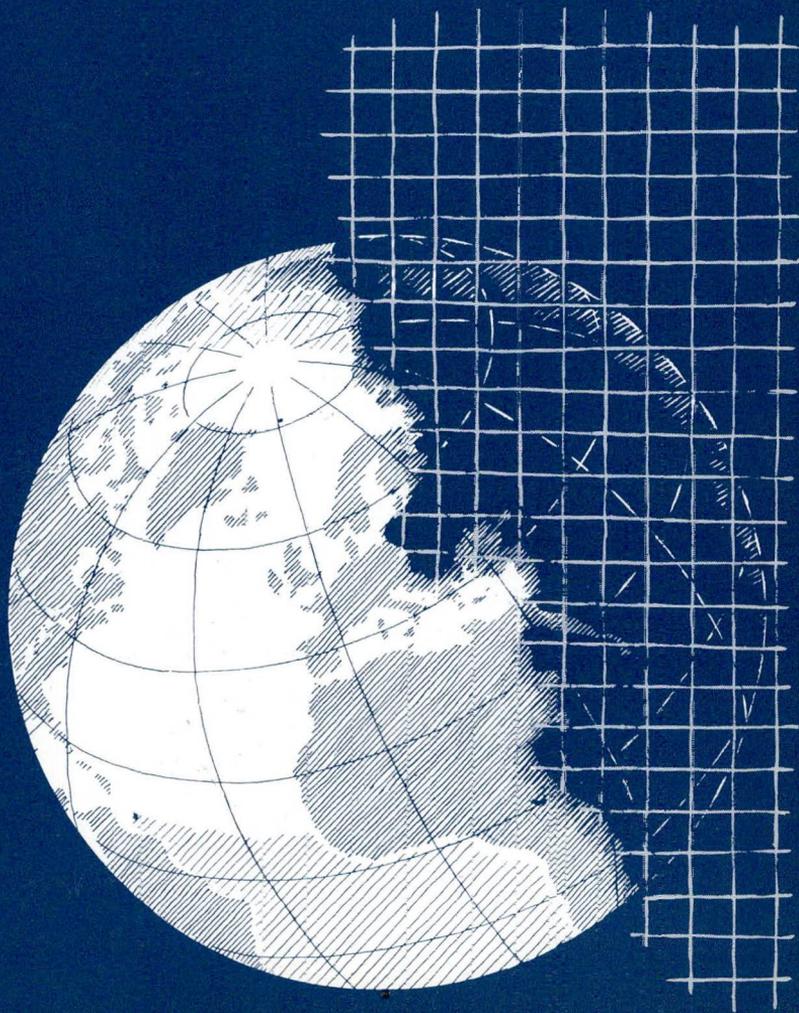


N 20587 F

Fragen der Freiheit

Der Marxismus
Hintergründe und Wege
zu seiner Überwindung

Doppelheft I/II Heft 119
Januar/März 1976



Die Hindernisse, welche sich dem menschlichen Fortschritt in den Weg stellen, sind allezeit groß, und es bedarf eines Zusammen-
treffens glücklicher Umstände, damit sie überwunden werden.
Allein hierfür ist es unerlässlich, daß die menschliche Natur die
Möglichkeit besitze, sich nach mannigfachen Richtungen, im
Denken wie im Handeln, frei und ungehemmt zu entfalten, daß
die Menschen für sich selber denken und für sich selber Versuche
anstellen und nicht ihren Herrschern (diese mögen nun im Namen
einiger Weniger oder der Mehrzahl regieren) die Befugnis über-
tragen, für sie zu denken und ihnen vorzuschreiben, wie sie zu
handeln haben. In einem kommunistischen Gemeinwesen wäre
jedoch das Privatleben in einem geradezu beispiellosen Maße der
Herrschaft der öffentlichen Gewalten unterworfen, und der
individuellen Geistes- und Charakterentwicklung wären engere
Grenzen gesteckt, als dies bisher unter den Vollbürgern irgend
eines Staates der Fall war, der zu den fortschrittlichen Zweigen
der menschlichen Gattung gezählt hat. *Schon jetzt macht sich
der einengende Druck, welchen die Mehrheit auf die Individuali-
tät ausübt, als ein großes und in Zunahme begriffenes Übel
bemerkbar.*

John Stuart Mill

FRAGEN DER FREIHEIT

- Beiträge zur freiheitlichen Ordnung von Kultur, Staat und Wirtschaft -

Doppelheft I/II

Folge 119

Januar/März 1976

Herausgegeben vom Seminar für freiheitliche Ordnung
Postverlagsort: 54 Koblenz

Inhaltsverzeichnis

	Seite
<i>Heinz Hartmut Vogel</i>	
Menschenbild und soziale Entwicklung	3
<i>Lothar Vogel</i>	
Geistige Ansätze zur Überwindung des Marxismus und des kollektivistischen Sozialismus im 19. Jahrhundert und in der Gegenwart	5
<i>Wolfgang von Wartburg</i>	
Ursprung und Wesen des Marxismus	19
<i>Ernst Winkler</i>	
Auseinandersetzung mit dem Neomarxismus	47
<i>Heinz Peter Neumann</i>	
Zur Mehrwerttheorie bei Karl Marx - Der Wertbegriff der Klassiker -	72
<i>Heinz Hartmut Vogel</i>	
Die menschliche Arbeit - kein Kostenfaktor	81
<i>Jürgen Rauh</i>	
Der dialektische Materialismus	82
<i>Alexis de Tocqueville</i>	
Das Zeitalter der Gleichheit	113
<i>Oskar Matthias Frhr. v. Lepel</i>	
Marxistisches Menschenbild, sozialistische Demokratie und freiheitliche Gesellschaftsordnung	114
<i>Fritz Penserot</i>	
Buchbesprechungen	
Wolfgang v. Wartburg: Sie haben die Welt verändert	120
Felix G. Binn: Grenzen der Marktwirtschaft	123
<i>Redaktion</i>	
Christian Watrin: Politische Ökonomie der demokratisierten Gesellschaft	126

Menschenbild und soziale Entwicklung

Heinz Hartmut Vogel

Der politische Weg der freien Völker in die Zukunft erscheint ungewiß und voller Risiken. Das Selbstbewußtsein, mit dem das Bürgertum als gesellschaftliche Kraft den Absolutismus des 18. und 19. Jahrhunderts abgelöst hat, ist geschwunden. Die Begriffe von politischer und unternehmerischer Freiheit, von Recht und Gerechtigkeit, von privatem und öffentlichem Wohlstand und schließlich von der demokratischen Ordnung selbst sind in voller Auflösung. Der alte Konflikt zwischen den Rechten des Einzelnen und den Bedürfnissen der Gesellschaft als Ganzem ist in ein kritisches Stadium eingetreten. Eine Verständigung zwischen den Generationen scheint kaum mehr möglich. Wo liegen die Gründe für die allgemeine Ungewißheit und Unsicherheit? Was hat die traditionellen gesellschaftlichen Fundamente erschüttert?

Wir glauben, daß die historisch gewordenen rechtlichen Strukturen unserer Gesellschaft zwar im großen und ganzen bis heute freiheitlichen und demokratischen Grundsätzen gefolgt sind, daß diese soziale Entwicklung jedoch stagniert und daß *aus mangelnder ordnungspolitischer Einsicht*, Folgerichtigkeit und Zielstrebigkeit die bisher erreichten freiheitlichen und sozialen Rechte des Menschen wieder verloren gehen könnten.

Die jetzt heranwachsende Generation tritt mit einem verschärften Bewußtsein für *Gerechtigkeit in das soziale Leben ein*. Sie erlebt eine Gesellschaft, die die Güter dieser Welt bereits verteilt hat. Jeder Heranwachsende muß sich als Außenseiter fühlen. Er hat sich im *staatlich reglementierten herrschaftsbetonten Bildungswesen* erst die Berechtigung zum Eintritt in 'anerkannte' gesellschaftliche Positionen zu erwerben. Er erlebt eine *Wirtschaft*, die es ihm schwer, wenn nicht unmöglich macht, ohne Eigentum an Grund und Boden und ohne Vermögen selbständig tätig werden.

In dieser Situation wundert es uns nicht, wenn die Jugend auf die Schallmeientöne sozialistischer Verführer hört und sich eine Welt der vollkommenen Gerechtigkeit und Brüderlichkeit vorgaukeln läßt. Der Marxismus bietet ein solches Bild einer Menschheit, in der der einzelne seine »Entfremdung« angeblich schon überwunden hat und als ein Gleicher unter Gleichen in der Gemeinschaft aller aufgeht. In einer harmonischen Welt ohne Zwang und Nötigung weder von außen noch von innen ist auch das persönliche Eigentum aufgehoben. Die Gleichheit der Bedürfnisse macht die Menschheit zu einer großen Familie. Hier wird das im individuellen Menschsein tief verwurzelte Streben nach Übereinstimmung, nach Harmonie,

nach Welterkenntnis und schließlich nach Überwindung der Vereinzelung von vornherein in der Menschheit als Gattung verwirklicht gesehen. Die Biographie des Einzelnen *auf dem Wege* zur Selbstverwirklichung – die Idee der Menschheit *in jedem einzelnen Menschen* – wird geleugnet.

In dem vorliegenden Heft soll das Bild des freien Menschen und die Sozialordnung einer Gesellschaft, die dem Einzelnen und damit allen in gleicher Weise gerecht wird, dem »sozialistischen Menschen«, dem Menschen als Gattungswesen gegenübergestellt werden. Die nachfolgenden Beiträge* sind ein Versuch, Maßstäbe zu finden für die kommenden ordnungspolitischen Entscheidungen für einen freien Weg in die Zukunft.

*) Vorträge, gehalten anlässlich der 1. Jahresveranstaltung 1976 des Seminars für freiheitliche Ordnung vom 2.-4. Januar 1976 in der Ev. Akademie Bad-Boll.

Geistige Ansätze zur Überwindung des Marxismus und des kollektivistischen Sozialismus im 19. Jahrhundert und in der Gegenwart.

Lothar Vogel

»Das Feld der Beobachtung der Philosophie ist das Ich; das Feld der Beobachtung der ökonomischen Wissenschaft ist die Gesellschaft, das heißt wiederum das Ich. Willst du den Menschen kennen lernen, so studiere die Gesellschaft; willst du die Gesellschaft kennen lernen, so studiere den Menschen. Der Mensch und die Gesellschaft dienen sich wechselseitig zum Subjekt und zum Objekt; der Parallelismus, die Synonomie der beiden Wissenschaften ist vollständig«.

P. J. Proudhon

Mit den hier folgenden Ausführungen ist nicht beabsichtigt, neue System-schilderungen über sozialistische Schulen marxistischer Prägung oder erneute Definitionen zu geben, sondern es soll lediglich der Versuch gemacht werden, die marxistisch-kollektivistischen Tendenzen im 19. und 20. Jahrhundert zu charakterisieren und Ansätze zu ihrer Überwindung aufzuzeigen. Dabei sind die Zeittendenzen der Sozialentwicklung wie eine Landschaft vor uns ausgebreitet, die wir einerseits zwar von einem erhöhten Standpunkt aus überblicken, andererseits aber nicht absolut systematisch einteilend und sondernd beschreiben wollen.

Auf einen Gesichtspunkt der Thematik muß ich aber im voraus aufmerksam machen. Die Formulierung »Überwindung des Marxismus und des kollektivistischen Sozialismus« darf nicht als überflüssige Doppel-formulierung verstanden werden, sie soll vielmehr auf eine besondere Bewußtseinsunklarheit unserer sozial interessierten und strebenden Zeit-genossen hindeuten. Marxismus ist zwar in seinen Konsequenzen total kollektiver Sozialismus, aber darüber hinaus gibt es eben weite und weiteste Kreise, deren soziales Empfinden und Vorstellen kollektivistisch ist, obwohl die verbreiteten Anhänger dieser Strömung es entschieden von sich weisen würden, wenn man sie als Marxisten bezeichnete. Zu ihnen gehören alle jene gutwilligen altruistischen Leute, die ihr Ideal in einer großen menschlichen Verbrüderung sehen und deren Verwirklichung vom Wirtschaftlichen her durch Neutralisierung des Kapitals erwarten: durch Einbringung des-

selben in gesellschaftliche Verwaltung, des Eigentums aus individueller Verfügung in Gemeinschaftsverantwortung, durch die verschiedensten Formen der Mitbestimmung bis zur vollkommenen Vergesellschaftung der Produktionsmittel. Dies ist aber gerade das, was das gesellschaftliche Leben und vor allem das Leben des Individuums in der Gesellschaft in der Konsequenz total verändern, das heißt eben bis zur Persönlichkeitsvernichtung kollektivieren wird.

Diese Gefahr wird aber im Lichte warmer Gefühle und moralisch idealer Empfindungen und Wünsche oft nicht wahrgenommen.

Begeben wir uns zunächst auf einen überhöhten Standpunkt, von dem aus wir die Gesamtentwicklung unter Ausschaltung allzu detaillierter Einzelheiten überblicken, dann können wir – womit wir uns mit allen Strömungen der sozialen Bewegung zunächst einig finden, sagen: in ihren Anfängen war die soziale Bewegung etwas ganz Geschlossenes, Einheitliches, eine Angelegenheit des Volkes in der weitestgehenden Vereinigung verschiedenster Stände. Sie war Freiheitsbewegung und gleichzeitig sozial, sie war soziale Bewegung und gleichzeitig freiheitlich. Ich denke bei dieser Schilderung an die Geschichtsperioden der Entstehung der Magna Charta (1215), an die Entstehung der demokratischen Verfassungen aus den Urdemokratien, besonders in Island, in der Schweiz und bei den Satzungen der Bauernkriege. (Diese Beispiele seien hier nur erwähnt, gerade weil sie der marxistischen Theorie vom Klassenkampf geradezu widersprechen. Sie könnten vermehrt und im Einzelnen genauer belegt werden.)

Die ursprüngliche soziale Freiheitsbewegung oder freiheitliche Sozialbewegung hat sich erst im 17. und 18. Jahrhundert aufgespalten in den Liberalismus und in den Sozialismus. In dieser Spaltung haben sich beide Bewegungen immer wieder noch einmal politisch zu gemeinsamen Aktionen vereint (zum Beispiel in der französischen Revolution, die ohne die Willensaktionen der Bauern und Handwerker undurchführbar gewesen wäre.) Gleichzeitig aber entfernten sich beide Bewegungen in ihren Leitmotiven und Zielen mehr und mehr von einander bis zu jener Polarisierung des ursprünglich Ganzen als *Liberalismus* und *Sozialismus* und in letzter Konsequenz als *Kapitalismus** und *Kommunismus*.

Es kann bei dieser kurzen Darstellung nicht meine Aufgabe sein, diesen Spaltprodukten in ihren pathologischen, jeder sozialorganischen Lebensnotwendigkeit widersprechenden Systemeinsseitigkeiten nachzugehen, genug, daß wir die Richtung der Entwicklung als problematisch erkennen und daß wir einige Hauptmomente dieser Fehlentwicklung im Interesse *der Sozialerkenntnis deutlich machen*.

*) Wir verstehen hier und im Folgenden unter Kapitalismus ausschließlich die Monopolstellung des Geldkapitals und die Monopolstellung des kapitalisierten Bodens.

Wenn wir dem Liberalismus – gemäß seiner Tradition – die Motivation seiner Freiheitlichkeit in geistigen Ansprüchen bis in unternehmerische Verfügungsrechte zuerkennen und im Sozialismus die Dominanz der Solidarität in Erzeugung und Verteilung wirtschaftlicher Güter im Vordergrund stehend erleben, so müssen wir doch bei näherem Zusehen mit Staunen wahrnehmen, daß diese Polarität (bei total mangelnder Abklärung anthropologischer Notwendigkeiten und Tatbestände) vordergründig nichts anderes ist als eine aus dem Dogma des Klassenkampfes aufgebaute Ideologie, hintergründig jedoch das Ergebnis einer ganz unbewußt das ganze allgemeine Seelenleben heute beherrschenden Weltanschauung.

Bei der Betrachtung dieser vordergründig im politischen Kampf sich *dissoziierenden Gesellschaft* wollen wir zunächst die schweren Versäumnisse und Fehler, die sich die liberale Bewegung auf rechtlichem Gebiet (Monopolismus) zu schulden kommen ließ, beiseite lassen und vor allem einmal die bewußtseinsmäßige Gegenwartssituation ins Auge fassen.

Die Zeitgenossen beurteilen die Gegenwartsproblematik im allgemeinen von wirtschaftlichen und allenfalls von politischen momentanen Gegebenheiten und Fakten aus. Dabei wird meist übersehen, daß beide Gebiete bereits Ergebnisse der kulturell-geistigen Situation der Gesellschaft und in dieser des Bewußtseins des Individuums sind. Die Impotenz kulturell-geistiger Gegebenheiten in unserem heutigen politischen Leben und ihre signifikante Unterbewertung in der allgemeinen Soziologie spricht etwas aus, was wir herauszuarbeiten haben.

Tatsächlich aber kann keine Rede davon sein, daß hier der geistige Grundstatus und die kulturelle Dominanz im sozialen Gesamtzusammenhang nicht gelte. Im Gegenteil – hinter unserer technischen Zivilisation mit allen ihren sozialen Konsequenzen steht ein ganz bestimmter und höchst einseitiger Geist und wirkt im Unterbewußtsein der Menschen, ja man muß heute schon sagen der Menschheit – ein Geist, der sie unerbittlich zwingend lenkt und leitet. Diesen Geist gilt es zu enthüllen, sein Wirken ins Bewußtsein zu heben, zu entlarven.

Kehren wir zum äußeren Symptom dieser Wirksamkeit zurück. Es ist erschreckend genug: alles denkt heute unbewußt marxistisch (ich möchte hier die Paradoxie aussprechen: selbst die Marxisten).

Im Hinblick auf den Marxismus ist mit Recht gesagt worden, daß er das Ergebnis der Fehlentwicklung des Liberalismus zum Kapitalismus sei⁹⁾, daß die Entwicklung der bürgerlichen Welt seit der Mitte des 19. Jahrhunderts in ihren Konsequenzen auf den Marxismus hinauslaufe und daß es die Stärke des Marxismus sei, daß er die Konsequenzen der bürgerlichen

Welt eben gezogen habe.²⁾ Dieser Tatbestand beleuchtet, daß eben das Bürgertum der sogenannten freien Welt, das Beamtentum und leider schon die Jugend dieser freien Welt, unbewußt durchaus marxistisch denkt.

Hierzu lassen sich zahlreiche Beispiele anführen:

In der Wirtschaft erleben wir, wie kollektive Organisationsformen als »moderne Wirtschaftsstruktur« um sich greifen. Dies beginnt bei der Kapitalorganisation der Konzerne und Trusts, über die Betriebsverfassungen und endet bei den kollektiven Arbeitsverträgen.

Im politischen Bereich erleben wir an Stelle personaler Rechtsverantwortlichkeit das Umsichgreifen des Kollektivs durch »Demokratisierung« aller bisher staatsfreien Bereiche (Rechtspositivismus anstelle naturrechtlicher Kompetenz des Einzelnen).

Vor allem aber schreitet im Kulturbereich von Jahrzehnt zu Jahrzehnt die zentrale Kulturverwaltung voran.¹⁰⁾

So driften auf der unbewußten Zeitströmung Wirtschaft, Recht und Kultur wie von selbst dem Kommunismus marx'scher Prägung entgegen: mit kapitalistischer Wirtschaftsvergesellschaftung, mit rein positivistischem Verordnungs- und Regelungsdenken (anstelle lebendigen Rechtes) und mit einem in geistiger Sterilität zusammenbrechenden Bildungswesen.

Vom kulturell geistigen Gesamtaspekt unserer Zeit aus gesehen, handelt es sich aber nicht allein um den im politisch sozialen Bereich unbewußt grassierenden Marxismus-Kommunismus. Wir könnten ebenso von einem alle Köpfe beherrschenden *Darwinismus* im biologischen Denken und von einem unbewußten *Freudianismus* in der Psychologie, sowie von einem noch allgemeineren und tiefer wurzelnden *Atomismus* in der Wissenschaftslehre sprechen.^{4, 9)}

Marx - Darwin - Freud drängen sich uns als ganz besonders hervorragende Problemträger auf, die wie Schaumkronen, von unzähligen weniger ausgeprägten Mitschwimmern begleitet, auf den Wellen und Wogen des Zeitgeistes dahingetrieben werden.

Nicht ihre Genialität, nicht ihre Arbeitsleistung im originalen Sinne zeichnet sie aus. Ein erstes Gemeinsames bei ihnen ist, daß sie im Grunde keine schöpferischen Leistungen hervorbrachten. Alle Lehren von Marx sind schon im ausgehenden 18. Jahrhundert da. Darwin baut auf Ideen Lamarcks und Malthus' weiter. Freud hat bedeutende Vorgänger, die er übergeht. Nicht die schöpferische und dienende Leistung hebt sie über das Allgemeine - im Gegenteil: die fast schon pathologische Einseitigkeit, mit der ihr überscharfer Intellekt die Tendenzen des Zeitgeistes formuliert, macht ihren gewaltigen Erfolg innerhalb gleichsinniger Zeittendenzen aus. Man kann sie geradezu als die großen Konformisten bezeichnen.

Der Intellekt als Instrument des Zeitgeistes der technischen Zivilisation hat die isoliert herrschende Totalautorität der »Wissenschaft« emporgetragen, und die genannten Repräsentanten geben sich als ihre unangreifbaren Verkünder.

Es ist notwendig, den hinter allen diesen Erscheinungen maskiert wirkenden Zeitgeist selber zu entlarven, um ihn als den eigentlichen Verursacher der schweren pathologischen Tendenzen der Gegenwart zu erkennen (zum Beispiel der Zerstörung der Natur, der ökologischen Zusammenhänge der Pflanzenwelt, der Tierwelt und der Sozialsphäre des Menschen, die unsere gesamte Existenz in Frage stellen) und diesem Zeitgeist die schöpferischen Kräfte der menschlichen Natur entgegen zu stellen.

Der isolierte Intellekt gründete schon im 18. Jahrhundert seine Schulen – in England in Gestalt einer neuen Naturwissenschaft, in Frankreich in Gestalt der Aufklärung (Rousseau 1712–1778, Lamettrie 1709–1751, Voltaire 1694–1787), in Deutschland in der alles zermalmenden Vernunftkritik Immanuel Kants (1781), in der er scheinbar unwiderleglich zeigte, daß die dem Menschen verliehene theoretische Vernunft nicht dazu angetan sei, das Gebiet der Erfahrung erkennend zu erfassen. Er zeigte, daß mittels der reinen Vernunft (a priori), auch mittels der bündigsten Definitionen, der schärfsten Urteilskraft und tiefsinnigsten Schlüsse sich weder ein Seelenwesen noch ein Geistwesen (Gott), nicht einmal Sein und Wesen der Wirklichkeit (der wirklichen Welt) ausmachen lasse.⁴⁾

Ein agnostisches Wissenschaftsgefäß mit einem auf die Mathematik reduzierten Inhalt unter Ausschluß aller qualitativen Ganzheitsbeziehungen war geschaffen worden. Der Focus des Zeitgeistes für die Formierung einer modernen Bewußtseinshaltung war Natur ohne Geist, Biologie ohne Leben,* Sozialwissenschaft ohne die in ihr komplex wirksame Wesenheit Mensch.

Das gesamte Sein wurde auf die allein durch Mathematik, Physik und Chemie zementierte Basis des *Positivismus* gegründet.

Dieser Wissenschaftsabsolutismus machte eben auch vor der Sozialerkenntnis nicht halt. Der Positivismus drängt zu einer »sozialen Physik« hin, zu einer Sozialtechnik, in der wenig oder nicht nach der Natur des Menschen als einer Ganzheit gefragt wird. Wer nur ein wenig in das Stimmengewirr heutiger sozialwissenschaftlicher Diskussionen hineinhört, wird die immer noch herrschenden Abstraktionen des Positivismus deutlich vernehmen und erkennen, weil auf dieser Woge eben gerade Marx und Engels mit ihrem *Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* als Schaumkrone auf der obersten Welle schwimmen.

*) Auf einer Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts war durch Abstimmung der Begriff »Lebenskraft« abgeschafft worden.

Alle, die sich im Sinne dieser Zeittendenzen auf den isolierten Intellekt recurriert haben, die genannten Exponenten und mit ihnen das Gros der Biologen, der Verhaltensforscher, bis hin zu denjenigen, die heute die soziale Physik realisieren, sind beim Positivismus des 19. Jahrhunderts stehen geblieben und haben ihn lediglich vertieft.

Man muß einmal die grundsätzliche erkenntnisanthropologische Frage aufwerfen, wie es überhaupt zu einer so einseitig materialistischen Gesamtgeisteshaltung kommen konnte, die als dialektischer Materialismus geradezu die Bedeutung und den Charakter einer religiösen Weltanschauung angenommen hat.

Ich bin der festen Überzeugung, daß dieser Entwicklung ein vitaler Degenerationsprozeß vorausgegangen ist, eine Verarmung der ätherisch-organischen Kräfte, als deren Folge erst die Dissoziation des Intellekts vom Gemüt (dem Träger eines gesunden Individualerlebens) und vom Willen (Fähigkeit zu ethisch-moralischem Handeln) eintrat. Diesen Aspekt haben wir bisher noch zu wenig ins Auge gefaßt. Wir diskutieren über Erscheinungen, die allein von ihren Ursprungsmomenten her verständlich wären, wir doktern an Symptomen, ohne uns die Aethiologie der Krankheit bewußt gemacht zu haben.

Dieser von mir angenommene vitale Zerfallsprozeß zeigt sich im Denken der neuzeitlichen Wissenschaftstheoretiker als erkenntnistheoretische *Subjekt-Objektspaltung*. Wir haben sie bei Kant im Hinblick auf seine Kritik der reinen Vernunft schon berührt. In gleichem Sinne läßt sie sich in der empiristischen Naturwissenschaft (Newton) wie in der materialistischen Aufklärung nachweisen.

Die erste Phase dieser Entwicklung ist die stattgehabte und dauernd sich weiter noch vollziehende Überwertung der Objektwelt gegenüber dem denkenden Erkennen.

Durch die Operation der Kant'schen Philosophie war sowohl dem Denken wie der Sinneswahrnehmung die Geltung von Wahrheit und Wirklichkeit abgesprochen. Beide sollten gegenüber einer abstrakt konstruierten Objektwelt nur subjektive Illusion beinhalten.

Die Gedankenwelt erschien dieser Wissenschaftslehre nur als das subjektiv beschränkte Spekulationsfeld der Psyche, dem allenfalls hypothetische Bedeutung zugemessen werden kann.^{8, 9)}

Es ist nicht zu ermesen, welche Entmündigung und Entwertung der menschlichen Natur und ihren kulturschaffenden Impulsen im Einzelnen wie in ihrem Wirken innerhalb der Gesellschaft damit zugefügt war. Viele Geister fühlten sich durch dieses Weltbild der *Subjekt-Objektspaltung* geradezu vernichtet. Heinrich von Kleist bietet hierfür ein bedeutendes Beispiel: In einem Brief an seine Braut Wilhelmine von Zenge schreibt er am 22. März 1801:

»Ich hatte schon als Knabe (durch eine Schrift von Wieland) mir den Gedanken angeeignet, daß die Vervollkommnung der Zweck der Schöpfung wäre. Ich glaubte, daß wir einst nach dem Tode von der Stufe der Vervollkommnung, die wir auf diesem Sterne erreichten, auf einem anderen weiter fortschreiten würden und daß wir den Schatz von Wahrheiten, den wir hier sammelten, auch dort einst brauchen könnten. Aus diesen Gedanken bildete sich so nach und nach eine eigene Religion, und das Bestreben, nie auf einen Augenblick hinieden still zu stehen und immer unaufhörlich einem höhern Grad von Bildung entgegenzuschreiten, war bald das einzige Prinzip meiner Tätigkeit. Bildung schien mir das einzige Ziel, das des Bestrebens, Wahrheit der einzige Reichtum, der des Besitzes würdig ist. – Ich weiß nicht, liebe Wilhelmine, ob Du diese zwei Gedanken: Wahrheit und Bildung, mit einer solchen Heiligkeit denken kannst, als ich. – Das freilich würde doch nötig sein, wenn Du den Verfolg dieser Geschichte meiner Seele verstehen willst. Mir waren sie so heilig, daß ich diesen beiden Zwecken, Wahrheit zu sammeln und Bildung mir zu erwerben, die kostbarsten Opfer brachte – Du kennst sie. – Doch ich muß mich kurz fassen.

Vor kurzem ward ich mit der neuern sogenannten Kantischen Philosophie bekannt – und ich muß Dir jetzt daraus einen Gedanken mitteilen, indem ich nicht fürchten darf, daß er Dich so tief, so schmerzhaft erschüttern wird als mich . . . Wenn alle Menschen statt der Augen grüne Gläser hätten, so würden sie urteilen müssen, die Gegenstände, welche sie dadurch erblicken, sind grün und nie würden sie entscheiden können, ob ihr Auge ihnen die Dinge zeigt, wie sie sind, oder ob es nicht etwas zu ihnen hinzutut, was nicht ihnen, sondern dem Auge gehört

Der Gedanke, daß wir hinieden von der Wahrheit nichts, gar nichts wissen, daß das, was wir hier Wahrheit nennen, nach dem Tode ganz anders heißt und daß folglich das Bestreben, sich ein Eigentum zu erwerben, das uns auch in das Grab folgt, ganz vergeblich und fruchtlos ist, dieser Gedanke hat mich in dem Heiligum meiner Seele erschüttert. – Mein einziges und höchstes Ziel ist gesunken, ich habe keines mehr.«³⁾

Für Kleist sind Gedanken noch Realitäten mit aufbauenden oder vernichtenden Wirkungen.

Die positivistische Naturwissenschaft sieht in der Kantnachfolge keine Probleme mehr, sondern baut nun ihrerseits ihre Hypothesen, die sie als Wahrheit bezweifelt, aber gleichzeitig an ihrer Stelle für Wahrheit nimmt. Welterfahrung und Erkennen werden damit beide vollkommen entwesentlich, neutralisiert und außer aller Verantwortlichkeit nur noch theoretisch-modellhaft formuliert.

So bereits schon Hermann Helmholtz (1821–1894):

»Ich habe die Beziehung zwischen der Empfindung und ihrem Objekte so

formulieren zu müssen geglaubt, daß ich die Empfindung nur für ein Zeichen von der Einwirkung des Objektes erklärte. Zum Wesen eines Zeichens gehört nur, daß es für das gleiche Objekt immer dasselbe Zeichen geben werde. Übrigens ist gar keine Art von Ähnlichkeit zwischen ihm und seinem Objekt nötig, ebensowenig wie zwischen dem gesprochenen Worte und dem Gegenstand, den wir dadurch bezeichnen...⁷⁾

Man kann dieses nur gerade so aufgegriffene Helmholtz-Zitat, das bei planmäßiger Durcharbeitung der Problematik gewiß durch weitere und treffendere ersetzt werden könnte, interpretierend dem Kleist'schen Zitat anfügen.

Was ist geschehen? Absolutsetzung der Objektwelt in einer mathematischen Formalisierungsweise und gleichzeitig die Ausschaltung des Welt-Erlebens, die Entwertung des Subjekts bis zur Nullität.

In diese positivistisch-aufklärerische Wissenschaftswelt stellt Darwin seine Deszendenztheorie mit ihrem Mechanismus der Anpassung und der Hypothese vom Kampf ums Dasein; desgleichen Rudolf Virchow seine mechanistische Zellulärpathologie und auf sozialwissenschaftlichem Gebiet Karl Marx seine analytisch materialistischen Theorien über das soziale Leben, das er »als einen naturgeschichtlichen (außermenschlichen) Prozeß« auffaßt. (Siehe Vorwort zur Erstauflage des »Kapital«).⁵⁾

Im Sinne der Subjekt-Objektspaltung und der dabei in der positivistischen Wissenschaftslehre vollzogenen Abwertung alles individuell Personalen im Subjekt erscheint der Mensch bei Marx unerbittlich in die absolut gesetzte Kausalkette der Weltobjekte eingebunden.

Zusammenhänge und Tatbestände des Soziallebens, die ihre Entstehung allein schöpferisch qualitativen Fähigkeiten und Impulsen des Menschen verdanken, wie die *Arbeit* oder im Marktgeschehen der *Wert*, sucht Marx – für alles Qualitative blind – mit naturwissenschaftlichen Kategorien zu erfassen, wobei das wahre menschliche Wesen ausgelöscht wird.

»Sieht man von dem Gebrauchswert der *Warenkörper* ab, so bleibt ihnen nur noch eine Eigenschaft, die von *Arbeitsprodukten*. Jedoch ist uns auch das Arbeitsprodukt bereits in der Hand verwandelt. Abstrahieren wir von einem Gebrauchswert, so abstrahieren wir auch von den körperlichen Bestandteilen und Formen, die es zum Gebrauchswert machen. Es ist nicht länger Tisch oder Haus oder Garn oder sonst ein nützliches Ding. Alle seine sinnlichen Beschaffenheiten sind ausgelöscht. Es ist nicht länger das Produkt der Tischlerarbeit oder der Bauarbeit oder sonst einer bestimmten produktiven Arbeit. Mit dem nützlichen Charakter der Arbeitsprodukte verschwindet der nützliche Charakter der in ihnen dargestellten Arbeiten,

es verschwinden also auch die verschiedenen konkreten Formen dieser Arbeiten, sie unterscheiden sich nicht länger, sondern sind allzusamt reduziert auf gleiche menschliche Arbeit, abstrakt menschliche Arbeit«.

Auf dieses verobjektivierte Phantom menschlicher Arbeit kommt es ihm an – ohne dieses ist Kommunismus nicht möglich. »Betrachten wir nun das Residuum – den Rest – der Arbeitsprodukte. Es ist nichts von ihnen übriggeblieben, als dieselbe gespenstige Gegenständlichkeit, eine bloße Gallerte unterschiedsloser menschlicher Arbeit Diese Dinge stellen nur noch dar, daß in ihrer Produktion menschliche Arbeitskraft verausgabt, menschliche Arbeit aufgehäuft ist«.

(Man beachte den abstrakt funktionalisierten Arbeitsbegriff) »Als Kristalle dieser ihnen gemeinschaftlichen gesellschaftlichen Substanz sind sie Werte – Warenwerte« (»Das Kapital« Seite 42/43)

Dieses phantastisch-surrealistische Sozialpanorama mit bizarren dialektischen Begriffswendungen und Vertauschungen zieht sich durch die ganze Masse des unter der Marx'schen Autorschaft im Druck niedergeschlagenen.

Nur eine einzige Prämisse steht in diesem Chaos fest – die Liquidation individuellen autonom verantwortlichen Menschentums.

Schon *Hegel* hat in seinem Bestreben, die Weltzusammenhänge philosophisch – methodisch zu objektivieren und den Menschen und sein Denken ganz in die objektive Weltseite zu drängen, letztlich den Marx'schen Tendenzen Vorschub geleistet. Nach Hegel ist der Staat selber die Verwirklichung des objektiven Geistes:

»Er ist als die Wirklichkeit des substantiellen Willens, die er in dem zu seiner Allgemeinheit erhobenen besonderen Selbstbewußtsein hat, das an und für sich Vernünftige. Diese substantielle Einheit ist absoluter unbewegter Selbstzweck, in welchem die Freiheit zu ihrem höchsten Recht kommt, so wie dieser Endzweck das höchste Recht gegen die Einzelnen hat, deren höchste Pflicht es ist, Mitglieder des Staates zu sein«.

Man muß daher den Staat »wie ein Irdisch-Göttliches verehren, denn allen Wert, den der Mensch hat, seine ganze geistige Wirklichkeit, gewinnt er allein im Staat. Hier ist der göttliche Wille gegenwärtig und verwirklicht, hier entfaltet sich der Geist zur wirklichen Gestalt und Organisation einer Welt«.¹⁾

Der Staat ist bei Hegel die Verwirklichung des objektiven Geistes. *Alle Individuation im Einzelmenschen, wie in der Gesellschaft bleibt unbeachtet zurück.*

Wie ein Kommentar zu Hegel wirken Worte von Karl Marx über Mensch und Staat:

»Erst wenn der wirkliche individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger

in sich zurück nimmt [?] und als individueller Mensch in seinem empirischen Streben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen Gattungswesen geworden ist, erst wenn der Mensch seine forces propres als gesellschaftliche Kräfte erkannt und organisiert hat und daher die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der politischen Kraft von sich trennt, erst dann ist die menschliche Emanzipation vollbracht. (Marx »Über die Judenfrage«)

Hier haben wir den übergeordneten Zielgedanken aller marxistischen Soziologie erreicht: den Menschen wieder zum Gattungswesen zu machen – das heißt konsequenter Weise zu einem tierischen Instinktwesen, das von außen gesteuert wird. Nur dadurch, daß der Einzelmensch in der Gattung aufgeht, soll er zur »Freiheit« gelangen.

Wir haben oben von einem degenerativen Absenkungsprozeß vital-schöpferischer Kräfte in der menschlichen Natur gesprochen, als deren Folge die positivistisch-materialistische Wissenschaftslehre und weiter dann die hemmungslos wuchernde technische Zivilisation erschien. Dieser Tatbestand bestätigt sich durch die kulturanthropologische Tatsache, daß die Quellen der Kunst schon vor der eigentlich technischen Ära versiegen.

In der Mitte des 19. Jahrhunderts zerfällt Sinn und Kraft für Proportion, für Rhythmus, für gesamt-künstlerische Gestaltung, sodaß die technischen Errungenschaften kulturanthropologisch als Vakattwucherung schwindender und ausfallender vital-organischer Kräfte, als Surrogate und Prothesen ursprünglich eigener Potenzen erscheinen.

Im sozialen Bereich vollzieht sich Entsprechendes in der Totalmechanisierung menschlicher Bezogenheiten durch entsprechendes zentralistisch-bürokratisches Computerwesen. Tatsächlich feiern die zentralistischen Robotersysteme mit der Verhimmelung technischen Fortschritts gerade in den sozialistischen Staatswesen ihre höchsten Triumphe und fordern zugleich im Menschlichen ihre schwersten Opfer.

Aber wenn die Symptomatik sich in diesen äußersten Extremen zeigt, haben wir die Ansätze zur Überwindung eines Geistes, der solche Früchte zeitigt, in uns selber aufzusuchen. Diesen Uransatz findet der Mensch da, wo er sich in den tiefsten Tiefen seiner Existenz selber erfährt – sich selbst fühlt, sich selbst wahrnimmt und erkennt.

