was es bedeutete, wenn der

Mensch sich selbst als 'Naturprodukt' behandelte.“ (Blumenberg, zitiert nach Lüke 2003, S. 127f.)

Abgesehen von den zweifelhaften Folgerungen Blumenbergs (unzulässige Verwendung eines Schiefe-Bahn-Arguments) ist dazu folgendes zu sagen: Aus der Tatsache, dass Marx das Wort „Naturalismus“ verwendet, folgt eben noch nicht, was Naturalismus sonst noch alles bedeuten kann (es sei denn, man ist Essentialist). Natürlich kann man eine Position missbrauchen. Mehr als zweifelhaft ist allerdings, ob die zeitgenössischen Naturalismen sich ebenso missbrauchen lassen. Ein ontologischer Naturalismus ist für die Beantwortung gesellschaftlich-politischer Fragen schlicht unwichtig. „Unglaubliche Plastizität“ hat ein Naturalismus nur, wenn er entsprechend ungeschickt expliziert ist. Das Marx-Beispiel Blumenbergs ist nicht brauchbar, denn 1844 bedeutete Naturalismus in der Tat etwas ganz anderes als Anfang des 21. Jahrhunderts.

Literatur:

Werner Becker, Die Überlegenheit der Demokratie. Politische Philosophie nach dem Scheitern des Marxismus. In: Kurt Bayertz (Hrsg.), Politik und Ethik, Stuttgart: Reclam 1996, 40-62.

Helmut Fleischer, Marx und Engels, Freiburg: Alber 1970.

Helmut Fleischer, Nicht der Schreibtischtäter des Unheils. In: Der Tagesspiegel/Kultur am Sonntag, 20. November 1994. 10. Beitrag in der Reihe: Was bleibt von Marx?

Ulrich Lüke, Theologische Bescheidenheit? Kritische Anfragen an das naturalistische Weltbild. In: Rainer Isak (Hrsg.), Kosmische Bescheidenheit. Was Theologen und Naturalisten voneinander lernen können, Freiburg: Verlag der Katholischen Erzdiözese Freiburg 2003, S. 127-148.

Karl Marx, Friedrich Engels: Werke in 40 Bänden, hrsg. vom Institut für Marxismus-Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Leninismus beim ZK der SED, Berlin: Dietz 1964ff. (Im Text abgekürzt als MEW)

Horst Müller, Asche und Glut des Marxismus. Bilanz und Perspektive in der Zeit der Globalisierung. In: Die Ernte von '68. VorSchein – Blätter der Ernst-Bloch-Assoziation Nr. 18/19 im Nov. 2000, Berlin: Philo Berlin, 66-90.

Karl Raimund Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Band 2: Hegel, Marx und die Folgen, Tübingen: Siebeck 1992.

Fritz J. Raddatz, Karl Marx. Der Mensch und seine Lehre, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1987.

Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, Denken aus geschichtlicher Verantwortung. Wegbahnungen zur praktischen Philosophie, Würzburg 1999.

Der Autor ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Seminar für Philosophie der TU Braunschweig. Seine Schwerpunkte sind Philosophie der Menschenrechte, (naturalistische) Ethik, Naturalismus-Antinaturalismus-Debatten in Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie.

Veröffentlichungen (Auswahl):

- *Menschenrechte: Anspruch und Wirklichkeit. Menschenwürde, Naturrecht und die Natur des Menschen, Marburg: Tectum 2003.*
- *Was ist und was leistet Menschenwürde? Naturalistische Argumente und ihre Folgen. In: Philosophia naturalis, Band 41, 2 (2004), S. 315-351.*

David W. Robinson, Ph.D. (Statesboro, Georgia, USA)

„Ach! Wie gebrechlich ist der Mensch, ihr Götter!“

The Life and After-Life of the East German Marxist *Menschenbild*

This essay in literary criticism may seem somewhat out of place in a philosophical journal, but literature in the German Democratic Republic was always charged – explicitly and programmatically – with philosophical and political tasks. In literary studies, the question „What remains of Marxism?” must be prefaced with several other questions: What was there of Marxism in literature before the collapse of the Soviet Bloc? Is it possible for literature to embody Marxism effectively or to promote it? Were Marxist authors in Marxist-Leninist countries writing „Marxist literature”? In order to navigate around these broad theoretical questions and still say something useful about literary history and Marxist philosophy, I will limit this essay to reflections on a representative pair of Marxist-influenced authors from the German Democratic Republic, Christa Wolf and Christoph Hein. Each of these writers (Wolf as a founder, Hein as a transitional figure with continuing contemporary impact) has participated in the distinctive East German exploration of the socialist *Menschenbild*. Each has also received critical attention both before and after the *Wende* specifically as a consequence of this Marxist context. This important progressive movement within East German literature illustrates ways in which a Marxist-influenced world-view continues to influence contemporary literature, and hence literary education, critical debate, popular entertainment, and political discourse – all long after the disappearance of Marxist-Leninist states as

a significant force in global ideological struggle.

I. Orthodox and unorthodox *Menschenbilder*

The most important narrative experimentalist that the GDR produced, Christa Wolf was part of a generation of Marxist and Marxist-influenced writers who redefined Socialist Realism in the early 1960s, turning the socialist *Menschenbild* into a tool for assessing the current social conditions somewhat cynically termed *real existierender Sozialismus* in official discourse. The topos of the socialist *Menschenbild* originates, of course, in Marx’s vision of a classless communist polity that frees human creativity from the realm of necessity, as expressed in *Die deutsche Ideologie*:

Sowie nämlich die Arbeit verteilt zu werden anfängt, hat Jeder einen bestimmten ausschließlichen Kreis der Tätigkeit, der ihm aufgedrängt wird, aus dem er nicht heraus kann; er ist Jäger, Fischer oder Hirt oder kritischer Kritiker und muß es bleiben, wenn er nicht die Mittel zum Leben verlieren will – während in der kommunistischen Gesellschaft, wo Jeder nicht einen ausschließlichen Kreis der Tätigkeit hat, sondern sich in jedem beliebigen Zweige ausbilden kann, die Gesellschaft die allgemeine Produktion regelt und mir eben dadurch möglich macht, heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden. (I.I.A.1)

A more focused, Leninist descendant of Marx's communist ideal preoccupies early Soviet literature and takes its classic form in the novels of Fyodor Gladkov and Nikolai Ostrovsky, which feature resolute communist heroes struggling to overcome their private weaknesses and desires so as to better serve the cause of socialism. The period of decadence may be said to set in with the aesthetic dogma of Socialist Realism enunciated in 1934 by Stalin's cultural-political spokesman, A. A. Zhdanov:

Comrade Stalin has called our writers engineers of human souls. What does this mean? What duties does the title confer upon you?

In the first place, it means knowing life so as to be able to depict it truthfully in works of art, not to depict it in a dead, scholastic way, not simply as „objective reality,” but to depict reality in its revolutionary development.

In addition to this, the truthfulness and historical concreteness of the artistic portrayal should be combined with the ideological remolding and education of the toiling people in the spirit of socialism. This method in *belles lettres* and literary criticism is what we call the method of socialist realism.

Detached from objective reality and committed to a political program, Socialist Realism imposed a rigid taxonomy of character that (in practice) was hostile to the open-ended exploration of human experience under socialism. The orthodoxy
Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

of Socialist Realism was scarcely challenged during the post-war *Aufbau*, and it persisted as official GDR cultural policy even into the 1970s.

Beginning in the late 1950s, however, and accelerating after the building of the Berlin Wall in 1961, GDR writers with various degrees of commitment to socialism began to redefine the socialist *Menschenbild*.¹ The GDR had been in existence for a decade; fascism had been defeated for nearly two decades. A generation imbued with socialist ideals had come of age under social conditions markedly different from those of Federal Republic. As early as the mid-1950s, Leipzig philosopher Ernst Bloch argued (echoing Lenin) that fantasy and imagination were as essential to human progress as purely material circumstances, and that the cultural politics of a mature socialist state needed to acknowledge this. In 1956 he told the IV. Schriftstellerkongress: „Die rote Moral wie die rote Phantasie ertragen bei der Darstellung keinen Schematismus bloßer Unmittelbarkeit, oder sie werden beide poetisch-praktisch unterernährt” (Emmerich 96). Depiction of the human experience under socialism must be a field of free exploration, not a mere repetition of established models.