Ein dreiviertel Jahrhundert vor dem Beginn der um 1850 einsetzenden Kulturkrise – 1772 – ist diese autonome Selbsterfassung zum erstenmal in genialer Weise von Goethe ausgesprochen worden und hat sich

dann in einem gewaltigen Werk und in einem ganzen Zeitalter in der Folge gegen positivistische Aufklärung und materialistisch inhumane Lebensformen gewandt.

»Über den Worten Pindars επικρατεῖν δυνάσθαι ist mir's aufgegangen:

Wenn du kühn im Wagen stehst, und vier neue Pferde wild unordentlich sich an deinen Zügeln bäumen, du ihre Kraft lenkst, den austretenden herbei, den aufbäumenden hinabpeitschest und jagst und lenkst und wendest und peitschest, hältst und wieder aufjagst, bis alle sechzehn Füße in einem Takt ans Ziel tragen, – das ist Meisterschaft – Virtuosität.«**

Erkenntnistheorie, Philosophie und Anthropologie der Goetheschen *Ichentdeckung* sind auf der Suche nach geistigen Ansätzen zur *Überwindung der kollektiven Menschheitsbedrohung in unserer Zeit erst noch auszuarbeiten*.

Ein Vierteljahrhundert später ging seine kraftvolle Aussaat in der Ichphilosophie Fichtes und vor allem auch Schellings auf.

Gerade Schelling war sich der gesellschaftswissenschaftlichen Bedeutung seiner Icherkenntnis vollkommen bewußt. Sie setzte ihn in die Lage, der äußerlichen Revolution eine innere entgegenzusetzen, die die entscheidendere Wendung bringt:

»Darf man noch von irgend einer Philosophie Einfluß auf das menschliche Leben selbst erwarten, so darf man dies von der neuen, nur durch gänzliche Umkehr der Prinzipien möglichen Philosophie. . . .«

Von nun an geht es um eine Philosophie, die auf das Wesen des Menschen selbst gegründet ist, in ihr liegt die Revolution gegen mechanistisch-materialistische Aufklärung, gegen den damals voraus erkannten Positivismus.

»Vom Unbedingten muß die Philosophie ausgehen. Nun fragt sich's nur, worin das Unbedingte liegt, im Ich oder im Nicht-Ich«. (Marx dagegen macht den Menschen zum absolut bedingten Produkt der Verhältnisse, der Produktionsprozesse).

»Ist diese Frage entschieden, so ist alles entschieden. Nun ist das höchste Prinzip aller Philosophie das reine absolute Ich . . . insofern es noch garnicht durch Objekte bedingt, sondern durch Freiheit gesetzt ist.«

»Es ist ein kühnes Wagestück der Vernunft, die Menschheit frei zu lassen und den Schrecken der objektiven Welt zu entziehen; aber das Wagestück kann nicht fehl schlagen, weil der Mensch in dem Maße größer wird, als er sich selbst und seine Kraft kennen lernt. Gebt dem Menschen das Bewußtsein, was er ist, er wird bald auch lernen, zu sein, was er soll:

*) Sich bändigen können – sich beherrschen können, Meister sein.

**) Goethe an Herder, Juli 1772

Gebt ihm theoretische Achtung vor sich selbst, die praktische wird bald nachfolgen. . . . Eben deswegen aber muß die Revolution im Menschen vom Bewußtsein seines Wesens ausgehen«*

Hier ist jeder Satz fundamentale Marxismus-Überwindung – längst bevor Marx die politische Bühne betrat.

Schelling weist uns mit prophetischer Klarheit auf »den Schrecken der objektiven Welt« hin, dem der Mensch entzogen werden muß, wenn er frei werden soll.

Die positivistische Naturwissenschaft hat uns eben ja gerade voll und ganz diesem Schrecken und seinen vernichtenden Konsequenzen ausgeliefert – sie ist im Begriff, uns durch mechanistische Sozialsysteme vollkommen zu versklaven. Die Absolutsetzung des Objekts durch das sich selbst beschränkende und isolierende Subjekt (Kant) schuf den materialistischen Monismus, vor dem uns die Absolutsetzung des Denkens und des Geistes (Hegel) mit der Entwicklungsrichtung auf einen spirituellen Monismus nicht retten konnte, da auch in dieser Anschauung das wirkliche verantwortliche Ich in seiner Individuationskraft übergangen war (Vergleiche Hegels und Marx's Staats- und Gesellschaftsauffassungen).

Im isolierten Subjekt fand sich im Schatten objektiver Wissenschaftshörigkeit nur intellektualistische Selbstbegrenztheit – Skepsis – Agnostizismus und; als dürftig bescheidene Bestandserhaltung, der Pluralismus im Zweifelsgeist des Pilatus.

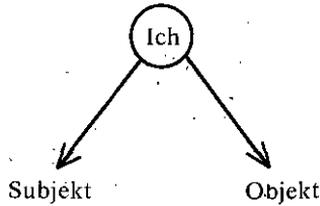
In der Wissenschaftsmethode hatte man beim Denken den Denker außer Acht gelassen – das *Ich*. Und während man in Theorie, Hypothese und Gesetz alles vom Objekt abhängig glaubte, verurteilte man die eigene Subjektivität unbewußt zu grenzenloser Impotenz und ließ es geschehen, daß die diesem Zustand entsprechende soziale Organisation fortfuhr, den Menschen seiner individuellen Kompetenzen zu berauben. Stirner hatte dies vollkommen erkannt, aber er hatte voreilig, wie die Positivisten die Objektwelt, bereits das empirische Ich absolut gesetzt, ehe er diesem die Erkenntnishegemonie vollkommen genug abgesichert hatte. So schwankte er in seiner Sozialkonzeption zwischen schrankenloser Willkür und Gesetzhaftigkeit hin und her und fand aus diesem Grund nicht die Nachfolge, die er verdient hätte.

Der Subjekt-Objekt dualismus, der bisher den Zeitgeist und seine Wissenschaftsuntertanen bestimmt hat, ist mit der geistesgeschichtlichen Tat der *Ich-Entdeckung* überwunden. Hierin liegt die große Zeitenwende.

Das Ich ist der Denker im Denken, ist Menschheit im Menschen, ist die absolute Intransitive, die keines weiteren Nomens bedarf. Es ist sich

*) Schelling »Vom Ich als Prinzip der Philosophie« (c/795)

selber zugleich das vollkommene »Objekt«, dem sich kein anderes Objekt zur Seite stellen kann. Es ist Subjekt und Objekt in ihren höchsten denkbaren Formen – oder besser höchste Tätigkeit und höchster Gegenstand in sich selbst. Es ist Idee, die sich selber als Keim in uns in Entwicklung gesetzt hat. Darin steht das Ich über aller Subjektivität und aller Objektivität.



In jedem Erkenntnismoment trifft das Ich die Entscheidung, was Subjekt, was Objekt sei.

In diesem höchsten Richteramt liegt der Grund aller autonomen Kompetenzen, die der Individualität in der sozialen Wirklichkeit durch eine menschengemäße Grundverfassung eingeräumt werden muß.

In Anerkennung und Gültigkeitsvollzug der Ichposition des Menschen allein kann der drohende Natur- und Mensch vernichtende Kollektivismus unserer Zeit überwunden werden.

Literaturhinweise

- 1) Gertrud Bäumer
Die soziale Idee in den Wertanschauungen des 19. Jahrhunderts. Heilbronn 1910.
- 2) Karl Hahn
»Föderalismus«. Die demokratische Alternative. München 1975.
- 3) Heinrich von Kleist
»Sämtliche Werke«. Weimar 1925 bei Dunker.
- 4) Gudrun Knapp
»Der antimetaphysische Mensch«. Darwin · Marx · Freud. Klett, Stuttgart 1973.
- 5) Karl Marx
»Das Kapital«. Kritik der politischen Ökonomie. Stuttgart 1919.
- 6) P. J. Proudhon
»Die Widersprüche der National-Ökonomie« oder Philosophie der Not.
Leipzig bei Wigand (um 1850)
- 7) R. Steiner
»Die Rätsel der Philosophie«. Stuttgart 1955. Verlag freies Geistesleben.
- 8) Lothar Vogel
»Der Dreigliedrige Mensch«. Dornach 1967.
- 9) Lothar Vogel
»Die Verwirklichung des Menschen im Sozialen Organismus«. Eckwälden 1973. Sonderdruck
Fragen der Freiheit.
- 10) Friedrich Salzmann
»Bürger für die Gesetze«. Bern 1949, Verlag Freies Volk.
- 11) Friedrich Wagner
»Die Wissenschaft und die gefährdete Welt«. München 1964 bei Beck.

Ursprung und Wesen des Marxismus

Wolfgang von Wartburg

I

Mit »Marxismus« meinen wir hier ausschließlich die eigene Gedankenwelt von Karl Marx, nicht alles das, was im Anschluß an diese Gedankenwelt auch als Marxismus bezeichnet worden ist und bezeichnet wird. Eine wirklichkeitsgemäße Vorstellung vom Marxismus in diesem Sinne zu erhalten, ist nur möglich aus dem weitesten geistigen Horizont heraus. Marx und Engels haben anerkannt und immer wieder betont, daß sie *Schüler und Fortsetzer* des deutschen Idealismus seien und daß ohne diesen ihre Lehre nicht hätte entstehen können. In einem Artikel in Owens Zeitschrift »The new moral world« erklärt Engels 1843, anders als die praktisch denkenden Engländer und die politisch denkenden Franzosen seien die Deutschen auf *philosophischem* Wege zum Kommunismus gekommen. Kürzlich sei in Deutschland eine philosophische Partei auf den Plan getreten, die »in ihrem Ursprung weder mit französischen noch englischen Kommunisten zu tun hat«. Die deutsche Philosophie habe ihren Höhepunkt in dem umfassenden System Hegels erreicht, das von außen unverwundbar sei, nur von innen durch Hegels eigene Schüler erobert werden könne. »Die Deutschen sind eine philosophische Nation und wollen und können den Kommunismus nicht aufgeben, sobald er sich auf gesunde philosophische Prinzipien gründet, ganz besonders, wenn er sich als unvermeidliche Schlußfolgerung aus ihrer eigenen Philosophie ergibt. Und das ist die Aufgabe, die jetzt vor uns steht: Unsere Partei muß nachweisen, daß entweder alle philosophischen Anstrengungen der deutschen Nation von Kant bis Hegel nutzlos gewesen sind – schlimmer als nutzlos – oder daß sie im Kommunismus enden müssen; daß die Deutschen entweder ihre großen Philosophen verwerfen müssen, deren Namen sie als den Ruhm ihrer Nation hochhalten, oder daß sie den Kommunismus annehmen.«¹⁾

Dies ist nicht nur die Auffassung des jugendlichen Engels. Noch in seinem Werk über »Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft« von 1882 schreibt er: »Wir deutschen Sozialisten sind stolz darauf, daß wir abstammen nicht nur von St. Simon, Fourier und Owen, sondern auch von Kant, Fichte und Hegel.«²⁾

Wenn wir den Marxismus verstehen wollen, müssen wir also zuerst ein Bild vom deutschen Idealismus haben. Der deutsche Idealismus steht an einem entscheidenden Kreuzpunkt der abendländischen Entwicklung. Seit dem

Ende des Mittelalters und dem Beginn der Neuzeit bahnt sich in Europa eine doppelte Entwicklung an. Einerseits verblaßt allmählich die innere Sicherheit, die die Menschen im religiösen Weltbild gefunden hatten. Das Verhältnis zwischen Gott, Mensch und Welt wird problematisch, damit aber auch der ganze Aufbau der alten, hierarchisch geordneten Gesellschaft. Andererseits gewinnt die menschliche Persönlichkeit eine immer fester begründete innere Selbständigkeit und damit ein gesteigertes Selbstbewußtsein.

Im deutschen Idealismus haben die beiden Entwicklungslinien gleichsam ihr ideales Gleichgewicht gefunden. Die repräsentativen Persönlichkeiten der Zeit trauen sich zu, die ganze Welt mit ihren eigenen Kräften, mit eigenem Denken und Erleben zu umfassen und zu erfassen. Andererseits entwickeln sie eine bis dahin unerreichte Offenheit gegenüber allen Erscheinungen der Welt. Das Überlieferte wird zwar einer energischen Prüfung unterzogen, aber es wird nicht ungeprüft abgelehnt, es wird noch in seinem ursprünglichen Sinn aufgefaßt und verstanden. So erhalten die Gedanken dieser Epoche etwas Überzeitlich-Allgemeingültiges ähnlich wie diejenigen der griechischen Philosophen.

Die zentrale Frage der Zeit stellt Fichte in seiner Schrift über »Die Bestimmung des Menschen« (1800)³ Sie beginnt mit der Frage: »Was bin ich selbst, und was ist meine Bestimmung?« Bisher habe ich mir dies von andern sagen lassen. »Ich will, daß es nicht länger so sei! Mit diesem Augenblicke will ich in meine Rechte eintreten, und Besitz nehmen von der mir gebührenden Würde«. . . »Was sie etwa Wahres wissen, woher können sie es wissen, außer durch eigenes Nachdenken? Und warum sollte ich durch dasselbe Nachdenken nicht dieselbe Wahrheit finden, da ich ebensoviel bin als sie?« Das erste Nachdenken führt zu einem Ergebnis, das den Denker der Verzweiflung nahe bringt. Ein Überblick über die Welt ergibt, daß alle Erscheinungen nach strengen Gesetzen zusammenhängen, von denen auch die menschliche Persönlichkeit nicht ausgenommen ist. Fichte nimmt hier gedanklich alle Konsequenzen einer naturwissenschaftlichen Deutung des Menschen voraus. »Im unmittelbaren Selbstbewußtsein erscheine ich mir als frei; durch Nachdenken über die ganze Natur finde ich, daß Freiheit schlechterdings unmöglich ist«. Fichte läßt es aber nicht bei diesem Ergebnis bewenden. Er spricht es mit aller Klarheit aus, daß ich als Mensch mit diesem Gedanken nicht leben kann. »Das System der Freiheit befriedigt, das entgegengesetzte tötet und vernichtet mein Herz. Kalt und tot dastehen und dem Wechsel der Begebenheiten nur zusehen, ein träger Spiegel der vorüberfliehenden Gestalten – dieses Dasein ist mir unerträglich, ich verschmähe und verwünsche es. . . . Ich will alles aufs Beste machen! Ich will mich meiner freuen, wenn ich recht getan habe; will mich über mich betrüben, wenn ich unrecht tat. . . In der Liebe nur ist das Le-

ben, ohne sie ist Tod und Vernichtung. – Aber kalt und frech tritt das entgegengesetzte System hin und spöttelt dieser Liebe«. Fichte sucht weiter, über Gedankengänge, die hier nicht weiter zu verfolgen sind, und findet schließlich als die einzige über aller Naturgesetzlichkeit stehende Macht das *menschliche Ich*. Freiheit ist nur wirklich, wenn sie als erste, von keiner anderen ableitbaren Tatsache erkannt wird. Das menschliche Ich lebt in der Freiheit, denn sein Inhalt wird ihm nicht von außen gegeben, es muß ihn selbst hervorbringen. Und so kommt Fichte auf den Wegen eigenen Denkens zu derselben unerschütterlichen Begründung des übernatürlichen Wesens des Menschen wie das traditionell religiöse Weltbild. »Der Mensch ist nicht Erzeugnis der Sinnenwelt, und der Endzweck seines Daseins kann in derselben nicht erreicht werden. Seine Bestimmung geht über Zeit und Raum und alles Sinriliche hinaus. . . Es ist gar kein möglicher Gedanke, daß die Natur ein Leben vernichten solle, das aus ihr nicht stammt, die Natur, um deretwillen nicht ich, sondern die selbst nur um meinetwillen lebt«.

Von einer ganz anderen Seite tritt Goethe an dieselben Fragen heran. Was Fichte sich durch energisches Denken erarbeiten muß, ist ihm durch sein gesundes Empfinden wie von Natur geschenkt. In der Schrift über Winkelmann spricht er es aus, wie er das Verhältnis des Menschen zum Kosmos empfindet: »Wenn die gesunde Natur des Menschen als ein ganzes wirkt, wenn er sich in der Welt als in einem großen, schönen, würdigen und werten Ganzen fühlt, wenn das harmonische Behagen ihm ein reines, freies Entzücken gewährt, dann würde das Weltall, wenn es sich selbst empfinden könnte, als an sein Ziel gelangt aufjauchzen und den Gipfel des eigenen Werdens und Wesens bewundern«.

II

Von einem solchen Selbstbewußtsein des Menschen aus sind auch die sozialen Ideen der Zeit zu verstehen. Deutschland hat damals eine Zeit- und Gesellschaftskritik hervorgebracht, die sich an apokalyptischer Wucht neben jede ähnliche Erscheinung der abendländischen Geistesgeschichte stellen läßt. Nie ist die überlieferte Kultur und Gesinnung einer gründlicheren Kritik unterzogen worden als in den Generationen zwischen Herder und Hegel.

Der Kampf um eine geistige Erneuerung in Deutschland steht ebenbürtig neben der politischen Revolution in Frankreich und der wirtschaftlichen in England. Wir stehen hier einer Art revolutionärer Dreigliederung gegenüber. Die *drei Gestalten der Umwälzung*, die geistige, die politische und die wirtschaftliche bilden zusammen ein Ganzes. Es muß dabei auffallen, daß aus der deutschen Bewegung *keine* den westlichen Revolutionen vergleichbare äußere Gestaltung hervorgeht. Dies ist nicht nur als Schwäche

zu verstehen. Es liegt in der Natur der ganzen Bestrebungen des deutschen Idealismus. Es war ihm nicht darum zu tun, Programme für eine soziale Reform zu bieten, er wollte den *Quellpunkt* im Wesen des Menschen aufsuchen, *aus dem heraus die sozialen Probleme diesem Wesen gemäß gelöst werden können*. Sein Ziel war, den Menschen selbst, seine Stellung im Kosmos, seine historische Entfaltung, die Bedingungen eines ihm gemäßen Daseins zu ergründen. *Er arbeitete eine Anthropologie aus, auf deren Boden soziale Gestaltungen hätten wachsen können*.

Die Generationen zwischen 1770 und 1830 bilden eine Einheit. Die Bewegung beginnt mit dem Sturm und Drang, der eine eigentliche Jugendbewegung war, die radikal die ganze menschliche Daseinsweise in Frage stellte (vgl. Schillers Jugenddramen). Sie blieb jedoch nicht bei der Negation stehen, sondern vertiefte sich in der Ausarbeitung eines umfassenden Welt- und Menschenbildes, bei welcher jeder der großen Denker gleichsam einen Beitrag zu einem gemeinsamen Werk gab. *Herder* beleuchtete Welt, Mensch und Geschichte vom Standpunkt der Lebensgesetze und erarbeitete eine ganze Metamorphosenlehre der historischen Entwicklung. *Kant* zeigte die Perspektiven des reinen Intellektes und der absoluten Moral. Seine Ideen wurden von *Schiller* und *Fichte* aufgegriffen und weiterentwickelt. Der Romantiker suchte das Gefühlsleben so zu vertiefen und zu erweitern, daß es zum Organ einer umfassenden Welterkenntnis werden konnte. Die *Klassik gestaltete das Urbild des Menschen in der Mannigfaltigkeit seiner Möglichkeiten*. *Goethe* schließlich faßte alle Möglichkeiten des Erlebens und der Gestaltung zu einer in sich geschlossenen Einheit zusammen.

Wie sich das Verhältnis des Menschen zum Staate ausnimmt, zeigt etwa der Brief Schillers an seine Schwägerin vom 27. November 1788. »Und dann . . . glaube ich, daß jede einzelne ihre Kraft entwickelnde Menschenseele *mehr ist* als die größte Menschengesellschaft, wenn ich diese als ein Ganzes betrachte. Der größte Staat ist ein *Menschenwerk*, der Mensch ist ein Werk der unerreichbar großen Natur. Der Staat ist ein Geschöpf des Zufalls, aber der Mensch ist ein notwendiges Wesen, und durch was sonst ist ein Staat groß und ehrwürdig, als durch die Kräfte seiner Individuen? Der Staat ist nur eine *Wirkung* der Menschenkraft, nur ein *Gedankenwerk*, aber *der Mensch ist die Quelle* der Kraft selbst und der Schöpfer des Gedankens«. ⁴⁾

Das Verhältnis zur politischen Revolution ist am deutlichsten ausgesprochen in den Briefen an den Herzog von Augustenburg, der Vorstufe zu den Briefen über die ästhetische Erziehung.

»Wäre das Faktum wahr, - wäre der außerordentliche Fall wirklich eingetreten, daß die politische Gesetzgebung der Vernunft übertragen, der Mensch als Selbstzweck respektiert und behandelt, das Gesetz auf den

Thron erhoben, und wahre Freiheit zur Grundlage des Staatsgebäudes gemacht worden, so wollte ich auf ewig von den Musen Abschied nehmen, und dem herrlichsten aller Kunstwerke, der *Monarchie der Vernunft*, alle meine Tätigkeit widmen. Aber dieses Faktum ist es eben, was ich zu bezweifeln wage. Ja, ich bin soweit entfernt, an den Anfang einer Regeneration im Politischen zu glauben, daß mir die Ereignisse der Zeit vielmehr alle Hoffnungen dazu auf Jahrhunderte benehmen. . . .

Der Versuch des französischen Volks, sich in seine heiligen Menschenrechte einzusetzen, und eine politische Freiheit zu erringen, hat bloß das Unvermögen und die Unwürdigkeit desselben an den Tag gebracht, und nicht nur dieses unglückliche Volk, sondern mit ihm auch einen beträchtlichen Teil Europas, und ein ganzes Jahrhundert, in Barbarei und Knechtschaft zurückgeschleudert. Der Moment war der günstigste, aber er fand eine verderbte Generation, die ihn nicht wert war, und weder zu würdigen noch zu benutzen wußte. Der Gebrauch, den sie von diesem großen Geschenk des Zufalls macht und gemacht hat, beweist un widersprechlich, daß das Menschengeschlecht der vormundschaftlichen Gewalt noch nicht entwachsen ist, daß das liberale Regiment der Vernunft da noch zu frühe kommt, wo man kaum damit fertig wird, sich der brutalen Gewalt der Tierheit zu erwehren, und daß derjenige noch nicht reif ist zur *bürgerlichen* Freiheit, dem noch so vieles zur *menschlichen* fehlt.

In seinen Taten malt sich der Mensch – und was für ein Bild ist das, das sich im Spiegel der jetzigen Zeit uns darstellt? Hier die empörendste Verwilderung, dort das entgegengesetzte Extrem der Erschöpfung: die zwei traurigsten Verirrungen, in die der Menschencharakter versinken kann, in einer Episode vereint. . . .

Nur seine Fähigkeit als sittliches Wesen gibt dem Menschen Anspruch auf Freiheit; ein Gemüt aber, das nur sinnlicher Bestimmungen fähig ist, ist der Freiheit so wenig wert, als empfänglich. Alle Reform, die Bestand haben soll, muß von der Denkungsart ausgehen, und wo ein Verderbnis in den Prinzipien herrscht, da kann nichts gesundes, nichts gutartiges aufkeimen. Nur der Charakter der Bürger erschafft und erhält den Staat, und macht politische und bürgerliche Freiheit möglich. Denn wenn die Weisheit selbst in Person vom Olymp herabstiege, und die vollkommenste Verfassung einführte, so müßte sie ja doch Menschen die Ausführung übergeben.

Wenn ich also, Gnädigster Prinz, über die gegenwärtigen politischen Bedürfnisse und Erwartungen meine Meinung sagen darf, so gestehe ich, daß ich jeden Versuch einer Staatsverfassung aus Prinzipien heraus (denn jeder andre ist bloßes Not- und Flickwerk) so lange für unzeitig, und jede darauf gegründete Hoffnung so lange für schwärmerisch halte, bis der

Charakter der Menschheit von seinem tiefen Verfall wieder emporgehoben worden ist – eine Arbeit für mehr als ein Jahrhundert. Man wird zwar unterdessen von manchem abgestellten Mißbrauch, von mancher glücklich versuchten Reform im Einzelnen, von manchem Sieg der Vernunft über das Vorurteil hören, aber was hier zehn große Menschen aufbauten, werden dort fünfzig Schwachköpfe wieder niederreißen. Man wird in anderen Weltteilen den Negern die Ketten abnehmen und in Europa den – Geistern anlegen. So lange aber der oberste Grundsatz der Staaten von einem empörenden Egoismus zeugt, und so lange die Tendenz der Staatsbürger nur auf das physische Wohlsein beschränkt ist, so lange, fürchte ich, wird die politische Regeneration, die man so nahe glaubte, nichts als ein schöner philosophischer Traum bleiben.

Soll man also aufhören, darnach zu streben? Soll man gerade die wichtigste aller menschlichen Angelegenheiten einer gesetzlosen Willkür, einem blinden Zufall anheimstellen, während daß das Reich der Vernunft nach jeder andern Seite zusehends erweitert wird? Nichts weniger, Gnädigster Prinz. Politische und bürgerliche Freiheit bleibt immer und ewig das heiligste aller Güter, das würdigste Ziel aller Anstrengungen, und das große Zentrum aller Kultur – aber man wird diesen herrlichen Bau nur auf dem festen Grund eines veredelten Charakters aufführen. . . « 5)

Von diesem Gesichtspunkt aus wäre es also sinnlos, eine Revolution anzustreben, solange sie nicht der menschlichen und politischen Reife des Volkes entspräche. Sie würde nur die Triebe entfesseln und die physische Existenz gefährden. Andererseits hätte der im deutschen Idealismus entwickelte Impuls den beiden anderen Revolutionen, der politischen und wirtschaftlichen, erst ihren menschlichen Sinn und ihre Berechtigung geben können. Denn der *soziale* Impuls des Idealismus – in seinem weitesten Sinne – richtete sich auf die Mittel und Wege einer Erziehung des Menschen, die ihn zur Reife für die neu gewonnene Freiheit heranbilden sollte.

Die Wissenschaftslehre, das heißt die philosophisch begründete Selbstbesinnung des Menschen erklärt Fichte in den Dialogen über den »Patriotismus und sein Gegenteil« als die einzige Rettung für die Zukunft des europäischen »Kulturstaates«. Auf ihr gründet sich die »bildende Kunst des Fortlebens der Menschheit«. Ohne diese Kunst, die gründlich gelernt sein will, wird es nur noch Verfall geben. Die Ausbildung dieser Kunst ist aber nur von der deutschen Nation zu erhoffen, und daher zu fordern; denn nur sie hat noch die Anlage zu dem dazu nötigen Ernst. »Übernimmt nicht der Deutsche durch *Wissenschaft* die Regierung der Welt, so werden . . . die Tataren, die Neger, die nordamerikanischen Stämme sie übernehmen, und mit dem dermaligen Wesen ein Ende machen.« 6)

Mit *Wissenschaft* meint Fichte dasselbe, was *Pestalozzi* meinte, als er sagte: »Die Erziehungskunst muß wesentlich und in allen Teilen zu einer Wissenschaft erhoben werden, die aus der tiefsten Kenntnis der Menschen- natur hervorgehen muß. . . . Die Umstände der Zeit haben sie zum Bedürfnis der Welt gemacht«. 7)

Zum Unglück Europas haben sich diese Bemühungen in Deutschland nicht in genügender Stärke fortgesetzt. Immer wieder geschah es, daß in Deutschland die gewaltigsten Impulse erwachten, daß sie aber nicht zu einer die Wirklichkeit ergreifenden Reife kommen konnten und, nach dem Verlodern des Aufschwungs, der Rückfall in die Niederungen umso tiefer war. Wie die Kaiserkrone des Mittelalters im Kyffhäuser verschwand, wie die Befreiungstat Luthers im Staatskirchentum erstarrte, so wurde auch der Impuls des Idealismus fallen gelassen und von späteren Generationen mißverstanden oder gar verschmäht.

III

Von diesem Vakuum nach Hegel geht *Marx* aus, ja er ist selbst in gewissem Sinne die *Personifizierung dieses Vakuums*. In Marx lebt ein ebenso titanischer Wille, die ganze Welt im eigenen Gedanken zu umfassen, wie in Fichte oder Hegel. Der Ausgangspunkt für die Ausbildung des Marxismus ist die *Begegnung mit der Philosophie Hegels*. Diese ist für Marx nicht eine beliebige *Deutung* der Welt, sondern die *Welt selbst*. Das kann nicht deutlich genug erfaßt werden. Der Marxismus ist *nicht* Ergebnis eigener persönlicher Erfahrung von Marx. Die Welt, in der Marx lebt, ist die von Hegel schon gedachte Welt.

Wie es Engels in dem oben zitierten Artikel schon 1843 formuliert hat, will Marx diese Welt von innen her, mit ihren eigenen Denkmitteln, »erobern«. Er will selbst vom Zentrum der Welt Besitz ergreifen, das bisher vom Denken Hegels eingenommen war. Noch im Nachwort zur zweiten Auflage des »Kapital« knüpft Marx an Hegel an und bekennt sich ausdrücklich als »Schüler jenes großen Denkers«. »Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil. . . . Die Mystifikation, welche die Dialektik in Hegels Händen erleidet, verhindert in keiner Weise, daß er ihre allgemeinen Bewegungsformen zuerst in umfassender und bewußter Weise dargestellt hat. Sie steht bei ihm auf dem Kopf. Man muß sie umstülpen, um den rationalen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken«. 8)

Nicht durch eigene Erfahrung, sondern durch »Umstülpung« Hegels, durch »Umkehrung« Hegels kommt die Wahrheit an den Tag. Was dies heißen soll, ist zunächst für uns ein leeres Wort. Wir werden seinen Sinn

verstehen lernen, wenn wir den Weg von Hegel bis zur Vollendung des ausgebildeten Marxismus nachvollziehen.

IV

Der *erste Schritt* zur Ausbildung des Marxismus ist die Begegnung Marxens mit Hegels Philosophie in Berlin. Sie bedeutete für ihn eine totale Herausforderung. Einerseits war Marx von diesem Weltbild fasziniert. Hegel hatte erreicht, was er selbst, damals wohl noch nicht voll bewußt, anstrebte. Andererseits war er davon abgestoßen, da Hegel ihm gerade den Platz streitig machte, den er selbst beanspruchte. So fand sich Marx in einer eigentlich dialektischen Situation. Er trug den titanischen Drang in sich, die Welt von dem einen Punkt seines eigenen Bewußtseins aus gedanklich zu beherrschen. Die Begegnung mit Hegel war die Herausforderung, die diesen Drang in Tätigkeit setzte. *Die Begegnung mit Hegel hat die geistige Bewegung ausgelöst, die zur Bildung des Marxismus führte.*

Dieses Doppelverhältnis zu Hegel ist deutlich ausgesprochen in dem Brief an seinen Vater vom 10. November 1837, in dem Marx dem Vater seinen Entschluß zum Berufswechsel mitteilt.⁹⁾ Die nun einsetzende Gedankenarbeit dauert zehn Jahre und führt zur Ausbildung des Marxismus, die mit dem Kommunistischen Manifest abgeschlossen ist.

Dem deutschen Idealismus verdankt Marx alles, was seine Bedeutung ausmacht: das Denken in umfassenden Ideen, die dialektische Methode, die die Welt als Prozeß versteht, die Kühnheit und Dynamik des Denkens, das den Anspruch erhebt, mit den eigenen Gedanken das Wesen der Dinge zu erfassen und damit sich im Zentrum des Weltprozesses zu befinden. – Aber Marx war nicht nur Epigone. Er brachte die Kraft mit, den Idealismus gleichsam zu »verdauen«: alle schon geformten Ideen in bloßen Rohstoff zurückzuverwandeln und aus diesem eine eigene Welt neu aufzubauen.

So schließt an den ersten unmittelbar der *zweite Schritt* an: der Übergang zu der Hegelschen Linken. Zeugnis dieser Stufe ist die Dissertation über die Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie (1840).

Was im Brief von 1837 als persönliche Lebensstimmung erscheint, wird hier bereits in einer historischen Tatsache verobjektiviert. Marx stellt in der nacharistotelischen Philosophie seine eigene Situation dar.

In der Vorrede steht ein Satz, der wie das Motto der ganzen junghegelianischen Opposition erscheint: »Die Philosophie verheimlicht es nicht. Das Bekenntnis des Prometheus – mit einem Wort, ich hasse all die Götter – ist ihr eigenes Bekenntnis, ihr eigener Spruch gegen alle himmlischen und irdischen Götter, die das menschliche Selbstbewußtsein *nicht* als die oberste Gottheit anerkennen. Es soll keiner neben ihm sein.«¹⁰⁾

Der dritte Schritt zur Ausbildung des Marxismus war die Begegnung mit dem Werk *Ludwig Feuerbachs* über das Wesen des Christentums (1841).

Es war eine epochemachende Schrift. Durch sie fand Marx das Verhältnis zu Hegel, das ihm selbst angemessen war. Sie gibt eine Kritik der Religion und eine Kritik Hegels mit Hegelschen Begriffen. Sie ist das entscheidende Manifest der Wendung von der idealistischen Philosophie zur konkreten Wirklichkeit. Den Schlüssel zum Verständnis der Religion fand Feuerbach in Hegels Gleichsetzung von Mensch und Gott. Der Mensch ist für Hegel der offenbare Gott, im Menschen kommt Gott zu sich selbst. Dieses Verhältnis nun kehrt Feuerbach in sein Gegenteil um: Gott ist der offenbare Mensch.

In Feuerbachs Hegel-Kritik sind die grundlegenden Denkformen des Marxismus schon enthalten. »Warum entfremdest du also dem Menschen sein Bewußtsein und machst es zum Bewußtsein eines von ihm unterschiedenen Wesens, eines Objekts? Warum eignest du Gott das Wesen, dem Menschen nur das Bewußtsein zu? . . . Welch ein Zwiespalt und Widerspruch! Kehre es um, so hast du die Wahrheit; das Wissen des Menschen von Gott ist das Wissen des Menschen von sich, von seinem eigenen Wesen. . . Wo das Bewußtsein Gottes, da ist auch das Wesen Gottes – also im Menschen; im Wesen Gottes wird dir nur dein eigenes Wesen Gegenstand, tritt nur *vor* dein Bewußtsein, was *hinter* deinem Bewußtsein liegt.«¹¹⁾

Mit Hegelschen Begriffen sagt Feuerbach das Gegenteil von Hegel. Im Bewußtsein von Gott kommt nicht Gott zu sich, sondern entfremdet sich der Mensch von sich selbst. Die Gottesvorstellung ist nichts anderes als das Wesen des Menschen, das der Mensch nach außen projiziert, indem er sich seines eigenen Wesens entäußert, es verobjektiviert und als fremde Macht über sich setzt. Indem er Gott setzt, geht er seines eigenen Wesens verlustig.

In diesen Gedankengängen ist in nuce die ganze Entfremdungslehre Marxens enthalten. Indem der Mensch Gott sich als ein ihm entgegengesetztes Wesen gegenüberstellt, entzweit er sich mit sich selbst. »Um Gott zu bereichern, muß der Mensch arm werden, damit Gott alles sei, der Mensch nichts sei.«¹²⁾

Diese Auffassung aber hat gewaltige praktische Konsequenzen. Worauf es ankommt, ist die Selbstgewinnung des Menschen. Diese ist nur möglich durch Befreiung von der Gottesillusion. Religion ist »Ersatz der verlorenen Welt.«¹³⁾ Marx formuliert diesen Gedanken endgültig: *Religion ist Opium des Volkes*. Um den ganzen Reichtum des menschlichen Lebens zu verwirklichen, müssen wir die Religion preisgeben.

Mit dem Begriff »Mensch« ist jedoch nicht der einzelne Mensch gemeint,

sondern die *Idee* des Menschen. Die Entäußerung des Menschen in Gott ist nicht der Irrtum individueller Menschen, sondern eine notwendige Stufe der Menschheitsentwicklung. »In der Religion ist dem Menschen sein eigenes Wesen Gegenstand, ohne daß er weiß, daß es das seinige ist«. So ist auch die Befreiung von der Religion nicht Sache einzelner Menschen, sondern der Gesamtheit. »Das Wesen des Menschen ist nur in der Gemeinschaft, in der Einheit des Menschen mit dem Menschen enthalten«. ¹⁴⁾

Damit spricht Feuerbach in philosophischer Formulierung das Grundgefühl des frühen Sozialismus aus. Für diese Zuwendung zur Gemeinschaft braucht er den Ausdruck *Humanismus*, aber auch schon *Kommunismus*. Sein philosophisches Prinzip sei der »*Gemeinschaftsmensch*«, der »*Kommunist*«. ¹⁵⁾ Und die Zielsetzung spricht er aus mit den Worten: »Die Verneinung des Jenseits hat die Bejahung des Diesseits zur Folge, die Aufhebung eines besseren Jenseits im Himmel schließt die Forderung in sich: es soll, es muß besser werden auf der Erde. Sie verwandelt die bessere Zukunft aus dem Gegenstand eines müßigen, tatlosen Glaubens in einen Gegenstand der Pflicht. Wenn wir nicht mehr ein besseres Leben glauben, sondern wollen, aber nicht vereinzelt, sondern mit vereinten Kräften wollen, so werden wir auch ein besseres Leben schaffen«.

Die große Bedeutung Feuerbachs für Marx liegt auf der Hand. Hegel hatte beansprucht, mit seinem Denken die Totalität der Welterscheinungen zu umfassen. Feuerbach setzt ihn zu einer Einseitigkeit, zu einer bloßen Stufe in der Entwicklung herab. Feuerbach anerkennt den Anspruch Hegels, den Inhalt der Religion in philosophische Begriffe umgesetzt zu haben. Damit ist er aber nichts anderes als die letzte Stufe der Theologie. »Die Hegelsche Philosophie ist der letzte Zufluchtsort, die letzte rationelle Stütze der Theologie. . . Wer die Hegelsche Philosophie nicht aufgibt, der gibt die Theologie nicht auf«. ¹⁶⁾

Feuerbach lehnt also die Religion nicht rundweg ab. Sie enthält, in der Verhüllung, das menschliche Wesen. Sein Verhältnis zu ihr ist nicht nur negativ, sondern »kritisch«. Die Religion ist »das Verhalten des Menschen zu seinem eigenen Wesen – darin liegt ihre Wahrheit, aber zu seinem Wesen nicht als dem seinigen, sondern als einem andern, aparten, von ihm unterschiedenen ja entgegengesetzten Wesen – darin liegt ihre Unwahrheit«. ¹⁷⁾ Da Hegel die partielle Wahrheit der Religion in philosophische Begriffe bringt, muß man diese nur umkehren, um zur Wahrheit zu gelangen. »Wir dürfen. . . die spekulative Philosophie nur umkehren, so haben wir die unverhüllte, die pure, blanke Wahrheit«. ¹⁸⁾ – Von Feuerbach hat Marx gelernt, durch »Umkehrung Hegels« die Wahrheit zu finden.