Novelists including Christa Wolf, Uwe Johnson, Hermann Kant, Erwin Strittmatter (and, somewhat later, Ulrich Plenzdorf and Christoph Hein) took up this challenge, creating narratives and characters that in large part preserved the categories and pieties of Socialist Realism while bringing a more critical spirit to bear on its closed form and didactic intent. One motif of significance in the evolution of the socialist *Menschenbild* was the missing or impossible hero. Narratives em-

ploying this motif open with a literally or figuratively dead protagonist, and then unfold retrospectively as an attempt by a narrator to make sense of the protagonist's death and its meaning to society. In the paradigmatic Socialist Realist plot, the protagonist confronts and defeats careerist Party bureaucrats, counter-revolutionaries, and his or her own personal doubts and failings to ultimately achieve an advanced level of class consciousness and to prevail in the struggle for socialism. In the revised version, while the larger project generally survives and moves forward, the socialist hero suffers personal tragedy and even failure. These novels may be read as thought experiments putting to the test the regime's claims of having achieved a just and prosperous socialism. In other words, if exemplary and committed characters are stymied, ostracized, worn down, and destroyed by the machinery of contemporary GDR society, what does this say about the society? But even more than they were social critics, the writers involved in this rethinking of the stock *Menschenbild* were confronting the tenuous possibilities of personal fulfillment and political commitment in the GDR no less than in the demonized West. Moving beyond the fervent revolutionary clichés, what did it mean now to be a socialist? And what did it mean to be a human being now that socialism had putatively been achieved? Which is no more than to ask: What is the right way to live, and (as Brecht would have added) is it compatible yet with personal happiness?

These are the questions explored in Wolf's early major novels of the 1960s and 1970s: *Der geteilte Himmel*, *Nachdenken über Christa T.*, and *Kindheits-*

muster. The narrative explorations of these novels (which can be only briefly noted here) start out comfortably within Socialist Realism questions of proletarian *Bewusstsein*, but then move into far less conventional terrain: the commonality of eastern and western German identity; the ambiguous role of women in socialist society; the place of creative individuality within a modern, rationalized industrial society; open-ended exploration of social agency and social conscience within socialism; and the roots of contemporary German identity in the fascist era. The books employ the full range of Modernist narrative techniques as inherited from Joyce, Proust, Kafka, Woolf, and Döblin, tools especially effective at problematizing the stable, unitary self and situating it within a materialist context. Wolf's style is distinguished by obliqueness of reference balanced against mock-documentary objectivity, yielding general insights about human experience which are nonetheless rooted in a specific social milieu. *Nachdenken über Christa T.*, employing Wolf's signature self-critical punctiliousness in rendering the subjectivity of the narrator her-self, is particularly successful at comparing Marx's utopian humanism with *real existierender Sozialismus*. Though fashioned as an explicit critique of stereotyped socialist role models, the book's attack on conformist thinking and social rigidity resonates for societies quite alien to the GDR. Viewed across decades and without the immediate political pressures of the Cold War, Wolf's novels reveal themselves both as politico-aesthetic critiques of Socialist Realism and as Modernist contributions to the *Bildungsroman* tradition.

II. Christa Wolf's *Was bleibt*

Before leaving Wolf, the occasion for this essay demands mention of her brief but controversial 1990 book *Was bleibt*. This semi-autobiographical narrative triggered the first cultural earthquake in post-*Wende* Germany, a settling of political accounts that soon spread to other GDR writers.² The book, long withheld from publication because of its political content, recounts Wolf's experience of being watched for several weeks in 1979 by the East German secret police. Her surveillance was part of the widespread harassment directed at signatories of a letter protesting the *Ausbürgerung* of critical Marxist *Liedermacher* Wolf Biermann in 1976. Christa Wolf was the most prominent of the writers who signed the letter. However, she was not among the numerous cultural figures who were ultimately driven to emigrate, and she remained a member of the Socialist Unity Party until shortly before the GDR's collapse. Upon publication of *Was bleibt*, literary journalists in the Federal Republic accused Wolf of moral cowardice for not publishing her account sooner, and of opportunism for choosing to do so after the *Wende*. Previously hailed for her style, literary intelligence, and political courage, Wolf found her present and past works reviled in one review after another as sentimental, naive, self-deluded, and vague. These reviews, scarcely concealing their political motivation behind any pretense of critical objectivity, provided a fascinating spectacle of recrimination and rationalization as West German intellectuals confronted (and denied) their own complicity in maintaining the intellectual status quo of the Cold War. For Wolf and other East German writers of talent who neither emigrated to the West

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

nor became open dissidents, a brief but intense period of literary McCarthyism set in. Matters were not helped by subsequent revelations that Wolf had supplied reports on writer colleagues to the secret police in the 1950s.

The book itself depicts an important cultural ritual of the GDR: public readings by quasi-dissident authors, often heavily attended by people disenchanted with the regime. In the absence of *Öffentlichkeit* (apart from the churches, where the street protests of 1989 gestated) writers who showed a certain critical distance from the regime were drafted as advisors and advocates by their readership. The intimidation of a peaceful but unauthorized crowd – standard practice during the GDR's last decade – plays out on the periphery of the culminating scene of *Was bleibt*, when an overflow crowd is barred from entering a reading given by the narrator. Outside, the police roughly disperse the crowd, while inside, under the surveillance of six *Stasi* plainclothesman and their nervous collaborators, the culture functionaries, modest *Öffentlichkeit* erupts during the question-and-answer period. The narrator soon gives up trying to manage the emerging events:

Da schwieg ich denn und hörte zu, wie ich in meinem Leben nicht oft zugehört hatte. Ich vergaß mich, man vergaß mich, zuletzt vergaßen wir alle Zeit und Ort [i.e., quite literally, the year 1979 in the GDR]. Der Raum lag im Halbdunkel. Mit den Formen fiel bald die Förmlichkeit. Es fiel die entsetzliche Angewohnheit, für andere zu sprechen, jeder sprach sich selbst aus und wurde dadurch angreifbar, manchmal zuckte ich noch zusammen: Wie an-

greifbar. Aber das Wunder geschah, keiner griff an. Ein Fieber erfaßte die meisten, als könnten sie es nie wieder gutmachen, wenn sie nicht sofort, bei dieser vielleicht letzten Gelegenheit, ihr Scherflein beisteuerten für jenes merkwürdig nahe, immer wieder sich entziehende Zukunftswesen. Jemand sagte leise „Brüderlichkeit“. (96)

The chances for a future in which „Brüderlichkeit“ can be named without irony or bitterness should be viewed in light of the dates of composition at the end of the book: „Juni-Juli 1979 / November 1989“ (108). The spontaneous appearance of a peculiarly intimate, idealistic form of *Öffentlichkeit*, so alarming (for different reasons) to both Wolf and the authorities in 1979, had by November 1989 become the hallmark the GDR's gentle insurrection, which took place not just in the streets but in a thousand public discussions like this one. The narrator weighs the future prospects for „Brüderlichkeit“ against the failed slogans of the East German regime („WACHSTUMWOHLSTANDSTABILITÄT“ [92]) and, aided by a decade's hindsight, identifies spontaneous self-expression as the answer to the question or declaration or prediction of the book's title: „Es ging um die Zukunft, wissen Sie. Was bleibt“ (103).

Among the things the future would not hold was the need for a compensatory *Öffentlichkeit* of writers and readers. With the death of the GDR, so died this special role of the writer as proxy voice for a silenced people. Far from lamenting this change, Christoph Hein has hailed the consequent reduced social utility of writers as a gain for artistic freedom:

Ein Pferd ist sozialer, sicher, aber ein Schmetterling gehts besser. Ein Schmetterling wird nicht gebraucht. Man domestiziert die Schmetterling auch nicht. Man versucht es auch gar nicht. Es gibt überhaupt kein Interesse daran. Wo immer ein Pferd in der Landschaft auftaucht, [wird jemand] sofort angeben, der Besitzer sein will. Und es für sich arbeiten lassen sein will, einspannen will, ein Paar Lasten aufladen will. Das passiert mit Schmetterlingen nicht. (Hein, Interview)

The heroic social function of the critical writer in *Was bleibt*, despite the promising title, *bleibt eben nicht*, and good riddance, since that function is better handled now by the electoral and judicial systems. In these new circumstances, Christa Wolf's long-term influence both as a writer and a communist will be grounded in her seminal novels of the 1960s and early 1970s, propagated, as before 1989, by her private and academic readership with their political and aesthetic interest in her work.