Wenn Marx später sagt, er habe Hegel vom Kopf auf die Füße gestellt, dann setzt er die geistige Leistung Feuerbachs fort. Viele Grundgedanken

des Marxismus finden sich schon hier. »Das Denken ist aus dem Sein, aber das Sein nicht aus dem Denken« sagt schon Feuerbach. Die Begriffe des Humanismus als Kommunismus, die Auffassung der schöpferischen Arbeit als des Wesens des Menschen, die Lehre von der Projektion des menschlichen Wesens in äußere Gewalten, all dies findet sich schon bei Feuerbach. So ist Feuerbach eigentlich das erste Kapitel des Marxismus selbst. »Für Deutschland ist die *Kritik der Religion* im wesentlichen beendet, und die Kritik der Religion ist die Voraussetzung jeder Kritik«. So sagt Marx selbst in der Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie.¹⁹⁾

Die zentrale Bedeutung Feuerbachs für Marx liegt jedoch darin, daß durch seine Entthronung Hegels das Zentrum der Welt wieder leer geworden war. Der Platz war für Marx freigeworden.

VI

Marx geht aber über Feuerbach hinaus. Für Feuerbach ist das Wesentliche erreicht, wenn sich der Mensch in Bewußtsein und Gesinnung von der Religion abwendet, indem er ihre Entstehung durchschaut, und sich der Erde zuwendet. Sich von der Religion zu befreien, ist Sache von Wille und Bewußtsein. Marx setzt tiefer an. Damit kommen wir zum *vierten Schritt*. Seine Frage ist: warum bedarf der Mensch der Religion? Wie kommt er dazu, sein eigenes Wesen in Gott zu projizieren? Die Umkehrung Hegels ist erst vollständig, wenn wir nicht nur seine Ansichten, sondern seine philosophische Betrachtungsweise überhaupt umkehren. Daß der Mensch der Religion bedarf; hat seinen Grund nicht nur in einem unentwickelten Bewußtsein, sondern in verkehrten Verhältnissen. Wenn der Mensch mit sich zur Versöhnung gelangen soll, muß also nicht nur sein Denken, sondern seine ganze gesellschaftliche Lage geändert werden. Die ganze Kritik der Junghegelianer an Hegel, einschließlich Feuerbachs, erscheint von diesem Gesichtspunkt aus noch nicht als positive Leistung, sondern bloß als »Verwesungsprozeß des Hegelschen Systems«. ²⁰⁾

So kommt Marx zu der Schlußfolgerung: »Die Forderung, die Illusionen über seinen Zustand aufzugeben, ist die Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusionen bedarf.«²¹⁾ Feuerbachs Ziel, daß der Mensch sich voll verwirkliche, führt zu dem »kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.«²²⁾

So schreitet Marx über Feuerbach hinaus, aber mit der bei Feuerbach gelernten Methode, zur Kritik an Staat und Gesellschaft. Für Feuerbach entsteht die Religion durch eine Projektion des Wesens des Menschen in ein Jenseits als eine Macht, die nun das geistige Leben des Menschen als ihm fremde Macht beherrscht. Die Entdeckung von Marx ist, daß auch der Staat

durch Projektion des menschlichen Wesens nach außen entsteht, womit der Mensch sich seinem eigenen Wesen entfremdet und eine Macht konstituiert, die nun von außen ihn überwältigt.

Das Wesen des Menschen ist, daß er ein Gemeinschaftswesen ist. Diese Wesenseigenschaft projiziert er in die Außenwelt als Staat. Es kommt also darauf an, sich auch vom Staat als fremder Macht zu befreien.

Die Umkehrung Hegels ist also hier noch grundsätzlicher vorgenommen als bei Feuerbach. Hegel erscheinen die Widersprüche der Welt dann gelöst, wenn es dem philosophischen Denken gelingt, sie auf ihren Einheitsgrund zurückzuführen. Bei Marx umgekehrt: daß überhaupt Widersprüche auftreten, hat seinen Grund in der Widersprüchlichkeit der konkreten Wirklichkeit. Ein »verkehrtes Bewußtsein« hat seinen Grund in einer »verkehrten Welt«. Es ist also nichts damit gewonnen, daß wir die Widersprüche in unserem Bewußtsein überbrücken. Wir müssen die Gründe für die Widersprüche selbst aus der Welt schaffen.

Für Feuerbach ist Hegels Philosophie Ausdruck eines verkehrten menschlichen Selbstbewußtseins. Für Marx ist sie Ausdruck verkehrter gesellschaftlicher Zustände.

Da alle Probleme der menschlichen Selbstentfremdung sind und alle Selbstentfremdung ihren Grund in den Verhältnissen der Welt hat, gibt es nur einen Weg, die Entfremdung aufzuheben: die Welt selbst – nicht nur Hegel – umzukehren. »Die Philosophen haben die Welt nur interpretiert – es kommt darauf an, sie zu verändern«²³⁾ (11. These zu Feuerbach). Dieser Gedanke ist der Ursprung der marxistischen Revolution.

Wie für Feuerbach so ist auch für Marx die Hegelsche Philosophie nicht schlechthin falsch, sondern sie enthält die Wahrheit, aber in verkehrter, verschleierter Form.

Wie Feuerbach die Religionsphilosophie, so kehrt Marx die Hegelsche Staatsphilosophie um, um zur Wirklichkeit zu gelangen.

Schon Hegel unterscheidet zwischen Staat und bürgerlicher Gesellschaft (Phänomenologie des Geistes). Der Staat ist ihm die Wirklichkeit der sittlichen Idee, objektiver Geist. Die bürgerliche Gesellschaft (als die Summe der Privatinteressen) und die Familie sind ihm Momente (untergeordnete Glieder) des Staates. Die Marxsche Umkehrung Hegels erklärt die bürgerliche Gesellschaft als ursprünglich, den Staat als abgeleitet. Diese Auffassung führt in letzter Konsequenz dazu, daß der Staat als Machtinstrument der *in der bürgerlichen Gesellschaft herrschenden Klasse verstanden wird*.

Diese Auffassung vom Staat durchdringt die ganze marxistische Weltanschauung. Das *Kommunistische Manifest* erklärt: »Die moderne Staatsgewalt ist nur ein Ausschuß, der die gemeinschaftlichen Geschäfte der ganzen Bourgeoisie verwaltet.«²⁴⁾ Und in der Kritik des Gothaer Pro-

gramms von 1875 heißt es: »Werden die ökonomischen Verhältnisse durch Rechtsbegriffe geregelt oder entspringen nicht umgekehrt die Rechtsverhältnisse aus den ökonomischen?«²⁵⁾ Es ist nur konsequent, wenn der eigene Gehalt von Begriffen wie Recht oder Demokratie sich völlig in Funktionen von Interessenkämpfen auflöst, wenn Diktatur des Proletariats mit Demokratie identifiziert wird. »Wir sahen schon oben, daß der erste Schritt in der Arbeiterrevolution die Erhebung des Proletariats zur herrschenden Klasse, die Erkämpfung der Demokratie ist« (Kommunistisches Manifest).²⁶⁾

Damit haben wir jedoch schon vorgegriffen.

VII

Wir kommen zum *fünften Schritt*, dem Übergang zum Kommunismus selbst. Auch die Kritik am Staat treibt über sich selbst hinaus. Es erhebt sich eine letzte Frage: wie kommt der Mensch dazu, die Religion, den Staat als fremde Macht aus sich heraus zu spinnen? Mit dieser Frage geht Marx von der Kritik des Staates über zur Kritik der bürgerlichen Gesellschaft, der Ökonomie, des Kapitalismus.

Hier entdeckt nun Marx den letzten Ursprung der Entfremdung in der Tätigkeit des Menschen selbst, in der Arbeit. Die verkehrte Form der Tätigkeit des Menschen produziert die verkehrte Welt. Die ganze Spannweite des Marxschen Denkens, die vollständige »Umkehrung Hegels« ist nur in den Pariser Manuskripten der Jahre 1844/45 enthalten, die erst 1932 veröffentlicht worden sind. Hier erscheint der »Marxismus« als ausgearbeitete Anthropologie, von der aus auch alle politischen und ökonomischen Fragen verstanden werden. Warum die veröffentlichten Schriften nur Fragmente des intergralen Marxismus enthalten, wird sich noch zeigen.

Der *Zentralbegriff* sowohl der Anthropologie wie der Politik von Marx ist der der *Entfremdung*. In der modernen Arbeitswelt verliert der Mensch sich vollständig.

»Der Arbeiter wird umso ärmer, je mehr Reichtum er produziert, je mehr seine Produktion an Macht und Umfang zunimmt. Der Arbeiter wird eine umso wohlfeilere Ware, je mehr Waren er schafft. Mit der *Verwertung* der *Sachenwelt* nimmt die *Entwertung* der Menschenwelt in direktem Verhältnis zu. Die Arbeit produziert nicht nur Waren; sie produziert sich selbst und den Arbeiter als eine *Ware*. . . Dies Faktum drückt weiter nichts aus als: Der Gegenstand, den die Arbeit produziert, ihr Produkt, tritt ihr als ein *fremdes Wesen*, als eine von dem Produzenten *unabhängige Macht* gegenüber. . . Diese Verwirklichung der Arbeit erscheint in dem nationalökonomischen Zustand als *Entwirklichung* des Arbeiters, die Vergegenständlichung als *Verlust und Knechtschaft des Gegenstandes*, die Aneignung als *Entfremdung*, als *Entäußerung*. . . Indem die entfremdete

Arbeit dem Menschen 1. die Natur entfremdet, 2. sich selbst, seine eigene tätige Funktion seine Lebenstätigkeit, so entfremdet sie dem Menschen die *Gattung*, sie macht ihm das *Gattungsleben* zum Mittel des individuellen Lebens. . . (indem er) seine Lebenstätigkeit, sein *Wesen* nur zu einem Mittel für seine *Existenz* macht. . . Eine unmittelbare Konsequenz davon, daß der Mensch dem Produkt seiner Arbeit, seiner Lebenstätigkeit, seinem Gattungswesen entfremdet ist, ist die *Entfremdung des Menschen vom Menschen*«. ²⁷⁾

Wie kommt es zu dieser Entfremdung? Dafür gibt es einen äußeren, sichtbaren Grund und einen inneren, verborgenen Grund. Der äußere Grund liegt in der Notwendigkeit der *Arbeitsteilung*. Sie ist unvermeidlich, wenn die Menschheit sich höher entwickeln soll. Sie führt unvermeidlich zur Bildung von Klassen und damit von Klassenkämpfen, Herrschaft der einen über die anderen und die permanente Erhebung der Unterdrückten gegen die Unterdrücker. Klassenkampf, Revolution sind Elemente eines notwendigen Fortschritts. Die Urtatsache des menschlichen Lebens aber ist die innere Zerrissenheit, die Aufspaltung in Klassen. Sie ist der äußere Ausdruck dessen, was in philosophischer Sprache »Entfremdung« heißt.

Es bleibt die Frage offen, ob Arbeitsteilung notwendigerweise zu Spaltung führen muß, ob sie nicht auch in der Gestalt echter Zusammenarbeit möglich wäre. Wenn man Marx aufmerksam liest, entdeckt man auch den inneren Grund, warum diese Möglichkeit für ihn außer Betracht fällt. In einer Rede zur Jahresfeier des »People's Paper« 1856 sagt er: »In dem Maße, wie die Menschheit die Natur bezwingt, scheint der Mensch durch andere Menschen oder durch seine eigene Niedertracht unterjocht zu werden«.²⁸⁾ »Durch seine eigene Niedertracht«: Gier, Habsucht, die den Menschen unwiderstehlich dazu treiben, den anderen zu unterdrücken, »auszubeuten«, und ihm keinen Spielraum der Menschlichkeit frei lassen.

Das Bild des Menschen, auf das sich der marxistische »Humanismus« bezieht, läßt sich bei Marx selbst positiv überhaupt nicht fassen. Es erscheint nur in der *Negation*. Der wirklich beschriebene Mensch, der *Homo oeconomicus* ist nicht der wahre, sondern der entfremdete Mensch. Die Macht der Ökonomie zerstört den Menschen, macht ihn zum Gegenteil seines Wesens. Daß das Sein das Bewußtsein bestimmt, daß der Mensch dem Klassenkampf unterworfen ist, daß er »durch seine eigene Niedertracht unterjocht« wird, ist Ausdruck und Wirkung der Entfremdung. Aus der totalen Korruption seines Wesens kann der Mensch nur befreit werden, indem er den Klassenkampf bis zum Ende durchkämpft, bis nach der letzten Revolution der letzten unterdrückten Klasse die Klassenkämpfe überhaupt zu Ende sind und eine Gesellschaft entsteht, die keine Klassen mehr kennt. Damit erst gewinnt der Mensch sich selbst, kommt er zur Verwirklichung seines wahren Wesens.

Schon hier wird der innere Widerspruch im Gedankengang des Marxismus sichtbar. Wie man den Gedanken auch wendet, er ergibt keinen logisch faßbaren Zusammenhang. Wird der Mensch von der eigenen Niedertracht unterjocht, wie kann er sich dann davon befreien, indem er die Niedertracht als unentrinnbare Gegebenheit annimmt und sie bis zum Außersten steigert? Faßt man den Zusammenhang umgekehrt auf, indem man voraussetzt, daß die Niedertracht des Menschen durch die »Verhältnisse« – die Klassenkämpfe – erzeugt wird, wie kann dann durch Verabsolutierung der Klassenkämpfe die Niedertracht selbst aus der Welt geschafft werden?

VIII

Wir sind an dem Punkt angelangt, wo wir das Wesen des Marxismus zu Gesicht bekommen. Wir halten uns dabei an die Methode, die Marx selbst schon in seiner Dissertation gekennzeichnet hat. Es genügt nicht, sagt er, einem Philosophen, der Inkonsequenzen begeht, diese nachzuweisen. Seine Kritiker haben »aus seinem inneren wesentlichen Bewußtsein das zu erklären, was für ihn selbst die Form eines exoterischen Bewußtseins hatte. . . . Es wird nicht das partielle Gewissen des Philosophen verdächtigt, sondern seine wesentliche Bewußtseinsform konstruiert, in eine bestimmte Gestalt erhoben und damit zugleich darüber hinausgegangen.«²⁹⁾

Die »innere wesentliche Bewußtseinsform« Marxens selbst ist gekennzeichnet durch das totalitäre Denken. Marx erhebt den Anspruch, den Gesamtsinn der Weltentwicklung zu kennen und aus ihm das Wesen und den Sinn aller Einzelercheinungen ableiten zu können. Der Grundsatz des totalitären Denkens ist: alles hängt mit allem zusammen. Einzelercheinungen sind Symptome des Gesamtzustandes. Daraus ergibt sich eine Art magisches Weltgefühl. Wenn die Welt an irgendeiner Stelle angepackt wird, verändert sich dadurch der Bestand des Ganzen. Vor allem ist, wenn Marx vom Menschen spricht, nie der einzelne Mensch gemeint, sondern der philosophische Begriff des Menschen, die Menschheit. Die Menschheit ist Subjekt der Geschichte. Ihr Schicksal ist Entfremdung, Spaltung, Zerrissenheit, durch die sie notwendig hindurch muß, um zu sich selbst zu kommen. Entfremdung ist nicht, was der einzelne Mensch empfindet, sondern ist eine philosophische Wesensbestimmung, völlig unabhängig von Erleben und Urteil des entfremdeten Menschen.

Der totalitäre Charakter des Marxismus hat zwei gedankliche und zwei praktische Konsequenzen.

Erste gedankliche Konsequenz: Theorie und Praxis bilden eine Einheit. Die Philosophie kann Lebensfragen bewußt machen, Fragen der Philosophie aber kann nur die Praxis beantworten. Schon in der Dissertation heißt es: »Das Philosophisch-werden der Welt ist zugleich das Weltlich werden der Philosophie.«³⁰⁾ Die These 8 zu Feuerbach lautet: »Alles gesellschaftliche

Leben ist wesentlich praktisch. Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus veranlassen, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und in dem Begreifen dieser Praxis«. ³¹⁾

Zweite gedankliche Konsequenz: Das Ziel der Bewegung kann nicht etwas sein, was dem Belieben, der Willkür oder auch der moralischen Phantasie, dem Rechtsempfinden, der Sprache des Gewissens entspringt. Persönliche Zielsetzungen sind ausgeschlossen. Das Ziel ist das notwendige Resultat der historischen Bewegung. Es ist die Aufhebung der Entfremdung, die Vollziehung der im Wesen des Menschen schon vorgegebenen Einheit, die vollkommene Aufhebung aller Gegensätze.

Schon 1843 erklärt Marx im Briefwechsel mit Ruge, er habe der Welt nicht neue Prinzipien zu bringen, sondern »Wir zeigen ihr nur, warum sie eigentlich kämpft, und das Bewußtsein ist eine Sache, die sie sich aneignen muß, wenn sie auch nicht will«. ³²⁾

Da Marx über die »absolute Wahrheit« verfügt, diskutiert er gar nicht mehr über mögliche Ziele. Was ihm als Ziel vorschwebt, ist nicht ein erwünschtes Idealbild, sondern wissenschaftlich festgestellte Notwendigkeit. Die Welt hat ihr Bewußtsein nach dem zu richten, wie Marx sie interpretiert. Selbst ist er sich wohl kaum dessen bewußt, daß das, was er damit der Welt anbietet, die denkbar äußerste Spitze der Despotie und Vergewaltigung darstellt, dergegenüber jede Form der von ihm gegeißelten Ausbeutung ein bloßes Kinderspiel bleibt.

»Herstellung der Totalität des menschlichen Wesens« ist das Ziel, das Schiller in den Briefen zur ästhetischen Erziehung aufstellt. Derselbe Begriff bezeichnet den äußersten Gegensatz des Gehaltes. Die ästhetische Erziehung soll den Menschen zu sich selbst bringen und ihn innerlich von allem Zwang der Verhältnisse befreien. Der Marxismus stellt eine Befreiung in Aussicht durch äußerste Zuspitzung eines Zwanges, der sich auf das Innerste des Menschen, sein Bewußtsein erstreckt.

Erste praktische Konsequenz. Man ist geneigt, die klassenlose Gesellschaft für eine Utopie zu halten. Der Gedanke ist jedoch, so wie er von Marx gedacht ist, nicht nur utopisch, er ist schlechterdings nicht nachvollziehbar, er ist imaginär. Es gibt nicht nur keine Möglichkeit, ihn zu verwirklichen, es ist auch nicht möglich, ihn nur zu denken. Er ist vergleichbar mit der imaginären Zahl $\sqrt{-1}$. Es gibt weder eine positive noch eine negative Zahl, die mit sich selbst multipliziert -1 ergibt. Man kann diese Zahl zwar in Worten aussprechen (Bezeichnung i), aber man kann sie sich nicht vorstellen. Ebenso imaginär ist, was Marx als Resultat der historischen Entwicklung andeutet.

Deutlich wird dies in der philosophischen Formulierung. »Der Kommunismus als positive Aufhebung des Privateigentums als menschlicher

Selbstentfremdung und darum als wirkliche Aneignung des menschlichen Wesens durch und für den Menschen; darum als vollständige, bewußte und innerhalb des ganzen Reichtums der bisherigen Entwicklung gewordene Rückkehr des Menschen für sich als eines gesellschaftlichen, das heißt menschlichen Menschen. Dieser Kommunismus ist als vollendeter Naturalismus = Humanismus, als vollendeter Humanismus = Naturalismus; er ist die wahrhaftige Auflösung des Widerstreits zwischen dem Menschen mit der Natur, und mit dem Menschen, die wahre Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung. Er ist das aufgelöste Rätsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung«. ³³⁾

Dieses »Ziel« kann man zwar in Worten aussprechen, es ist jedoch ausgeschlossen, es sich konkret vorzustellen. Es enthält die radikale Aufhebung aller in der Welt bestehenden Gegensätze, das heißt aber, daß das Leben selbst aufgehoben ist, wie das magnetische Feld überhaupt wegfallen würde, wenn Nord- und Südpol aufgehoben würden.

Man kann sich zwar diese Vereinigung aller Gegensätze *nicht vorstellen, aber man kann damit Politik treiben* – wie man mit imaginären Zahlen rechnen kann. Die »klassenlose Gesellschaft« ist nichts anderes als die säkularisierte Formulierung der imaginären philosophischen »Idee«. Ihre imaginäre Beschaffenheit zeigt sich schon in der Art und Weise, wie sie in das kommunistische Manifest eingefügt ist. Der zweite, programmatische Teil schließt mit der Feststellung: »An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist«. ³⁴⁾ Es gibt weder eine Beschreibung dieser Gesellschaft noch den Versuch einer Begründung für ihre Entstehung. Wie durch magischen Zauberschlag ist die Welt anders geworden – durch die letzte Steigerung der »Niedertracht« des Menschen im Klassenkampf.

Zweite praktische Konsequenz. Es ist nach alledem müßig, sich Gedanken über das Ziel des Marxismus zu machen. Für die Praxis entscheidend ist nicht der Inhalt des Zieles, sondern allein der Weg dahin. Der Weg zur Aufhebung der Entfremdung ist festgelegt. Er führt über die letztmögliche Steigerung der Klassenkämpfe zur Revolution, über die Revolution zur Diktatur des Proletariats und über die Diktatur des Proletariats zur klassenlosen Gesellschaft. Das Bewußtsein des handelnden und leidenden Menschen wird völlig ignoriert. Da der historische Mensch total der Entfremdung verfallen ist, ist sein Bewußtsein total korrumpiert. Es kann nur von den Verhältnissen her umgewandelt werden. Da im totalen Denken alles mit allem zusammenhängt, ist Aufhebung des Privateigentums zugleich Auf-

hebung der Entfremdung des menschlichen Bewußtseins.

»Aus dem Verhältnis der entfremdeten Arbeit zum Privateigentum folgt ferner, daß die Emanzipation der Gesellschaft vom Privateigentum etc., von der Knechtschaft, in der *politischen* Form der *Arbeiteremanzipation* sich ausspricht, nicht als wenn es sich nur um ihre Emanzipation handelte, sondern weil in ihrer Emanzipation die allgemein menschliche enthalten ist, diese ist aber darin enthalten, weil die ganze menschliche Knechtschaft in dem Verhältnis des Arbeiters zur Produktion involviert ist und alle Knechtschaftsverhältnisse nur Modifikationen und Konsequenzen dieses Verhältnisses sind.«³⁵⁾

Hier ist der Magie-verbundene Aberglauben des Marxismus mit Händen zu greifen. Für das totale Denken *muß* sich die Welt im ganzen ändern, einschließlich des Bewußtseins, wenn an einer einzigen Stelle Wesentliches geändert wird. Man wird an das Kind erinnert, das durch Klopfen am Barometer hofft das Wetter ändern zu können. Derartige magische Hoffnungen tauchen im Werk von Marx immer wieder unversehens auf. So wenn er in der Deutschen Ideologie (1845/46) sagt, »In der revolutionären Aktion fällt die Veränderung des Selbst mit der Veränderung der Umstände zusammen«. Oder wenn er noch 1875 in der Kritik des Gothaer Programms ausdrücklich erklärt: »Anstatt der unbestimmten Schlußphrase des Paragraphen 'die Beseitigung aller sozialen und politischen Ungleichheit' war zu sagen: daß mit der Abschaffung der Klassenunterschiede *von selbst(!)* alle aus ihnen entspringende soziale und politische Ungleichheit verschwindet.«³⁶⁾

IX

In dieser Abstraktheit ist die ganze *Unmenschlichkeit des Marxismus* begründet. Sein Wirklichkeitsverständnis läßt den Menschen zu einer nackten Definition zusammenschrumpfen. Das Bewußtsein, die Innerlichkeit des Menschen sind nur Funktion des gesellschaftlichen Seins. Als eigenständiges Wesen existiert er nicht, nur als Funktion im Klassenkampf. Abstraktion, die zur politischen Methode wird, zerstört den Menschen. Kein Wunder, daß die politischen Methoden des Marxismus grundsätzlich rücksichtslos sind. Das individuelle Bewußtsein und Erleben ist keiner Achtung würdig, es besitzt keine ihm eigene Würde.

Die Methode des Marxismus läßt sich in einem einfachen Dreitakt darstellen. Der erste Schritt ist jeweils eine »revolutionäre« Maßnahme, zum Beispiel die Wiedereinführung der Kinderarbeit. Der zweite Schritt ist die Definition dieser Maßnahme als eines Fortschrittes zur kommunistischen Gesellschaft. Daraus folgt der dritte Schritt, die Forderung, daß das Bewußtsein, das ja nur Funktion der gesellschaftlichen Entwicklung ist, sich der neuen Situation anpasse, das heißt sie als Fortschritt anerkenne und bejahe.

Es ist dem Schreibenden begegnet, daß ihm ein Kommunist, den er auf die Leiden der Opfer des Kommunismus aufmerksam machte, entgegenhielt, daß derjenige, der unter dem Kommunismus leidet, es sich selbst zuzuschreiben habe, da er eben noch nicht imstande sei, den Sinn der Entwicklung zu begreifen. – Der Mensch ist nur das, als was er definiert wird. Der extreme Nominalismus schlägt in despotischen Realismus um.

Das Erschütternde ist, daß diese genialste Praxis der Menschenvernichtung gerade durch die Idee einer höheren Menschlichkeit in Bewegung gesetzt wird. *Jenseits der Revolution winkt die klassenlose Gesellschaft als die Verwirklichung des Menschen.* Dieses Jenseits ist nicht weniger jenseitig als dasjenige der Kirche. Erreichbar ist es nur durch Revolution und Diktatur hindurch. Jeder Versuch, etwas davon im »Diesseits« der Revolution, in der Mitmenschlichkeit der wirklich bestehenden Gesellschaft außerhalb von Klassenkampf und Revolution zu erreichen, wird abgelehnt als Verrat, Heuchelei, Selbstbetrug. Wer Menschlichkeit verwirklichen will, ist moralisch verpflichtet, bedenkenlos und gewissenlos – Gewissen ist kleinbürgerliche Sentimentalität – den machiavellistischen Kampf um die Macht anzutreten. Es gibt keinen Ausweg: nur der alle Menschlichkeit grundsätzlich verleugnende Klassenkampf führt zur Verwirklichung der Menschlichkeit.

Bei genauem Zusehen erweist sich, daß Marx mit seiner »Kritik« nicht bestimmte historisch gegebene Verhältnisse, sondern das gesamte konkrete Leben der Menschheit überhaupt trifft. Im Kommunistischen Manifest kennzeichnet er die Leistung der Bourgeoisie mit folgenden Worten: »Die Bourgeoisie, wo sie zur Herrschaft gekommen, hat alle feudalen, patriarchalischen, idyllischen Verhältnisse zerstört. Sie hat die buntscheckigen Feudalbande, die den Menschen an seinen natürlichen Vorgesetzten knüpfen, unbarmherzig zerrissen und kein anderes Band zwischen Mensch und Mensch übriggelassen als das nackte Interesse, als die gefühllose »bare Zahlung«. Sie hat die heiligen Schauer der frommen Schwärmerei, der ritterlichen Begeisterung, der spießbürgerlichen Wehmut in dem eiskalten Wasser egoistischer Berechnung ertränkt. Sie hat die persönliche Würde in den Tauschwert aufgelöst und an die Stelle der zahllosen verbrieften und wohlverworfenen Freiheiten die eine gewissenlose Handelsfreiheit gesetzt«. Die Bourgeoisie erscheint als Zerstörer aller moralischen und poetischen Werte des Lebens. Nun folgt aber ein Satz, der sie in einem ganz anderen Lichte zeigt: »Sie hat, mit einem Wort, an die Stelle der mit religiösen und politischen Illusionen verhüllten Ausbeutung die offene, unverschämte, direkte, dürre Ausbeutung gesetzt.«³⁷⁾ Die Bourgeoisie hat also endlich an den Tag gebracht, was für Marx die *Wahrheit* ist: daß der Mensch nie etws anderes war und ist und sein kann als der brutale Egoist. Alles andere ist Schein und Trug.

Der maßlose Haß, mit dem Marx die Bourgeoisie zeichnet, richtet sich also in Wirklichkeit gar nicht gegen die Bourgeoisie, sondern *gegen die Menschheit als solche*, gegen alles, was als das Menschliche überhaupt vorstellbar ist. Mit ausdrücklichen Worten bestätigt Marx dies selbst. In der Auseinandersetzung mit den Vorwürfen gegen den Kommunismus befaßt er sich mit dem Einwand, der Kommunismus schaffe die »ewigen Wahrheiten, wie Freiheit, Gerechtigkeit«, »die Religion, die Moral ab, statt sie neu zu gestalten«. Darauf gibt das Manifest folgende Antwort: »Worauf reduziert sich diese Anklage? Die Geschichte der ganzen bisherigen Gesellschaft bewegte sich in Klassegegensätzen. . . Welche Form sie aber auch immer angenommen, die Ausbeutung des einen Teils der Gesellschaft durch den andern ist eine allen vergangenen Jahrhunderten gemeinsame Tatsache. Kein Wunder daher, daß das gesellschaftliche Bewußtsein aller Jahrhunderte, aller Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit zum Trotz, in gewissen gemeinsamen Formen sich bewegt, in Bewußtseinsformen, die nur mit dem gänzlichen Verschwinden des Klassegegensatzes sich vollständig auflösen. Die kommunistische Revolution ist das radikalste Brechen mit den überlieferten Eigentumsverhältnissen; kein Wunder, daß in ihrem Entwicklungsgange am radikalsten mit den überlieferten Ideen gebrochen wird.«³⁸⁾

Die »überlieferten Ideen« hat Marx selbst genannt: Freiheit, Moral, Gerechtigkeit, der Inbegriff alles dessen, was das menschliche Zusammenleben überhaupt ausmacht – sie werden durch die kommunistische Revolution abgeschafft. *Vernichtung des menschlichen Wesens selbst*, das ist der Inhalt der Marxschen Revolution. Und man könnte sich tatsächlich keine genialere Erfindung denken, wenn man es darauf anlegen wollte, jede Spur von Menschlichkeit vom Erdboden zu vertilgen, als diese Theorie. Sie scheint rational begründet, sie appelliert an die Sehnsucht nach einer besseren Welt und gibt zugleich ihrem Träger den Freibrief zu jedem Mittel, das seinem eigenen Machttrieb dient. Ja als Träger einer weltgeschichtlichen Notwendigkeit ist er moralisch verpflichtet, sich über jede menschliche Hemmung hinwegzusetzen, um die Welt in ihrer Totalität in seine Gewalt zu bekommen. Daran ändert auch nichts die Tatsache, daß die Marxsche Kritik an der Gesellschaft vielfach das Richtige trifft. Richtigkeit der Kritik ist noch kein Beweis dafür, daß der Standpunkt, von dem aus sie durchgeführt worden ist, der richtige sei oder gar dafür, daß er für alle verbindlich sein sollte.

X

Was also ist marxistischer Kommunismus? Wir müssen drei Stufen in seiner Ausbildung unterscheiden. Zunächst bildet Marx den »*philosophisch-humanistischen Kommunismus*« aus, wie er in dem oben zitierten Wortlaut

formuliert ist als Vereinigung aller Gegensätze, als Lösung des Rätsels der Geschichte (vgl. Seite 33). Nur selten versucht Marx den Inhalt dieses Kommunismus konkret anzudeuten, so in einer berühmten Stelle in der »Deutschen 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. . . 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 Viehzucht zu treiben, auch das Essen zu kritisieren, ohne je Jäger, Fischer oder Hirt oder Kritiker zu werden, wie ich gerade Lust habe.«³⁹⁾

Man sieht, daß Marx, sobald er konkret werden will, sich in die lächerlichsten Banalitäten verliert und dabei nicht einmal bemerkt, daß er die Zweiheit von Individuum und Gesellschaft, die ja angeblich aufgehoben sein soll, selbst wieder einführt, da ja die Gesellschaft – wer ist das? – alles »regeln« soll, was dem Individuum unbequem ist.

Über solche Banalität kommt Marx nirgends hinaus, wo er von der kommunistischen Gesellschaft spricht. Auch im Kommunistischen Manifest braucht er eine Formulierung, die jedem bürgerlichen Liberalen Ehre machen würde (siehe Seite 33). Allerdings ist diese Formulierung nur dem Marxisten erlaubt, denn wenn sie ein Mensch der vormarxistischen Welt gebraucht, ist sie nichts anderes als »bürgerliches Vorurteil«, oder Ausdruck »spießbürgerlicher Wehmut« (Kommunistisches Manifest).

Wesentlich bleibt jedoch, wie wir gesehen haben, nicht die Zielvorstellung, sondern der *Weg* zum Ziel. Marx selbst sagt dies mit aller Deutlichkeit. »Der Kommunismus ist für uns nicht ein *Zustand*, der hergestellt werden soll, ein *Ideal*, wonach die Wirklichkeit sich zu richten habe. Wir nennen Kommunismus die *wirkliche* Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt. Die Bedingungen dieser Bewegung ergeben sich aus der jetzt bestehenden Voraussetzung.«⁴⁰⁾

Deshalb richtet Marx den Blick auf den Zustand, auf welchen die Gesellschaft hinsteuert, ihn nennt er den »*rohen Kommunismus*«. Dieser stellt die zweite Stufe der Ausbildung des marxistischen Kommunismus dar. Den rohen Kommunismus kennzeichnet Marx selbst mit aller wünschbaren Deutlichkeit. Er will alles vernichten, »was nicht fähig ist, als Privateigentum von allen besessen zu werden. Der physische unmittelbare Besitz gilt ihm als einziger Zweck des Lebens und Daseins; die Bestimmung des Arbeiters wird nicht aufgehoben, sondern auf alle Menschen ausgedehnt. . . . Dieser Kommunismus – indem er die Persönlichkeit des Menschen überall neigt –

ist aber nur der konsequente Ausdruck des Privateigentums, welche diese Negation ist. Der allgemeine und als Macht sich konstituierende Neid ist nur die versteckte Form, in welcher die Habsucht sich herstellt und nur auf eine andere Weise sich befriedigt. . . . Der rohe Kommunist ist nur die Vollendung dieses Neides und dieser Nivellierung von dem vorgestellten Minimum aus. . . Die erste positive Aufhebung des Privateigentums, der rohe Kommunismus ist also nur eine Erscheinungsform von der Niedertracht des Privateigentums, das sich als das positive Gemeinwesen setzen will«. ⁴¹⁾

Niemand könnte die Niedertracht des Kommunismus glänzender darstellen, als es hier Marx selbst tut. Allerdings ist die Meinung, daß »jenseits« dieses rohen Kommunismus die klassenlose Gesellschaft entstehen soll. Aus welchen Kräften ist uns unerfindlich. Wesentlich ist aber allein, daß der Weg dahin unausweichlich durch den rohen Kommunismus führt.

Um die Darstellung des rohen Kommunismus hat Marx sich begreiflicher Weise nicht weiter bemüht. Er wird ebenso wie der humanistisch-philosophische Kommunismus fallen gelassen, um dem »*wissenschaftlichen Kommunismus*« Platz zu machen. Der wissenschaftliche Kommunismus bringt keine neuen Erkenntnisse und Motive. Er bedeutet lediglich eine Umformulierung der philosophischen Begriffe in praktisch verwendbare Schlagworte. Er will den Beweis liefern, daß die Entwicklung zum Kommunismus eine notwendige historische Entwicklung ist. So stellt das kommunistische Manifest nicht, wie sein Titel vermuten ließe, ein Programm für eine neue Gesellschaft auf, es stellt lediglich fest, daß die bisherige Gesellschaft sich auflösen muß, wobei der Kommunismus nichts anderes ist als die letzte Konsequenz dieser Auflösung selbst. Im »Kapital« wird diese Beweisführung mit tödlicher Umständlichkeit fortgesetzt.

Marx hat vom Beginn seines Philosophierens an betont, daß der Sinn der Philosophie die Praxis sei. Seine Kritik ist »Kritik im Handgemenge«. ⁴²⁾ Deshalb verschwinden im wissenschaftlichen Kommunismus alle philosophischen Formulierungen und werden durch politische ersetzt. Denn sie sollen wirken, sie wollen daraufhin wirken, daß der rohe Kommunismus herbeigeführt wird.

Es ist also nicht mehr die Rede von Entfremdung, sondern von Ausbeutung. An Stelle der Aufhebung der Entfremdung tritt die klassenlose Gesellschaft. Der Ursprung der Klassenkämpfe in der menschlichen Natur wird sorgfältig verborgen, Haß und Empörung sollen auf den konkreten, eindeutigen Gegner gerichtet werden. Der »Beweis«, daß die Entwicklung notwendig dem Kommunismus entgegenreibt, wird ein Mittel, nicht nur den »Kapitalismus«, sondern den Menschen selbst zu zerstören.

Robert Tucker charakterisiert den Marxismus in seiner Studie über Marx sehr treffend: »Sein ganzes System und sein Mythos stellen . . . eine Flucht vor einer solchen Einsicht (in die Wege zu einer wirklichen Aufhebung der Entfremdung) dar, eine Suche nach einem Weg zur Aufhebung der Entfremdung, der dem entfremdeten Individuum keine moralische Anstrengung zur Selbstbefreiung aufbürdet. Indem Marx das Problem zu einem allgemeinen Menschheitsproblem ausweitet, enthob er den entfremdeten Menschen aller moralischen Verantwortung für das Bemühen der Selbstveränderung. Die Selbstveränderung sollte durch eine revolutionäre Tat erreicht werden, die die *äußeren* Umstände ändern würde, und der innere Kampf sollte durch Verlagerung der Beziehungen von Mensch zu Mensch gewonnen werden. Marx sagte den Menschen also im Endeffekt, daß Gewalt gegenüber anderen das einzig mögliche Mittel sei, wodurch sie sich selbst erneuern könnten. Marx schuf in dem Marxismus eine Heilslehre, nach der die Aufhebung der Entfremdung durch andere Mittel erstrebt werden sollte als durch die, durch die man sie allein aufheben kann. Er entwickelte also eine Lösung, die eine Lösung umging, eine Pseudolösung.«⁴³⁾

XI

Marx ist also keineswegs als was er häufig verstanden wird: der Entdecker der sozialen Frage, der den Nöten der Arbeiter nachgegangen wäre. Er ist nicht einmal der Sprecher seiner Zeit. Was seine Kampfgenossen in Deutschland anstrebten, verdammt er in der Kritik des Gothaer Programms in Grund und Boden. Die Lage der Arbeiter kannte er mehr aus bürgerlichen Gutachten als aus eigener Anschauung. 1848 kümmerte er sich in keiner Weise um die Lage der Arbeiter – das überließ er anderen – sondern einzig um die Taktik der Machtergreifung. Er ist nicht der Kolumbus, der die soziale Frage entdeckt hätte, sondern eher den Conquistadoren zu vergleichen, die auf von anderen bereits gebahnten Wegen einen neuen Kontinent eroberten und ihm seine Reichtümer raubten.