III. Christoph Hein's failed utopians

But despite the disappearance of the state that nurtured it, the East German critical project of defining the socialist *Menschenbild* has not altogether disappeared from the post-*Wende* literary scene. Christoph Hein, born in 1944, typified a younger generation of GDR writers who, lacking personal experience of fascism, became disillusioned early on with the fruits of socialism, yet neither entirely abandoned socialist aspirations nor embraced the flashy materialism of the West. This intermediate position – neither partisan nor dissident, and certainly not enamored of capitalism – was possible in the GDR even

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

for someone like Hein who came from a minister's family, suffered religious discrimination at the hands of the GDR school authorities, lived and studied in West Berlin for a time, and endured years of punitive menial work before being allowed to study and pursue his chosen career. Despite Hein's oft-repeated claim that he became fatally disillusioned with socialism no later than 1968, from a Western perspective he remained quite the idealistic leftist even amid the late-1989 collapse of democratic socialist hopes (Robinson, „Christoph Hein Between Ideologies” 80-81). As a critical yet sympathetic outsider (unlike Wolf, the exemplary critical insider), Hein created an authorial stance of great subtlety, often embracing the stereotypes of Socialist Realism while using their latent idealism as a corrosive force of comparison with the state's propaganda. I have elsewhere characterized Hein's methods as a variant of the post-modern strategy of adopting the oppositional positions within a signifying structure (whether of literature or of power) and allowing the structure's implicit and constitutive contradictions or lacunae to manifest themselves and destabilize the whole:

The justification for [the GDR's] existence ... was a degree of moral superiority to the West that was proclaimed by official ideology in the face of all economic, social, and political facts to the contrary. Throughout the GDR's existence, the moral force of its Enlightenment ideals (liberty, equality, fraternity) was used to distract attention from those facts, and from the responsibility of Leninist centralism for causing them, and for

corrupting the ideals themselves. The legitimacy of the socialist regime, with all its warts, rested on the shaky basis of a vast system of taboos, of truths that could not be spoken, least of all in the national literature that was supposed to be helping the Party build socialism. Christoph Hein's artistic response was to find ways of stating the obvious, and thus to break through the deceptions of self and others that allowed the society to continue functioning. Speaking the unspeakable became for Hein a strategy for deconstructing the dominant ideology ... in order to recover the Enlightenment ideals in whose name it had pretended to function. (Robinson, *Deconstructing East Germany* xii-xiii)

Where many GDR authors (including Christa Wolf) employed the tactic of displacing contemporary issues into reworked classical myth, Hein adopted a more subtle approach than simple allegory. Hein identifies and exploits aporias that even the censors struggle under, with the result that his disturbing and subversive texts present no obvious target for censorship. Frequently the censors' methodology was nothing more sophisticated than checking new works against a list of forbidden words or topics; they were relatively helpless against narratives that hewed closely to documentary realism and refrained from explicit authorial commentary. Hein's preferred description of himself as a chronicler writing „ohne Haß und Eifer” (Hein, „Gespräch” 347) conceals incendiary critical potential that proved disconcerting both to GDR ideologues (responding, for instance, to the home-grown social alienation of *Der frem-*

de Freund) and to apologists for West German society (as in hostile critiques of the post-*Wende* novel *Das Napoleon-spiel*). In Hein's hands, the early-sixties rethinking of the „realism” in Socialist Realism becomes an existential paradox: the morally necessary assertion of hope amid the certainty of its ruin, which is as good a description as any for the political stance of East German democratic socialists at the moment of the *Wende*.

Hein's most definitive statement to date on socialist history and the failure of utopia came immediately before the end, in his 1989 play *Die Ritter der Tafelrunde*. The play recasts the heroes of Arthurian romance as aged men long past their world-reforming prime. The Grail Knights huddle behind castle fortifications wallowing in self-pity, bickering over reports that the people outside hate them, and eyeing each other for signs of treachery. Artus's son Mordret affects the pose of an alienated teenager and refuses to preserve the round table – symbol of the Arthurian social order – promising instead to consign it to a museum when he assumes power (193). Nor is he willing to carry on the quest to find the Grail, which stands for the ineffable goal of all human aspiration. Orilus says of it, „Wer ihn findet, wird spüren, daß er endlich das besitzt, wonach sich die Menschheit seit Jahrhunderten sehnte ... Wir suchen ihn, weil wir unzufrieden sind und weil wir nicht wissen, wie wir in Frieden leben können. Der Gral ist der Frieden” (166-167). Artus admits that he and his knights have failed in their quest, but insists that the quest itself can never be abandoned:

Wir haben den Gral nicht gefunden,
und wie mir scheint, haben viele von

uns aufgegeben, ihn weiter zu suchen. Vielleicht ist das eine Arbeit, die unsere Kraft überschreitet. Aber wenn wir den Gral aufgeben, geben wir uns selbst auf. Und was uns dann quält und verstört, ist ein Hunger auf Hoffnung. Und diesen Hunger, der uns verzehrt und unzufrieden macht, der manche in Verzweiflung und Resignation stürzt, der uns lähmt und uns zu Feinden unserer selbst macht, diesen Hunger müssen wir zu stillen suchen. (188-189)

In the end, surveying the abandonment of the round table and the neglect of the ideals it stood for, Artus wonders: „Wenn dieser Tisch uns daran hindert, den Gral zu erreichen, sollten wir ihn dann nicht besser zerbrechen[?]” (191). The important thing is the utopian ideal, not the particular society or social theory that aims to achieve it.

Because of the timing of contemporary historical events, the play was broadly interpreted (fortunately or not) as a straightforward allegory of the GDR in collapse, with Honecker parodied by a nostalgic and indecisive King Artus, and the Politburo by a sorry collection of variously bloodthirsty, stupid, preening, and alcoholic knights. Hein has objected to this reading on the grounds that he would never stoop to flattery of the GDR leadership with such a comparison (Hammer 226). Hein's play grants the figure of Artus a measure of philosophical reflectiveness that is indeed hard to square with Honecker or any other socialist leader.

So who *do* Artus and his knights represent? *In Acht und Bann*, the 1999 sequel to *Die Ritter*, provides a possible answer: he is the now-enfeebled, sentimental embodiment of Marxism-Leninism itself, Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

the impotent representative of tragically misguided good intentions. Artus and the Grail Knights are now serving time in prison for their crimes and Mordret is running the country, now a vassal state within the empire of Klingsor (representing either the United States or capitalism as a whole). The knights spend their days in pointless meetings of what they regard as a government in exile, waiting for their moment to return to power, writing their memoirs, and reviling Artus (much as hardliners in the former Soviet Union revile Mikhail Gorbachev) as a traitor. The daily visit by a longsuffering nurse who takes the old men's blood pressure underscores their geriatric decrepitude. Where Artus had previously been allowed to articulate an idealistic vision of socialism tinged with nostalgia and regret, Hein now presents him as a tedious old man waiting to die. „Ich bin froh, wenn ich mich nützlich machen kann" (127). But there is no use for him anymore. His earlier defense of utopian ideals has been replaced by resignation bordering on despair:

Tag und nacht haben wir gearbeitet, waren rücksichtslos gegen alle, auch gegen uns selbst, nur um unser Ziel zu erreichen. Das Volk sollte glücklich werden. Aber sind die Menschen glücklich geworden? Wir hatten es erwartet. Wir haben unser Bestes getan, wir haben unser Leben eingesetzt, um den Gral zu finden. Wie viele Ritter haben dabei ihr Leben verloren. Und es war alles umsonst.

His listener, Parzival, responds to this with an impatient „Jaja" (119). And yet Artus has delivered an arresting insight: the failure of his kingdom, like the failure of so-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

cialism, was a direct consequence of the inadequate imaginative power of its founders and leaders. Good intentions were no substitute for good governance. As an embodiment of Utopian ideals, the Leninist experiment was stillborn. Illustrating how degraded the notion of utopia has become, the knights regularly consult a reference book they refer to as „der Kleine Morus" („Kleines Handbuch für Volksvertreter" [89] by the fictitious Immanuel Morus) on questions of statecraft, finding in it rules and procedures guaranteed to set *der Grosse Morus* – Sir Thomas More, author of the original *Utopia* (1516) – spinning anew in his grave.

However, Hein is not quite finished with the ridiculously out-of-touch Grail Knights. Toward the end of the play, their „Kabinettsitzung" takes an ominous turn when Orilus reads Item Four on the agenda:

Punkt vier: zur weiteren Vervollständigung und Sicherung der Demokratie wird ein Demonstrationsverbot erlassen und die elektronische Überwachung und Ausforschung des politischen Gegners angeordnet sowie seine fürsorgliche Internierung vorbereitet. Das hier sind die Gesetzesvorlagen ... Die Notstandsgesetze sollten wir aber nicht im Gesetzblatt veröffentlichen. Das bringt nur Ärger. Das sollte vorerst geheim bleiben. Wenn es so weit ist, wird es das Volk schon merken. (124)

Lest this proposal be understood as mere Kafkaesque joking, the knights refine the idea (and avoid the appearance of political skullduggery) by noting that a satisfactory emergency law already exists:

LANCELOT: Wir könnten die Notstandsgesetze von Mordret übernehmen.

KEIE: Ja, schließlich hat er seine auch nur vom Artus-Reich übernommen. Und die sind bereits geltendes Gesetz.

ORILUS: Aber er nennt das alles ganz anders.

KEIE: Andere Namen brauchen wir auch. Wir müssen uns grundsätzlich von Mordret unterscheiden. Gerade bei Ausnahmegesetzen. (126)

Hein's point – that all political systems reserve to themselves the prerogative of arbitrary force under certain circumstances – fits into a pattern of anti-authoritarian skepticism running through all of his post-*Wende* examinations of Western political culture, starting in the early 1990s with *Das Napoleonspiel* and the play *Randow* (a snapshot of the ferocious land-grabs of the early unification years) and continuing down to his newest work. Post-Communist Germany consistently emerges as a polity driven by money, stabilized by force, preserved through secrecy, and fond of glossing over its power plays with slogans about democracy – in other words, a polity touched by the same corruption, mendacity, and violence that afflicted the neo-Stalinist GDR. But all with different names, of course.

IV. Return of the revolutionaries

Hein's most recent novel, *In seiner frühen Kindheit ein Garten* (2005), deals with the extra-legal killing of a terrorist suspect by German police, the ensuing cover-up, and a loyal citizen's disillusionment with the *Rechtsstaat*. It revives a theme that preoccupied Hein in his earliest

days as a writer: the Kohlhaas mythos.³ The early-1970s play „Schlötzel oder Was solls” depicted a Kohlhaas-like sociologist who is determined to bring order to his workplace at any cost. He encounters the antagonistic forces common to most Socialist Realist „production” novels – careerist Party officials, petty bourgeois coworkers, distracting sexual relations – but his absolutism, modeled after Kohlhaas's „Rechtsgefühl, das einer Goldwaage gleich” (Kleist, *Sämtliche Werke* 14), drives him to madness. An explicit parody of Kleist appeared in the 1970s short story „Der neuere (glücklichere) Kohlhaas,” which satirizes the banality of the GDR's actual *Menschenbild* by forcing a comparison with the moral issues raised in Kleist's story. Instead of questions involving the conflict between native human sovereignty and the demands of the (often corrupt) state, the action in Hein's story turns on an unfairly denied 40 mark salary bonus. The triviality of the dispute leads to an equally trivial outcome: the protagonist Hubert K. becomes the object of scorn in his workplace and of a divorce action by his wife, though he does eventually get the 40 marks. The elephantine machinery of GDR's bureaucracy, scandalized by Hubert K's putative loss of „Vertrauen ... in die sozialistische Gesellschaft” (115), produces an outcome of miniscule moral significance which Hein's narrator ironically hails as an extraordinary victory (117).

In his new novel, Hein attempts a non-satirical application of the Kohlhaas mythos in a Western setting. The protagonist, Richard Zurek, starts out very much like Kleist's Kohlhaas, as „das Muster eines guten Staatsbürgers” (*Sämtliche Werke* 9) – he is a pious, conservative retired

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

schoolmaster, a *Beamte* still cognizant of the oath he took to uphold the state and its laws. His sense of justice is fatefully challenged when his son Oliver, who has been living underground as a member of a terrorist group, is killed in a shootout during a massive police action. Allegations quickly surface that Oliver was deliberately executed, while the authorities contend that he committed suicide. Through numerous government and private investigations it becomes clear that the police action was botched and that evidence was destroyed, yet the final government report dismisses this evidence as unreliable, whitewashes the police malfeasance, and determines that Oliver Zurek both killed a police officer and shot himself. For Richard Zurek, establishing the facts surrounding Oliver's death (and establishing his innocence) turns into a test of whether the Federal Republic of Germany is a *Rechtsstaat* or a criminal despotism.

By placing Richard Zurek's personal transformation in the center of the narrative, Hein follows a procedure familiar from his GDR-era writing and the early-1960s *Menschenbild* explorations. He also reprises his chilly assessment of West German government and society as seen in *Das Napoleonspiel* and *Randow*. But most importantly, and for the first time in his career, he directly and explicitly engages Karl Marx. In an effort to better understand his dead son's political choices, Richard Zurek sits in Oliver's room each day and reads from his books:

Er las die abgegriffenen Broschüren von ihm unbekanntem Autoren und Verlagen, die zumeist mit kämpferischen Signets verziert waren, er las

Che Guevara und Gramsci, die Schriften amerikanischer Ökonomen und die Bücher von Autoren aus Indien, Mexiko und Brasilien, und er bemühte sich auch, die Bücher von Marx zu lesen, die im Regal seines Sohnes standen ... Gelegentlich las er einzelne Sätze nochmals, er las sie sich laut vor und spürte ihrem Klang und der Schönheit dieser Worte nach, dem wundervollen und berausenden Sirenengesang ihrer Formeln, die allesamt versprochen, diese Welt von all ihren Ungerechtigkeiten, ihrer unaufhörlichen Gewalt und dem Furor der Selbstzerstörung zu erlösen. Seien wir realistisch, verlangen wir das Unmögliche, las er lächelnd. Und dann murmelte er halblaut den Satz: *Man muss das Volk vor sich erschrecken lehren, um ihm Courage zu machen.*

„Es ist Lyrik, Rike“, sagte er zu seiner Frau, als sie in das Zimmer kam, da sie seine Stimme gehört hatte, „reine Lyrik ... Das ist die Burgpredigt, nichts anderes ...“ (136-138)

A famous slogan attributed to Che Guevara (in one of several extant versions, „Seamos realistas y hagamos lo imposible“) prefaces the italicized and slightly misquoted citation from Marx („Man muss das Volk vor sich selbst *erschrecken* lehren, um ihm *Courage* zu machen.“ „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ 492). These two examples of revolutionary „poetry“ perfectly describe Christoph Hein's cultural politics, both before and after the *Wende*. Marx's dictum approximates Hein's theory of the explosive political potential of chronicling, of publicly naming the truth. Hein's experience teaches him

daß wiederholt nicht das berichtete Ereignis, der genannte Zustand es war, sondern der Bericht selbst, die Chronik, die Beschreibung, die zu Aufsehen, zu Erregung, zu Maßnahmen führte. Daß also nicht die Lage unserer schönen und schrecklichen Welt zum Ereignis wurde, sondern der Lagebericht. Mehr noch: Die Lage, der Zustand, das Geschehen konnte allgemein bekannt sein und scheinbar hingenommen werden, das Benennen jedoch, die einfache, literarische oder nichtliterarische Beschreibung, bei der nichts hinzukam, was zuvor unbekannt war, führte zu einem Aufschrei der Freude oder des Schreckens und zu eingreifenden Maßnahmen. („Worüber man nicht reden kann“, 48)

The power of books such as *Der fremde Freund* derived quite specifically from the representation of a familiar and generally unremarkable mode of living, which, being named, becomes unbearable for the reader. The widespread outrage over the scale of *Stasi* surveillance in late 1989 seemed surprising to an outsider who had for years heard East Germans make cynical remarks about precisely this state of affairs; yet the naming and description of the situation provoked a riot and the sacking of *Stasi* headquarters in Berlin. In Marx's terms, the prerequisite for political change is the people's horror at the way they live, with complacency being the real enemy of revolution. Hein's literary practice since the *Wende*, as before it, has been to provoke outrage (even if primarily at himself) by naming taboo subjects and thus exposing them to public discourse and the possibility of change.