Der Ausgangspunkt von Marxens Denken ist der Wille, mit seinem eigenen Bewußtsein das Zentrum der Welt zu besetzen. Er geht aus von Hegels Begriff eines Gesamtweltprozesses. Die Wirklichkeit aber findet er in der Umkehrung Hegels. Hegel erscheint ihm als der höchste, unüberbietbare Ausdruck der Verkehrtheit der Welt. Eine in sich vollendete Philosophie, der eine unvollkommene Welt gegenübersteht, ist ihm selbst Symptom einer in sich zerrissenen Welt. Den Beweis dafür findet er zunächst in der Zerrissenheit des eigenen Bewußtseins, erst zuletzt stößt er in der Wirklichkeit auf die Bestätigung für die Objektivität der von ihm vorausgesetzten Zer-

rissenheit der Wirklichkeit. Er entdeckt das Proletariat als äußersten Ausdruck der Selbstentfremdung des Menschen.

Diese Entdeckung ist bezeichnenderweise enthalten in der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. »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 hat, wird sich die Emanzipation der *Deutschen* zu *Menschen* vollziehen. . . . Das gründliche Deutschland kann nicht revolutionieren, ohne von Grund auf zu revolutionieren. Die Emanzipation des Deutschen ist die Emanzipation des Menschen. Der *Kopf* dieser Emanzipation ist die *Philosophie*, ihr *Herz* das *Proletariat*. Die Philosophie kann sich nicht verwirklichen ohne die Aufhebung des Proletariats, das Proletariat kann sich nicht aufheben ohne die Verwirklichung der Philosophie.«⁴⁴⁾

Diese Sätze sind in Paris geschrieben, als ein deutsches Proletariat noch kaum bestand. Sie sind philosophische Deduktion, nicht Ausdruck von Mitleid mit dem Gedrückten, oder politischer Erfahrung. Dafür hat Marx seinen eigenen Anspruch deutlich gekennzeichnet. Der »Kopf« der proletarischen Revolution (hier »Emanzipation« genannt) ist »die Philosophie«, das heißt Marx persönlich.

Wenn wir die ganze Entwicklung überblicken, sehen wir, wie der Werdegang des Marxismus einem dynamischen Gang durch alle drei Bereiche des dreigliedrigen sozialen Organismus gleichkommt. Er beginnt mit der »Kritik« der Religion, mit der Entlarvung der Religion als einer Erscheinungsform des seinem Wesen entfremdeten Menschen. Dann geht er über zur Kritik des Staates als einer ebensolchen Entfremdungserscheinung, um schließlich in der Kritik der Nationalökonomie, des Kapitalismus auf den Quell aller Entfremdung, die *Entfremdung der menschlichen Arbeit* zu stoßen.

Wenn aber Marx sagt, die Emanzipation des Deutschen sei die Emanzipation des Menschen, so spricht er, ohne es zu ahnen, aus, was die *eigentliche Zielsetzung des deutschen Idealismus* gewesen war. Damit kehren wir an den Ausgangspunkt zurück.

XII

Der Marxismus beginnt wie der Idealismus als Jugendbewegung, das heißt mit dem Pathos einer totalen Kritik an der bestehenden Welt. Der Idealismus entwickelt sich weiter zur Ausarbeitung eines reifen, umfassenden und wahren Menschenbildes. Von ihm aus sucht er den Quellpunkt der sozialen Fähigkeiten des Menschen zu erschließen. Marx dagegen bleibt im Stadium der Jugendbewegung stehen. Er kommt über die Kritik nie hinaus, Kritik wird ihm identisch mit Philosophie überhaupt. Seine Entwicklung führt zur Verabsolutierung des unreifen Jugendradikalismus, zur

wissenschaftlichen Ausbildung einer perfekten Technik der totalen Zerstörung.

In genialer Weise hat der junge Schiller in seinem Erstlingswerk die ganze menschliche Problematik des Marxismus vorweggenommen. Er stellt zwei Brüder einander gegenüber, die äußerste Gegensätze verkörpern. Karl Moor, der Weltverbesserer, verdammt die ganze Welt, weil keine Wirklichkeit seinem unbedingten Ideal entspricht. Er wirft sich zum Weltrichter auf und straft die Menschheit für ihre Niedertracht. – Ihm steht gegenüber Franz Moor, der unbedingte Nihilist. »Der Mensch«, erklärt er, »entsteht aus Morast, und wadet eine Weile im Morast und macht Morast und gärt wieder zusammen im Morast, bis er zuletzt an den Schuhsohlen seines Urenkels unflätig anklebt«. Mit äußerster Verbissenheit kämpft er um den Beweis für die Wahrheit des Materialismus, weil er seiner bedarf, um seinen eingeborenen Zerstörungstrieb zu rechtfertigen. Karl vernichtet den Menschen, weil er unfähig ist zum Ideal, Franz, weil er als bloßer »Morast« keinen Anspruch auf Geltung hat. – Nun erleben wir aber das unerwartete Schauspiel, daß beide Brüder ihr Ende selbst herbeiführen. Karl sieht ein, daß er auf seine Weise die Welt nicht heilen kann, und liefert sich dem Gericht aus, das er selbst als Exekutionsorgan des Weltgerichtes einsetzt. Franz erdrosselt sich selbst: er erlebt am eigenen Leibe, daß es nicht möglich ist, mit seiner Weltanschauung zu leben. Über beiden Brüdern steht als stärkste Wirklichkeit die sittliche Weltordnung. Beide treiben ihre Einseitigkeit so weit, daß die sittliche Weltordnung sich ihnen als höchste Wirklichkeit unmittelbar offenbart und sie daran zerschellen.

In Marx sind beide Brüder zu einer Einheit verschmolzen: die absolute Verachtung des Menschen auf Grund einer materialistischen Weltanschauung *und* der unbedingte Wille zur Vernichtung dieser Welt in der Hoffnung auf eine hinter ihr verborgene bessere Welt. Dazu kommt aber eine bezeichnende Umwendung. Der Marxist wird durch die materialistische Weltanschauung nicht zur Verzweiflung getrieben. Denn die Wirklichkeit einer im Innersten erlebbaren sittlichen Weltordnung, die inneren Abstand gibt von der Welt und den eigenen Taten – eine solche Wirklichkeit ist nicht mehr vorhanden. Sie ist völlig ausgelöscht. An ihre Stelle ist die wissenschaftliche Entwicklungslehre getreten. Und diese – weit entfernt davon, den Menschen für seine Lebensweise zur Rechenschaft zu ziehen – rechtfertigt beide: Karl Moor als Geißel der entarteten Menschheit und Franz Moor als Verächter der Menschheit. Ja, die materialistische Weltanschauung ist geradezu zum Inspirator geworden, sie hat die inspirierende Macht über ihre Anhänger gewonnen, welche in früheren Zeiten die Religion für die ihrigen bedeutete.

Trotsky schreibt in seinen Erinnerungen über die Situation der Revolution von 1917:

»Der Marxismus betrachtet sich als den bewußten Ausdruck des unbewußten geschichtlichen Prozesses. Aber der – im geschichtlich-philosophischen und nicht im psychologischen Sinne – 'unbewußte' Prozeß trifft nur auf seinen höchsten Gipfeln mit seinem bewußten Ausdruck zusammen, wenn die Masse durch einen elementaren Ansturm die Türen der sozialen Routine einschlägt und den tiefsten Bedürfnissen der historischen Entwicklung einen siegreichen Ausdruck gibt. Das höchste theoretische Bewußtsein der Epoche verschmilzt in solchen Augenblicken mit der unmittelbaren Handlung der zutiefst unterdrückten und der Theorie am fernsten stehenden Massen. Die schöpferische Vereinigung des Bewußten mit dem Unbewußten ist das, was man gewöhnlich Inspiration nennt. *Revolution ist rasende Inspiration der Geschichte*«. ⁴⁵⁾

Aus diesen Betrachtungen kann nur eine Schlußfolgerung gezogen werden: daß wir, wenn wir nicht den Konsequenzen des Marxismus verfallen wollen, für die Würde, die Größe, die Freiheit des Menschen einen ebenso großen Enthusiasmus und eine ebenso wirksame Tätigkeit entfalten müssen, wie der Marxist für seine Überzeugung. Das heißt, wir müssen die Revolution vollenden, welche der deutsche Idealismus uns *unvollendet als Auftrag* hinterlassen hat. Schelling drückt es mit klaren Worten aus: »Es ist ein kühnes Wagemstück der Vernunft, die Menschheit frei zu lassen und den Schrecken der objektiven Welt zu entziehen; aber das Wagemstück kann nicht fehlschlagen, weil der Mensch in dem Maße größer wird, als er sich selbst und seine Kraft kennen lernt. Gebt dem Menschen das Bewußtsein dessen, was er ist, er wird bald auch lernen zu sein, was er soll: gebt ihm theoretische Achtung vor sich selbst, die praktische wird bald nachfolgen. . . eben deswegen aber muß die Revolution im Menschen vom Bewußtsein seines Wesens ausgehen«. ⁴⁶⁾

Was dies für unsere Zeit bedeutet, zeigen die Worte von Karl Jaspers:

»Die Freiheit der Völker steht nur dann fest, wenn ihre Freiheit selber aus Einsicht vermag, was der Terror erzwingt: das große Opfer an materiellem Gut, an Lebensstandard und nichtigem Vergnügen . . . Der neue Weg der Verwandlung des geschichtlichen Menschen durch Umkehr kann zwar ursprünglich nur beschritten werden von jedem Einzelnen dort, wo er steht. . . Da aber niemand und kein Volk und kein Staat die Lenkung der Welt in der Hand hat, und da es die Vernichtung der Freiheit aller wäre, wenn solche einheitliche Lenkung, die unfehlbar despotisch wäre, sich konstituierte, so kann das Angewiesensein auf Gegenseitigkeit nur in Freiheit aller zum Ziel führen. Was so gefordert wird, das scheint zu viel. Es ist als Möglichkeit derart unwahrscheinlich, daß man wohl den Mut verlieren

kann. Aber die Hoffnungslosigkeit ist schon die vorweggenommene Niederlage. Sie ist nicht erlaubt, solange der Mensch noch etwas zu tun vermag. Denn dieser Weg scheint der einzige, auf dem der Mensch zu sich selber kommen und zugleich sein Dasein in der Welt retten kann.«⁴⁷⁾

Anmerkungen

- 1) Marx-Engels-Gesamt-Ausgabe MEGA III, Seite 446-448.
- 2) Fr. Engels, Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. 1882. Schlußsatz des Vorwortes.
- 3) J. G. Fichte, Die Bestimmung des Menschen. 1800.
- 4) Jonas, Schillers Briefe 1894. Band 2, Seite 162
- 5) Briefe von Schiller an Herzog Friedrich Christian von Schleswig-Holstein-Augustenburg über ästhetische Erziehung, in ihrem ungedruckten Urtexte herausgegeben von A. L. J. Michelsen in Deutsche Rundschau, Band VII, 1876, Seite 276 ff.
- 6) In: J. G. Fichte, Politische Gespräche 1813, im 1. Gespräch über »Patriotismus und sein Gegenteil«.
- 7) In Pestalozzis Geburtstagsrede von 1818, Kritische Ausgabe der Werke, Zürich 1927 ff, Band 25, Seite 248.
- 8) K. Marx, Das Kapital, 1. Band, Nachwort zur 2. Auflage 1873.
- 9) K. Marx, Die Frühschriften, herausgegeben von S. Landshut 1953 (Kröner). Seite 1 ff.
- 10) MEGA I. 1 Seite 10.
- 11) Ludwig Feuerbach, Das Wesen des Christentums, 1841 Seite 340.
- 12) Ebenda Seite 85
- 13) Ebenda Seite 297
- 14) Ebenda Seite 37
- 15) L. Feuerbach, Kleine philosophische Schriften, Seite 196
- 16) Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik, herausgegeben von A. Ruge. 1843 2. Band, Seite 65
- 17) Feuerbach, Wesen des Christentums, Seite 248
- 18) Feuerbach, Kleine philosophische Schriften, Seite 56
- 19) Landshut, Seite 207
- 20) Landshut, Seite 342
- 21) Landshut, Seite 208
- 22) Landshut, Seite 216
- 23) Landshut, Seite 341
- 24) Landshut, Seite 527
- 25) Karl Marx, Auswahl und Einleitung von Franz Borkenau, Fischer Bücherei des Wissens 6130, Seite 202
- 26) Landshut, Seite 547
- 27) Marx-Ausgabe von H. J. Lieber und P. Furth, Band I, Seite 559 ff.
- 28) Zitiert bei Robert Tucker, Karl Marx. Die Entwicklung seines Denkens von der Philosophie zum Mythos, deutsch 1963, Seite 284
- 29) Landshut, Seite 16
- 30) Landshut, Seite 17
- 31) Landshut, Seite 340
- 32) Landshut, Seite 361

- 33) Landshut, Seite 235
- 34) Landshut, Seite 548
- 35) Marx-Ausgabe Lieber-Furth, Band I, Seite 573.
- 36) Auswahl Borkenau, Seite 209.
- 37) Landshut, Seite 527 f.
- 38) Landshut, Seite 546
- 39) Landshut, Seite 361
- 40) Landshut, Seite 361
- 41) Landshut, Seite 233 ff
- 42) Landshut, Seite 211
- 43) Tucker, Seite 322. Tuckers lesenswerte Studie leitet den Marxismus vom deutschen Idealismus her. Diesen selbst hat er allerdings in grotesker Weise mißverstanden. Dies hindert jedoch nicht, daß seine Charakteristik des Marxismus vielfach das Wesentliche trifft.
- 44) Landshut, Seite 222 ff
- 45) Leo Trotzki, Mein Leben. Deutsch 1930, Seite 230
- 46) Schelling, Vom Ich als Prinzip der Philosophie, Werke Band I.
- 47) Karl Jaspers, Die Atombombe und die Zukunft des Menschen, 1958, Seite 142, 487.

Auseinandersetzung mit dem Neomarxismus¹⁾

Ernst Winkler

1. Die psychologische Weichenstellung

1.1 Ideen und Ideologie

»Neue Ideen und Theorien entstehen im Grunde genommen eben darum, weil sie für die Gesellschaft notwendig sind.«

Meine Damen und Herren, vermutlich hat dieser bekannte Ausspruch, den ich meinen folgenden Ausführungen voranstellte, unwillkürlich Ihre weitgehende Zustimmung gefunden, beinahe möchte ich sagen: erzwungen, selbst dann, wenn Sie den Autor dieses Zitates kennen und innerlich ablehnen. Ich wollte Ihnen Gelegenheit zu einem Experiment der Selbstbeobachtung geben gegenüber der *psychologischen Wirksamkeit der Ideologie*. Denn hinter dieser kurzen, scheinbar ganz sachlich-neutralen Feststellung steht eine handfeste Ideologie, die durch kritisches Nachdenken aufgedeckt und aufgelöst werden kann. Zunächst genügen zwei sehr einfache Fragen, um den erhobenen allgemeinen Geltungsanspruch zurückzuweisen.

1. Ist *jede* neue Idee oder Theorie für die Gesellschaft notwendig? Offenbar waren die meisten Ideen und Theorien in der Geschichte belanglos oder überflüssig oder falsch und sind nach kürzerer oder längerer Zeit wieder in der Versenkung verschwunden. Vom kleinen verbliebenen Rest waren, mindestens ebensoviele für die Gesellschaft schädlich, nützlich oder notwendig.

2. Treten *immer* neue Ideen oder Theorien auf, wenn sie für die Gesellschaft notwendig wären? Zum Beispiel in der heutigen Situation der Stagnation und Arbeitslosigkeit, Haushaltskrise und Sozialkostenexplosion, des weltweiten wirtschaftlichen Ungleichgewichtes, Erschöpfung der wirtschaftlichen Ressourcen an Energie und Rohstoffen, der bedrohlichen Umweltzerstörung?

Demnach hat die innere Nötigung zur Zustimmung ihren Grund offensichtlich nicht in rationaler Überlegung, sondern in tiefer liegenden *irrationalen Quellen*: Im *Glauben* an einen Sinn der Weltgeschichte, an die Zweckmäßigkeit unserer Gesellschaft und an die Leistungskraft unseres Denkens; in der *Hoffnung*, daß auf diesem Weg die gegenwärtigen Schwierigkeiten und Nöte überwunden werden, selbst wenn die Lage fast aussichtslos erscheint;

1) Vortrag, der mit kleiner Kürzung am 4. 1. 1976 auf einer Wochenendtagung des Seminars für freiheitliche Ordnung in der Ev. Akademie Bad Boll gehalten wurde.

in der *Liebe*, das heißt in dem leidenschaftlichen Engagement für den sich zeigenden Weg in eine bessere Zukunft, nicht nur in eigenem Interesse, sondern auch im selbstlosen Dienst für die Gesellschaft; im Aufforderungscharakter dieses Ausspruches, das heißt in der *ethischen Verpflichtung* zur Mitarbeit und in der Zusicherung ihres Erfolges.

Hinter der wissenschaftlichen Fassade steht also eine Ideologie vom Rang einer *Diesseitsreligion*, die so gut wie das Christentum Glaube, Hoffnung, Liebe und ethische Verpflichtung umfaßt.

Und wie steht es mit der *Wahrheit*? Wenn die Gesellschaft neue Ideen und Theorien nötig hat, dann offenbar, um sich zu verändern. Es versteht sich ohne Nachdenken, freilich eben nur ohne Nachdenken, daß die Veränderung grundsätzlich nur eine Verbesserung sein kann. Demnach ist die alte Gesellschaft, mit ihr die alten Ideen und Theorien, grundsätzlich überholt. Die alten Ideen dienten seinerzeit der alten Gesellschaft und dienen noch heute ihrer Aufrechterhaltung und Verteidigung gegen die notwendigen Veränderungen, offensichtlich im Dienst der Nutznießer dieses Status quo. Demnach dienen sie nur als ideologischer Überbau zur Rechtfertigung bestehender wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Verhältnisse, genauer gesagt von Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnissen. Alle diese alten Ideen in Politik, Wissenschaft, Kunst, Moral und Religion sind als Ideologie entlarvt im Dienst der Nutznießer der alten Gesellschaft. Die herrschenden Ideen sind die Ideen der herrschenden Klasse. Damit hat die Frage nach ihrer Wahrheit jeden tieferen Sinn verloren.

Aber wie steht es um die *neuen* Ideen? Sind sie nicht ebenfalls eine Ideologie, die Ideologie der bisher unterdrückten Klasse im Dienst der Zielsetzung, die Gesellschaft zu verändern?

Sie sind die herrschenden Ideen von morgen, denn diese Veränderung ist notwendig, entspricht also dem gesetzmäßigen Verlauf von morgen. Diese Ideologie ist die Wahrheit, weil sie die Zukunft für sich hat gegenüber der alten, falsch gewordenen, zum Untergang verurteilten Ideologie von gestern und heute.

1.2 Der junge Marx und die neue Linke

Meine Damen und Herren, man bräuchte von *Karl Marx* nichts anderes zu wissen als den zitierten Ausspruch, um aus dessen Analyse und Interpretation alle die Schlußfolgerungen zu gewinnen, die ich soeben entwickelt habe. Und man versteht die hierauf begründete Lebensaufgabe, die Marx sich gestellt und in dem kühnen, noch bekannteren Wort formuliert hat: »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert! Es kommt aber darauf an, sie zu *verändern*«.

Wir wissen heute, wie gründlich ihm diese Absicht gelungen ist, und wir ahnen, daß diese weltweite und weltverändernde Wirkung ihren Grund nicht nur in seinem gelehrten, umfangreichen wirtschaftswissenschaftlichen Werk hatte, das nur wenige gelesen und noch weniger verstanden haben. Im Alter von fast 50 Jahren (nämlich 1867) veröffentlichte er den ersten Band des *'Kapital'* und zwei bzw. drei Jahrzehnte später gab nach seinem Tod sein Freund Engels und dessen Privatsekretär Kautsky den zweiten und dritten Band heraus. Die Sprengkraft dieses Werkes liegt in der ihm zugrunde liegenden *Ideologie*, die Marx im wesentlichen schon bis zu seinem 30. Lebensjahr geschaffen und vor allem in seinen frühen Schriften in den vier oder fünf Jahren vor der Verfassung des *'Kommunistischen Manifestes'* (1848) formuliert hat. 70 Jahre später setzte die russische Oktoberrevolution (1917) jene Kette weltweiter Veränderungen und Umstürze in Gang, die teils durch, teils gegen den Marxismus geschahen und in beiden Fällen ihren geschichtlichen Ursprung in Karl Marx haben.

Der Marxismus ist nicht nur eine weithin herrschende Lehre geworden, sondern auch eine weitverzweigte, noch immer lebendige *Bewegung* treuer Anhänger, die ihren Meister mit großem Eifer dogmatisieren, zitieren und interpretieren, seit 125 Jahren bis zum heutigen Tag. Die Vielgestaltigkeit und Lebendigkeit dieser Bewegung hat sich in unserer Zeit, das heißt seit rund eineinhalb Jahrzehnten in eindrucksvoller und höchst überraschender Weise erwiesen durch die plötzliche Bildung zahlreicher verschiedenartiger und höchst aktiver Gruppen neuer Anhänger, denen alle diese Änderungen teils zu langsam, teils in verkehrter Richtung verlaufen. Sie nehmen die Forderung wieder ernst, nicht nur zu interpretieren, sondern auch zu verändern; und zwar nicht auf dem langwierigen Weg der geschichtlichen Entwicklung, sondern als revolutionäre Systemüberwinder sehr rasch und sehr radikal zu verändern. Wenn sie sich über Ziele und Wege auch vielfältig in die Haare geraten, so berufen sie sich doch alle auf Karl Marx und werden deshalb oft unter dem Schlagwort »*Neomarxisten*« zusammengefaßt, das eine in Wahrheit nicht existierende Einheit vortäuscht.

1.3 Ein vorläufiges Urteil über die neue Linke

Der Historiker *Golo Mann* bekennt in seinem »Dialog mit der neuen Linken«, einem 1971 in Stuttgart gehaltenen Vortrag, daß er das plötzliche Wiederaufleben des Marxismus in Deutschland nicht vorausgesehen habe und für ein Mißverständnis halte - nicht die längst in das allgemeine Bewußtsein eingegangenen geschichtsphilosophischen und soziologischen Gedanken von Karl Marx, sondern »der Marxismus als Kirche, zu der man gehört oder nicht gehört«, als »eine aus der Ökonomie sich direkt

ergebende Revolutionslehre«. Er beklagt, daß die revolutionäre Jugend heute von den großen Leistungen der Vergangenheit nichts mehr wissen will, »aber einem anderthalbrangigen Philosophen des 19. Jahrhunderts unterwirft man sich mit Haut und Haar. Man gräbt in seinen Werken herum, um etwas zu finden, was auf den Tag und die Stunde notdürftig paßt. Man manipuliert seine Lehren, um in ihnen zu finden, was nicht da steht«.

Ich möchte glauben, daß die *Mißverständnisse* auf beiden Seiten vorherrschen, und das scheint mir charakteristisch für das derzeitige Verhältnis zwischen den Generationen. Besonders aufschlußreich dürfte sein, daß *nicht das ökonomische Hauptwerk* von Marx im Brennpunkt des neu erwachten Interesses steht, sondern seine Frühschriften, die jetzt wieder ausgegraben und zum Teil erstmals veröffentlicht werden. Golo Mann verdenkt es der neomarxistischen Jugend nicht, daß sie radikal ist. Dies anerkennt er vielmehr als das gute Recht der Jugend und als eine gegenüber unserer Gesellschaft notwendige und nützliche Einstellung. Er verübelt ihr vielmehr – und das mit vollem Recht – daß sie *dogmatisch* ist. Und er macht seinem Ärger unverhohlen Luft: »Von ihrem Propheten haben die Marxisten schon in der fünften oder sechsten Generation die Arroganz geerbt, die Allwissenheit, die tiefe Verachtung aller derer, die auch nur um einen Schatten anders urteilen als sie. Sie klagen über repressive Toleranz, eine ihrer neuen Wortprägungen. Wenn sie selber an der Macht wären, dann wären sie allerdings repressiv, aber tolerant nicht, das ist sicher; denn wer nicht genauestens *für* sie ist, der ist ein Idiot oder ein Schuft oder beides. Wie könnte man ihn tolerieren?«

Wiederum möchte ich glauben, daß solches Nichtverstehenkönnen oder Nichtverstehenwollen *auf beiden Seiten* besteht. Ja, daß die arrogante Distanzierung einer neomarxistischen Jugend erst die Reaktion auf das zunächst gleichgültige, dann besserwisserische Unverständnis der Establishment-Vertreter war, eine Reaktion, die einige dieser engagierten jugendlichen Idealisten in die ideologische Abkapselung bis zu Neurose, Realitätsverlust und Kriminalität getrieben hat.

Die Einstellung, die ich am Beispiel Golo Manns als repräsentativ für die ältere Generation darstellen wollte, ist sicher nicht die richtige Voraussetzung für einen »Dialog mit der neuen Linken«, daher auch keine echte Überwindung des Neomarxismus. Wenn die Auseinandersetzung mit dem Gesprächspartner oder Diskussionsgegner sinnvoll und fruchtbar sein soll – wobei allerdings der aussichtslose Gesprächsversuch mit typischen Vertretern ideologisch fixierter elitärer Arroganz von vornherein unterbleiben sollte – dann ist die Mindestvoraussetzung, daß man dessen Standpunkt nicht nur mitdenkend, sondern auch mitfühlend versteht. Sehr

erwünscht und fast ebenso notwendig wäre, daß man überdies auch seine Sprache beherrscht oder – wenn Sie so wollen – seinen Jargon handhaben könnte, was freilich für den Normalbürger eine gewisse Zumutung bedeutet.

In diesem eingeschränkten, aber vertieften Sinn versuche ich, dem mir gestellten Thema gerecht zu werden:

»Auseinandersetzung mit dem Neomarxismus«.

2. Die Wirtschaftslehre nach Karl Marx

Zur ideologischen Auseinandersetzung mit dem Neomarxismus gehört als Voraussetzung die Kenntnis der wesentlichen *wirtschaftstheoretischen Grundgedanken*, die Karl Marx in seinem dreibändigen Werk »Das Kapital« niedergelegt hat. Glücklicherweise wurde dieser Teil der mir gestellten Aufgabe bereits durch den Vortrag von Herrn *Neumann* über »Werttheorie und Lohntheorie bei Karl Marx«¹⁾ in klarer Darstellung vorweggenommen. Es handelt sich um drei Gesichtspunkte, die ich in folgender Gliederung angebe:

- 2.1. *Die Arbeitswertlehre und der Warenmarkt;*
- 2.2. *Die Mehrwertlehre und der Arbeitsmarkt;*
- 2.3. *Kapitalakkumulation und der Kapitalmarkt.*

Diese Formulierungen betonen die Gegenüberstellung der Marx'schen Lehre von dem durch die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit definierten »Wert« einer Ware einschließlich der »Ware: menschliche Arbeitskraft« gegenüber der klassischen Theorie, welche Preise, Löhne und Zinsen bzw. auf dem Waren-, Arbeits- und Kapitalmarkt aus dem Gesetz von Angebot und Nachfrage erklärt. Wie Herr Neumann in seinem Vortrag ausführte, kann sich Karl Marx auf das richtige, schon von der klassischen Theorie entdeckte und vom Vortragenden genauer begründete Gesetz berufen, daß im freien Kräftespiel von Angebot und Nachfrage der Warenpreis um den Produktionspreis pendelt und dieser um den durchschnittlichen Zinssatz höher liegt als der »natürliche Preis«, der sich mit dem von Marx definierten »Wert« deckt. Dies gilt allerdings für den Warenmarkt (wie ich nochmals betonen möchte) nur unter gewissen, recht einschneidenden Voraussetzungen und für den Arbeitsmarkt (wie ich in der anschließenden Diskussion genauer begründete) nur mit Zugrundelegung recht abwegiger und wirklichkeitsfremder Gedankenkonstruktionen, während sich für den Kapitalmarkt (worauf ich sogleich zurückkommen werde) grundsätzliche Widersprüche ergeben.

1) abgedruckt im vorliegenden Heft der Fragen der Freiheit

Aber nicht diese logischen Überlegungen sind entscheidend, sondern die von Marx beabsichtigte *ideologische* Akzentverschiebung. Ihm kommt es nicht darauf an, daß seine Behauptungen durch die klassische Theorie teilweise bestätigt, sondern darauf, daß die behaupteten wirtschaftlichen Zusammenhänge durch die kapitalistische Marktwirtschaft verfälscht werden. Denn er will nicht nur den Kapitalismus, sondern auch die *freie Marktwirtschaft* abschaffen, also den kapitalistisch bestimmten Produktionspreis und den marktwirtschaftlich nur angenäherten »natürlichen Preis« durch den »Wert« ersetzen, den er als eine geradezu metaphysische Wesenseigenschaft der Ware ansieht mit der Erläuterung: Wenn man von allen qualitativen Eigenschaften einer Ware absehe, welche die Motive zum Warentausch liefern, so bleibe noch eine sehr wesentliche quantitative Eigenschaft übrig, welche erst den Tausch ermöglicht, eben der »Wert« der Ware. Das erinnert an die Erklärung des Malers Picasso, daß er, ausgehend von einem gegenständlichen Gemälde, nachträglich aus diesem »alle Spuren der Realität entfernen« könne, weil dann »die Idee des Objektes ihre unauslöschliche Spur zurückgelassen« habe.

Nach Karl Marx ist offensichtlich der *Markt* das Nicht-sein-sollende, wenn auch für den geschichtlichen Entwicklungsprozeß vorübergehend Notwendige. Das gilt für den *Warenmarkt*, der alle Güter einschließlich der kulturellen als Opfer des »Warenfetischismus« entwertet, und umso mehr für den *Arbeitsmarkt*, der sogar die Arbeitskraft des sich selbst entfremdeten Menschen auf die Stufe einer Ware herabwürdigt. In anscheinend objektiver Kühle begründet Marx, daß der kapitalistische Unternehmer sich durchaus korrekt, das heißt systemkonform verhält, wenn er die Ware Arbeitskraft zu ihrem Tauschwert einkauft und aus ihrem höheren Gebrauchswert für sich einen Mehrwert herauswirtschaftet. Umso vernichtender aber ist die dadurch indirekt und doch sehr deutlich geübte Kritik am System selbst und umso nachhaltiger sind die Emotionen der Entrüstung und Empörung beim Leser, sofern er nicht selbst der kapitalistischen Ausbeuter-Klasse angehört.

Auf dem *Kapitalmarkt* verursacht die beständige Kapitalvermehrung nach dem Gesetz von Angebot und Nachfrage eine beständige Abnahme der Kapitalrendite und damit auch des Zinsfußes, also zunehmende Überführung des Kapitalertrages in den Arbeitsertrag, allerdings mit der verhängnisvollen unteren Schranke von etwa 3%, die nach J. M. Keynes durch die Liquiditätsvorliebe bedingt ist und jede Hochkonjunktur jäh beendet. Dagegen hat das vom Marxismus gelehrt-»Gesetz vom tendenziellen Fall der Profitrate« eine völlig andere, fast entgegengesetzte Bedeutung und die folgende Begründung. Marx untersucht die »organische Zusammensetzung des Kapitals« aus dem konstanten (objektiven) Bestandteil c,

nämlich den Produktionsmitteln, und dem variablen (subjektiven) Bestandteil v , nämlich den Arbeitslöhnen, in ihrem Verhältnis zum erzeugten Mehrwert m , kann aber die theoretische Lücke zwischen der Ausbeutungsrate $m : v$ (im 1. Band des »Kapital«) und der Profitrate $m : (c + v)$ (im 3. Band) nicht in befriedigender Weise schließen. Aus der kapitalistischen Tendenz zunehmender Realkapitalausstattung (Vergrößerung des Anteils c gegenüber v) erschließt er den vermeintlichen ursächlichen Zusammenhang zwischen sinkender Profitrate einerseits, zunehmender Arbeitslosenreserve und Verelendung des Proletariats andererseits – ganz im Gegensatz zur marktwirtschaftlichen Theorie und dem tatsächlichen Verlauf jeder Hochkonjunktur bis zum jeweiligen Zusammenbruch in der nächsten Krise.

2.4 Kapital und Kapitalismus

Diese Erläuterungen konnten nur andeuten, was eine genaue Untersuchung bestätigt, daß in den beiden Wirtschaftstheorien: in der sogenannten klassischen, das heißt prokapitalistischen wie in der marxistischen Theorie entscheidend wichtige Thesen, ja sogar Grundbegriffe *ideologisch* bestimmt sind.

Zur Rechtfertigung solcher Kritik ist es nötig, den eigenen Standpunkt zu fixieren. Das ist im Rahmen dieses Vortrags leider nicht in eingehender Begründung möglich, und ich muß mich daher mit einer kurzen Zusammenfassung in folgenden sieben Thesen begnügen.

These 1: Karl Marx hat nicht ganz Unrecht, wenn er die »trinitarische Formel« von den drei Produktionsfaktoren Arbeit, Kapital und Boden ironisiert. Denn nur die menschliche *Arbeit* ist produktiv. Kapital und Boden sind nicht Produktionsfaktoren, sondern der Boden mit allen Bodenschätzen ist die unabdingbare Voraussetzung produktiver Arbeit, und das Kapital, verstanden im Sinn der Produktionsmittel, ermöglicht erst die für den gegenwärtigen Zivilisationsstand unerläßliche Produktionssteigerung und Effizienz der menschlichen Arbeit.

These 2: Das Produktivkapital kann auch *ausbeutendes Kapital sein*, nämlich dann, wenn der Eigentümer von Kapital die durch dieses ermöglichte Produktivitätssteigerung fremder Arbeit zu einem größeren oder geringeren Teil als Kapitalertrag, also durch Abzug vom Arbeitsertrag, als eigenes Einkommen beziehen kann.

These 3: Ob und in welchem Ausmaß dieses der Fall ist, entscheidet sich nicht in der Produktions-, sondern in der *Verteilungssphäre* der Wirtschaft. Es hängt nicht von den Eigentumsverhältnissen im Kapitalektor ab, sondern ausschließlich von den Bedingungen des Marktes, speziell des Kapitalmarktes, wobei das Geld eine entscheidende Rolle und speziell unser gegenwärtiges wirtschaftlich nicht neutrales Geldwesen eine verhängnisvoll störende Rolle spielt.

These 4: Als »*Kapitalismus*« soll jenes Wirtschaftssystem bezeichnet werden, in dem das Kapital seine nützliche und unentbehrliche Funktion nicht nur dienend, nämlich im Dienst der menschlichen Arbeit ausübt, sondern vor allem herrschend, nämlich im Dienst der Profitmaximierung auf Kosten des Arbeitsertrages.

These 5: Demnach wird der Kapitalismus nicht durch Sozialisierung des *Kapitaleigentums* überwunden, sondern durch Sozialisierung des *Kapitalertrages*, das heißt seine Überführung in das allgemeine Arbeitseinkommen. Denn das *Produktivkapital* behält bei gegebenen *Verteilungsbedingungen* seine ausbeutende Eigenschaft auch bei Wechsel des Eigentümers, das heißt im Eigentum eines Betriebes, einer Gewerkschaft oder gar des total herrschenden und ausbeutenden Staates. (»*Staatskapitalismus*«). Dagegen verliert es seine ausbeutende Eigenschaft dann, wenn in der Verteilungssphäre die Marktbedingungen dem Gesetz der sinkenden Tendenz der Profitrate ungehinderte Gültigkeit ermöglichen, auch im Privateigentum oder vielmehr nur im Privateigentum unter der Bedingung eines möglichst vollständigen Wettbewerbs.

These 6: Voraussetzung dieser Entwicklung ist, daß alle Störungen der *Funktionsfähigkeit des Waren-, Arbeits- und Kapitalmarktes* beseitigt werden, insbesondere die beiden wichtigsten Störungen, erstens vonseiten unseres Geldwesens, sofern es zugunsten der Liquidität die weitere Kapitalbildung zu stoppen erlaubt, zweitens vonseiten der Monopolbildungen, insbesondere dem Monopol auf Boden und Bodenschätze. Der Kapitalmarkt bleibt voll funktionsfähig, gleichgültig ob der durch Angebot und Nachfrage frei gebildete Zins als Indikator und Regulator um 10%, 1% oder 0% pendelt.

Die Erörterung technischer Möglichkeiten zur Durchführung der angeordneten Reformen würde den hier gesteckten Rahmen weit überschreiten. Desgleichen muß auf die Darstellung der sehr wichtigen Zusammenhänge zwischen *Geldkapital und Realkapital*, also Geld, Zins und Kapitalrendite verzichtet werden. Schließlich kann nur am Rand auf die verhängnisvolle marxistische Vermengung von Unternehmer und Kapitaleigentümer hingewiesen werden. John Maynard Keynes hat in diesem Zusammenhang den klärenden Begriff des »*funktionslosen Investors*« geschaffen. Das Fehlen dieser grundlegenden, auch im Fall einer Personalunion unverzichtbaren Unterscheidung hat einen wesentlichen Anteil an den vorstehend aufgezeigten Grundirrtümern des Marxismus.

Stattdessen soll abschließend in einer letzten These nun noch die gegenseitige Abgrenzung zwischen den unterschiedlichen Standpunkten skizziert werden:

These 7: Die kapitalistische Theorie betont die Wichtigkeit der Verteilungssphäre in Form des Marktgeschehens und die Produktiveigenschaft des Kapitals, leugnet dagegen dessen ausbeutende Eigenschaften. Die *marxistische Theorie* betont die ausbeutende Eigenschaft des Kapitals, sucht aber ihre Ursachen fälschlicherweise in der Produktionssphäre und zwar in den Eigentumsverhältnissen statt in der Verteilungssphäre. *Beide* Theorien können sich eine freie Marktwirtschaft nur in kapitalistischer Entartung vorstellen und deshalb (allerdings nicht nur deshalb) lehnt der Marxismus die Marktwirtschaft ab. In Wahrheit ist eine sozial gerechte Verteilung von Waren, Einkommen und Eigentumbildung weder durch einen kapitalistisch korruptierten Markt noch durch marxistisch bürokratische Zuteilungs- oder Egalisierungsfunktionen möglich, sondern nur durch die volle Funktionsfähigkeit einer wirklich freien, das heißt von staatlicher wie von privatwirtschaftlicher Vermachtung freien Marktwirtschaft.

3. Die Strategie der neuen Linken

3.1 Wirtschaftstheorien im Spätkapitalismus

Entgegen der Voraussage von Karl Marx wurde der Kommunismus nicht vom Industrieproletariat in den Städten des kapitalistischen Westens, sondern von einer intellektuellen Führungselite in den industriell unentwickelten, meist landwirtschaftlich weiten Flächen des Ostens – zunächst in Russland, dann in China – verwirklicht, also durch den direkten Sprung vom Feudalstadium in das sozialistische Endstadium, während das übersprungene Stadium der Industrialisierung vor allem im kommunistischen Russland mit aller Energie durch Planwirtschaft und Staatskapitalismus nachgeholt wurde. Weder im Westen noch im Osten kam der Kommunismus als das dritte Stadium der dialektischen Entwicklung nach dem Kapitalismus durch Negation der Negation, durch revolutionäre Expropriation der Expropriateure. Das Ausbleiben des erwarteten und erstrebten revolutionären Umbruches erklärten die marxistischen Theoretiker mit einer eleganten Formel, die von Golo Mann mit billiger, ungerechtfertigter Ironie zitiert wird und in präziser Kürze die richtige Diagnose gibt: »*Der Kapitalismus hat seine Negation absorbiert*«, das heißt als innere Widersprüchlichkeit in sein System aufgenommen und diese Widersprüchlichkeit bis zu einem gewissen Grad stabilisiert. Wieder einmal zeigte es sich, daß die sogenannten »unhaltbaren Zustände« oft am haltbarsten sind.

Die *Widersprüchlichkeit* wird offenkundig in den zum ursprünglichen, unverfälschten Wesen des Kapitalismus notwendig gehörenden Konjunktur-

zyklen. In der steigenden Konjunktur blüht die kapitalistische Wirtschaft und stirbt das kapitalistische System, nämlich durch beständige Kapitalvermehrung, steigenden allgemeinen Lebensstandard bis nahe zum vollen Arbeitsertrag und sinkende Kapitalrendite. In der anschließenden Krise bricht die Wirtschaft zusammen und regeneriert das kapitalistische System, nämlich durch Produktionsschrumpfung, Pleiten, Arbeitslosigkeit und Kapitalvernichtung, welche die Voraussetzung schaffen für hohen Kapitalbedarf und neue günstige Investitionen zum Beginn des nächsten Aufschwunges.

Diese mangelnde Funktionsfähigkeit des kapitalistischen Wirtschaftssystems führte zu einem gefährlichen Anwachsen der sozialen Spannungen und zwang den *Staat* zum Eingreifen, zunächst in der zurückhaltenden Form des Ausgleiches und der Fürsorge, schließlich in der Form direkter staatlicher Wirtschaftspolitik, Konjunktursteuerung, Vollbeschäftigungsgarantie, Deficitspending, Subventionen, Garantie beständigen Kapitalertrages auf Kosten der Steuerzahler. Der durch seine innere Widersprüchlichkeit zum Untergang verurteilte Kapitalismus erfuhr durch diese Interessenverflechtung mit dem Staat, durch die gegenseitige Stützung und zunehmende bürokratische Verflechtung einen entscheidenden Strukturwandel zur Form des *Spätkapitalismus*, die sein Überleben bis auf Weiteres garantierte. Diese Änderung der *Wirtschaftswirklichkeit* war in den *Wirtschaftstheorien* nicht vorgesehen und kam für beide überraschend, für die klassische ebenso wie für die marxistische. Sie wurden in ihren Grundlagen teilweise überholt, in ihren theoretischen Folgerungen und praktischen Konsequenzen verunsichert und in ihrer Anhängerschaft gespalten, nämlich je in einen konservativen und einen progressiven Flügel.

Die *klassischen Nationalökonom*en blieben trotz des kühnen Revisions- und Anpassungsversuches durch John Maynard Keynes recht hilflos auf den Trümmern ihres einst so stolzen Gebäudes sitzen und zermarterten ihr Gehirn mit dem Problem der Quadratur des Kreises, das heißt wirtschaftstheoretisch gesprochen mit »magischen Drei- und Vierecken«, nämlich der gleichzeitigen Verwirklichung von Forderungen, die sie selbst als unvereinbar erkannten: Preisstabilität, Vollbeschäftigung, außenwirtschaftliches Gleichgewicht bei wirtschaftlichem Wachstum und festen Wechselkursen.

Nach dem offenkundigen Bankrott des alten Wirtschaftsliberalismus konstituierte sich der progressive Flügel der *Neoliberalen*, die sich von den *alten Fehlern entschieden distanzieren und das aktuell gewordene Problem des Verhältnisses zwischen Staat und Wirtschaft neu durchdachten. Ihr ordoliberales Wirtschaftsmodell erarbeitete in durchsichtiger Klarheit ebenso die inneren Beziehungen wie die saubere Trennung der Kompetenzen zwischen Wirtschaft und Staat. Dieses Modell wurde die Grundlage für*

das Konzept der sozialen Marktwirtschaft, aber in deren Verwirklichung korrumpiert, wie ich vor einem halben Jahr in einem anderen Zusammenhang in einem Vortrag zu begründen suchte.*

Ebenso spaltete sich auch *im marxistischen Lager* ein progressiver Flügel ab, richtiger gesagt, es entstanden verschiedenartige größere und kleinere Gruppen, die sich unter dem Namen »*Neue Linke*« zusammenfassen ließen und sich selbst als die »*Antiautoritären*« von den »*Traditionalisten*« absetzten. Während aber die Neoliberalen die Fehler des alten Wirtschaftsliberalismus durch ein neues in sich geschlossenes Konzept aufdeckten und überwandten, hielten die Neomarxisten unbeirrt an der von Karl Marx geschaffenen dogmatischen Grundlage fest mit kleinen Modifikationen, nämlich mit vereinzelt unzusammenhängenden Neuansätzen zur Theorie, vor allem aber mit Akzentverschiebung der Interpretation im Sinn verpflichtender Ideologie nach Anleitung der Frühschriften von Karl Marx. Was sie wesentlich von den alten Marxisten und besonders von den führenden Sozialdemokraten unterscheidet und in scharfen Gegensatz zu ihnen bringt, ist die Entwicklung einer *neuen Strategie* im aktiven Kampf für eine möglichst rasche und radikale, wenn nötig revolutionäre Verwirklichung des Sozialismus.

Notwendige Voraussetzungen für die Auseinandersetzung mit den Neomarxisten sind also erstens Kenntnis der ideologischen Interpretation der Marx'schen Lehre, mit der wir uns soeben beschäftigt haben, zweitens Verständnis für Motive und Ziele der neuen Strategie, der wir uns nun zuwenden wollen.

3.2 Die neue Strategie

Die neue Linke ist – wie könnte es anders sein – akademischen Ursprungs; denn sie geht aus von der Gründung neuer marxistischer Zeitschriften an englischen Hochschulen, besonders Oxford, und an amerikanischen Hochschulen, besonders Berkeley und Chicago. Sie erfaßt etwa ab 1960 amerikanische Studenten- und Jugendorganisationen unter dem Eindruck von Wirtschaftskrisen, staatlichem Dirigismus, Black-Power-Bewegung und Vietnam-Krieg. Sie springt sehr rasch nach Europa, insbesondere Frankreich und Deutschland über und erreicht in den Jahren 1967/68 ihren Höhepunkt. *Theoretische Anregungen* aus Wirtschaftswissenschaft, mehr noch aus Soziologie, Geschichtsphilosophie und zum Teil auch Tiefenpsychologie erhielt sie von Männern wie Marcuse, Adorno, Habermas, Horkheimer, Mitscherlich neben dem Rückgriff auf Frühschriften von Karl Marx. Wesentli-

*) Vergl. E. Winkler: Was heißt sozial in der sozialen Marktwirtschaft? Fragen der Freiheit, Heft 118

che *politische Impulse* kamen aus den »Freiheitsbewegungen« der dritten Welt, insbesondere von den »*Freiheitshelden*« Fidel Castro, Che Guevara, Mao-Tse-tung und Ho-Tschi-Minh.

Gemeinsamer Ausgangspunkt für die Aktivitäten aller Gruppen der neuen Linken ist die *Kritik am industriellen Kapitalismus* mit der Scheinfreiheit der Lohnabhängigen, mit Konsum- und Leistungszwang, mit dem Warencharakter aller kulturellen Werte, mit der Bewußtseinsmanipulation durch positivistische Wissenschaften und Massenmedien. Ihr Ziel ist die friedliche oder die gewaltsame Systemüberwindung zwecks Aufbau einer neuen Gesellschaft der Gewaltlosigkeit, der sozialen Gerechtigkeit und der freien Entfaltung des Menschen. Da entgegen der Marx'schen Prognose durch die Entwicklung des Spätkapitalismus nicht die materiellen Bedingungen, nämlich die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Bedingungen der revolutionären Situation gegeben oder in absehbarer Zukunft zu erwarten waren, entwickelte die neue Linke folgende mehrgleisige, sich dialektisch ergänzende *strategische Konzepte*:

1. Sie sucht die *seelischen Voraussetzungen* der revolutionären Situation, nämlich ein *neues Bewußtsein* zu schaffen durch planmäßige Wiederaufnahme und aktualisierte Ideologiekritik, die sich gegen das Bündnis von Staat und Kapitalismus richtet und die bestehenden Formen des Liberalismus, der Demokratie und des Wohlstandes als Fassade einer desto raffinierteren Repression zu entlarven sucht.

2. In Ermangelung einer globalen revolutionären Situation benützt sie vorerst jeden sich bietenden Anlaß zu gezielten *revolutionären Einzelaktionen* durch Demonstration, Instituts- und Amtsbesetzungen und Gewaltanwendungen gegen konkrete Institutionen und autoritär repräsentative Vertreter des Establishment, insbesondere Lehrer, Polizisten und Richter, um den Staat zu provozieren, die sein wahres Gesicht der repressiven Gewalt hinter der Maske von Liberalität und Rechtsstaatlichkeit enthüllen sollen.

3. Diese Einzelaktionen samt den repressiven staatlichen Gegenmaßnahmen sollen einen *Solidarisierungseffekt* in einem sich erweiternden Kreis der Studentenschaft und der Jugendgruppen und im weltweiten Zusammenhang mit den Befreiungsbewegungen der Dritten Welt erzeugen, also einen Beitrag zur Schaffung der seelischen Bedingungen einer revolutionären Situation.

Durch diese revolutionäre Strategie setzten sich die Neomarxisten in Gegensatz zu den Traditionalisten. Sie bekennen sich als Antiautoritäre und »Voluntaristen«, das heißt, sie sind überzeugt, daß der Durchbruch in Richtung auf das von Marx gesteckte Ziel nur durch den entschlossenen Willen radikaler Einzelkämpfer und radikaler Einzelgruppen erzwungen werden kann, während die Traditionalisten am Dogma der inneren Not-

wendigkeit der geschichtlichen Entwicklung festhalten, deren Träger und Vollstrecker die Arbeiterbewegung sein soll.

3.3 *Selbstzeugnisse*

Um die etwas abstrakt formulierte Charakterisierung der Neomarxisten plastischer und lebendiger zu gestalten, will ich aus ihrer Literatur einige *Selbstzeugnisse* anführen, teils in stark gekürzten Auszügen, teils in wörtlichen Zitaten.

1. Zunächst eine sachliche *Kritik am Kapitalismus*:

»Die wachsende Produktivität der Arbeit auf der Grundlage des technischen Fortschrittes stellt eine ebenfalls wachsende Masse von Kapital für den Akkumulationsprozeß bereit. Den Anlagemöglichkeiten des Kapitals sind jedoch im kapitalistischen System objektive, immer schwerer zu überwindende Schranken gesetzt. Das kapitalistische System ist daher auf die Vernichtung des nicht verwertbaren Kapitals angewiesen. Formen der systematischen Vernichtung des gesellschaftlichen Reichtums sind: Rüstungsproduktion, Reklame, überflüssige Staatssubventionen und andere Kapitalausgaben für unproduktive Zwecke, Nichtausnutzung von Kapazitäten, Vorratsvernichtung, systematische Herabsetzung der Lebensdauer von Produkten«.

Diese etwas naive Aufzählung von Sachverhalten aus verschiedenartigen Interdependenzzusammenhängen zeigt, daß die Kritik zwar inhaltlich zum größten Teil berechtigt, aber nicht durch ausreichende theoretische Analyse abgestützt ist.

2. *Rudi Dutschke* ergänzt diese Kritik durch die optimistische These:

»Die materiellen Voraussetzungen für die Machbarkeit unserer Geschichte sind gegeben. Die Entwicklung der Produktivkräfte hat einen Prozeßpunkt erreicht, wo die Abschaffung von Hunger, Krieg und Herrschaft materiell möglich geworden ist. Alles hängt vom bewußten Willen der Menschen ab«.

3. Mit dieser Wendung wird das Problem unversehens personalisiert und moralisiert. Offensichtlich steht dem guten Willen der Revolutionäre der böse Wille ihrer Feinde entgegen, und die *emotionale Aggressivität* wird frei. Dies möge das folgende Zitat aus einem Aufsatz von Rudi Dutschke illustrieren:

»Der schnell wachsende Verteilungsapparat schuf ein riesiges Angestelltenheer. Über diesen Weg lief schon seit geraumer Zeit ein relevanter Teil der funktionalen Kapitalvernichtung. Noch stärker wuchsen der Verwaltungs- und Militärapparat, der zur Schaffung künstlicher Beamten-schichten führte, die den wachsenden Steueranteil des Staates wieder vernichteten. Beamtschaft und Militär sind unproduktive und parasitäre

Gruppen, die sehr schnell in der revolutionären Umwälzung als Gewaltorganisationen der herrschenden Klasse aufgelöst und zerschlagen werden müssen«.

Und nach der Umwälzung? So fragen wir vergeblich. Wenn ein Sozialismus in Form von Planwirtschaft und verwalteter Gesellschaft eingeführt werden soll, erfordert dies eine noch viel stärkere Aufblähung einer Bürokratie, die noch viel unproduktiver ist oder im Gegenteil die Produktivität hemmt, wie naheliegende Beispiele hinlänglich beweisen.

4. Wesentlich differenzierter formuliert der theoretische Lehrmeister der neuen Linken, der Philosoph *Herbert Marcuse*:

»Der Produktions- und Verwaltungsapparat des Kapitalismus weist ein Höchstmaß *technischer Rationalität* auf, aber in dieser Rationalität steckt ein Moment der *Irrationalität*; denn die höhere Produktivität, die Naturbeherrschung und der gesellschaftliche Reichtum, die ihren Ursprung in der Anwendung technischer Rationalität finden, werden zu zerstörerischen Kräften: in der Verschärfung der Ausbeutung, der Vergeudung gesellschaftlichen Reichtums (Kapitalvernichtung), der Entmenschlichung, der ständigen Bedrohung durch Krieg, der wissenschaftlich betriebenen Menschenvernichtung. Rational nicht nur in formalem, sondern in materialem Sinn wäre die geschichtliche Alternative: die geplante Nutzung der Ressourcen zur Befriedigung der Lebensbedürfnisse bei einem Minimum an harter Arbeit, die Umwandlung der Freizeit in freie Zeit, die Befriedigung des Kampfes ums Dasein«. Dazu bleibt nur zu vermerken, daß die Irrationalität in der technischen Rationalität weltweit ganz verschiedene Wirtschaftssysteme und Gesellschaftsformen erfaßt und beherrscht: Die Ideologie des beständigen Wirtschaftswachstums, die Ausplünderung der Weltressourcen und die Zerstörung der Umwelt. Auch die von Marcuse und seinen neo-marxistischen Schülern propagierte Rationalität der künftigen sozialistischen Gesellschaft hat einen reichlichen Anteil solcher Irrationalität in Verbindung mit zusätzlicher Utopie.

5. Im folgenden seien noch einige Beispiele zur *Ideologiekritik* der Neomarxisten und ihr Bemühen um Schaffung eines »*neuen Bewußtseins*« angeführt. Diese Kritik wendet sich insbesondere gegen die sogenannte »Manipulation« als »Steuerung des Bewußtseins und der Triebstruktur« zu dem Zweck, »ein Einverständnis mit dem bestehenden ökonomischen und politischen System herzustellen«. »Dieser Manipulation sind die abhängigen Massen im Spätkapitalismus auf alle erdenkliche Weise ausgesetzt: durch politische Erziehung, Unterdrückung wahrer Interessen und Bedürfnisse, Erzeugung künstlicher Bedürfnisse und den Druck von Verfassungs- und Gesetzesgeboten«.

6. Nach Rudi Dutschke zeigt sich die so erzeugte »*Falschheit des Bewußtseins*« darin, »daß die Menschen in der kapitalistischen Gesellschaft die gesellschaftliche Wirklichkeit nicht adäquat erkennen können. Diese Mystifikation des Bewußtseins über die geschichtlich-gesellschaftliche Wirklichkeit wird, durch die verschiedenen Metamorphosen des Kapitals in der Produktion und Zirkulation immer vollständiger. In der Geldform schließlich ist von der ursprünglichen Form des Kapitals nichts geblieben, die Mystifikation des Kapitalverhältnisses ist totalisiert«.

7. Bei den Angriffen gegen das Establishment, das heißt die Komplizenschaft von Kapitalismus und Staat, kann natürlich auch die parlamentarische Demokratie nicht ungeschoren bleiben. »Das *Parlament* dient heute gegenüber der Bevölkerung als Transmissionsriemen der politischen Entscheidungen, die durch das Zusammenwirken der staatlichen Stellen und der gesellschaftlichen Machtgruppen zustandegekommen sind, indem es diesen Entscheidungen ideologisch und institutionell die Weihe des demokratischen Beschlusses verleiht. Die Transformation des Parlaments ist notwendig für einen Kapitalismus, der sich zu dem Versuch seiner eigenen Rettung staatlich organisiert«.

8. Aufschlußreich für die psychologische Fundierung der neomarxistischen Strategie ist das folgende Selbstzeugnis:

»Der Ruf Ho Ho Ho Tschi Minh hat durchaus politischen Inhalt (Vietnam). Ho Tschi Minh ist eine Symbolfigur für den globalen Kampf. Wir trennen nicht zwischen privater Emotionalität und sachlicher politischer Argumentation. Die Entwicklung von Gefühlen ist letztlich ein politischer Faktor. Diese *Mobilisierung der Emotionen* (zum Beispiel auch bei Demonstrationen, Gewalttaten und polizeilicher Reaktion) ist Voraussetzung rationaler politischer Arbeit in breiten Kreisen«.

9. In einer Zitatensammlung des Neomarxismus darf der Begriff der Repression nicht fehlen:

»Mit *Repression* ist nicht nur die äußere Unterdrückung gemeint in dem Sinne, daß ein Mensch oder eine Klasse gewaltsam in einer materiellen Mangelsituation und in politischer Unfreiheit gehalten wird, sondern auch die Unterdrückung der Entwicklungsmöglichkeiten und Triebe des Einzelnen. Die psychische Unterdrückung kann sich in sehr subtilen Formen vollziehen: Durch Erzeugung künstlicher Bedürfnisse (in der Reklame), Scheinbefriedigung von Trieben (in der Steuerung der sexuellen Freizügigkeit durch die Bewußtseinsindustrie), Verminderung des Ichs (im Arbeitleben) u. s. w. Sie dient der sozialen Anpassung an das herrschende System«.

Wie man sieht, gibt es keinen Ausweg aus der Unterdrückung durch das herrschende System, ob es sich nun um Triebunterdrückung oder um freies Ausleben der Triebe handelt.

10. Den Gipfel der Repression bildet die berüchtigte, von Herbert Marcuse erfundene »*repressive Toleranz*«, das heißt die besondere »Funktion der politischen Toleranz in der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. Die unparteiisch sich gebende Toleranz dient unter den gegebenen Bedingungen in erster Linie der Erhaltung und dem Schutz der repressiven Gesellschaft. Der Grund dafür ist, daß die Entscheidungen zwischen gegensätzlichen Ansichten schon vollzogen sind, bevor sie vorgetragen und erörtert werden, vollzogen durch den Gang der verwalteten Ereignisse und des darin geformten falschen Bewußtseins. Das Durchbrechen des falschen Bewußtseins ist der erste Akt der Emanzipation. Legale Opposition vermag indessen nichts auszurichten, sowenig wie diese Kritik der reinen Toleranz«.

Daher räumt Marcuse der unterdrückten Minderheit ein *Naturrecht auf Widerstand* ein, das Recht, außergesetzliche Mittel anzuwenden, sofern die gesetzlichen sich als unzulänglich erwiesen haben. Dieser 1966 in deutscher Sprache erschienene Aufsatz von Herbert Marcuse wurde zu einem Leitfadener studentischen Opposition.

11. Damit erhielten die revolutionären Neomarxisten die akademisch-philosophische Bestätigung für ihre Überzeugung, daß ihre *illegale Gewalt legitim* ist. Sie unterscheiden zwischen der repressiven Gewalt der Herrschenden und der emanzipatorischen Gewalt der Unterdrückten, die *nur* eine Gegengewalt ist. »In den hochindustrialisierten Ländern des Westens kann sich der Herrschaftsapparat heute mit der Anwendung sehr sublimer Formen der Gewalt begnügen, zum Beispiel der Manipulation. Sobald aber die Herrschenden sich bedroht fühlen, lassen sie die sublimen sehr rasch in manifeste Gewalt übergehen, ohne vor äußerster Brutalität zurückzuschrecken«.

12. Wenn also auf Seiten des Establishment im Grund kein Unterschied zwischen Toleranz und Repression, zwischen Manipulation und Gewalt besteht, so ist für die Neomarxisten das rechte Bewußtsein, die Gewalt und die revolutionäre Tat nach Rudi Dutschke eine »dialektische Einheit«. Denn »in der Sprache der Erkenntnistheorie heißt das: Die gesellschaftliche Erkenntnis ist gesellschaftliche Veränderung. Die Erkenntnis der gesellschaftlichen Situation trägt handlungsartigen Charakter, weil *das Handeln dialektisch-identisch mit dem Erkennen ist*«. Diese Sprache weist Dutschke als einen soziologisch-philosophisch gebildeten Revolutionär aus, der den Sprachjargon beherrscht. Dafür noch eine weitere Probe: »Hier gewinnt die subjektive, aktivistische und voluntaristische Revolutionstheorie ihren materialistischen Begründungszusammenhang. Allein die bewußte Tat des revolutionären Proletariats kann die objektive Krise des kapitalistischen Systems in die revolutionäre Transformation des Systems umsetzen«.

4. Der neue Mensch

Die erstrebte *neue Gesellschaft* bildet eine dialektische Einheit mit dem »*neuen Menschen*« in dem doppelten Sinne, daß dieser erst die neue Gesellschaft schaffen und die neue Gesellschaft erst seine volle freie Entfaltung ermöglichen kann.

4.1 Emanzipation (Rudi Dutschke)

Nach Rudi Dutschke kann sich im Kampf mit dem bestehenden Herrschaftssystem ein neuer Mensch herausbilden, der fähig ist, seine Geschichte bewußt selbst zu gestalten und Hunger, Entmenschlichung und überflüssige Herrschaft abzuschaffen. Der neue Mensch ist also in erster Linie *der emanzipierte Mensch*. Emanzipation definiert Dutschke als »Befreiung des Menschen von den unbegriffenen und unkontrollierten Mächten der Gesellschaft und der Natur.« Das scheint mir eine sehr treffende Definition zu sein, besonders, wenn Dutschke eine Interpretation zulassen würde, welche auch die eigene menschliche Natur mit einschließt, soweit sie noch unbegriffen und unkontrolliert ist.

Wir haben aus den angeführten Zitaten einen ungefähren Überblick gewonnen, was alles zur Emanzipation gehört: Befreiung von Repression und Manipulation, Befreiung vom Leistungs- und Konsumzwang, Befreiung von Triebunterdrückung und von manipulierter Steuerung des freien Triebens. Es handelt sich also um einen umfassenden und vielschichtigen Begriff mit Teilaspekten aus mehreren sehr verschiedenen Wissenschaften: Wirtschaftslehre, Soziologie, Politologie und nicht zuletzt Psychologie einschließlich der Tiefenpsychologie.

4.2 Sexuelle Revolution (Wilhelm Reich)

In der Tat spielt in der Entstehungsgeschichte der neomarxistischen Ideologie die *Tiefenpsychologie* eine hervorragende Rolle und zwar nicht die von Sigmund Freud geschaffene Psychoanalyse, nicht die von Carl Gustav Jung entwickelte Psychologie des kollektiven Unbewußten, sondern die Lehren des schon fast verschollenen Freud-Schülers *Wilhelm Reich*, der erst von der neuen Linken wieder ausgegraben und vor dem Vergessen bewahrt wurde. Jetzt sind seine beiden ideologisch wirksamsten Schriften: »Die Funktion des Orgasmus« und »Die sexuelle Revolution« als billige Taschenbuchausgaben in jeder Buchhandlung zu haben.

Das *tragische Schicksal* dieses hochbegabten und originalen Psychologen ist in erschreckender Weise symptomatisch für das Schicksal so mancher idealistisch-revolutionären jungen Menschen in der kurzen Geschichte der außerparlamentarischen Opposition. Wilhelm Reich trennte sich 1930 von Freud, gründete eine Bewegung für »Sexualökonomie und Politik«

(abgekürzt »Sexpol«) als Gruppe innerhalb der kommunistischen Arbeiterbewegung, emigrierte 1933 nach Amerika auf der Flucht vor dem Nationalsozialismus, wurde anschließend als »Trotzkist« aus der kommunistischen Partei ausgeschlossen und zugleich aus der Mitgliederliste der »Internationalen psychoanalytischen Vereinigung« gestrichen. Er wurde wissenschaftlich völlig ignoriert und damit immer mehr in die Isolierung, Eigenbrötelei und Neurose getrieben. Schließlich endete seine Orgasmus-Forschung in dem Versuch, »kosmische Orgonenergie« mittels selbstgebastelter Apparate aus der Luft und aus dem Gewitter zu gewinnen. Er wurde wegen medizinischen Betrug, nämlich Herstellung und Verbreitung von Orgon-Energie-Akkumulatoren, verurteilt und starb 1957 in einem Gefängnis in Pennsylvania.

Die zentrale These seiner Lehre lautet: Die seelische Gesundheit hängt von der *orgastischen Potenz* ab. Die seelischen Erkrankungen sind Folgen der Störung der natürlichen Liebesfähigkeit, die von sozialen Bedingungen ebenso abhängt wie von psychischen. Die seelischen Krankheiten sind Ergebnisse der gesellschaftlichen Sexualunordnung. Die triebfeindliche Moral erzeugt selbst erst das Chaos, zu dessen Bewältigung sie sich berufen glaubt.

Wilhelm Reich wirft seinem ehemaligen Lehrer *Sigmund Freud* vor, daß seine Therapie im Dienst der repressiven Gesellschaft stehe, weil er den an dieser Gesellschaft neurotisch erkrankten Menschen zu heilen glaubt, indem er ihn wieder anpassungsfähig und anpassungswillig macht. Denn nach seiner Überzeugung ist die in der bürgerlichen Gesellschaft herrschende Sexualmoral das Instrument, mittels dessen die Besitzenden und Herrschenden den Unterdrückten die Kraft und die Vernunft rauben, ihren Unterdrückungszustand wahrzunehmen und gegen ihn zu rebellieren. Das beginnt mit der »sexuellen Einschüchterung und Verkrüppelung und Erzeugung von autoritärer Angst in den Kindern wegen ihrer sexuellen Wünsche, Gedanken und Taten«. Diese »sexuelle Unterdrückung der Kinder durch die Eltern« findet ihre Fortsetzung in der »intellektuellen Unterdrückung durch die Schulen, der geistigen Verdummung durch die Kirche und schließlich der materiellen Unterdrückung und Ausbeutung durch die Lehrmeister und Unternehmer«.

Daher beginnt die von Reich proklamierte sexuelle Revolution mit dem Kampf gegen die sexualfeindliche Ehe und die bürgerliche Familie. Diese »wird durch die Sexualunterdrückung, die sie leistet, zur wichtigsten Ideologiefabrik des Kapitals. Sie wird aus diesem Grund von allen bürgerlichen Sozialpolitikern, Sexualforschern und Kulturforschern als die Grundlage des Staates mit allen Mitteln verteidigt. Dies erschwert die Kenntnis ihrer reaktionären Rolle«.

Meine Damen und Herren, ich brauche Ihnen wohl nicht im Einzelnen darzulegen, daß ein Teil dieser Behauptungen einen ernstzunehmenden Kern hat, der heute von allen modernen Psychologen und Soziologen erkannt und anerkannt wird, daß sie aber durch ihre einseitige Überspitzung und die Verkennung anderer, nicht weniger wichtiger anthropologischer Tatbestände sich zu einer verhängnisvollen Irrlehre verdichten. Ich darf an meine bereits ausgesprochene Warnung erinnern: Wenn man schon im Streben nach Emanzipation im Sinn von Rudi Dutschke sich auf Tiefenpsychologie einläßt, dann muß man aus dieser lernen, daß auch und gerade die unerkannten, unkontrollierten Mächte der menschlichen Natur eine ernste Gefährdung echter Emanzipation bedeuten und daß bloße Emanzipation in ein seelisches Vakuum führen muß, wenn sie nicht in positiver Weise von der Freiheitsnatur des Menschen zu neuer Verbindlichkeit und »Einwurzelung« (Simone Weil) ergriffen wird.*

Wir fassen zusammen:

Reich unterscheidet folgende drei Persönlichkeitsschichten:

Tiefenschicht: Natürliche Sozialität und Sexualität; sie sind weitgehend verdrängt, also unbewußt und gefürchtet, aber die einzig reale Hoffnung für die Menschheit.

Überlagerte Schicht: Sadismus, Habgier, Lüsterheit, Neid, Perversionen aller Art; sie sind Kunstprodukte der sexualverneinenden Kultur, werden aber durch die oberste Schicht überdeckt und daher individuell nur als gähnende innere Leere und Öde empfunden.

Oberflächenschicht: künstliche Maske der Selbstbeherrschung, der zwanghaft unechten Höflichkeit und der gemachten Sozialität.

4.3 Selbsttätigkeit = Kreativität (Karl Marx)

Hier zeigt sich deutlich, daß »sexuelle Revolution« und Tiefenpsychologie nicht nur Modeströmungen sind, die vom Neomarxismus aufgegriffen und als exotischer Zusatz in ihr Ideen-Konglomerat eingefügt worden wären, sondern daß es sich um ureigenstes marxistisches Ideengut handelt, nämlich die von Karl Marx verkündete Lehre von der *Selbstentfremdung des Menschen* in der kapitalistischen Industriegesellschaft. Marx ist nicht nur Wirtschaftstheoretiker und Geschichtsphilosoph, sondern auch Psychologe, insbesondere Tiefenpsychologe, auch wenn er seine Erkenntnisse, insbesondere seine Beiträge zu einer »*humanistischen Tiefenpsychologie*« nirgends zusammenfassend dargestellt hat, so daß sie erst in unseren Tagen bei

*) Siehe Johannes Flüge »Die Problematik der Emanzipation als Leitidee der Pädagogik« (Fragen der Freiheit Heft Nr. 117)

wissenschaftlicher Durchforschung seiner verschiedenen Werke ans Licht der Öffentlichkeit geholt werden.¹⁾

Die Kritik am Marx'schen Weltbild, die auf dieser Tagung verschiedentlich vorgebracht wurde, war im Grunde richtig, aber nicht immer ganz fair. Fair war die Feststellung von Professor von Wartburg,²⁾ daß uns bei Marx das Menschenbild immer nur in der Negation begegnet, nämlich im entfremdeten Menschen als Negation des wahren Menschen und in der Negation dieser Negation durch Wiederherstellung des wahren Menschen auf einer, wie Marx meinte, höheren Stufe.

Daß Marx diese wahre Menschennatur nicht auch positiv genau definierte, ist aus seinem materialistischen Weltbild zu verstehen. Auch wir müssen immer wieder um eine erkenntnistheoretische Begründung der Freiheit natur des Menschen und damit seiner Würde ringen, wie ebenfalls auf dieser Tagung festgestellt wurde. Allerdings genügen bereits einige bei Marx stehende Andeutungen für unser Urteil, daß er *nicht* den Menschen, *wie wir ihn verstehen*, im Sinne hatte.

Immerhin finden wir bei ihm folgende Feststellungen, denen wir im Rahmen seiner wesentlich verkürzten Anthropologie selbstverständlich zustimmen können, über das Wesen des Menschen sagen sie jedoch nichts aus. Sie beschreiben allenfalls ihm eigentümliche »Verhaltensweisen«. Marx unterscheidet »die konstanten Triebe«, die zur Natur des Menschen gehören, vor allem Geschlechtstrieb und Hunger, von den »relativen Trieben«, deren Entstehung durch bestimmte Gesellschaftsformen und Produktionsbedingungen begründet ist, zum Beispiel Habsucht. Als Parallele ergibt sich bei ihm die Unterscheidung zwischen menschlichen und unmenschlichen, wirklichen und eingebildeten, natürlichen und schädlichen Bedürfnissen. Die moderne Industrie hat es mit dem sich selbst entfremdeten Menschen als Arbeiter und als Konsument zu tun. Daher produziert und befriedigt sie immer mehr Bedürfnisse im Namen des sogenannten Fortschrittes, da der gegenwärtige Begriff der Freiheit weitgehend die bloße Widerspiegelung der Freiheit des Käufers ist, zwischen verschiedenen, in Wirklichkeit aber identischen Markenartikeln je nach Umfang seiner Brieftasche wählen zu können. Unter gesellschaftlichen Bedingungen, welche die freie Entfaltung des Menschen ermöglichen, zeigt sich seine wahre Natur in Eros, Liebe zum Leben, Selbstätigkeit als schöpferischer und spontaner Akt, der nur unter der Bedingung der Freiheit möglich ist. Im heutigen Jargon nennen wir diese Eigenschaft »Kreativität«, die Marx als »Selbstätigkeit der menschlichen Phantasie, des menschlichen Hirns und des menschlichen Herzens«

1) Vgl. zum Beispiel E. Fromm, Marx. Beitrag zur Wissenschaft vom Menschen, in: Marx und die Revolution, Suhrkamp 1970.

2) W. v. Wartburg, Der Marxismus, abgedruckt in diesem Heft Fragen der Freiheit (Nr. 119)

definierte. Die kapitalistische Gesellschaft dagegen produziert alle möglichen Leidenschaften, die den Menschen beherrschen, jede Form von Gier als Ersatz für fehlende Liebe und Lebendigkeit, insbesondere Gewinnsucht, Habsucht und Genußsucht.

Marx spricht von »*entfremdeten Leidenschaften*«, das heißt Leidenschaften, deren Befriedigung Selbstzweck ist, ohne daß damit das ganze Individuum befriedigt wird. Dazu gehört insbesondere eine Sexualität, die in Freuds Theorie und auch vielfach in unserer gesellschaftlichen Wirklichkeit von der partnerschaftlichen Liebe als reiner Naturtrieb isoliert wird – eine sehr beachtenswerte Feststellung für so manchen »antiautoritären« Jugendlichen, der das Recht auf völlige Freiheit des Trieblebens fordert und damit das Recht auf eine vermeintliche und gründlich mißverständene »Selbstverwirklichung«.

Es verdient Anerkennung, ja Bewunderung, daß viele junge Menschen der sogenannten radikalen Linken diese Vorstellungen von Karl Marx und Wilhelm Reich nicht nur in Ideologie und verbaler Propaganda sehr ernst nahmen, sondern daß sie mit der Tat und in ihrem persönlichen Leben, nämlich in der Lebensgestaltung ihrer *Kommunen* sowie durch Gründung *roter Kinderläden* und *antiautoritärer Kindergärten*, nach ihren Überzeugungen zu leben versuchten. Wenn sie dabei nur teilweise Erfolg und viele Enttäuschungen erlebten, so hat das mehrere Gründe, deren wichtigster mir aber *eine Verkennung der menschlichen Natur* zu sein scheint. Der Mensch ist zugleich Eigenpersönlichkeit und Gemeinschaftswesen; er hat (nach den Forschungsergebnissen des Psychologen Ph. Lersch) ebenso die Gefühle und Strebungen des individuellen Selbst-Seins wie des Über-sich-hinaus-Seins; er leidet und kann sogar krank werden, wenn eine dieser beiden Gruppen urmenschlicher Bedürfnisse zu kurz kommt. Das gilt ebenso sehr hinsichtlich der mitmenschlichen Bedürfnisse in der kapitalistischen Industriegesellschaft wie hinsichtlich der persönlichen Eigenbedürfnisse in antiautoritären Erziehungs- und Selbsterziehungs-Versuchen, zum Beispiel Stolz auf eigene Leistung, für die man Anerkennung in der Gruppe oder in der Gesellschaft findet; Streben nach einem, durch eigene Leistung erworbenen Eigentum, das man nach eigenem Willen für sich behalten oder teilen oder auch großzügig verschenken kann; Bedürfnis nach individuell-partnerschaftlicher Bindung, auch wenn sie von der merkwürdigen Zwangsmoral der Kommune als Selbstsucht und Besitzstreben diffamiert wird.

4.4 Die neue Gesellschaft (Herbert Marcuse)

Kommune und antiautoritärer Kindergarten waren als *Modelle* gedacht, die in der Praxis veranschaulichen und beweisen sollen, wie der neue

Mensch eine neue Gesellschaft schaffen und umgekehrt diese seine freie Entfaltung ermöglichen könnte. Die Versuche gelangen nur zum Teil, weil sie unter ungünstigen äußeren Umständen und mit einseitigen ideologischen Vorstellungen unternommen wurden. Dennoch geben sie eindrucksvolle Hinweise auf das, was *Herbert Marcuse* eine »Utopie«, das heißt »eine in sich wahre Schöpfung der Phantasie« nannte, nämlich »das Bild von noch nicht realisierten, aber realisierbaren Möglichkeiten«.

Marcuse vollendete, was Reich in Angriff genommen hatte: Er schuf das soziologisch und psychologisch fundierte *utopische Bild einer künftigen Gesellschaft*, indem er an die Erkenntnisse von Freud anknüpfte, sie aber durch Erkenntnisse von Marx ergänzte und zugleich überholte. Freud hatte gelehrt, daß beim Aufbau der menschlichen Gesellschaft und Kultur das Lustprinzip sich dem Realitätsprinzip und dem Normprinzip unterordnen müsse. Das bedeutet: Die Triebe, insbesondere die Sexualität, dürften zwar nicht unterdrückt werden – was nur zu Verdrängung und Neurose führen würde, – wohl aber müßten sie gezügelt und »sublimiert«, das heißt mit ihrer überschüssigen Energie in den Dienst der Kulturleistungen gestellt werden.