The other quotation, from Che Guevara, formulates the Kohlhaas mythos in a surprising new way, revealing it to be the necessary complement to the chronicler stance and reinforcing what Marx says about the danger of complacency. If Hein typically used Michael Kohlhaas's terrorist absolutism for satiric purposes in his GDR-era work, no such intention is visible now in a changed socio-political context where the news media (not just religion, as Marx asserted) are the opiate of the people. Oliver Zurek was someone who, like Kohlhaas, was motivated by an abnormally developed sense of justice. At his funeral, the minister eulogizes him in Kleistian terms as a person possessing an „ausgeprägte, unabdingbare Rechtsgefühl ..., den die so gebrechliche und unvollkommene Welt unablässig beschäftigt hat“ (120). „Gebrechliche Welt“ alludes unmistakably to Kleist, who writes in both „Michael Kohlhaas“ (*Sämtliche Werke*, Bd. II, 15) and in „Die Marquise von O“ (*Sämtliche Werke*, Bd. II, 143) of the „gebrechlichen Einrichtung der Welt,“ and whose high priestess in *Penthesilea* exclaims, „Ach! Wie gebrechlich ist der Mensch, ihr Götter!“ (*Sämtliche Werke*, Bd. I, 428). Hein revives another old theme – the moral price we pay for the comforts of modern society,⁴ or in this case, our too easy reconciliation with the „gebrechliche Welt“ – in the moving conclusion of Oliver's eulogy:

Dem Jungen fehlte die Gelassenheit, die Welt hinzunehmen, wie sie nun einmal ist, sagte er. Ihm fehlte die Abgeklärtheit, die ihn, den Pfarrer, so alt werden ließ. Oliver Zurek habe den Preis dafür zahlen müssen, dass er nicht ruhig und besonnen die Unge-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

rechtigkeiten hinnehmen konnte. „Wir alle“, sagte der Pfarrer zum Ende seiner Ansprache und umfasste mit einem langen Blick die vor ihm Sitzenden und diejenigen, die an den Wänden und in der Tür standen, „die wir heute um Oliver trauern, den der Zorn des Löwen ins Grab brachte, wir, die wir alle mit dem Unrecht mehr Geduld aufbringen als er, auch wir zahlen einen Preis für unsere Sanftmut, für diese Engselgeduld, für die Geduld des Schafes. Gedenken wir seiner im Wissen um unsere Unvollkommenheit.“ (120-121)

Hein's protagonist, Richard Zurek, ultimately absorbs this lesson, persisting to the bitter end (and beyond) in his efforts to vindicate Oliver, and finally renouncing his oath to the German state when he realizes how far short of its touted ideals it has fallen.

The depiction of a model citizen's conversion to political agnosticism differs from much of Hein's earlier work in its straightforward optimism and lack of satiric bite. There is, however, no lack of irony in his use of Marx and Che Guevara as the inspiration for this Wiesbadener *Beamte's* transformation. Hein has updated the old GDR topos of the dead or missing hero (used so many times in his past work) and found it equally applicable to the present day. Oliver is dead, having found a uncompromisingly moral life to be impossible within an unjust state; his father learns the truth about both his son and the state by reconstructing the reasons for his son's disappearance. The literary expression of East German Marxist utopianism, part of a lineage stretching back beyond More even to Plato, is alive and well in this book that might be legitimately Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

be grouped with Christa Wolf's *Nachdenken über Christa T.* and other classic novels from the most idealistic, optimistic moment in the cultural history of GDR socialism.

Notes:

¹ See Emmerich's section „Vom Aufbauroman zur Ankunftsliteratur“ (91-102) for a detailed overview of this movement. For an official GDR view (from 1977) of the same era see Haase 514-549.

² See Katrin Sieg's essay for an overview of the so-called *Kritikerstreit* or *Literaturstreit* and the roles played in it by Christa Wolf, Heiner Müller, and others.

³ For my fuller account of Hein's debt to Kleist, see *Deconstructing East Germany* 54-61.

⁴ See „Ich kann mein Publikum nicht belehren“ 69.

Works Cited:

Emmerich, Wolfgang. *Kleine Literaturgeschichte der DDR*. Darmstadt & Neuwied: Luchterhand, 1987.

Haase, Horst et al., eds. *Literatur der Deutschen Demokratischen Republik. Geschichte der deutschen Literatur*. Band 11. Berlin (DDR): Volk und Wissen, 1977.

Hammer, Klaus, ed. *Chronist ohne Botschaft: Christoph Hein: Ein Arbeitsbuch: Materialien, Auskünfte, Bibliographie*. Berlin (DDR) & Weimar: Aufbau, 1992.

Hein, Christoph. *Der fremde Freund. Novelle*. [Western title: *Drachenblut*.] Berlin (DDR) & Weimar: Aufbau, 1982.

–. „Der neuere (glücklichere) Kohlhaas.“ *Nachfahrt und früher Morgen: Prosa*. 1980. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1987. Pp. 102-117.

–. „Die Ritter Der Tafelrunde.“ *Die Ritter der Tafelrunde und andere Stücke*. Berlin & Weimar: Aufbau, 1990. Pp. 131-193.

–. „Gespräch mit Christoph Hein.“ Interview with Krzysztof

Jachimczak, Cracow, 1986. *Sinn und Form* 40 (1988), 2. Pp. 342-359.

– „In Acht und Bann.“ *Stücke*. Berlin: Aufbau, 1999. Pp. 85-127.

– *In seiner frühen Kindheit ein Garten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005.

– Interview with David W. Robinson, 18 July 1998. Unpublished transcript. Edited translation published as „Christoph Hein.“ *Under Construction: Nine East German Lives*. Ed. & trans. David W. Robinson. Jefferson, NC & London: McFarland, 2004. Pp. 153-167.

– *Randow. Eine Komödie*. Berlin: Henschelschauspiel, 1995.

– „Schlötel oder Was solls.“ *Schlötel oder Was solls: Stücke und Essays*. Darmstadt & Neuwied: Luchterhand, 1986. Pp. 21-85.

– „Worüber man nicht reden kann, davon kann die Kunst ein Lied singen: Zu einem Satz von Anna Seghers.“ *Öffentlich arbeiten: Essays und Gespräche*. Berlin (DDR) & Weimar: Aufbau, 1987. Pp. 43-56.

Kleist, Heinrich von. *Sämtliche Werke und Briefe*. 2 Bänder. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1970.

Marx, Karl. *Die deutsche Ideologie*. On-line: http://gutenberg.spiegel.de/marx/ideologi/me03_009.htm. Accessed 30 April 2005.

– „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung.“ *Frühe Schriften*. Vol. 1. Ed. Hans-Joachim Lieber & Peter Furth. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1962. Pp. 488-505.

Robinson, David W. „Christoph Hein Between Ideologies, or, Where Do the Knights of the round Table Go After Camelot Falls?“ *No Man's Land: East Ger-*

man Drama After the Wall. Contemporary Theatre Review 4, ii. (1995). Pp. 79-86.

Sieg, Katrin. „The Poets and the Power: Heiner Müller, Christa Wolf, and the German *Literaturstreit*.“ *No Man's Land: East German Drama After the Wall. Contemporary Theatre Review* 4, ii. (1995). Pp. 151-158.

Wolf, Christa. *Der geteilte Himmel*. 1963. München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1973.

– *Kindheitsmuster*. 1976. München: Luchterhand Literaturverlag, 2002.

– *Nachdenken über Christa T.* 1968. München: Luchterhand Literaturverlag, 2002.

– *Was bleibt. Erzählung*. Frankfurt am Main: Luchterhand Literaturverlag, 1990.

Zhdanov, A. A. „Soviet Literature – The Richest in Ideas, the Most Advanced Literature.“ Address to the Soviet Writers Congress, 1934. On-line: http://www.marxists.org/subject/art/lit_crit/sovietwritercongress/zdhanov.htm. Accessed 30. April 2005.

*David W. Robinson, Ph.D.
Department of Literature & Philosophy
Georgia Southern University
Statesboro, Georgia 30460
USA*

Prof. Dr. Dietrich Grille (Erlangen)

Marx und die Griechen

Zeitgebundene Allgemeinbildung oder Expertentum?

Die deutsche Altertumswissenschaft war zu Beginn des 19. Jahrhunderts der Klassik durchaus adäquat. Nicht nur war die vom Humanismus begonnene Hebung der Schätze der Antike weit gediehen. Ihre Erschließung war ein Tummelfeld der Hochbegabten, die das Defizit der Vorarbeiten durch Genialität und Fleiß zu überwinden vermochten. Hier sei auf die Homer-Übersetzungen von Johann Heinrich Voß (1751-1826) verwiesen, „Odyssee“ 1781 und „Ilias“ 1793.

Wer sich als junger Wissenschaftler der Allgemeinbildung jener Zeit anvertraute, stand auf einem gefestigten Boden. Das war bei Karl Marx nicht anders. Nicht nur die zu seinen Lebzeiten veröffentlichten opera wie das „Kommunistisches Manifest“ (1848) und der erste Band des „Kapital“ (1867), auch sein gewaltiges opus postumum zeigen es.

Sie zeigen uns immer wieder einen Kenner der Griechen. Einen „Gräzisten Karl Marx“ zeigen sie uns nicht. Und den gab es doch auch? Seinen Doktorhut jedenfalls hat er mit dem specimen „Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie“ erworben. Die Abhandlung wurde der Philosophischen Fakultät zu Jena eingereicht, von deren Dekan Karl Friedrich Bachmann (1784-1853) sofort durchgesehen und als Zeugnis von „ebenso viel Geist und Scharfsinn als auch Belesenheit“ mit Erfolg zur Annahme empfohlen. Das war am 15. April 1841, zwar nach der Aristoteles-Ausgabe durch Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

die Berliner Akademie, aber vier Jahre vor dem Erscheinen der „Philosophie der Griechen“ von Eduard Zeller (1814-1908).

Mehr noch, in der „Vorrede“ zur Dissertation bezeichnet Marx „diese Abhandlung nur als Vorläufer einer größeren Schrift, in der ich ausführlich den Zyklus der epikureischen, stoischen und skeptischen Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der ganzen griechischen Spekulation darstellen werde“.

Von dieser Vorrede wusste die Fakultät zu Jena allerdings nichts. Sie war nach Meinung von Georg Mende (1910-1983), des Mitherausgebers der 1964 in der Reihe „Jenaer Reden und Schriften“ erschienenen Dissertation¹ „offensichtlich“ eines der Stücke, „die erst für die Drucklegung bestimmt waren“. Und die Drucklegung erfolgte 1927 im Zuge der Marx/Engels Gesamtausgabe (MEGA), nicht früher.

Was dort und was später mit dem gewaltigen Apparat der Marx-Forschung des Sowjetblocks ermittelt wurde, brachte die SED-Grals Hüter in Verlegenheit. Denn die Marx-Dissertation existiert nur als Kopisten-Abschrift. Ihrem ersten Teil fehlen Kapitel IV, von dem wir durch zugehörige Anmerkungen wissen, und ein Kapitel V. Der unvollständige Anhang soll wie die Vorrede nicht in Jena vorgelegen haben.

Die politische Entscheidung zerschlug diesen Knoten zwar leicht: „Da wir das Original nicht besitzen, muss die für die

Drucklegung bereits bearbeitete Fassung als die für uns authentische angesehen werden“.²

Der andere Knoten ist fester: „In der altertumswissenschaftlichen Fachliteratur sind, vor allem außerhalb der Sowjetunion und der sozialistischen Länder, Zitierungen der Marxschen Dissertation auch nach der Veröffentlichung von 1927 eine große Seltenheit geblieben“.³

Die Gegenwart ist nicht besser. Günter Zehm hat in seinen taufrischen Jenaer Vorlesungen zwar Demokrit und Epikur behandelt. Aber Marx wird nur im Zusammenhang „Gegensatz bei Platon einerseits, bei Hegel und Marx andererseits“ bemüht⁴. Obwohl sie für den Autor Günter Zehm thematisch so nahe liegt – die Marx-Dissertation wird von ihm nicht zitiert.

Aber: Auch Karl Marx zitiert sich selber so gut wie nie. Warum nicht? Kannte er „seine“ Dissertation nicht richtig? Im autobiographischen Gedächtnis aller Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler hat die eigene Dissertation einen Ehrenplatz. Wann immer es unaufdringlich machbar ist, bringt man sie wieder ins Gespräch. Warum war das bei Karl Marx anders?

Wir stehen vor einem Problem, das seiner Lösung noch lange harren wird.

Anmerkungen:

¹ Georg Mende, Ernst Günther Schmidt, Doktordissertation von Karl Marx (1841), Jena 1964, S. 5.

² a.a.O.

³ Ernst Günther Schmidt, Die Doktordissertation von Karl Marx und die klassische Altertumswissenschaft, a.a.O., S. 15. Schmidt zitiert a.a.O. S. 17 Rolf Sannwald, der in seiner Schrift „Marx

und die Antike“ (Zürich 1957) das Verhältnis der Marx-Dissertation zum Gesamtwerk von Karl Marx hervorheben möchte, aber ausdrücklich nicht ihre Stellung innerhalb der Altertumswissenschaften. Beachtlich ist Schmidts Erstaunen darüber, dass Zitierungen der Marxschen Dissertation „auch nach der Veröffentlichung von 1927“ selten geblieben seien. Wie denn, so fragt man sich, hätte die wissenschaftliche Welt bereits vor einer Veröffentlichung eines unbekanntes Ortes lagernden handschriftlichen Textes aus ihm zitieren können? Als Wissenschaftler konnte Ernst Günther Schmidt so naiv nicht schreiben. Wollte er etwas verschlüsseln? Wer konnte aus der Marx-Dissertation vor deren Veröffentlichung zitieren? Karl Friedrich Bachmann hatte sie wohl als einziger in der Fakultät gelesen. Die sechs anderen Fakultätsmitglieder haben flott unterschrieben: „Wie Euer Spectabilität“. Bachmann hat gewusst, wo das Stück deponiert war, denn die Professoren konnten damals noch direkt in das UB-Magazin gehen. Aber Bachmann starb 1853. Dann gab es nur noch zwei Personen, die zitieren konnten: Karl Marx selber – und den „Kopisten“. Was hat es mit diesem auf sich? War er mehr an der Dissertation beteiligt als mit dem eher stumpfsinnigen Kopieren? Wusste Ernst Günther Schmidt, wer der „Kopist“ gewesen ist?

⁴ Günter Zehm, Eros und Logos. Eine Geschichte der antiken Philosophie. Jenaer Vorlesungen Bd. 1, Edition Antaios Schnellroda 2004, ISBN 3-935063-41-5, 319 S., mit Personenregister, S. 185 f.