Diese Entwicklung betrachtet Marcuse als eine historisch notwendige Übergangserscheinung, so wie nach Marx die kapitalistische Wirtschaft ein notwendiger Übergang ist, um schließlich die herrschaftsfreie Gesellschaft auf dem so geschaffenen hohen Niveau der Produktivkräfte verwirklichen zu können. Eben dadurch wird nach Marcuse die einseitige Herrschaft des Realitätsprinzips über das Lustprinzip gebrochen und das Herrschaftsmittel des Normprinzips endgültig beseitigt. Wenn der fast unbegrenzt leistungsfähige Produktionsapparat ausschließlich zur Befriedigung der notwendigen Bedürfnisse eingesetzt wird, kann ein noch unbekanntes *Reich der Freiheit* jenseits der Notwendigkeit errichtet werden, das heißt eine wirtschaftlich und kulturell reiche Gesellschaft, die dem Menschen alle materiellen und psychischen Voraussetzungen der freien Entfaltung zur Verfügung stellt.

Die Arbeit als Zwang und Mühe weicht der frei schöpferischen Tätigkeit, die wie das Spiel die Versöhnung zwischen Lust- und Realitätsprinzip bedeutet. Die bisher nur in der Phantasie ersehnte und in der Kunst symbolisch geschaffene, aber aus unserer Leistungs- und Herrschafts-Gesellschaft praktisch verdrängte Harmonie wird verwirklicht durch die Versöhnung des Individuums mit der Gesellschaft, der Sexualität mit der Liebe, des Triebes mit der Befriedigung, der Sinnlichkeit mit der Vernunft; durch Selbst-Sublimierung der Sinnlichkeit und Ent-Sublimierung der Vernunft.

Schlußbetrachtung

Meine Damen und Herren, ich habe in meinen Ausführungen nicht nur logische Argumente, sondern auch psychologische Überlegungen zur Geltung gebracht, um die zahlreichen ideologischen Gehalte angemessen darzustellen. Ich hielt das für notwendig; denn eine fruchtbare Auseinandersetzung mit dem Neomarxismus ist nicht durch rein verstandesmäßige Argumentation oder bloße logische Widerlegung möglich.

Freilich wurde durch dieses Vorgehen die Klarheit meiner Gedankenführung und meiner eigenen Stellungnahme verschiedentlich beeinträchtigt, wie das nun einmal im Wesen und zum Teil auch in der Absicht dieser Ideologie liegt. Ich will abschließend diesen Fehler etwas zu korrigieren versuchen.

Zu diesem Zweck darf ich an den schon in einem früheren Vortrag unternommenen Versuch einer Klärung des Begriffs »*Ideologie*«¹⁾ anknüpfen. Es handelt sich um den, besonders von Jürgen Habermas untersuchten, Zusammenhang von Erkenntnis und Interesse. Erkenntnisbemühungen sind psychologisch nur dann möglich, wenn sie durch Interesse motiviert sind, und die Ergebnisse solcher Bemühungen können legitimerweise wieder in den Dienst dieser oder anderer Interessen gestellt werden. Für die *Wissenschaft* heißt dies, daß Interessen vorher darüber entscheiden, ob und was erforscht wird, und nachher, ob und welche Ergebnisse in den Dienst einer gesellschaftlichen Gruppe oder der Gesamtgesellschaft verwertet werden. Insoweit bleibt der Charakter der Wissenschaft, also die Möglichkeit objektiver und wahrer Erkenntnis gewahrt. Ideologie aber entsteht, wenn das Interesse psychologisch in den Prozeß der Erkenntnisgewinnung und Wahrheitsfindung unmittelbar steuernd, also verfälschend eingreift. Wirklichkeitserkenntnis ist notwendige Voraussetzung für Wirklichkeitsveränderung; aber die hierzu erforderliche begriffliche Trennung und finale Verknüpfung von Sein und Sollen weicht in der Ideologie einer hoffnungslosen Vermengung, welche die Möglichkeit richtiger Erkenntnis und zweckmäßigen Handelns zerstört. Dies versuchte ich in meinen Ausführungen über marxistische Ideologie ebenso nachzuweisen wie in einem früheren Vortrag²⁾ über kapitalistische Ideologie.

Liegt eine Verknüpfung nicht mit partikulären Interessen, zum Beispiel dem Profitinteresse, sondern mit allgemeinen, zum Beispiel kulturellen Interessen vor, so spricht man von *Idealen*. Ideale sind entscheidend wichtig als Zielpunkte und Leitlinien des Handelns, und es ist verhängnisvoll, daß in unserer, auf kurzfristige und zumeist partikuläre Interessen aus-

1) vgl. Fragen der Freiheit, Heft 115 (Mai 1975), S. 8-10

2) vgl. a. a. O., S. 16-23

gerichteten Tagespolitik kaum Ideale wirksam sind. Ideale sind auch sehr oft ein besonders wirksamer Bestandteil von Ideologien – sicherlich in der marxistischen Ideologie in sehr viel höherem Grad als in der kapitalistischen.

Wir in diesem Kreis vertreten das, vom Marxismus vielleicht nur propagierte, aber vom Neomarxismus ernsthaft erstrebte *Ideal einer gewaltlosen Gesellschaft der sozialen Gerechtigkeit und der freien Entfaltung des Menschen*. Aber wir lehnen den Sozialismus als *vermeintlichen* Weg zu diesem Ziel mit aller Entschiedenheit ab, weil er nach unserer begründeten Überzeugung nicht die soziale Gerechtigkeit und schon gar nicht die freie Entfaltung, sondern die Entmündigung des Menschen bringt und zwar bereits in der sozialstaatlichen Gegenwartsentwicklung unserer Bundesrepublik, *während der vollendete Sozialismus*, das heißt die Sozialisierung der Produktionsmittel und die Planwirtschaft, *mit dem Totalitarismus, also der perfekten Unterdrückung des Menschen* identisch ist.

Das Postulat: »*Freie Entfaltung des Menschen*« klingt überzeugend und steht ja auch in unserem Grundgesetz mit der präziseren Formulierung: »Freie Entfaltung der *Persönlichkeit*«. Aber diese sprachliche Abwandlung betrifft einen wesentlichen Unterschied: Wir meinen den Menschen weder als Gattung noch als gesellschaftliches Wesen, sondern eben *als Persönlichkeit*.

Wir können zur Not und mit gebührender Vorsicht auch einige verbale Erläuterungen akzeptieren, durch die der Marxismus und Neomarxismus den Begriff der freien Entfaltung näher bestimmt. So können wir etwa mit Wilhelm Reich übereinstimmen, wenn seine Lehre von den *Persönlichkeitsschichten* besagt, daß die eigentliche Natur des Menschen durch eine falsche Erziehung und durch die Umweltbedingungen einer korrumpierten, materialistisch entarteten Gesellschaft, also zum Beispiel durch autoritär-repressive Erziehung und durch moralisch-repressive Triebverdrängung in eine psychologische Tiefenschicht abgedrängt werden kann. Allerdings würden wir diese wahre Menschennatur nicht mit den Worten »natürliche Sexualität und Sozialität« charakterisieren, die den Menschen unter den Oberbegriffen der Selbst- und Arterhaltung in das Tierreich einordnen, sondern in ihm *das unverwechselbare Wesen sehen, das zugleich Persönlichkeit und Gemeinschaftswesen ist*.

Wir können auch Karl Marx in dem Bestreben zustimmen, die *Selbstentfremdung* des Menschen zu überwinden, die zu einem wesentlichen Teil durch die kapitalistische oder – allgemeiner gesagt: – durch eine rein materialistisch orientierte Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung bewirkt wurde. Für uns aber ist der Begriff der Selbstentfremdung umfassender und tiefer greifend, weil er die wahre Natur des Menschen auch in den von Marx verkannten Dimensionen betrifft.

Dagegen lehnen wir die, von den Neomarxisten erfundene Gedankenkonstruktion eines »*neuen Menschen*« grundsätzlich und mit aller Schärfe ab und zwar schon von der Begriffsbildung her, ganz abgesehen von der inhaltlichen Interpretation. Daher können wir auch nicht von einer »neuen Gesellschaft« sprechen, die als eine Gesellschaft von Menschen begrifflich den »neuen Menschen« voraussetzt, sondern höchstens, wenn wir grundsätzliche Reformen erstreben, von einer neuen *Gesellschaftsordnung*, nämlich einer solchen *Ordnung*, die endlich *dem wahren Wesen des Menschen voll Rechnung trägt. Denn wir kennen nur den Menschen, wie er tatsächlich ist oder seinem wahren Wesen nach sein sollte.* Ein »neuer Mensch« aber könnte nur ein *manipulierter* Mensch sein, zum Beispiel der »sozialistische Mensch« als künstliches Produkt eines zum Scheitern verurteilten Erziehungs- oder Umerziehungs-Versuches.

Ich bin mir der Problematik voll bewußt, wenn ich sagte: »Der Mensch, wie er seinem wahren Wesen nach sein *sollte*«, auch wenn ich mich damit meinerseits einem Ideologie-Verdacht aussetze. Ich berufe mich dabei auf die These des Philosophen *Karl Jaspers*: Der Mensch ist das einzige Wesen, das nicht definiert werden kann, weil der Mensch zwar alle Objekte, aber nicht sich selbst als Subjekt definieren kann – oder mit scheinbar entgegengesetzter Begründung: weil der Mensch und *nur* der Mensch sich selbst definiert durch die Wirklichkeit seines Seins und seines Werdens. Das gilt ebenso für die individuelle Persönlichkeitsentwicklung wie für die Menschheitsentwicklung; im erstgenannten Sinn nach Goethes Mahnung: »Werde, der du bist!«; im zweitgenannten nach Jaspers' Ausspruch: »Der Mensch ist das Wesen, das beständig auf dem Weg zu sich selbst ist.«

Das bedeutet *politisch*: *Wir müssen solche Ordnungsformen der Wirtschaft, des Staates und der Gesellschaft schaffen, in denen der Mensch sich wirklich und wahrhaft frei entfalten kann, nicht aber in irgend eine vorbestimmte Bahn gedrängt, also manipuliert werden soll. Oberste Zweckbestimmung dieser Formen ist also lediglich, dem Menschen den freien Raum zu schaffen und zu sichern, den er für seine freie Entfaltung dringend benötigt.*

Zur Mehrwerttheorie bei Karl Marx

- Der Wertbegriff der Klassiker -

Heinz Peter Neumann

1. Vorbemerkung
2. Der Gebrauchswert und der Tauschwert der Waren (Güter)
 - 2.1 Der Gebrauchswert
 - 2.2 Der Tauschwert
3. Der Wert beliebig vermehrbarer Güter und der Wert von Monopolgütern
 - 3.1 Der Wert beliebig vermehrbarer Güter
 - 3.1.1 Der Marktwert
 - 3.1.2 Der normale Wert
in der unentwickelten (rohen) Volkswirtschaft und
in der entwickelten Volkswirtschaft
 - 3.2 Der Wert der Monopolgüter
4. Zusammenfassung

1. Vorbemerkung

Die Werttheorie hat sich die Aufgabe gesetzt, die Tauschkraft der Waren (den Warenpreis) zu untersuchen und deren regelndes Gesetz zu finden. Dies führte zur *Arbeitswerttheorie*. Deren grundlegende Gedanken hat *Adam Smith* geliefert. *David Ricardo* hat die Theorie weiter entwickelt. Von ihm hat sie *Karl Marx* übernommen.

Jene Klassiker waren Pioniere auf dem Gebiet der Wirtschaftswissenschaft. Sie haben für ihre Zeit Großes geleistet. Da sie Neuland beackerten, fehlt es begreiflicherweise in ihren Werken nicht an Unklarheiten, Widersprüchen und Unrichtigkeiten, die für ihre Nachfolger oft verhängnisvoll wurden.

Das beginnt bei den verwendeten Begriffen. Sie gilt es deshalb vorab zu klären. Nur dann besteht Hoffnung, daß die zwei Lager der Anhänger und Gegner der Arbeitswerttheorie nicht schon deshalb aneinander vorbeireden, weil sie mit den gleichen Begriffen Unterschiedliches meinen.

2. Gebrauchswert und Tauschwert von Waren (Gütern)

2.1 Der *Gebrauchswert* (Nutzen, Nutzwert) einer Ware ist ihre Brauchbarkeit für menschliche Zwecke. Für den Gebrauchswert gibt es kein objektives Maß. Er ist ein Ergebnis subjektiver Schätzung.

2.2 Der *Tauschwert* einer Ware ist ihre Geltung im Tauschverkehr, also auf dem Markt, oder ihre *Tauschkraft*. Der Tauschwert einer Ware ist im Geldausdruck ihr *Preis*. Der Gebrauchswert (die Nützlichkeit) ist eine *Voraussetzung des Tauschwertes*. Ein Gut, das für niemanden nützlich (begehrenswert) ist, hat keinen Tauschwert, es erzielt keinen Preis. Nachfolgend wird nur noch der Tauschwert behandelt.

3. Der Wert beliebig vermehrbarer Güter und der Wert von Monopolgütern

Beliebig vermehrbare Güter sind Güter, »deren Menge durch menschlichen Fleiß beliebig vermehrt werden kann und bei deren Produktion der freie Wettbewerb besteht« (Ricardo, Grundsätze der Volkswirtschaft, Jena, 1905, Seite 10 f.).

Monopolgüter sind nicht beliebig oder gar nicht vermehrbare Güter (Kunstgegenstände, Naturschätze, Grund und Boden).

3. 1 Der Wert beliebig vermehrbarer Güter

Bei diesen Gütern ist zu unterscheiden zwischen dem Marktwert und dem normalen Wert.

3.1.1 Der *Marktwert* ist die sich auf Grund des jeweils gerade bestehenden Verhältnisses von Angebot und Nachfrage ergebende Geltung einer Ware auf dem Markt, also ihre beliebige, zeitweilige, »zufällige« Tauschkraft. Dem Marktwert entspricht im Geldausdruck der *Marktpreis*.

3.1.2 Der *normale Wert* ist die gewöhnliche, normale Geltung einer Ware auf dem Markt. Im Geldausdruck nennen ihn Smith und Ricardo den *natürlichen Preis*. Dies ist der *kostendeckende Preis*. Auf ihn streben auf Grund der Konkurrenz die Preise hin. Liegt der Marktpreis über den Kosten, wird das Angebot verstärkt, liegt er darunter, wird es eingeschränkt. Der normale Wert (natürliche Preis) ist das »Gravitationszentrum der Marktpreise«.

Smith gebraucht den Begriff *Wert* der Ware manchmal für den Marktwert, manchmal für den normalen Wert.

Ricardo verwendet (bei den beliebig vermehrbaren Gütern!) den Begriff *Wert* ausdrücklich und ausschließlich im Sinne des normalen Wertes. Er sagt (a. a. O. S. 81): »Wenn ich vom Tauschwert der Güter oder von der irgendeinem Gute innewohnenden Tauschkraft spreche, so meine ich damit stets jene Fähigkeit, die es beim Ausschluß jeder Störung durch irgendeine zufällige oder vorübergehende Ursache besitzt und die seinem natürlichen Preis entspricht«.

3.1.2 Der normale Wert in der rohen (unentwickelten) und in der entwickelten Volkswirtschaft.

In der *rohen* (unentwickelten) *Wirtschaftsform* bedarf es zur Produktion noch keines Kapitals, und der Grund und Boden ist frei verfügbar. Hier

sind in den Warenpreisen keine Zins- und Grundrentenkosten, sondern nur Arbeitskosten enthalten.

Der normale Wert (der natürliche Preis) der beliebig vermehrbaren Güter in dieser Wirtschaftsform ist der *Arbeitswert*. Dieser wird durch die Arbeitsmenge bestimmt, die zur Produktion der Ware erforderlich ist. Die Konkurrenz sorgt dafür, daß sich in der Regel gleiche Arbeitsmengen gleichwertiger Arbeit tauschen. Ungleiche Arbeitsmengen tauschen sich nach dem entsprechenden Qualitätsverhältnis. Die Marktpreise stehen bald über, bald unter ihrem normalen Stand; doch zeigen sie das Bestreben, immer wieder zu ihm zurückzukehren. Der Arbeitswert ist hier das »regelnde Gesetz der Warenwerte«. ¹⁾

Eine solche Wirtschaftsform ohne Kapital und mit frei verfügbarem (kostenlosem) Grund und Boden ist allerdings wohl mehr eine Modellvorstellung, als daß sie jemals reine Wirklichkeit war. Demgegenüber führt allerdings Friedrich Engels (in Karl Marx, Das Kapital, Dritter Band, Berlin, 1957, Seite 34) aus: »Mit einem Wort: das Marx'sche Wertgesetz²⁾ gilt allgemein, soweit überhaupt ökonomische Grenzen gelten, für die ganze Periode der einfachen Warenproduktion, also bis zur Zeit, wo diese durch den Eintritt der kapitalistischen Produktionsform eine Modifikation erfährt. Bis dahin gravitieren die Preise nach den durch das Marx'sche Gesetz bestimmten Werten hin und oszillieren um diese Werte, so daß je voller die einfache Warenproduktion zur Entfaltung kommt, desto mehr die Durchschnittspreise längerer, nicht durch äußere gewaltsame Störungen unterbrochener Perioden innerhalb der Vernachlässigungsgrenzen mit den Werten zusammenfallen. Das Marx'sche Wertgesetz hat also ökonomisch-allgemeine Gültigkeit für eine Zeitdauer, die vom Anfang des die Produkte in Waren verwandelnden Austausches bis ins fünfzehnte Jahrhundert unsrer Zeitrechnung dauert«.

Terminologisch ist festzuhalten:

Für Marx ist der Arbeitswert der Wert der Ware. Sein »Wertgesetz« ist ein Arbeitswertgesetz. Wenn er das Wort Wert benutzt, so hat es bei ihm den Sinn von Arbeitswert = durchschnittlicher Preis der Arbeit, die in der Ware enthalten ist.

Der *normale Wert* (natürliche Preise) in der *entwickelten Volkswirtschaft* (der kapitalistischen Produktionsform) ist ein *Kostenpreis*, in dem die Kostenbestandteile Lohn, Zins und Grundrente zuzüglich des Unternehmergewinns auf Unternehmer, Arbeiter, Kapitalisten und Grundrentner aufgeteilt werden.

- 1) Eine besonders klare Darstellung dieser Zusammenhänge, dieses Arbeitswertgesetzes, findet sich bei Franz Oppenheimer, Die Soziale Frage und der Sozialismus, Jena 1925, Seite 4 ff.
- 2) das ist nicht gerade bescheiden ausgedrückt, denn Marx hat dieses Gesetz bei Ricardo weitgehend ausgearbeitet vorgefunden.

Um diesen Kostenpreis pendeln infolge der Konkurrenz die Marktpreise der Waren.

Ricardo nennt diesen Kostenpreis der entwickelten Volkswirtschaft den »modifizierten Wert«, das heißt den durch das Hinzutreten von Kapital modifizierten Arbeitswert (das Wertgesetz wird hier modifiziert durch das Gesetz von der gleichen Profitrate, nach dem der Kapitalgewinn dem Kapitaleaufwand proportional ist, gleichviel in welchem Produktionszweige das Kapital verwendet wird).

Marx nennt diesen Preis den Produktionspreis, um den infolge der Konkurrenz in der entwickelten Volkswirtschaft (der kapitalistischen Produktionsform) die Marktpreise pendeln. Dieser Produktionspreis liegt nach Marx'schem Sprachgebrauch *über* dem Wert, da in ihm nicht nur die Arbeit, sondern auch das Kapital ihren Anteil erhalten.

Smith verweist im Fortgang seines Werkes die im Preise enthaltene Grundrente in den Monopolpreis – auch hier folgen ihm Ricardo und Marx. – Sie ist ein Bestandteil des Monopolpreises, also des Preises von nicht beliebig vermehrbaren Gütern. Er erkennt aber noch nicht – ebenso wenig wie Ricardo und Marx, nur *Proudhon* war hier seiner Zeit weit voraus, – daß es sich auch bei dem Kapital um ein von dem zurückhaltbaren, der Ware und der Arbeit überlegenen Geld künstlich knapp gehaltenes Monopolgut handelt. Infolge dieser künstlichen Knappheit des Kapitals sind alle mit Kapital erzeugten Güter Monopolgüter, das heißt nicht beliebig vermehrbare Güter. Somit handelt es sich auch bei dem Kapitalgewinn (Zins) um einen Monopolpreisbestandteil. Daß Marx diese künstlich bewirkte Monopoleigenschaft des Kapitals nicht erkannt haben will, wäre verständlicher, wenn er nicht von *Proudhon* in öffentlicher Auseinandersetzung eindringlich darauf hingewiesen worden wäre.

Dieses *Nichterkennen der künstlichen Monopoleigenschaft des Kapitals* – der Produktionsmittel und des Leihkapitals – und ihrer Ursache in dem zurückhaltbaren Gelde ist einer der größten Mängel der klassischen Nationalökonomie, der Marx – und seine Nachfolger bis auf den heutigen Tag – gehindert hat, den freiheitlichen, evolutionären, marktwirtschaftlichen Weg zur Überwindung des Kapitalismus zu finden.¹⁾

3.2 Wert und Preis bei den Monopolgütern

Monopolgüter sind die unvermehrten Güter.

Über das *Gesetz der Preisbildung bei den Monopolgütern* – und damit über den Begriff des Monopolpreises – besteht bei den Klassikern Einigkeit.

1) Vgl. hierzu Karl Walker, Die Überwindung des Kapitalismus unter Beibehaltung des marktwirtschaftlichen Wettbewerbs, Lauf 1954, Seite 11 f., Neumann, Die marxistische Politökonomie, Fragen der Freiheit, Heft 89, Seite 22 ff.

Dagegen fassen sie den Wertbegriff bei den Monopolgütern unterschiedlich. Bei Ricardo ist er weiter gefaßt (und damit realistischer) als bei Marx. Im einzelnen gilt folgendes:

Zur Preisbildung: Die – natürliche oder künstlich bewirkte – Knappheit (Seltenheit) der Monopolgüter hat zur Wirkung, daß bei wachsender Nachfrage das Angebot nicht entsprechend gesteigert werden kann. Es kann deshalb zur Bildung eines natürlichen Preises (das heißt also des Preises, in dem nur die notwendigen Produktionskosten enthalten sind) nicht kommen. Es bildet sich ein Monopolpreis. Dies ist der höchste Preis, zu dem die Käufer die Ware abzunehmen gewillt sind. Er kann sehr unterschiedlich sein »je nachdem die Gesellschaft reich oder arm ist, Fülle oder Mangel an diesen Produkten hat oder sich in einem rohen oder kultivierten Zustand befindet« (Ricardo a. a. O., Seite 251). Mit anderen Worten: Die Veränderungen der Nachfrage sind hier sehr groß.

Nach Ricardo entspricht dem Geldausdruck *Monopolpreis* der Warenausdruck *Monopolwert*. Seine Quelle ist die Seltenheit (Unvermehrbarkeit). Monopolgüter sind wertvoll wegen ihrer Seltenheit. Ricardo unterscheidet also zwei Quellen des Wertes: die Arbeit und die Seltenheit.

Quelle des Wertes der beliebig vermehrbaren Güter ist die Arbeit, Wertquelle der Monopolgüter die Seltenheit. Oder im Geldausdruck: preisbestimmender Faktor der beliebig vermehrbaren Güter ist (allerdings nur in der vorkapitalistischen Periode der Warenproduktion) die Arbeit, preisbestimmender Faktor der unvermehraren Güter ist die Seltenheit.

Marx folgt anfangs Ricardo in der Anerkennung der Seltenheit als einer Wertquelle (Karl Marx, *Das Elend der Philosophie*, Stuttgart 1895, Seite 17). Diese Auffassung läßt er später fallen. Wertquelle ist für ihn allein die Arbeit. Wert ist bei ihm also ausschließlich der Arbeitswert. Seltenheitsgüter, in denen keine menschliche Arbeit enthalten ist, zum Beispiel Grund und Boden, haben deshalb für ihn einen Preis, aber keinen Wert.

Er sagt (*Das Kapital* 4. Auflage, Berlin 1890, Seite 60 f.): »Ein Ding kann daher formell einen Preis haben, ohne einen Wert zu haben. Der Preisausdruck wird hier imaginär. Wo wir aber für wesentliche Produktionsverhältnisse eine derart imaginäre Preisform finden, wie zum Beispiel Preis des Grund und Bodens, obgleich der Boden, weil keine menschliche Arbeit in ihm vergegenständlicht ist, auch keinen Wert hat, wird die tiefere Analyse unter der imaginären Form stets ein wirkliches Wertverhältnis oder eine von ihm abgeleitete Beziehung verborgen finden«.

Diese Ausführungen klingen sehr gelehrt. Festzustellen ist aber, daß er sich mit diesem Wertbegriff noch weiter vom allgemeinen Sprachgebrauch entfernt als seine Vorgänger.

Die Monopoltheorie ist bei den Klassikern noch sehr unausgebildet. Sie unterscheiden nur zwischen den beliebig vermehrbaren Gütern und den unvermehrbaeren. Es gibt aber auch die beschränkt vermehrbaren Güter. Oder anders ausgedrückt: es gibt den Zustand der vollständigen Konkurrenz und als Gegenpol das vollständige Monopol. Zwischen diesen beiden Polen aber, der freien Konkurrenz einerseits und dem Ausschluß der Konkurrenz andererseits, dehnt sich das weite Gebiet der Konkurrenzbeschränkungen. Dies sind die unvollständigen Monopole. Hierzu gehört das – wie oben schon ausgeführt – von den Klassikern noch nicht erkannte Geldstreikmonopol und das von ihm abgeleitete Kapitalmonopol. Es hält das Kapital künstlich knapp. Es kann nur bis zur Rentabilitätsgrenze – oder wie sich Silvio Gesell plastisch ausdrückt: bis zur ehernen Zinsgrenze – vermehrt werden. Das Kapital streikt, wenn es keinen angemessenen Ertrag mehr erhält. Bei Marx finden sich sporadische Hinweise auf diese Zusammenhänge. Es blieb Wissenschaftlern wie P. J. Proudhon, Silvio Gesell und John Maynard Keynes vorbehalten, diese für die Lösung der praktischen Probleme so entscheidende Fortbildung der Monopoltheorie zu leisten.¹⁾

4. Zusammenfassung

Die Klassiker unterscheiden

Gebrauchs- und Tauschwert der Waren.

Beim Tauschwert (im Geldausdruck: dem Preis) gibt es den Wert von beliebig vermehrbaren Gütern und den Wert von Monopolgütern.

Bei den beliebig vermehrbaren Gütern wird unterschieden:

Der Marktwert (im Geldausdruck: der Marktpreis), der nach dem zufälligen Verhältnis von Angebot und Nachfrage gebildet wird und der normale Tauschwert, der natürliche Preis; das ist der Durchschnittskostenpreis, um den die Konkurrenz die Marktpreise pendeln läßt.

Der normale Tauschwert wird unterschiedlich gebildet in der unentwickelten Volkswirtschaft (der Periode der einfachen Warenproduktion) und der entwickelten Volkswirtschaft (der kapitalistischen Warenproduktion).

In der unentwickelten Volkswirtschaft bestimmt allein die Menge der Arbeit den Wert. Der natürliche Preis, um den die Marktpreise pendeln, ist hier ein Arbeitskostenpreis.

1) Eine meisterhafte Einführung, voll auf der Höhe der letzten wissenschaftlichen Entwicklung der Theorie, enthält das Werk von Otto Valentin, Überwindung des Totalitarismus, Dornbirn 1952, Seite 21 ff.

In der entwickelten Volkswirtschaft wird die normale Tauschkraft der Ware durch Arbeit und Kapitaleinsatz bestimmt. Im Geldausdruck: Der natürliche Preis, der Produktionspreis, ist hier ein Preis, der sich aus den Arbeits- und den Kapitalkosten zusammensetzt. Der Arbeitswert wird hier – wie Ricardo es ausdrückt – durch die Kapitalverwendung »modifiziert« (wobei nicht ganz klar ist, ob Ricardo das Kapital nicht doch als Wertquelle neben der Arbeit anerkennt).

Die Monopolgüter haben nach Ricardo als eigene Wertquelle die Seltenheit. Bei ihnen gibt es keinen natürlichen Preis, auf den die Konkurrenz die Marktpreise drücken kann. Bei den reinen Naturgütern – zum Beispiel dem Grund und Boden – fallen keinerlei Produktionskosten an, die den natürlichen Preis bilden könnten. Der Preis ist hier reiner Monopolpreis: kapitalisierte Rente. Bei den künstlich knapp gehaltenen Gütern liegt der Preis über den Produktionskosten, also über dem natürlichen Preis.

Marx lehnt die Seltenheit (Knappheit) als Wertquelle ab. Nach ihm haben seltene Güter nur insoweit Wert, als Arbeit in ihnen enthalten ist. Ihr Preis liegt also bei ihm über dem Wert. Ist gar keine Arbeit in ihnen enthalten, so haben sie zwar einen Preis, aber keinen Wert, wie zum Beispiel der Grund und Boden.

Wert bei Smith ist manchmal der Marktwert, manchmal der normale Wert.

Wert bei Ricardo ist bei beliebig vermehrbaren Gütern der Arbeitswert (in der kapitalistischen Produktionsform der »modifizierte« Arbeitswert), bei Monopolgütern der Seltenheitswert.

Wert bei Marx ist ausschließlich der Arbeitswert.

Wir sehen also, in wie vielfältiger Weise der Wertbegriff gebraucht wird. Hieraus sind in der Nationalökonomie viele unfruchtbare Auseinandersetzungen entstanden.

Im Verlaufe der Entwicklung der klassischen Theorie hat sich die Verwendung des Wortes Wert immer mehr vom allgemeinen Sprachgebrauch entfernt. Der Begriff ist immer mehr zu einem technischen, einem Kunstbegriff geworden. Dies ist nicht zum Segen der Wissenschaft gewesen.

Nach dem normalen Sprachgebrauch ist der Wert einer Ware ihr geschätzter Preis. Der Preis ist der in Geld ausgedrückte Wert. Smith verwendet den Begriff meist noch so. Den Marktpreisen entsprechen bei ihm die Marktwerte, dem natürlichen Preis der normale Wert. Aber bei Smith entwickelt sich schon die Neigung, den Begriff Wert auf den normalen Wert einzuschränken. Ricardo verwendet den Wertbegriff (bei beliebig vermehrbaren Waren) nur noch im Sinne des normalen Wertes. Smith und Ricardo anerkennen außerdem (im Einklang mit dem allgemeinen Sprach-

gebrauch) noch den Begriff Seltenheitswert. Bei Marx erreicht der Begriff in seiner Beschränkung auf den Arbeitswert die letzte Höhe der Abstraktion, der Künstlichkeit. Nach normaler Anschauung ist ein Gut, desto wertvoller, je seltener es ist. Nach Marx ist es umgekehrt: Je mehr der Preis einer Ware von ihrer Seltenheit und nicht von der in ihr enthaltenen Arbeitsmenge bestimmt wird, desto weniger Wert hat sie, desto wertloser ist sie, mag ihr Preis auch noch so hoch sein. Wert und Preis fallen hier völlig auseinander. Die Blaue Mauritius ist nach allgemeinem Sprachgebrauch, weil sie sehr teuer ist, auch sehr wertvoll. Nach Marx ist sie auch sehr teuer, aber fast wertlos, denn nur ihr Papierwert ist Arbeitswert (und selbst das nicht einmal ausschließlich, denn im Papierpreis steckt auch ein Zins- und Grundrentenanteil). Grundstücke können noch so teuer sein, sie sind wertlos.

Die Anerkennung nur der Arbeit als der einzigen Wertquelle führte mit Notwendigkeit in diese Verfremdung der Begriffe des allgemeinen Sprachgebrauchs. Das wäre noch zu ertragen, aber sie führte auch zu theoretischen Fehlern schwerwiegender Art, von denen hier nur auf einen hingewiesen werden soll.

Das Geld hat nach Marx nur in dem Maße Wert, wie in ihm Arbeitszeit steckt. Papiergeld ist wertlos, nur das Metallgeld ist vollwertig. Sein Wert wird dargestellt durch die zur Gewinnung des Edelmetalls aufgewandte Arbeitsmenge. Das führt bei Marx zur Anerkennung des Goldes als des »Maßes der Werte«. Auf Grund dieser Theorie wurden die Marxisten zu Anbetern der Goldwährung, oder, wie Gesell es ausgedrückt hat, zur »roten Garde von Mammon's Thron«.

So sagt zum Beispiel Karl Kautsky in der Einleitung zur Kröner-Ausgabe des Kapital von Karl Marx:

»Die Marxsche Geldtheorie ist die konsequenteste Anwendung der Arbeitswerttheorie auf das Geldwesen, und sie ist heute praktisch von allen Staaten anerkannt durch ihre Notenbankgesetzgebung. . . . Die Anlehnung an das Gold, die namentlich im internationalen Verkehr Bedeutung gewinnt, ist die praktische Anerkennung der Marxschen Geld- und damit seiner Arbeitswerttheorie, weil durch sie zum Ausdruck gebracht wird, daß das Gold als das »Maß der Werte« anzusehen ist.«

Diese verhängnisvolle Entwicklung der Arbeitswertlehre hat Benedikt Friedländer im Auge, wenn er in seinem Buche »Die 4 Hauptrichtungen der sozialen Bewegung« (Berlin 1901, Seite 44 ff.) ausführt:

»Es kann heutzutage wirklich nur noch ein Betrüger oder ein Betrogener, allenfalls auch ein völlig Unkundiger, ernstlich von einer Marxschen Werttheorie reden; dasjenige, was unter diesem

Namen bekannt ist, das ist nichts als eine offenbare Verschlechterung der Smith'schen und Ricardo'schen Theorien«.

Die Arbeitswertlehre ist nur dann nicht von Schaden, wenn man ihre begrenzte Geltung nicht überschreitet: Sie kann nur die Preisbildung der Waren in der rohen Volkswirtschaft (genauer: In einem Wirtschaftsmodell der vollständigen Konkurrenz, in dem Kapital und Grund und Boden frei zur Verfügung stehen) erklären, nicht aber den Produktionspreis der entwickelten, kapitalistischen Volkswirtschaft und die Monopolpreise. Es ist nur zu hoffen, daß die Marxisten mehr als bisher den 3. Band des Kapital von Karl Marx studieren, wo man Ansätze zur fortentwickelten Theorie von Proudhon, Gesell, Keynes und Walter Eucken auch finden könnte.

* * * * *

Die menschliche Arbeit – kein Kostenfaktor

Heinz Hartmut Vogel

In der klassischen, vor allem aber in der von Karl Marx verabsolutierten Arbeitswerttheorie wird letzten Endes die menschliche Arbeit bzw. das Maß der Arbeit beim Zustandekommen einer Ware als Kostenfaktor verewigt. In der 'kapitalistischen' Produktionsweise ist dies folgerichtig: Vom Standpunkt des Kapitalgebers wird als Gewinn jener Teil des Ertrages aufgefaßt, der übrig bleibt, nachdem sämtliche Kosten, vor allem auch die Arbeitslöhne abgegolten sind. Da Kosten so niedrig wie möglich gehalten werden müssen, um einen hohen Gewinn (Kapitalrendite) zu erzielen, muß auch der »Kostenfaktor Arbeit« möglichst niedrig gehalten werden. Die Grenze der Lohnsenkung bildete das »eherne Lohngesetz«. Die aufgewendete Arbeitszeit kann jedoch nie ein Maßstab sein für den Wert einer Ware. Dieser ergibt sich in erster Linie aus der Größe des Bedürfnisses nach der Ware und in zweiter Linie nach dem Umfang des Angebotes auf dem Markt.

In Wirklichkeit ist der Gewinn auf der Produktionsseite ausschließlich ein Ergebnis menschlicher Arbeit, menschlicher Geschicklichkeit und Intelligenz. Diese lassen sich jedoch primär nicht messen. Die bloße Arbeitszeit zum Maßstab des Lohnes zu machen, läßt die Arbeit auf die Stufe des Kostenfaktors absinken. Der Mensch wird zum Produktionsmittel degradiert. Die Arbeitszeit ist folglich ungeeignet zur Bestimmung des objektiven Wertes des Arbeitsergebnisses. Nicht die menschliche Arbeit erzielt einen Preis auf dem Markt, sondern das Produkt der Arbeit, die Ware nach Maßgabe ihrer Wertschätzung durch die potentiellen Käufer. Nur wenn das *Ergebnis* menschlicher Arbeit in der Lage ist, ein Bedürfnis zu befriedigen, entlohnt der Markt sekundär auch die Arbeit – die Arbeitszeit mag lang oder kurz gewesen sein. *Über den Wert*, das heißt den *Preis der Leistung* entscheiden einzig und allein *Angebot und Nachfrage* auf dem Markt.

Die Unterscheidung zwischen menschlicher Arbeit einschließlich der Arbeitszeit und den eigentlichen Sachkosten ist von grundlegender Bedeutung für eine Neuordnung des Arbeitsverhältnisses im Sinne der Partnerschaft in der Wirtschaft, wenn wir den Gegensatz von Arbeits- und Kapitalinteressen überwinden wollen. Arbeitskraft und Arbeitszeit sind geistige Werte und können im Grunde gar nicht in die Wirtschaftsberechnung eines Produktes eingehen. Denn welchen ökonomischen Kostenfaktor wollte man bei der menschlichen Arbeitskraft und Arbeitszeit überhaupt in Ansatz bringen? Das Existenzminimum von Nahrung, Kleidung und Wohnung entsprechend dem »ehernen Lohngesetz«? Wie wollte man oder könnte man die zahllosen unterschiedlichen, individuellen Kulturbedürfnisse der Menschen erfassen? Müßte nicht jeder Zeitvergleich von »gesellschaftlich notwendiger Arbeit« zwangsläufig auf eine der Natur des Menschen zuwiderlaufende, unwürdige und damit ungerechte Gleichmacherei hinauslaufen?