Internet-Adressen der GKP und ihrer Mitglieder:

Seit Dezember 1996 stellt die GKP eine eigene Website im Internet vor; diese enthält die aktuellen Termine aller Vortragsreihen ebenso wie ständig aktualisierte Artikel aus der GKP-Zeitschrift „Aufklärung und Kritik“. Daneben bietet die Homepage Links zu denjenigen der Mitglieder, die selbst im Internet mit einer Homepage vertreten sind wie auch Links zu diversen Servern, die philosophische Inhalte anbieten. Außerdem können Sie uns im Gästebuch Ihre Meinung zur Homepage und den Inhalten der Artikel oder auch gerne neue Anregungen übermitteln. Die Adresse im WWW lautet:

<http://www.gkpn.de>

Sie können die GKP sowie unseren 1. Vorsitzenden, Herrn Georg Batz, auch über E-Mail erreichen, um Kritik oder Anregungen zu äußern, und zwar unter

info@gkpn.de
georg.batz@t-online.de

Für Fragen in Sachen Mitgliedsbeiträgen ist unser Kassier Bernd Schwappach zuständig, Email:

GKP-Kassier@t-online.de

Für unsere Autoren möchten wir darauf hinweisen, daß über E-Mail die Möglichkeit besteht, Textdateien zur Veröffentlichung in A&K an eine E-Mail anzuhängen und so den Text elektronisch und direkt weiterverarbeitbar zu übermitteln. Sollten Sie über T-Online ins Netz gehen, so können Sie einen Dateiversand über unser Mitglied Helmut Walther vornehmen (siehe unten), der bei Redaktion und Satz mitarbeitet und auch unsere Homepage im Internet betreut.

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Im folgenden nennen wir Ihnen die Internet- und E-Mail-Adressen unserer Mitglieder; hier noch nicht aufgeführte Mitglieder bitten wir, uns ihre Adressen zukommen zu lassen, falls sie hier genannt werden wollen.

Georg Batz, Nürnberg

Email: georg.batz@t-online.de

Internet: www.georg-batz.de

Dr. Gerhard Czermak, Friedberg

Email: gerhard-czermak@t-online.de

Wolf Doleys, Odenthal b. Köln

Email: doleys@netcologne.de

Internet: www.doleys.de

Frans-Joris Fabri, Kisslegg

E-Mail: fransjoris2@compuserve.de

Herbert Ferstl, Wendelstein

Email: Herbert.Ferstl@t-online.de

Internet: www.humanist.de

Helmut Fink, Erlangen

E-Mail: Helmut.Fink@theorie1.physik.uni-erlangen.de

Dr. Jochen Freede, Höxter

Email: freede@t-online.de

Internet: www.dr-freede.de

Joachim Goetz, Nürnberg

E-Mail: JoaGoetz@t-online.de

Prof. Dr. Dietrich Grille, Erlangen

E-Mail: dietrich.grille@onlinehome.de

Andreas Hipler, Mainz

Email: ahipler@mainz-online.de

Internet: <http://homes.rhein-zeitung.de/~ahipler/kritik>

Ria Heinrich, Fürth

E-Mail: riahein@yahoo.de

Joachim Hofmann, Donauwörth

Internet: <http://hofmannhalle.bei.t-online.de>

E-Mail: hofmannhalle@t-online.de

Dr. Klaus Hofmann, Kulmbach

E-Mail: Klaus.K.Hofmann@t-online.de

Herbert Huber, Wasserburg/Inn
Email: Herbert.Huber@ebe-online.de
Internet: <http://www.gavagai.de>

Kellmann-Stiftung Humanismus und Aufklärung, München
Internet: <http://www.kellmann-stiftung.de/index.html>

Kuno Kiefer, Roßtal b. Nbg.
E-Mail: KKiefer@t-online.de

Peter Kopf, Altdorf b. Nbg.
E-Mail: p.kopf@gmx.de

Hermann Kraus, Fürth
E-Mail: hermkraus@yahoo.de und
hermann.kraus@onlinehome.de

Bernd A. Laska, LSR-Verlag, Nürnberg
E-Mail: laska@lsr.franken.de
Internet: <http://www.lsr-projekt.de>

Dr. Michael Murauer, Deggendorf
michael.murauer@dgn.de

Prof. Dr. Hubertus Mynarek, Odernheim
Internet: <http://www.hubertusmynarek.de>

Dr. Wolf Pohl, Konstanz
E-Mail: Wolf.Pohl@t-online.de

Manfred Neuhaus, Dortmund
E-Mail: Musonios@gmx.de
Internet: <http://www.stickes.de>

Christian Pohlenz, München
E-Mail: Christian_Pohlenz@yahoo.com

Norbert Rodenbach, Dinslaken
E-Mail: Norbert.Rodenbach@t-online.de
Internet: <http://home.t-online.de/home/Norbert.Rodenbach>

Norbert Rohde, Erlangen
E-Mail: noro80@t-online.de

Prof. Dr. Hans Schauer, Marburg
E-Mail: mail@hansschauer.de

Dr. Michael Schmidt-Salomon, Butzweiler
E-Mail: M.S.Salomon@t-online.de
Internet: <http://www.schmidt-salomon.de>

Frank Rudolf Schulze, Nürnberg
Internet: <http://www.frank-rudolf-schulze.de>

Anton Schumann, München
E-Mail: lrdefender90@hotmail.com

Bernd Schwappach, Seligenporten
Kassier der GKP, Kto.-Nr.: 9695 bei der Raiffeisenbank Freystadt BLZ: 76069449
Email: GKP-Kassier@t-online.de

Rolf Strathewerd, Lüdenscheid
Internet: <http://www.scaldra.net/de/etext.php>
E-Mail: rolf@scaldra.net

Adam Stupp (Erlangen)
adamst@nefkom.net

Helmut Walther, Nürnberg
Internet: <http://www.hwalther.de>
sowie <http://www.f-nietzsche.de>
E-Mail: HelmutWalther@t-online.de

Bernhard Wieser, Nürnberg
Internet: <http://www.bernhard-wieser.de>
E-Mail: brief@bernhard-wieser.de

Kurt Wörl, Feucht b. Nürnberg
Internet: <http://www.kurt-woerl.de>
E-Mail: woerl@telescript..de

helder yurén, Wettringen
Email: yuren@t-online.de
Internet: <http://www.weltwissen.com>

Aufklärung und Kritik Jahrgänge 1996 - 2004

Von diesen Ausgaben sind noch Restbestände vorhanden. Diese können einzeln bei der Redaktion bestellt werden; je Heft der Jahrgänge bis 2002 wird dafür eine Schutzgebühr von EUR 5,00 (für Mitglieder: 3,50 EUR), und für die Jahrgänge ab 2003 (doppelter Umfang) eine Schutzgebühr von EUR 10,00 (für Mitglieder: 7,50 EUR) zuzügl. Versandkosten erhoben.

Bestelladresse: Georg Batz M.A.
Gustav-Adolf-Str. 31
90439 Nürnberg, Telefon: 0911 / 437937
E-Mail: georg.batz@t-online.de

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Wir möchten Mitglieder und Freunde auch auf die mit der GKP eng verbundene Ludwig-Feuerbach-Gesellschaft Nürnberg e.V. und deren Internetpräsenz aufmerksam machen:

<http://www.ludwig-feuerbach.de>

Motto aus der LF-Internetseite:

Auf dieser Homepage wollen wir Ihnen neben Werk und Leben vor allem auch wenig gedruckte Originaltexte Feuerbachs vorstellen wie auch oft nicht mehr greifbare Veröffentlichungen zu seiner Biographie; dazu haben wir unter anderem einen **Stammbaum** vorbereitet und stellen Ihnen die **einzelnen Familienmitglieder** vor. Des weiteren können Sie seine Lebensstationen in **Bruckberg** und **Nürnberg** einsehen. Ebenso versuchen wir Stellungnahmen zu seiner Philosophie einem breiten Publikum bekannt zu machen, Beiträge zu einer *menschenfreundlichen* Philosophie, die heutzutage zu Unrecht weniger Beachtung in breiten Kreisen findet, als ihr eigentlich gebührt.

Schauen Sie auch dort mal vorbei, Kommentare, Anregungen und Kritik sind jederzeit willkommen.

Copyright:

Alle Texte und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen sowie die Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 10/2005

Impressum

Herausgeber und Verlag:

Gesellschaft für kritische Philosophie (GKP) Nürnberg, Erster Vorsitzender: Georg Batz, M.A.
Gustav-Adolf-Str. 31, 90439 Nürnberg.

Erscheinungsweise:

»Aufklärung und Kritik« erscheint zweimal jährlich regulär und einmal jährlich als Sonderheft mit Schwerpunktthema

Bezug:

»Aufklärung und Kritik« erscheint als Mitgliederzeitschrift der GKP (Einladung am Ende des Hefts). In Ausnahmefällen können Einzelhefte gegen eine Schutzgebühr von 10,- EUR zzgl. 2,- EUR Versandkosten abgegeben werden.

Redaktion:

Georg Batz, M.A., Joachim Goetz, Prof. Dr. Dietrich Grille, Hermann Kraus, Dr. Wolf Pohl, Dennis Schmolck, Helmut Walther, Bernhard Wieser, M.A.

Betreuung der Rubrik »Forum«:

Joachim Goetz
Dortmunder Str. 8, 90425 Nürnberg

Layout und Satz: Helmut Walther
Ob. Schmiedgasse 38, 90403 Nürnberg

Druck:

Gruner Druck G.m.b.H.
Sonnenstr. 23b, 91058 Erlangen

Manuskripte:

Richtlinien zur Gestaltung von Texten erhalten Sie gegen Rückporto bei der Redaktion. Für unverlangt eingesandte Manuskripte keine Haftung.

EINLADUNG

Aufklärung und Kritik **Eine Zeitschrift für freies Denken** **und humanistische Philosophie**

Herausgegeben von der
Gesellschaft für kritische Philosophie

erscheint als Mitgliederzeitschrift zweimal im Jahr (Frühjahr und Herbst); einmal im Jahr erscheint eine Sondernummer zu einem speziellen Thema.

Vorzugsweise werden Texte abgedruckt, die sich darum bemühen, freies Denken und humanistische Philosophie zu verbreiten. Der Umfang wird je Nummer zwischen 200 und 300 Seiten liegen.

Ja, ich will die Zeitschrift **Aufklärung und Kritik** unterstützen und deshalb Mitglied in der Gesellschaft für kritische Philosophie werden. Die Mitgliedschaft gilt jeweils für ein Jahr, wenn ich sie nicht mit Dreimonatsfrist zum Ende des Kalenderjahres kündige. Den Mitgliedsbeitrag von zur Zeit EUR 40.- bitte ich von meinem Konto abzubuchen / überweise ich gegen Rechnung (Nichtzutreffendes bitte streichen). Die jeweils neue Nummer (zweimal pro Jahr) erhalte ich kostenlos. Als Mitglied erhalte ich auch die Sondernummer kostenlos, sowie regelmäßige Einladungen zu den Veranstaltungen der GKP.

Ja, ich will die Zeitschrift **Aufklärung und Kritik** über die normale Mitgliedschaft hinaus unterstützen und deshalb **Fördermitglied** in der Gesellschaft für kritische Philosophie werden. Daher verpflichte ich mich bei ansonsten gleichen Bedingungen, wie sie für normale Mitgliedschaft gültig sind, den Förderbeitrag von EUR 60.- zu zahlen. Die Mitglied-

schaft gilt jeweils für ein Jahr und verlängert sich um ein weiteres Jahr, wenn ich sie nicht mit Dreimonatsfrist zum Ende des Kalenderjahres kündige.

Den Mitgliedsbeitrag von EUR 40.-/60.- bitte ich von meinem Konto abzubuchen/ überweise ich auf das Konto der Gesellschaft für kritische Philosophie – Kto.-Nr.: 9695 bei der Raiffeisenbank Freystadt BLZ: 76069449 (*Nichtzutreffendes bitte streichen*).

Name:

Straße:

PLZ, Ort:

Datum:

Unterschrift:

Mit der Abbuchung des Mitgliedsbeitrages vom angegebenen Konto bin ich einverstanden.

Kto-Nr.:

BLZ:

Bank:

Datum:

Unterschrift:

Bitte ausdrucken und einsenden an:

Gesellschaft für kritische Philosophie

c/o Georg Batz

Gustav-Adolf-Straße 31, 90439 Nürnberg

Tel.: 0911-437937 Fax: 0911-454985

E-Mail: georg.batz@t-online.de

Editorial

Die politische Freiheit gehört nicht zu den Dingen, die man dauerhaft besitzen kann. Sie muß ständig neu erkämpft und durch Institutionen gesichert werden. Sie verlangt Engagement und zur rechten Zeit auch Opferbereitschaft, will man nicht selber eines Tages das Opfer politischer Gewalt sein.

Freies Denken und rationales Handeln werden heute von drei Seiten zugleich angegriffen oder unterminiert: auf der materiellen Ebene verdrängen Gewalt oder Gewaltandrohung zunehmend das rationale Ringen um Kompromisse. Auf der geistigen Ebene vergrößert sich die Schar der Relativisten und Nihilisten, die die Suche nach Wahrheit aufgegeben haben und vernünftige Argumente als Rhetorik und Propaganda betrachten. Die Dritten im Bunde unkritischer Irrationalisten sind jene Dogmatiker und Fundamentalisten, die sich im Besitz der Wahrheit glauben und sich seit jeher die Ohren gegen jedes bessere Argument verstopfen.

Die Anhänger von Gewalt haben erreicht, daß in einigen Teilen Europas sich wieder Nationalismus und Fremdenhaß breitmachen. Die Fundamentalisten sorgen dafür, daß allenthalben neue Religionen und Okkultismus Zulauf finden. Die postmodernen Nihilisten liefern diktatorischen Systemen die Ideen, mit denen die Forderung nach mehr Menschenrechten als eurozentrisches Vorurteil zurückgewiesen werden können.

Aufklärung und Kritik ist eine Absage an Gewalt, Fundamentalismus und Nihilismus. Sie will der "Gleich-Gültigkeit" aller Meinungen und Werte, die zur politischen Gleichgültigkeit führt, genauso entschieden entgentreten wie dem blinden Engagement für irgendwelche Überzeugungen.

Im Kleinen möchte sie demonstrieren, daß die verschiedensten Meinungen hören muß, wer die beste auswählen oder zu ganz neuen Ansichten kommen will. Daher werden hier außer Fachleuten aus Philosophie, Politik und anderen Bereichen auch die zu Worte kommen, die sich mit den Lehren der Denker kritisch auseinandersetzen und sie zu leben versuchen.

Aufklärung und Kritik sieht sich einer der ältesten Traditionen der Menschheit verpflichtet – älter als Christentum und Islam –, nämlich der Tradition des kritischen Denkens, das sich bis in die Zeit der frühesten griechischen Philosophen zurückverfolgen läßt.

Kritisches Denken will die Menschen dazu bringen, von sich aus jegliche Bevormundung religiöser oder säkularer Art zurückzuweisen und die Verantwortung für ihr Leben selber in die Hand zu nehmen; sich von Abhängigkeiten aller Art zu befreien; aber auch die Augen vor den eigenen Fehlern nicht zu verschließen, sondern gerade aus diesen zu lernen, wie ein besseres Leben möglich ist.

Aufklärung und Kritik sind nicht Modeerscheinungen. Daher sind sie nicht an Epochen gebunden, sondern immer wieder neu zu belebende Elemente der Menschheitsgeschichte. Die Ideale einer zweieinhalbtausendjährigen Aufklärung sind zum zeitlosen Besitz der Menschheit geworden. Ihre Realisierung wird von fast allen Völkern der Welt, wenn auch nicht von deren Herrschern, angestrebt: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, Rechtsstaatlichkeit, Gewaltenteilung und Demokratie; der Glaube an die problemlösende Macht der Vernunft, Erziehung und Wissenschaft; der Wille zu unblutigen Gesellschafts- und Staatsreformen; die Kritik der Religionen, sofern sie uns bevormunden, verbunden aber mit dem Toleranzgedanken.

Zu den Denkern dieser Tradition zählen unter vielen anderen Sokrates, Demokrit und Epikur genauso wie Spinoza, Erasmus, Hume, Voltaire, Smith und Kant. Auch nach der "Aufklärung" des 18. Jahrhunderts blieb die Idee von Aufklärung und Kritik lebendig durch Bentham, Schopenhauer, Feuerbach, Marx, Mill, Nietzsche, Dewey, Darwin, Russell, Karlheinz Deschner u.a. In unserer Zeit erfuhr sie erneut einen Aufschwung durch die Philosophen des Wiener Kreises und des kritischen Rationalismus, vor allem durch den österreichisch-englischen Philosophen Karl Raimund Popper.