Der Dialektische Materialismus¹⁾

Jürgen Rauh

<i>Inhalt:</i>	Seite
Vorbemerkung	82
A) Die kommunistische Ideologie	83
1. Der Marxismus-Leninismus	83
2. Zum Begriff der kommunistischen Ideologie	83
3. Die historische Einteilung	84
4. Die Einteilung nach der Bedeutung	85
5. Entstehung und Entwicklung der marxistischen Philosophie	86
B) Darstellung des dialektischen Materialismus	88
1. Die geschichtliche Entwicklung des Materialismus	88
2. Die Materie und ihre Existenzformen	90
3. Der gesetzmäßige Zusammenhang der Erscheinungen der Wirklichkeit	92
4. Die Grundgesetze der Dialektik	95
5. Die Materie und Bewußtsein	99
6. Die Erkenntnistheorie und der Rationalismus	102
7. Die Erkenntnistheorie und der Realismus	104
C) Kritische Würdigung und Zusammenfassung	108
Anmerkungen	112

Vorbemerkung

Nicht erst seit dem Auftreten der Protestbewegung und der DKP ist eine geistige Auseinandersetzung mit dem Marxismus unumgänglich.

Mit dem Marxismus kann sich jedoch nur auseinandersetzen, wer die tragenden philosophischen Elemente, die sozialwissenschaftlichen Vorstellungen und die revolutionären Handlungsweisungen in den Theorien von Marx und Lenin (und Mao) kennt.

Der Zugang zur Materie ist sicherlich schwierig. Deshalb wird hiermit der Versuch unternommen, den dialektischen Materialismus allgemein verständlich darzustellen, so daß auch der philosophisch nicht geschulte Leser einen verständlichen Überblick über die Basis des Marxismus erhält.

Um der Gefahr einseitiger oder voreingenommener Darstellung vorzubeugen, lehnt sich die nachfolgende Charakterisierung des Dialektischen Materialismus eng an die Veröffentlichungen der »Grundlagen der marxistischen Philosophie« und »Grundlagen des Marxismus-Leninismus« aus dem Dietz-Verlag, Berlin (Ost) an.

A. Die kommunistische Ideologie

Der Dialektische Materialismus – abgekürzt: »Diamat« – ist das Fundament der marxistischen Ideologie und hat für sie eine entscheidende Schlüsselstellung. Daher soll er zur Einführung und Orientierung zunächst in diesen umfassenden ideologischen Rahmen eingeordnet, im anschließenden Hauptteil in seinen wichtigsten Thesen dargestellt und schließlich im zusammenfassenden Schluß-Abschnitt kritisch gewürdigt werden.

1. Der Marxismus-Leninismus

gliedert sich wie folgt:

I. Die Philosophie:

- | | | |
|---|---|--------|
| 1. der Materialismus | } | Diamat |
| 2. die Dialektik | | |
| 3. die Erkenntnistheorie | | |
| 4. der historische Materialismus, genannt: »Histomat« | | |

II. Die politische Ökonomie

1. des Kapitalismus,
2. des Sozialismus-Kommunismus

III. Der wissenschaftliche Sozialismus:

1. die Lehre vom Sturz der alten Gesellschaftsordnung,
2. die Lehre vom Aufbau der neuen Gesellschaftsordnung

Der *Histomat* (I. 4) ist die Übertragung des *Diamat* auf den besonderen und für die kommunistische Ideologie wichtigsten Anwendungsbereich der geschichtlichen und zwar speziell der gesellschaftlichen Entwicklung.

Der aus den ersten drei Abteilungen der Philosophie gebildete *Diamat* (I. 1–3) läßt sich inhaltlich durch die folgenden vier Lehren präzisieren:

- I. 1. die Lehre von der Materialität der Welt;
die Lehre von der Materie und ihren Daseinsformen;
- I. 2. die Lehre von den allgemeinsten Entwicklungsgesetzen des Seins;
- I. 3. die Lehre von dem Verhältnis zwischen Materie und Bewußtsein.

2. Zum Begriff der kommunistischen Ideologie

Wenn wir das gesamte, offiziell als Wissenschaft und Philosophie bezeichnete Ideengut des Marxismus-Leninismus kurz »die kommunistische Ideologie« nennen, so müssen die beiden, in dieser Bezeichnung zusammengefaßten Begriffe in einer vorläufigen Erläuterung geklärt werden.

Beim Begriff des *Kommunismus* ist eine allgemeine und eine spezielle Bedeutung zu unterscheiden.

Im *allgemeinen* Sinn wird mit Kommunismus einerseits ein anzustrebender *Zustand* bezeichnet (über den sich Marx nie konkret geäußert hat),

in dem alle Produktionsmittel mit Aufhebung des Privateigentums vergesellschaftet sind, andererseits die *Lehre* über die Herbeiführung dieses Zustandes.

Im *speziellen* Sinn ist Kommunismus gleichbedeutend mit kommunistischer Partei und dem gesellschaftlichen Ideal von Marx und Engels. Die heutige sowjetische Bedeutung lautet: »Kommunismus ist eine klassenlose Gesellschaftsordnung, in der die Produktionsmittel einheitliches Volkseigentum und sämtliche Mitglieder der Gesellschaft völlig gleich sein werden, in der mit der allseitigen Entwicklung der Individuen auf der Grundlage der ständig fortschreitenden Wissenschaft und Technik auch die Produktivkräfte und alle Springquellen des gesellschaftlichen Reichtums voller fließen werden, und wo das große Prinzip herrschen wird:

Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen.«²⁾ Aus der Tatsache, daß Kommunismus-Sozialismus mit Kommunistischer Partei gleichgesetzt wird, ergeben sich weitreichende Konsequenzen.

Ideologie bedeutet im ursprünglichen Wortsinn eine Zusammenfassung von Ideen zu einem einheitlichen Ganzen, die Summe der Auffassungen, die einer sozialen Gruppe zur Organisierung der Werte dient, die das zusammengefaßte Bewußtsein dieser Gruppe und ihrer Tätigkeit zum Ausdruck bringt. Davon leiten die Kommunisten den Sinn ab, daß die Ideologie der Partei gebietet, »nach festen vorgegebenen Normen politisch zu handeln und die Massen zu führen. Das Eigentümliche der bolschewistischen Ideologie ist die engste Verbindung von Philosophie, politischer Theorie und Praxis. Sie schließt weder Terror noch Fälschung aus, sie kennt keine moralischen Kategorien, sondern nur die Einseitigkeit eines materialistischen Menschen- und Geschichtsbildes.«³⁾

3. Die historische Einteilung

In der Entwicklung des Marxismus-Leninismus lassen sich folgende vier Perioden feststellen:⁴⁾

- a) Die marx'sche Periode
- b) Die leninsche Periode
- c) Die sowjetische Periode⁵⁾

Eine ähnliche Einteilung ist auch bei Historikern der russisch-sowjetischen Geschichte zu finden.⁶⁾ Eine spätere Periode ergibt sich aus der vorangehenden dadurch, daß die Grundidee übernommen, davon etwas ausgelassen und etwas anderes hineingenommen wird, um zu einem neuen Gesamtdenken zu kommen. So war zum Beispiel Marx der Überzeugung, daß die Revolution, die den kommunistischen Endzustand herbeiführen sollte, nur in einem hochindustrialisierten, kapitalistischen Land, von dem Industrieproletariat und der kommunistischen Partei getragen, ausbrechen

und zum gewünschten Erfolg führen kann. »Erst im Schoße des Kapitalismus entstehen die Voraussetzungen für den Sozialismus, erst nachdem die kapitalistischen Produktionsverhältnisse aus Entwicklungsbedingungen der Produkte zu Fesseln derselben geworden sind, hat die proletarisch-sozialistische Revolution Chancen auf Erfolg und weltpolitischen Sinn.«⁷⁾

In Rußland gab es aber lediglich in der Nähe von St. Petersburg Anfänge einiger Industrien. Die Grundlage der russischen Wirtschaft war immer noch die landwirtschaftliche Produktion. Das Industrieproletariat, wie Marx es forderte, bestand nicht, es gab zeitweise den russischen Muschik, einen verelendeten leibeigenen Bauern. Es konnte deshalb nur bedingt von einem Bauernproletariat gesprochen werden.⁸⁾

Im Interesse Lenins lag es aber nun, in Rußland mit der Revolution zu beginnen und es dafür »reif« zu machen. Lenin arbeitete Marx' Revolutionstheorie soweit um, daß nach ihr die Kette des Kapitalismus auch an der Peripherie reißen kann, wenn die Bedingungen hierfür günstig sind. »Die proletarische Revolution braucht nicht mehr – wie Marx und Engels gemeint hatten – in den industriell fortgeschrittensten Ländern der Erde zuerst auszubrechen, sie kann auch in rückständigen Ländern – zum Beispiel Rußland – Erfolg haben.«⁹⁾

4. Die Einteilung nach der Bedeutung

Sie läßt sich an folgendem Schema leicht verständlich darstellen.¹⁰⁾

a) Der *Kernglaube*, zu dem die Thesen (Dogmen) gehören:

- Es gibt keinen Gott,
- Die Welt entwickelt sich nach eigenen Gesetzen zu immer höheren Seinsstufen.
- Das Privateigentum an den Produktionsmitteln ist die Quelle der Ausbeutung und das Grundübel der bisherigen Gesellschaft.
- Der Klassenkampf ist die Triebkraft des gesellschaftlichen Fortschritts bis zum Sieg des Sozialismus.
- Der Sieg des Sozialismus ist unausbleiblich.
- Der Staat wird absterben.

Auf diesen Kernglauben stützt sich der

b) *spekulative Überbau*. Für ihn gilt zum Beispiel

- In allen Dingen gibt es Widersprüche.
- Jede Bewegung haftet an einem materiellen Träger.
- In der Welt gibt es nicht nur quantitative Veränderungen, sondern auch qualitative, die sogenannten Sprünge.
- Die historische Entwicklung vollzieht sich in einer Folge von fünf Gesellschaftsformen.

- c) In den *Randgebieten* wird oder wurde behauptet:
- Die mathematische Logik ist keine echte Logik;
 - Die Relativitätstheorie ist ein idealistischer Irrtum;
 - Die Kybernetik verfälscht die Wirklichkeit.

5. Die Entstehung und Entwicklung der marxistischen Philosophie

Die marxistische Philosophie ist ein Erfolg der revolutionären Umwälzung der Philosophie in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts. Dieser revolutionäre Umbruch liegt darin begründet, daß die marxistische Philosophie die Praxis in den Mittelpunkt der philosophischen Arbeit stellt. »Die marxistische Philosophie ist Ergebnis und Vollendung einer langen Entwicklung der Philosophie, rechtmäßige Erbin alles Wertvollen, das im Verlauf der komplizierten und widerspruchsvollen Herausbildung einer wissenschaftlichen Weltanschauung geschaffen worden ist.«¹²⁾

Als theoretische Quellen des Marxismus gelten die Werke utopischer Sozialisten wie *Saint-Simon*, *Charles Fourier* und *Robert Owen*. Ihnen fehlte jedoch die Erkenntnis der Notwendigkeit des Klassenkampfes.

Die Schwierigkeit, den wissenschaftlichen Sozialismus zu begründen, bestand darin, eine neue philosophische Weltanschauung auszuarbeiten. Dazu waren Ideologen erforderlich, die in einer Analyse die neuen Ergebnisse der Wissenschaft und die Widersprüche des Kapitalismus herausstellen und verallgemeinern konnten.

Als *Marx und Engels* ihre Arbeit begannen, herrschte in Deutschland die idealistische Philosophie Hegels. Von ihm übernahmen sie die Dialektik, das heißt die Entwicklung durch Widersprüche und stellten sie »von dem Kopf auf die Füße«. Gemeinsam ist der hegelschen Dialektik und dem Materialismus:

- a) der Monismus (Vorrang des Ganzen vor dem Einzelnen);
- b) der Determinismus (Bestimmung jedes Geschehens durch Kausalgesetze);
- c) der Rationalismus (Alles ist wissenschaftlich erkennbar);
- d) der optimistische Evolutionismus (Alles tendiert notwendig zu höheren Zuständen).

Von *Feuerbach* übernahmen sie den Materialismus. Damit war die deutsche klassische Philosophie eine der wichtigsten Quellen für den Marxismus. Die Verdienste von Marx und Engels sind:

- a) die Begründung des wissenschaftlichen Sozialismus als historisch herangereifte Aufgabe;
- b) die Revolution in der Philosophie durch die Schaffung des historischen und dialektischen Materialismus vollzogen zu haben;
- c) die geniale Verallgemeinerung der Entwicklung der Naturwissenschaft und der gesellschaftlich-historischen Praxis;

- d) das furchtlose Einnehmen des Standpunktes des Proletariats;
- e) die allgemein verständliche Darstellung aller Seiten der marxistischen Philosophie.¹³⁾

Aus der Umwälzung in der Philosophie und dem Charakter der neuen Philosophie ergeben sich zwei Forderungen, die diese neue Philosophie erfüllen muß:

- a) Die Einheit von Theorie und Praxis muß gesichert sein;
- b) die Parteilichkeit muß verlangt werden.¹⁴⁾

denn nach der Lehre des Marxismus fallen die Klasseninteressen der Klasse, der die Zukunft gehört, mit dem objektiven Gang der Geschichte zusammen; ihr Gang führt zum Sieg des Sozialismus. Die Bourgeoisie ist unfähig richtig zu denken, da sie nicht die fortschrittliche (richtige und objektive) Klasse darstellt. Es kann deshalb keine Unparteilichkeit geben.

Die Bedeutung des Marxismus kommt nicht zuletzt daher, daß er eine »Anleitung zum Handeln« ist. »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt aber darauf an, sie zu verändern.«¹⁵⁾ »... deshalb zeichnet sich die marxistische Philosophie durch ihre Aktivität, durch ihre Tendenz zur praktisch-revolutionären Umgestaltung der Natur und der Gesellschaft aus.«¹⁶⁾

Die Bedeutung des Marxismus liegt nach seinem Selbstverständnis darin, daß er die einzig wissenschaftliche Philosophie sei. Trotzdem sei sie kein Dogma, sondern sie habe sich immer den gegebenen Realitäten anzupassen. Dadurch kann sich das Proletariat immer an ihr orientieren, denn der Marxismus »ist immer wahr, er erkennt die Wirklichkeit und die Wege zur objektiven Wahrheit, zu ihrer Realisierung«. Dies gibt die Möglichkeit, die richtigen politischen Wege und Ziele zu finden.

Im Anschluß an Marx und Engels wurde der Marxismus von *Lenin* schöpferisch weiterentwickelt. Sein Beitrag besteht in folgenden Leistungen:

- a) Verallgemeinerung der Forschungsergebnisse der Physik (Elektron, Radioaktivität, Umwandlung chemischer Elemente usw.) und weiterer Ausbau des dialektischen Materialismus im Licht der neuen Erkenntnisse der Naturwissenschaft.
- b) Konkretisierung der Grundprobleme des dialektischen Materialismus auf folgenden Gebieten: Materie und Bewußtsein, Raum und Zeit, Kausalität, Freiheit und Notwendigkeit, dialektischer Charakter der Entwicklung der Widerspiegelungstheorie.
- c) Weitere Ausarbeitung der Erkenntnistheorie.
- d) Begründung der Dialektik der absoluten und relativen Wahrheit.
- e) Entwicklung der Theorie zu ökonomischen, praktischen und taktischen Problemen. Diese Theorie, als Imperialismustheorie bekannt, ist eine der wichtigsten Leistungen Lenins. Sie setzt sich zusammen aus den Lehren

- aa) daß die demokratisch-evolutionistische Form des Sozialismus eine Folge der Bestechung der Arbeiteraristokratie durch die imperialistische Kapitalistenklasse darstellt, die »zweite Internationale« also aus Agenten der Bourgeoisie innerhalb der Arbeiterbewegung besteht;
- bb) daß die kolonial- und halbkolonial abhängigen Staaten zu Verbündeten des revolutionären Proletariats werden und dessen Kampf unterstützen müssen;
- cc) daß die Kette des Weltkapitalismus auch an der Peripherie – in relativ zurückgebliebenen Ländern, wie zum Beispiel Rußland – reißen kann, und daß es nicht notwendig ist, hierzu auf einen bestimmten ökonomischen Reifegrad zu warten;
- dd) daß die revolutionäre Arbeiterklasse und ihre Partei immer mehr vor die Alternative gestellt sind, den bereits in Fäulnis übergehenden imperialistischen Kapitalismus zu beseitigen oder mit ihm unterzugehen.

B: Darstellung des Dialektischen Materialismus

Die wichtigsten Grundgedanken des Diamat sollen im folgenden mit einer weitergehenden Aufgliederung seiner drei Stufen, nämlich Materialismus (Ziffer 1–3), Dialektik (Ziffer 4) und Erkenntnistheorie (Ziffer 5–7) dargestellt werden.

1. Geschichtliche Entwicklung des Materialismus

Die Fragestellungen des Diamat sind im Grund so alt wie das philosophische Denken in der Menschheitsgeschichte. Sie wurden im 17. Jahrhundert in der Formulierung der folgenden »sieben Welträtsel«¹⁷⁾ zusammengefaßt:

1. Wesen der Materie und der Energie;
2. Ursprung der Bewegung;
3. Entstehung des Lebens;
4. Absicht und Zweckmäßigkeit;
5. Entstehung des einfachen Sinnes;
6. Ursprung des vernünftigen Denkens;
7. Wesen des Willens.

Neben den ursprünglichen mythologisch-religiösen Erklärungsversuchen bildeten sich schon in alter geschichtlicher Zeit auch materialistische Vorstellungen über das Wesen der Welt und des Menschen. Wie in der indischen *Mythologie* Rigveda findet man in Ägypten, Babylonien und bei anderen Völkern oftmals die Anschauung, daß die Welt aus dem Wasser hervor-

gegangen ist. Einige Denker im alten Ägypten, Babylon, Indien, China und Griechenland sowie auch in Rom setzten den mythischen Auslegungen eine materialistische entgegen. Die *Materialität der Welt* wurde von diesen Philosophen für ganz natürlich gehalten. Sie suchten ihren materiellen Ursprung zum Beispiel im Feuer, im Wasser, in der Luft oder auch in der Gesamtheit dieser Elemente.

In der griechischen Philosophie hat schon *Heraklit* (um 500 v. Chr.) die Welt als Entwicklungsprozeß definiert mit seinem Ausspruch: Alles fließt. Darin liegt der dialektische Urgedanke begründet. Die Lehre von der atomaren Struktur der Materie stammt von *Demokrit* (um 400 v. Chr.): Leukipp schuf die Grundlagen zu der griechischen Lehre der Atomistik. Auf beide geht ebenfalls der Gedanke des Kausalzusammenhanges zurück. Heraklit sah die Bewegung als Kampf der Gegensätze an, während Demokrit die Ansicht vertrat, daß die Bewegung auf die Ortsveränderung, Trennung oder Verbindung der Teilchen zurückzuführen sei. Die Materialisten der Antike sind der philosophischen Gruppe der Deterministen (Anerkennung der Gesetzmäßigkeit in der Entwicklung der Naturerscheinungen) zuzurechnen.

Der atomistische Materialismus des Demokrit wurde von dem Griechen *Epikur* (um 300 v. Chr.) und dem Römer *Lukrez* (um 70 v. Chr.) weiterentwickelt. Ihrer Meinung nach konnten die Atome *beliebig* ihre Richtung ändern. Als Gegenlehre stellte *Platon* (um 400 v. Chr.) die Lehre der Teleologie (Zielentwicklung, alles in der Welt entwickelt sich zweckmäßig auf ein Ziel hin) auf. Das Verdienst von *Aristoteles* (384–332 v. Chr.) war es, die platonische Lehre von den Ideen einer gründlichen Kritik unterzogen zu haben.

Im 17. und 18. Jahrhundert wurde die Lehre von der Materialität der Welt durch die Erfolge der Naturwissenschaft gestützt. Vor allem ist dies *Francis Bacon* (1561–1626), *Thomas Hobbes* (1588–1679) und *John Locke* (1623–1704) in England, *René Descartes* (1596–1650) und den französischen Enzyklopädisten (Jean Meslier, Julien Lamettrie, Denis Diderot, C. A. Helvetius und P. Henri Holbach) anzurechnen.

Durch die Verbindung dieses naturphilosophischen Materialismus mit der Dialektik entsteht die neuartige Form des Dialektischen Materialismus.

An der Vorbereitung der dialektischen Methode hat die deutsche klassische Philosophie mit *Kant* (1724–1804), *Fichte* (1762–1814) und *Schelling* (1775–1854) (in seiner Jugend) einen großen Anteil. Die gesamte Entwicklung erreicht ihren ersten Höhepunkt in der Dialektik *Hegels* (1770–1831) und dem Materialismus *Feuerbachs* (1804–1872).²²⁾

Im 19. Jahrhundert wurden diese Erkenntnisse in Rußland von Belinski, Ogarjow und vor allem von Herzen weitergeführt. Der hervorragendste

Vertreter der revolutionären Demokraten war N. G. Tschernyschewski. Er war kämpferischer als Herzen und bereitete die Bauernrevolution vor.

2. Die Materie und ihre Existenzformen

a) Die Materie

Für die den Menschen umgebenden Körper ist festzustellen, daß sie unabhängig und außerhalb des menschlichen Bewußtseins, des Geistes und der Empfindungen existieren. »Irgendein anderes übermenschliches, absolutes Bewußtsein oder einen absoluten Geist gibt es nicht und kann es nicht geben.«¹⁸⁾

Hieraus ist zu folgern, daß die als Materie definierte Natur das Primäre und das Bewußtsein das Sekundäre ist. »Die Materie ist eine philosophische Kategorie zur Bezeichnung der objektiven Realität, die dem Menschen in seinen Empfindungen gegeben ist, die von unseren Empfindungen kopiert, fotografiert, abgebildet wird und unabhängig von ihnen existiert.«¹⁹⁾ Die materialistische Philosophie lehrt also, daß das Bewußtsein gegenüber der Materie nicht ein selbständiges Etwas ist, sondern die Kopie, Fotografie oder Widerspiegelung der Materie, der Wirklichkeit darstellt. »Damit wird festgestellt, daß die Materie die Quelle der Empfindung ist«.

Diese Definition der Materie, als die objektive Realität, die in den Empfindungen kopiert wird, ist allgemein, allumfassend und nicht an irgendwelche Arten der Materie in spezifischen Erscheinungsformen und -zeiten gebunden. Die Tatsache, daß die Materie objektive Realität ist, ist auch ihre einzige »Eigenschaft«.

Für die philosophische Grundfrage hat es nach dieser Lehre auch keine Bedeutung, ob zum Beispiel das Elektron nach rein physikalischen Eigenschaften dem gewöhnlichen Stoff ähnlich ist oder nicht, oder ob die Eigenschaften des Elektrons unter verschiedenen Bedingungen zu verändern sind. Es gibt in der Natur nichts, was unveränderlich wäre; es gibt keine absolute Grundsubstanz, daher ist alles in der Wirklichkeit »unendlich kompliziert und unerschöpflich. Die Materie ist unerschöpflich«, das heißt sie ist unendlich.

Im Gegensatz zur Substanzmaterie ist ein materielles Ding zwar auch nicht unveränderlich, aber endlich. Wenn es jedoch verwandelt wird, so ändert sich nichts an der Substanzmaterie, die weder aus dem Nichts entstehen noch verschwinden, sondern nur in immer wieder anderen Erscheinungsformen auftreten kann. »Die Materie, die Natur ist (darum) ewig, unendlich und grenzenlos«, aber nicht einförmig. Die verschiedenen Arten der Materie unterscheiden sich durch den Grad ihrer Kompliziertheit, zum Beispiel bei toter und lebender Materie.

b) Die Bewegung der Materie

»Die Bewegung ist die inhärente,* allgemeine und ewige Eigenschaft der Materie: sie ist ihre Daseinsweise«. Die Sonne, die Erde, das Weltall, die Atome, alles dreht und bewegt sich auf charakteristische Weise, sogar der Stoffwechsel im Organismus ist Bewegung. Es gibt keine Materie ohne Bewegung und es gibt keine Bewegung ohne eine bewegte Materie.

Da die Materie ewig ist, so ist auch ihre Daseinsweise, die Bewegung, ewig. Es gibt verschiedene Formen der Bewegung, verschiedene Arten der Materie und jeder Art der Materie entspricht eine besondere Form der Bewegung. Die Fülle möglicher Bewegungsformen läßt sich in folgenden *Grundformen* zusammenfassen:

- a) die mechanische Bewegungsform (räumliche Ortsveränderung);
- b) die physikalische Bewegungsform (elektrophysikalische Prozesse u. s. w.);
- c) die chemische Bewegungsform (chemische Prozesse);
- d) die biologische Bewegungsform (organisches Leben);
- e) die soziale Bewegungsform (geschichtliche Prozesse der Menschheit).

In den anorganischen Stoffen gibt es kein Leben, da zum Beispiel die Bewegungsform der Eiweißkörper das Leben ist.

Die Einheit der physikalischen, chemischen und biologischen Bewegungen ist das Wesen des Lebens. Das *Leben*, insbesondere auch das Bewußtsein und das Denken ist an diese unauflösliche Dreieinheit der Bewegung gebunden. Da Bewegung ohne Materie unmöglich ist, so ist damit bewiesen (!), daß auch das Denken als eine spezifische Art der Bewegung ohne Materie unmöglich ist.

Es ist kein Widerspruch zur Ewigkeit der Bewegung als einer notwendigen Existenzform der ewigen Materie, daß es auch Augenblicke der Ruhe gibt; denn die Ruhe ist nur relativ und vorübergehend. Die relative Ruhe etwa der materiellen Bestandteile eines Körpers gegen einander bedeutet einen vorübergehenden Gleichgewichtszustand, der durch die absolute Bewegung wieder gestört und in einen neuen, ebenso vorübergehenden Gleichgewichtszustand übergeführt wird. Auch die Bewegung ist zugleich relativ, nämlich als Bewegung eines Körpers in bezug auf einen anderen oder als Bewegung in bezug auf einen bestimmten Prozeß. Aber konkret, das heißt ihrem Wesen nach, ist sie absolut, weil sie nie die Fähigkeit erneuter Veränderung verliert. »Die These, daß die Bewegung absolut und relativ ist, widerspiegelt eine wichtige Tatsache: ihre innere Widersprüchlichkeit. Die Bewegung ist widersprüchlich: sie ist ihrem Wesen nach Veränderung«.

*) Die Zusammengehörigkeit von Ding und Eigenschaft betreffend

c) Raum und Zeit

Da die Bewegung eine Ortsveränderung in der Zeit und eine notwendige Existenzform der Materie ist, sind auch Raum und Zeit notwendige Existenzformen der Materie. Der *Raum* ist durch Größe und Entfernung der Körper, also durch die Ausdehnung der Materie bestimmt, die *Zeit* durch die Dauer und Aufeinanderfolge materieller Prozesse. Daher kann es Materie nicht ohne Raum und Zeit und umgekehrt Raum und Zeit nicht ohne Materie geben. Als objektiv reale Existenzformen der sich ewig bewegenden Materie sind sie ebenso grenzenlos, unendlich, ewig und unerschaffen wie die Materie selbst. Die Zeit ist außerdem durch eine eindeutige Richtung von der Vergangenheit zur Zukunft ausgezeichnet; das bedeutet, daß alle Prozesse in einem eindeutigen Richtungssinn ablaufen.

d) Die Einheit der Welt

Die materielle Welt ist eine Einheit. Diese materielle Welt, zu der auch das Bewußtsein, die Empfindungen gehören, ist die einzig real existierende Welt. »Die Einheit besteht nicht in ihrem Sein, obwohl ihr Sein eine Voraussetzung ihrer Einheit ist, da sie jedoch sein muß ehe sie eins sein kann . . . die wirkliche Einheit besteht in ihrer Materialität und dies ist zu beweisen. Nicht durch ein paar Taschenspielerphrasen, sondern durch eine lange und langwierige Entwicklung der Philosophie und der Naturwissenschaft«.

Da das Bewußtsein zwar nicht selbst Materie aber eine spezifische Bewegungsform der Materie ist, so bilden auch die Erscheinungen des Bewußtseins keine Welt außerhalb der materiellen. Daraus ist nur die Kompliziertheit und Mannigfaltigkeit der Formen der sich ewig bewegenden Materie zu erkennen, die unendlich viele Qualitäten und Eigenschaften besitzt. Auch das gesellschaftliche Leben ist nichts als eine besondere Form der Bewegung der Materie, also ist auch hier die Einheit der Welt gewahrt. Es gibt und wird in der Welt nichts geben, was nicht sich bewegende Materie oder ihr Produkt wäre. Die Welt ist materiell, einheitlich, ewig, unendlich, und der Mensch ist der Welt höchstes Produkt; diese Welt einschließlich des Menschen wird im Begriff »Natur« zusammengefaßt.

3. Der gesetzmäßige Zusammenhang der Erscheinungen der Wirklichkeit

a) Der wechselseitige Zusammenhang der Erscheinungen

»Die Wissenschaft hat gezeigt, daß die Welt ein einheitliches Ganzes ist, in dem die einzelnen Teile, Erscheinungen und Prozesse untrennbar miteinander verbunden sind«. Diese Zusammenhänge der mannigfaltigen Wechselwirkungen, der gegenseitigen Bedingtheit aller Erscheinungen zu erforschen, ist Aufgabe der Wissenschaft.

Dazu bedarf es des Gebrauchs der Kategorien. Kategorien sind die obersten Gattungsbegriffe, die logischen Grundbegriffe, in denen die allgemeinsten und wesentlichsten Eigenschaften der Gegenstände und Erscheinungen enthalten sind. Von ihnen leiten sich alle anderen Begriffe ab. Im folgenden werden die wichtigsten Kategorien erläutert.

b) Ursache und Wirkung

Das Kausalgesetz besagt, daß alle Erscheinungen in der Welt als Wirkungen von Ursachen bedingt sind. Die Deterministen anerkennen die Objektivität dieses Gesetzes, die von den Indeterministen bestritten wird. Das Kausalgesetz befaßt sich mit natürlichen und gesellschaftlichen Erscheinungen in der Welt, nicht aber mit jenseitigen Kräften. »Der folgerichtig durchgeführte materialistische Determinismus läßt keinen Platz für einen Gott, für Wunder und dergleichen mehr«. Die Kausalität ist jedoch nicht auf eine mechanische Form beschränkt. Sie umfaßt vielmehr alle Gebiete der Wirklichkeit und erscheint jedesmal in anderer Form. Die Kausalität der Biologie läßt sich nicht auf die Kausalität der Mechanik reduzieren. Die komplizierteste Kausalität ist die des gesellschaftlichen Lebens. Im Gegensatz zur metaphysischen Auffassung der Kausalität erkennt der materialistische Determinismus die richtige Auffassung, daß zwischen Ursache und Wirkung ein wechselseitiger Zusammenhang besteht, das heißt, die Ursache bringt eine Wirkung hervor, die auf ihre eigene Ursache zurückwirkt und sie verändert, so daß eine Wechselwirkung zustande kommt. »Die Wechselwirkung der verschiedenen Erscheinungen bedarf für ihre Bewegung und Entwicklung keines ersten Anstoßes, keiner jenseitigen Kraft in Gestalt eines Gottes usw«. Engels erklärt darum die These Hegels, daß die Wechselwirkung die Endursache sei, für richtig.

c) Das Gesetz als Form des wesentlichen Zusammenhangs zwischen den Erscheinungen

Eine noch umfassendere Kategorie als die Kausalität ist der Begriff des Gesetzes. Er bezeichnet in der Gesamtheit der wechselseitigen Zusammenhänge diejenigen, die als innere Zusammenhänge im Wesen der Erscheinungen begründet sind, charakterisiert also »ein notwendiges Verhältnis zwischen den Erscheinungen« und umfaßt den Kausalzusammenhang als Sonderfall. »In der allgemeinsten Form ist das Gesetz ein bestimmtes notwendiges Verhältnis zwischen Dingen, Erscheinungen und Prozessen, das sich aus ihrer inneren Natur, aus ihrem Wesen ergibt«.

»Das Gesetz ist das Dauerhafte, das Beständige, das sich Wiederholende, das Identische in den Erscheinungen«. In der Wirklichkeit können Erscheinungen verschiedener Art stattfinden, die sich in verschiedenen Seiten

gleichen. Sie sind identisch, das heißt, relativ identisch, da nur einzelne Seiten übereinstimmen. Eine absolute Identität gibt es nicht. Das, worin sich die Identität der Erscheinungen ausdrückt, ist das Gesetz.

Da die Gesetze unabhängig vom Bewußtsein existieren, nämlich in der objektiven Realität, sind sie selbst objektiv. Dieses Merkmal der Gesetzmäßigkeit ist ein Wesenszug des Materialismus.

Eine Ansicht, welche eine Erscheinung auch aus einer Zweckursache zu erklären versucht, wird als Teleologie bezeichnet. Sie dient nur den Theologen, um auf diesem Weg Beweise für die Existenz Gottes zu schaffen. Wenn sich die Menschen nun willkürliche Ziele setzen, die nicht der objektiven Realität entsprechen, so sind sie falsch und wissenschaftlich nicht zu beweisen. Aus dem Gesetz der sozialen Revolution und den Gesetzmäßigkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung leitet das Proletariat sein richtiges Ziel ab, durch den revolutionären Kampf den Sturz des Kapitalismus und den Aufbau des Kommunismus herbeizuführen. Selbstverständlich ist zu beachten, daß sich in Erscheinungen die Wirkungen verschiedener Gesetze überschneiden.

Die Gesetze in der Natur und Gesellschaft können nicht aufgehoben werden. Ändern sich jedoch die Bedingungen, auf denen die Gesetze beruhen, so können sich auch die Gesetze selbst ändern.

d) Modifikationen des Gesetzes

Die Begriffe: Zufall, Freiheit, Möglichkeit stehen nicht im logischen Widerspruch, sondern in einem dialektischen Verhältnis zum objektiven Gesetz im Sinn des Determinismus.

Ein *Zufall* ergibt sich als Durchkreuzung zweier, je für sich notwendiger Entwicklungen. Die beiden Kategorien der Notwendigkeit und des Zufalls gehen im Entwicklungsprozeß in einander über; die Notwendigkeit erscheint in Zufällen, da sie nicht in reiner Form existiert.

Absolute *Freiheit* wird durch die Notwendigkeit ausgeschlossen; wohl aber besteht insofern Freiheit, daß die Naturgesetze erkannt werden und innerhalb ihrer Grenzen die Möglichkeiten zur Wahl stehen, sie für diese Ziele wirken zu lassen. »Hegel war der erste, der das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit richtig darstellte. Für ihn ist die Freiheit die Einsicht in die Notwendigkeit . . . nicht in der geträumten Unabhängigkeit von den Naturgesetzen liegt die Freiheit, sondern in der Erkenntnis der Gesetze und in der damit gegebenen Möglichkeit, sie planmäßig zu bestimmten Zwecken wirken zu lassen. . . Freiheit des Willens heißt daher nichts anderes als die Fähigkeit, mit Sachkenntnis entscheiden zu können . . . Freiheit besteht also in der Erkenntnis der in Naturnotwendigkeiten gegründeten Herrschaft über uns selbst und über die äußere Natur; sie ist damit

*notwendig ein Produkt der geschichtlichen Entwicklung.*²⁰⁾ Die Möglichkeit liegt in der Fähigkeit der Materie, im Bewegungsprozeß verschiedene Formen anzunehmen. Sie ergibt sich aus der objektiven Gesetzmäßigkeit der objektiven Realität und deutet auf eine bestimmte Entwicklungsrichtung hin. Das Verhältnis zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit wird durch die Feststellung beschrieben, daß die Wirklichkeit der Vollzug der Möglichkeit ist; wenn das Mögliche Sein geworden ist, hat es sich zur Wirklichkeit gewandelt.

So ist es zum Beispiel dank der sozialistischen Produktionsweise möglich, daß die UdSSR die USA ökonomisch überholen kann (in der pro-Kopf-Produktion). Wenn die Kräfte der UdSSR, in dem vom 21. Parteitag der KPdSU festgesetzten Weg, diese Möglichkeit nutzen, so wird sie zur Wirklichkeit.

4. Die Grundgesetze der Dialektik

Wir haben die Bewegung als wesentliches Attribut der Materie kennen gelernt und zwar die Bewegung nicht nur im engen Sinn der Ortsveränderung, sondern im allgemeinen Sinn einer eindeutig in die Zukunft gerichteten zeitlichen Veränderung.

In dem einheitlichen Ganzen der Welt gibt es drei Hauptbewegungsformen:

- die physikalische, mechanische und chemische Bewegung, das heißt Bewegung der toten Materie
- die Bewegung im Bereich des Lebendigen, das heißt die biologische Bewegung,
- die soziale Bewegungsform.

Sie gehen ineinander über und ergänzen sich. Ihre Einheit ist die Gesamtbewegung der Natur in einer bestimmten Richtung, nämlich in aufsteigender Entwicklung vom Niederen zum Höheren. Zur Erforschung der Zusammenhänge bedarf die Wissenschaft der materialistischen Dialektik. Die Lehre der materialistischen Dialektik stammt von Engels, der die Dialektik von Hegel übernahm und in drei Gesetze gliedert:

- a) das Gesetz des Übergangs der Quantität in die Qualität und umgekehrt;
- b) das Gesetz der gegenseitigen Durchdringung der Gegensätze;
- c) das Gesetz von der Negation der Negation.*

*) Stalin modellierte diese Gesetze in vier Grundzüge um, wobei er das dritte Gesetz Engels' ganz fallen ließ und vor die beiden anderen noch zwei weitere Grundzüge vorschob. Insgesamt ist jedoch alles in den Grundzügen des dialektischen Materialismus enthalten, was auch in den Gesetzen von Engels zum Ausdruck kam. In der heutigen offiziellen sowjetischen Darstellung (zum Beispiel in »Grundlagen des Marxismus-Leninismus«) sind wieder drei Gesetze wie bei Engels gebräuchlich. Die beiden ersten Stalin'schen Grundzüge sind in einem Kapitel den drei Gesetzen vorgesetzt, da sie für diese wesentlich sind.

a) *Das Gesetz des Umschlagens zwischen quantitativen und qualitativen Veränderungen*

Der Unterschied in der Bestimmtheit der Gegenstände ist eine Realität; er kann hinsichtlich der Qualität und der Quantität bestehen. Die *Qualität* ist die Gesamtheit der Eigenschaften eines Gegenstandes und daher mit dem Gegenstand identisch, weil er aufhört, er selbst zu sein, wenn sich seine Qualität ändert. Die *Quantität* dagegen charakterisiert einen Gegenstand »hinsichtlich der Entwicklungsstufe seiner Eigenschaft wie Größe, Umfang, Anzahl, Geschwindigkeit der Bewegung, Intensität der Färbung usw.«.

Wird die Quantität vergrößert oder verringert, so bleibt dabei die Qualität innerhalb gewisser Grenzen solcher quantitativer Veränderungen unverändert. Erst bei Erreichung einer bestimmten kritischen Grenze ändert sich plötzlich auch die qualitative Bestimmtheit; so zum Beispiel der Zustand des Wassers von flüssig zu fest (Eis) oder von flüssig zu gasförmig (Dampf) durch fortgesetzte Entziehung bzw. Zuführung von Wärmemenge bei Unter- bzw. Überschreiten einer bestimmten kritischen Temperatur. Dieses »*Umschlagen*« von Quantität in Qualität kann auch im umgekehrten Sinn erfolgen. Die kritische Grenze ist ein bestimmtes Maß, das den Gegenstand in seiner Einheit und Wechselwirkung von Quantität und Qualität erfaßt und von Hegel als »qualitative Quantität« bzw. im umgekehrten Fall als »quantitative Qualität« bezeichnet wird. Besondere Bedeutung hat das Maß in der Kunst und der Moral. »Anfänglich harmlose Vergehen gegen die Grundsätze des sozialistischen Zusammenlebens können in einer bestimmten Grenzen in Verbrechen übergehen«. Die angehäuften kleinen quantitativen Veränderungen »verletzen« schließlich das Maß und es entsteht eine qualitative Veränderung.

Das beschriebene Gesetz beinhaltet die *Einheit der evolutionären und der revolutionären Form der Entwicklung*. Die evolutionäre Form besteht in quantitativen Veränderungen, die revolutionäre in dem »*Sprung*«, der die allmähliche quantitative plötzlich in eine qualitative Veränderung überführt. Der Sprung schließt das evolutionäre Stadium ab. In der Praxis kommt dem Sprung eine große Bedeutung zu: So sind wichtige Sprünge in der Entwicklung zum Beispiel die von der anorganischen Materie zur Entstehung des Lebens in der organischen Materie und sodann zur Entstehung des menschlichen Bewußtseins. Aber es gibt auch Sprünge innerhalb jeder Entwicklungsstufe.

Politisch hat der Sprung²¹⁾ noch eine weitere nicht minder wichtige Bedeutung. »So werden zum Beispiel durch die Entwicklung des Kapitalismus besonders in der Periode des Imperialismus die materiellen Voraussetzungen für den Übergang zum Sozialismus vorbereitet. Jedoch das quantitative evolutionäre Wachstum dieser Voraussetzungen bedeutet für

sich alleine noch nicht den Übergang zur neuen Gesellschaft, die Vernichtung der bürgerlichen Ordnung. Diese kann nur durch die sozialistische Revolution, durch einen revolutionären Sprung herbeigeführt werden«.

Es gibt jedoch vielfältige Formen des Umschlagens von der alten in die neue Qualität, und dabei brauchen sich nicht alle Sprünge plötzlich zu vollziehen. Sie können eine ganze Geschichtsepoche dauern, wie zum Beispiel die Epoche der sozialistischen Revolution. Stalin hat darauf hingewiesen, daß die Sprünge nur in der Klassengesellschaft die Form von Explosionen annehmen; in der klassenlosen Gesellschaft nehmen sie einen grundsätzlich anderen Verlauf.²²⁾ Die Notwendigkeit eines revolutionären Sprunges ist in der sozialistischen Ordnung nicht mehr gegeben, da es keine fortschrittsfeindlichen Klassen mehr gibt. Vielmehr vollzieht sich der Übergang dann auf der Grundlage der Erkenntnis der Entwicklungsgesetze der Gesellschaft in der Weise, daß das Alte abstirbt und das Neue bestimmend wird.

b) Das Gesetz der Einheit und des Kampfes der Gegensätze

Es gibt in den Dingen und Erscheinungen Widersprüche; sie sind allen Realitäten eigen. Als Widersprüche gelten die positive und negative Seite, die Vergangenheit und die Zukunft, der Kampf zwischen Altem und Neuem. Ein innerer Widerspruch liegt in dem Wesen eines Dinges oder Prozesses selbst, wenn dort gegensätzliche Tendenzen auftreten. »Unter einem inneren Widerspruch ist ein solches Wechselverhältnis zwischen den gegensätzlichen Seiten eines Gegenstandes zu verstehen, bei dem diese einander voraussetzen, bedingen und gleichzeitig negieren, einander ausschließen. Die wechselseitige Abhängigkeit und Negation ist der wichtigste Zug des inneren Widerspruchs«. Diese Merkmale treffen auf alle Erscheinungen, Gegenstände und Prozesse der objektiven Welt zu.

Der Widerspruch, der Kampf der Gegensätze gibt der Entwicklung ihren Impuls und steigert ihn gleichzeitig, bis er sich auf einer bestimmten Stufe durch das Vergehen des Alten und das Entstehen des Neuen auflöst.

Das Gesetz der Einheit und des Kampfes der Gegensätze gilt auch für den erkenntnistheoretischen Bereich.

Neben diesen inneren Widersprüchen als Antrieb für die Selbstentwicklung der Materie gibt es auch noch äußere Widersprüche in der Wechselwirkung der Gegenstände untereinander. Der innere Widerspruch ist der Widerspruch zwischen den Wesenheiten der Realitäten. Die inneren Widersprüche sind von primärer, die äußeren von sekundärer Bedeutung.²³⁾

Lenin nennt einige spezifische »Widersprüche«, wie sie von den verschiedenen Wissenschaften erforscht werden:*

*) die allerdings nach streng wissenschaftlichem Sprachgebrauch auch, zumindest in Mathematik und Naturwissenschaft nicht als »Widersprüche« angesehen werden können.

- In der Mathematik: Plus und Minus, Differential und Integral
- in der Mechanik: Wirkung und Gegenwirkung,
- in der Physik: positive und negative Elektrizität,
- in der Chemie: Verbindung und Dissoziation der Atome,
- in der Gesellschaftswissenschaft: *der Klassenkampf*.

Vor allem sind im Klassenkampf, in der gesellschaftlichen Entwicklung antagonistische und nichtantagonistische Widersprüche von Bedeutung. Antagonistische Widersprüche sind solche zwischen Gruppen, Kräften, Interessen usw., die nicht auf friedliche Art zur Versöhnung führen, also nur durch einen Kampf zu lösen sind. Als Beispiel seien die Beziehungen zwischen der Bourgeoisie und dem Proletariat genannt. Der stärkste Antagonismus besteht zwischen den Ausbeutern und den Ausgebeuteten.

Die nichtantagonistischen Widersprüche lassen sich durch allgemeine Milderung und evolutionäre Überwindung lösen. Sie gelten innerhalb einer Klasse, zum Beispiel der Arbeiterklasse und Bauernschaft im Sozialismus. Das heißt nicht, daß sich die Widersprüche nicht zeitweilig verschärfen könnten. Diese Widersprüche zu lösen, ist die Aufgabe der kommunistischen Partei. Sie organisiert auch gleichzeitig die Auflösung der Widersprüche.

c) Das Gesetz der Negation der Negation

Aus dem Gesetz des Umschlagens quantitativer Veränderungen in qualitative sowie aus dem Gesetz der Einheit und des Kampfes der Gegensätze ergibt sich die Unendlichkeit des Prozesses, in dem eine Erscheinung von der anderen abgelöst wird, wobei die Gegensätze ineinander übergehen. Im Gesetz der Negation der Negation zeigt sich die Fortschrittlichkeit, also der positive Charakter der Entwicklung.

Für die Dialektik bedeutet »Negation der Negation« etwas anderes als für die klassische Logik die »doppelte Verneinung«, welche ja die vollständige Geltung der ursprünglichen Behauptung wieder herstellt. Denn die dialektische Negation ist nicht die vollständige Vernichtung des Alten, sondern sein Ersetzen durch ein Neues, das durch die weitertreibenden Kräfte des Alten im Kampf der Gegensätze hervorgebracht wurde. Die *Negation der Negation* bedeutet deshalb die »Aufhebung« des Ursprünglichen im doppelten Sinn der Beseitigung und der Aufbewahrung, nämlich Übernahme seiner positiven Seiten auf eine höhere Stufe der Entwicklung. »Der philosophische Begriff für Aufhebung bedeutet Negation und Bewahrung zugleich, bedeutet Negation des vorhergehenden Zustandes und Bewahrung alles durch die bisherige Entwicklung erreichten Positiven im Neuen«.

Er kennzeichnet also den progressiven Charakter der Entwicklung, die durch den Kampf der Gegensätze in Entwicklungszyklen vom Niederen

zum Höheren fortschreitet. Jeder solche Zyklus vollzieht sich im Dreischritt, nämlich zunächst im Übergang von der These zur Antithese, also »Aufhebung« des Alten durch das neue und im Neuen, sodann durch These und Antithese hindurch zur Synthese, die durch Negation der Negation die positive Seite des Alten auf einer höheren Entwicklungsstufe verwirklicht.

Beispiele für die Negation der Negation

Dreischritt	Zum Beispiel	Biologie	Soziologie
These:		Samen	ursprüngliches Gemeineigentum
Antithese = Negation der These		Keim	Privateigentum
Synthese = Negation der Antithese		Pflanze	sozialistisches Gemeineigentum

Die Synthese als Negation der Negation der These bedeutet also die erst durch die Antithese ermöglichte Wiederkehr der ursprünglichen These auf einer höheren, durch die Antithese berichtigten und bereicherten Entwicklungsstufe.

5. Materie und Bewußtsein

a) Die dialektische Beziehung zwischen Sein und Bewußtsein

Es besteht eine zweifache Beziehung mit entgegengesetzter Richtung.

Zum ersten wird das *Bewußtsein durch das Sein bestimmt*. Es ist Produkt, Funktion und Eigenschaft der Materie, nämlich nach den früheren Erklärungen eine spezifische Bewegungsform der Materie, hat also keine eigenständige Existenz außerhalb der materiellen Welt. Dabei erhebt sich eine doppelte Frage, nämlich wie komplex die hohe qualitative Organisation der Materie sein muß, damit Bewußtsein entsteht, und wie sich der Übergang von Empfindungen und Wahrnehmungen zum Denken vollzieht. Die Schwierigkeit der wissenschaftlichen Erforschung liegt darin, daß die Bewußtseinsinhalte nicht direkt wahrnehmbar sind, weil sie nicht wie die Materie physikalische Eigenschaften haben. Vielmehr können sie nur rückwärts aus dem Verhalten erschlossen werden.

Die Tätigkeit des Gehirns bringt das psychische Leben hervor. Dies ist aus der von Pawlow experimentell bewiesenen Tatsache zu entnehmen, daß ein einwandfreies psychisches Leben nur in einem einwandfrei funktionierenden Organismus vorhanden sein kann. »... unser Bewußtsein und Denken (ist), so übersinnlich es scheint, das Erzeugnis eines stofflichen

körperlichen Organs, des Gehirns . . . Die Materie ist nicht ein Erzeugnis des Geistes, sondern der Geist ist selbst nur das höchste Produkt der Materie«. ²⁴⁾

Es bleibt aber festzuhalten, daß das Bewußtsein als das höchste Produkt der Materie nicht ein unabhängig existierendes materielles Produkt ist. Vielmehr gilt: »Die physiologischen Prozesse im denkenden Gehirn und das Denken, das Bewußtsein sind nicht zwei parallele Prozesse, sondern ein einheitlicher Prozeß, dessen innerer Zustand eben das Bewußtsein ist«.

Zum zweiten ist das Bewußtsein die *Widerspiegelung der materiellen Welt*. »Die Empfindungen und Wahrnehmungen sind Abbilder, Photographien, Kopien materieller Objekte. Diese These ist ein Grundpfeiler der dialektisch-materialistischen Erkenntnistheorie«.

Es können folgende Formen der Widerspiegelung unterschieden werden:

- 1) die physikalische Widerspiegelung (im Spiegel);
 - 2) die Empfindlichkeit (äußere Einwirkung auf Eiweißmoleküle);
 - 3) die Reizbarkeit (biologische Form der Widerspiegelung, auch schon bei Einzellern vorhanden);
 - 4) die Erregbarkeit (Umwandlung der aufgenommenen Reize in einen Prozeß der Erregung, bei Lebewesen von Zellengruppen durchgeführt);
 - 5) die Reflexe und zwar
 - 5a) die unbedingten Reflexe (Der Impuls der durch die Erregung im Gehirn zu einem Nerv ausgelöst wird, zum Beispiel wenn ein Hund immer beim Fleischschnappen Speichel absondert);
 - 5b) die bedingten Reflexe (Die zeitweilige Verbindung zwischen zwei Gehirnzentren, zum Beispiel wenn ein Hund immer mit einem Zeichen sein Futter bekommt, sondert er auch Speichel ab, wenn das Zeichen erscheint, ohne daß Futter gegeben wird; I. P. Pawlow bezeichnete diese von ihm entdeckten bedingten Reflexe als das »erste Signalsystem«);
 - 6) das »zweite Signalsystem« (Bei Menschen ist es die bewußte Widerspiegelung von gehörten oder gesehenen Wörtern oder Begriffen. Sie reagieren nicht auf die Äußerlichkeit der Sinneswahrnehmung, sondern auf den durch sie vermittelten Inhalt. Die Tätigkeit des »zweiten Signalsystems« wird, da sie bewußt durchgeführt wird, das Bewußtsein genannt.)
- Gegenüber dem Tier hat die Widerspiegelung bei Menschen noch eine Besonderheit: sie ermöglicht es ihm, die Wirklichkeit zu verändern und nicht nur sich ihr anzupassen. Durch die Arbeit, mit welcher der Mensch die Wirklichkeit verändert, wird er sich selbst bewußt.

Die historische Entwicklung der Widerspiegelung ergibt, daß das Bewußtsein erst auf einer bestimmten Entwicklungsstufe entstanden, untrennbar mit der hochorganisierten Materie verbunden, die vollkommenste Wider-

spiegelung der materiellen Welt ist und sich erst als ein Resultat der Arbeit gebildet hat.

b) Die objektive Wahrheit

Nach Lenin ist die »Empfindung . . . ein subjektives Abbild der objektiven Welt«. Obwohl die Widerspiegelung subjektiv also ideell existiert, hängt sie nicht vom Menschen, sondern von der objektiven Wirklichkeit ab. Wenn die Gedanken des Menschen mit dem im Bewußtsein widergespiegelten Abbild übereinstimmen, so vermag er die objektive Welt in seinen Gedanken und Vorstellungen richtig (wahr) zu erkennen. Die objektive Wahrheit macht die Welt erkennbar. Dieses richtige Abbild der objektiven Welt erscheint jedoch nicht auf einmal, sondern es muß Stück für Stück erworben werden.

Für die objektive Wahrheit gilt, daß sie nicht davon abhängig ist, wieviel Menschen sie anerkennen, aber früher oder später »die große Masse« erreichen wird. »Nehmen wir den Marxismus. Vor hundert Jahren wurde er nur von einigen wenigen anerkannt, jetzt ist er zur Lehre von Millionen geworden und hat die Köpfe und Herzen erobert«.

Ferner gilt, daß die nach der objektiven Wahrheit ausgerichtete praktische Tätigkeit zum Erfolg führt. Aber nicht alles was zum Erfolg führt, ist wahr, denn durch Lügen und Betrügen kann man zu zeitweiligem Erfolg gelangen.

c) Sprache und Denken

Als die Entwicklung soweit fortgeschritten war, daß der affenähnliche Vorfahre des Menschen auftrat, benötigte dieser Urmensch Werkzeuge, um zu leben und zu arbeiten. Die gemeinsam organisierte Arbeit erforderte eine gegenseitige Verständigung. Als Folge dieses Bedürfnisses entwickelte sich der Kehlkopf, und der Mund konnte artikulierte Laute aussprechen. So entstand die Sprache und mit ihr das Denken. Die ganze Entwicklung stützt sich also auf die Arbeit, womit die Sprache und das Denken gesellschaftlichen Charakter erhalten.

Das Denken ohne Wörter und Begriffe ist nicht möglich, auch wenn man nicht alle Gedanken in Wörter kleiden kann. Gedanken und Wörter sind nicht dasselbe. Die Gedanken sind Widerspiegelung der objektiven Welt, die Wörter teilen dem anderen Menschen die Gedanken mit, sie helfen die Gedanken auszudrücken und zu fixieren, sind also Träger der Gedanken. In der Sprache und im Denken widerspiegelt sich die Kenntnis des Menschen von der objektiven Realität.

6. Die Erkenntnislehre und der Rationalismus

a) Dialektik als Erkenntnistheorie

Das menschliche Bewußtsein geht über die bloße Widerspiegelung der Wirklichkeit hinaus durch die schöpferische Fähigkeit, diese Wahrnehmungen *rational*, das heißt *denkend* zu verarbeiten und im dialektischen Prozeß durch die Feststellung und die Lösung von Widersprüchen zur Erkenntnis der Wirklichkeit aufzusteigen. Die marxistische Philosophie stellt die Entstehung und Entwicklung der Erkenntnis als dialektischen Prozeß fest und erforscht ihre Gesetze. Dabei unterscheidet sie die *objektive Dialektik*, nämlich die Entwicklung der Welt in den beschriebenen Dreischritt-Zyklen, und die *subjektive Dialektik*, nämlich die Entwicklung des Denkens, die eine Widerspiegelung der objektiven Dialektik ist. Die Denkgesetze sind ihrem Inhalt nach einheitlich, äußerlich aber verschieden. »Die Gesetze der Logik sind die Widerspiegelungen des Objektiven im subjektiven Bewußtsein des Menschen«. Die Entwicklung des Denkens wird auf den historischen Entwicklungsprozeß, also auf die Entwicklung der Gesellschaft zurückgeführt. »Der eigentliche Zweck der Erkenntnis ist, gesellschaftlich notwendige praktische Bedürfnisse zu befriedigen«. Das Subjekt des Erkenntnisprozesses ist nicht das Individuum, sondern die ganze Menschheit.

b) Dialektische und formale Logik

Schon vor der Entdeckung der dialektischen Methode durch Hegel wurden bereits im Altertum die Gesetze der Logik erforscht und seit Aristoteles (384–322 v. Chr.) im *System der formalen Logik* als der Lehre von den Begriffen, Urteilen und Schlüssen zusammengefaßt. Dieses Logik-System stützt sich auf *vier grundlegende Axiome*, nämlich das Gesetz der Identität, des Widerspruches, des ausgeschlossenen Dritten und des zureichenden Grundes, das heißt in einer logischen Gedankenführung muß die Bedeutung eines Begriffes als Identität mit sich selbst sorgfältig festgehalten werden, eine Aussage und ihre Negation können nicht beide wahr sein, lassen aber auch keine dritte Möglichkeit offen, und ein Urteil gilt nur, wenn für seine Geltung hinreichende Gründe vorliegen.

Da die formale Logik allein nicht ausreicht, die Erkenntnis der objektiven Erscheinungen zu erforschen, sondern für sich allein zur Metaphysik führen würde, so muß sie durch die dialektische Logik ergänzt werden. »Selbst die formelle Logik ist vor allem Methode zur Auffindung neuer Resultate, zum Fortschreiten vom Bekannten zum Unbekannten, und dasselbe, nur im weiteren Sinne, ist die Dialektik, die zu dem, weil sie den engeren Horizont der formellen Logik durchbricht, den Keim einer umfassenderen Weltanschauung enthält.«²⁵⁾ Die dialektische Logik wendet sich gegen die formelle Logik (= formale Logik) als einzige Wissenschaft von den Gesetzen

des Forschens und Denkens, weil die formale Logik die einfachsten Beziehungen zwischen den Dingen untersucht, während die dialektische Logik wesentliche Gesetzmäßigkeiten erforscht, in denen die einfachsten Gesetze der formalen Logik eingeschlossen sind. Durch die Anwendung der Gesetze der Dialektik werden die Bedingungen geschaffen, die nötig sind, um in das Wesen des Denkens einzudringen. Die dialektische Logik offenbart die Dialektik der Erkenntnis. »Das aber bedeutet, daß die allseitig und tiefste Lehre von der Entwicklung des menschlichen Wissens als Widerspiegelung der Entwicklung der materiellen Welt ist«.

c) Die Dialektik des Abstrakten und Konkreten

Ein Gegenstand hat viele Seiten in seiner Einheit, er ist eine Einheit des Mannigfaltigen. Die Erkenntnis von nur einer Seite ist das abstrakte Wissen; die Erkenntnis vieler Eigenschaften ist konkretes Wissen. Über den Weg der Abstraktion gelingt es, zum Wesen des Gegenstandes vorzudringen, wenn es mit der konkreten Anschauung nicht erfaßt werden kann.

Von diesem Abstrakten wird wieder zum Konkreten »aufgestiegen«, das nicht mit der Konkretheit des Gegenstandes identisch, sondern die »Reproduktion des Konkreten im Denken« ist. Als Beispiel für den Erfolg dieses theoretischen Denkens gilt das konkrete Wissen über den Imperialismus, welches sich aus folgenden Feststellungen zusammenfaßt:

- Konzentration der Produktion und des Kapitals führen zu der alles bestimmenden Monopolbildung.
- Das Bank- und Industriekapital verbindet sich und das Finanzkapital herrscht.
- Der Kapitalexport gewinnt immer größere Bedeutung.
- Die Aufteilung der Welt in Interessensphären.
- Die territoriale Aufteilung der Welt unter die kapitalistischen Großmächte.

»Das Konkrete im Denken ist das tiefste und inhaltsreichste Wissen von den Gegenständen. Es ist dem abstrakten Denken überlegen, weil es nicht irgendeine wesentliche Seite des Gegenstandes, sondern die verschiedenen wesentlichen Seiten in ihrem Zusammenhang widerspiegelt, also an den Gegenstand von vielen Seiten herangeht«. Das Wechselverhältnis zwischen dem Logischen und Historischen ist ein »Quellpunkt« zur Gewinnung konkreten Wissens. Die Bewegung des Gegenstandes ist das Historische, die Widerspiegelung ist das Logische. Das Logische ist die verallgemeinerte Widerspiegelung des Historischen, das aber die Wirklichkeit in ihrer gesetzmäßigen Entwicklung aufzeigt. Das Historische ist der Gegenstand des Logischen. Durch die Vereinigung dieser beiden ist es möglich, die Erscheinungen in der Natur, Gesellschaft und im Denken allseitig richtig zu begreifen.

d) die Denkformen

Die Denkformen sind Mittel der Erkenntnis. In einem Weltbild werden als Denkformen Begriffe, Kategorien, Urteile, Schlußfolgerungen, Hypothesen, Theorien u. a. gebraucht. Im *Begriff* wird das Wesen der Erscheinung des Gegenstandes deutlich; er ist das Produkt eines langen Entwicklungsprozesses. Begriffe allgemeinsten Art heißen »Kategorien«; als Beispiele seien genannt: Stoff, Masse, Feld, Kausalität, Gesetz. »Die Kategorie ist ein Begriff von außerordentlich allgemeinem Charakter. Jede Kategorie umfaßt einen sehr großen Kreis der Erscheinungen«. Der Inhalt der Kategorien dient zum Erwerb neuer Urteile, Schlußfolgerungen und Begriffe.

Ein *Urteil* beinhaltet einen Gedanken, der etwas in Bezug auf etwas anderes bejaht oder verneint, das heißt es ist die Dialektik des Einzelnen und Allgemeinen angewandt worden. Der *Schluß* ist die Denkform, die aus schon bekanntem Wissen neues Wissen ableitet. Das zuverlässige Wissen wird auf dem Weg über Hypothesen gewonnen. *Hypothesen* sind Annahmen, die erst noch in der Praxis geprüft werden müssen. Die Hypothese ist eine Entwicklungsform der wissenschaftlichen Erkenntnis auf dem Wege zur Wahrheit. Die *Theorien* sind durch die Praxis bewiesene Hypothesen; wenn sich eine Hypothese als richtig erweist, steigt sie zur Theorie auf.

Die *Analyse* ist die gedankliche Vereinfachung eines Gegenstandes, um das Einfachste im Komplizierten festzustellen, damit die Wissenschaft damit arbeiten kann. Durch die Analyse werden die wesentlichen Eigenschaften eines Gegenstandes verständlich dargestellt. Die *Synthese* befähigt dazu, den Gegenstand als einheitliches Ganzes zu erkennen. Die dialektische Erkenntnismethode fordert unbedingt die Einheit von Analyse und Synthese.

7. Die Erkenntnistheorie und der Realismus

a) Wechselwirkung zwischen Sinnlichem und Rationalem

Der erkenntnistheoretische *Realismus* betrifft die Existenz einer vom Subjekt, also vom Wahrnehmen und Denken unabhängigen Wirklichkeit, deren spezifische, nämlich materielle Wesenheit der *Materialismus* behauptet und vermeintlich beweist. Die Erkenntnistheorie untersucht, inwiefern Wahrnehmen und Denken, also die Wechselwirkung zwischen Sinnlichem und Rationalem, die Sicherheit für eine richtige und unverfälschte Erkenntnis dieser Wirklichkeit garantiert. Der *Empirismus* sucht diese Garantie durch Zurückführung der Erkenntnis auf die Sinneserfahrung; dieses Wahrheitskriterium wird ergänzt durch die enge Verbindung mit dem logischen Denken nach dem *Positivismus* und durch die Bewährung im praktischen Handeln nach dem *Pragmatismus*. Tatsächlich ist die Erkenntnis das Ergebnis der Wechselwirkung der drei Momente des »lebendigen Anschauens, des Denkens und der Praxis . . . Vom lebendigen

Anschauung zum abstrakten Denken und von diesem zur Praxis – das ist der dialektische Weg der Erkenntnis der Wahrheit, der Erkenntnis der objektiven Realität«²⁶⁾

Der wesentliche Grund für den Erkenntnisfortschritt liegt bei der *Gesellschaft*. Nicht das Individuum für sich allein, sondern die Gesellschaft in ihrer Entwicklung gewinnt zunehmende Erkenntnis durch Erfahrung, Denken und praktische Bewährung. Das Individuum kann die bisherigen Erfahrungen der Menschheit durch Unterricht mit Aneignung der Sprache und der Denkformen erwerben. Das heutige Wissen ist die Summe der Erfahrungen der früheren Menschheit und der Gegenwart, verarbeitet und gesichert durch das Denken, geprüft am Wahrheitskriterium der Praxis.

b) *Wesen und Erscheinung*

Eine wichtige Rolle im Erkenntnisprozeß spielt die Unterscheidung zwischen dem Wesen und der Erscheinung. Das Wesen ist die innere Seite der objektiven Wirklichkeit, es bestimmt ihren Charakter, während die Erscheinung die äußere und bewegliche Seite der Wirklichkeit darstellt. Lenin bemerkt: »... das Wesen erscheint. Die Erscheinung ist wesentlich«. Er will damit sagen, daß das Wesen und die Erscheinung sowohl einen Gegensatz bildet wie auch eine Einheit. »Die Einheit von Erscheinung und Wesen und ihr Unterschied bilden die objektive Grundlage für die Einheit des Sinnlichen und Rationalen in der Erkenntnis...«

Wie nun die Empfindungen und Wahrnehmungen nur das äußere Erscheinen widerspiegeln, so dringt das abstrakte Denken zum Wesen der Dinge vor. Die Abstraktion ist das Mittel, mit dem von dem äußeren Erscheinen der Dinge zum Wesenskern vorgedrungen wird. Das abstrakte Denken deckt die unter dem äußeren Erscheinen verborgenen Zusammenhänge und Verhältnisse, also die Gesetze auf. Da aber die Quelle die durch die Sinnesorgane vermittelten Erscheinungen sind und erst in zweiter Stufe das Denken und die Erkenntnis des Wesens folgen, ist die Praxis der Ausgangspunkt der Erkenntnis. Weil aber die Praxis gleichzeitig das Kriterium der Wahrheit ist, ist sie eine notwendige Stufe im Erkenntnisprozeß.

c) *Die Einheit von Theorie und Praxis*

Die getroffenen Feststellungen über die entscheidende Bedeutung der Praxis als Wahrheitskriterium widerlegen den idealistischen Irrtum von Hegel, daß die Wirklichkeit durch philosophisches Verstehen zu ihrer eigenen Wahrheit geführt werden könne. Diese von Hegel verkündete Einheit von Idee und Wirklichkeit mußte von Marx und Engels dahingehend richtiggestellt werden, daß die Ideen aus der philosophischen Abstraktion

in das konkrete Leben, in die Praxis umgesetzt werden müssen. Diese »Verwirklichung« der Philosophie in der sinnlich-revolutionären Praxis ist die Voraussetzung für die Einheit von Idee und Praxis. In seinen »Thesen über Feuerbach« schreibt Marx: »Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme, ist keine Frage der Theorie, sondern eine praktische Frage. In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, das heißt die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit eines Denkens, das sich von der Praxis isoliert, ist eine rein scholastische Frage.«²⁸⁾

Die Praxis als Kriterium der Wahrheit überhöht die sinnliche Anschauung der Erscheinung und das abstrakte Denken über das Wesen; denn in ihr sind beide Vorteile vereint. Als Beispiel sei hier angeführt, daß die gesellschaftliche Theorie Aufgaben stellt. Durch die theoretische Ausarbeitung der sozialistischen Revolution, die im Marxismus-Leninismus wissenschaftlich erfolgte, war es der Masse des Proletariats 1917 möglich, die Theorie zu verwirklichen, den Kapitalismus durch die sozialistische Produktionsweise abzulösen. Damit war die Wahrheit der Theorien bewiesen worden. Die Grundlagen waren die von Marx und Engels ausgearbeiteten theoretischen Voraussetzungen. Dadurch, daß die Widerspiegelung der Welt im Bewußtsein der Massen und der auf ihr sich begründeten zweckmäßigen Einwirkung gegeben war, wurde es möglich, die objektive Wirklichkeit durch die Revolution zu schaffen. Die Idee verband sich mit der Wirklichkeit und somit hatte die Wirklichkeit ihre Wahrheit gefunden, das heißt die Praxis hat die Theorie des Marxismus-Leninismus bestätigt. Für die Praxis gilt also:

- Die Erkenntnis geistiger Art, wie auch das sinnliche Erkennen hängen von der Praxis ab.
- Das Ziel der Erkenntnis ist die Praxis.
- Das Kriterium für die Richtigkeit der Erkenntnis ist die Praxis.
- In der Gesellschaftswissenschaft gilt die Praxis ebenso wie die Theorie der Wahrheit. Hier steht die Tätigkeit gesellschaftlicher Gruppen, vor allem Klassen und Parteien, anstelle einzelner Handlungen, wie zum Beispiel die Oktoberrevolution.
- Das Kriterium der Praxis ist absolut und relativ zugleich. Wenn die Praxis die Theorie beweist, ist sie objektive Wahrheit, wenn sie die theoretischen Thesen nicht vollständig bestätigen oder widerlegen kann, so ist sie relativ wahr.
- Die Praxis muß sich entwickeln, wenn sie das Kriterium der sich entwickelnden Erkenntnis sein will.

Der Charakter der Praxis als Kriterium der Wahrheit ermöglicht es, das richtige Wissen auf dem Wege zur Wahrheit von »Hirngespinnsten« zu unterscheiden.

d) Die Dialektik der absoluten und relativen Wahrheit

Die Wahrheit ist nur der Ausdruck der Beziehungen zwischen Erkenntnis und Wirklichkeit. Die reale objektive Wirklichkeit kennt keine Wahrheit, denn sie ist absolut. Der Grad der Wahrheit einer Erkenntnis ist derjenige, der dem Wirklichkeitsgetreuen Abbild der objektiven Wirklichkeit entspricht. Ist das Abbild absolut vollständig, so ist auch die Erkenntnis absolut wahr.

Dazu kommt, daß die Materie und mit ihr die ganze Welt unendlich ist. Wenn die Wirklichkeit als Materie unendlich ist, so ist die Wahrheit auch unendlich. Diese Feststellung ist für die Erkenntnis der Wahrheit von Bedeutung.

Da die Erkenntnis die Wahrheit richtig widerspiegeln kann, ist für die Erkenntnis keine Grenze gegeben. . . . es gibt keine unerkennbaren Dinge, sondern nur Dinge, die noch nicht erkannt sind.

Ein Widerspruch zeigt sich nun: Der Mensch kann nicht alles erkennen, da die Wahrheit unendlich ist, ebenso wie die Erkenntnis. Der Widerspruch wird gelöst, wenn die menschliche Gesellschaft sich unendlich fortentwickelt. Die Erkenntnis der absoluten Wahrheit ist also nur in der Theorie möglich. »Die absolute Wahrheit ist das Ziel, zu dem unsere Erkenntnis hinstrebt, das sie aber in Wirklichkeit niemals erreicht«. . .

Die absolute Wahrheit ist die volle Erkenntnis der Wirklichkeit; es gäbe sie auch, wenn keine Menschen existieren würden. Die absolute Wahrheit läßt sich nicht mehr widerlegen und die Entwicklung nähert sich ihr, wenn sie den Weg des dialektischen Materialismus geht. Bis heute sind nur relative (objektive) Wahrheiten bekannt, aber nach Lenin ist das menschliche Denken seiner Natur nach fähig, die absolute Wahrheit, die eine Summe der relativen Wahrheiten ist, anzustreben. Die Kurve der Erkenntnis nähert sich der absoluten Wahrheit »asymptotisch«, das heißt beliebig nahe, ohne sie je ganz zu erreichen. Die absolute Wahrheit ist die Summe der relativen Wahrheiten, das heißt der bisher erkannten Teilwahrheiten, welche die Wirklichkeit nur bis zu einem gewissen Grad richtig widerspiegeln. Diese Entwicklung der Wahrheit als Prozeß ist konkret historisch, die Wahrheit ist also immer konkret. Für den konkreten Charakter der Wahrheit ist ihre Entwicklungsfähigkeit besonders wichtig, wenn die Wirklichkeit sich schnell ändert. Infolge einer solchen schnellen Veränderung ». . . wird eine im Hinblick auf bestehende Bedingungen erarbeitete und für diese zutreffende theoretische These ungültig, wenn sich die Bedingungen und Umstände geändert haben«.*

*) Dabei ist aber zu beachten, daß die Grundgedanken, (absoluten) Leitsätze nicht infrage gestellt werden dürfen! Die These von der Veränderlichkeit der Theorie zur Wahrheit ist von weittragender - tages - politischer Bedeutung.

C. Schluß: Kritische Würdigung und Zusammenfassung

1. Kritische Würdigung

Der Marxismus-Leninismus, dessen philosophische Grundlage hier in den wesentlichen Zügen, wenn auch verkürzt und vereinfacht dargestellt wurde, bietet sich dem ersten Blick als ein in sich logisch geschlossenes und daher überzeugend wirkendes Gedankengebäude. Er erweist sich als eine in wissenschaftlicher Sprache dargebotene Ideologie, ein scheinbar wissenschaftlich bewiesener quasireligiöser Glaube. Daher erklärt sich seine faszinierende Anziehungskraft auf die breite Masse; auch die intensive Schulung der Funktionäre und Betreuung der Intellektuellen verfehlt aus diesem Grund nicht ihre Wirkung.

Erst bei genauerem Zusehen entdeckt man, daß diese marxistische Lehre mit strenger Wissenschaft und echter Philosophie wenig zu tun hat. Vielmehr erweist sie sich als buntes Gemisch interessanter Einsichten und banaler Wahrheiten mit Irrtümern und Widersprüchen in so geschickter Anordnung, daß fast immer aus einer anerkannten Wahrheit der vorgebliche »Beweis« für dogmatische Behauptungen und offensichtliche Irrtümer geführt werden kann. So wird aus der Wahrheit, daß Materie objektiv existiert und alle Erscheinungen in der Welt mit materiellen Vorgängen verknüpft sind, auf die materielle Wesensnatur alles Seins und Werdens sowie auf die Ewigkeit der Materie, der Bewegung und der Welt geschlossen. Auf die durch solche Scheinbeweise gestützte ewige Veränderung baut sich die ganze Dialektik auf.

Dagegen erhebt sich die Frage: Was verändert sich wohin, wenn der Kommunismus erreicht ist? Wird doch behauptet, daß die ewige Veränderung bedeutet, daß »jede Form des gesellschaftlichen Lebens, die zu ihrer Zeit durch die Erfordernisse der geschichtlichen Entwicklung hervorgebracht worden ist, . . . sich später überlebt und . . . von einer neuen, höheren Form abgelöst werden muß«. Ebenso problematisch ist der Wahrheitsanspruch des Marxismus. Der Marxismus lehrt,* daß die Wahrheit einer Theorie durch die Praxis bewiesen werde. Aber, daß sich die Wahrheit in der Praxis immer durchsetzen muß, ist eine unbewiesene Voraussetzung. In der Tat lehrt der Marxismus auch, daß sich dieser Sieg nicht immer schnell und glatt vollzieht, sondern auch nur teilweise und langsam vor sich gehen kann, ist es auch nach der marxistischen Lehre möglich, daß einmal die Unwahrheit siegen kann.

Die grundsätzlichen Widersprüche im dogmatischen Aufbau der marxistisch-leninistischen Lehre machen ersichtlich, wie notwendig und zweck-

*) ebenso wie der von John Dewey begründete amerikanische Pragmatismus

mäßig es ist, diese Lehre an ihrem Fundament, am »Unterbau« zu widerlegen. Auch wenn ein klarer Gegenbeweis einmal nicht möglich ist, so gelingt es doch oft, wenigstens die Unbeweisbarkeit des dialektischen Materialismus darzustellen.

Auf Grund der Genauigkeit in der Terminologie der Sowjetideologie ist es notwendig, als Beweismittel eben die Mittel dieser Ideologie zu gebrauchen, ohne den selben Fehlern zum Opfer zu fallen.

Doch ist die rein logische Argumentation eine unzulängliche Waffe gegen die psychologische Wirksamkeit einer wissenschaftlich aufgemachten Ideologie, die als irdische Heilslehre mit absoluter Siegesgewißheit auftritt. Die Frage, ob der Westen eine ebenso wirksame Gegenideologie aufbauen kann und soll, muß verneint werden. Ein solches Vorhaben stünde im Widerspruch zum weltanschaulichen Pluralismus, der als Ausdruck und als Voraussetzung der Freiheit gerade die Überlegenheit des Westens begründet, freilich nicht im Sinn einer massenpsychologischen Wirksamkeit.

Der freie Westen verfügt nicht über eine gemeinsame Ideologie, wohl aber über grundlegende *gemeinsame Ideen*, die für seine Existenz und seine Selbstverteidigung unabdingbar sind. Die wichtigsten seien hier aufgezählt.

a) der wissenschaftliche Gedanke:

Wenn es um Feststellung und Erklärung innerweltlicher Tatsachen und Zusammenhänge geht, entscheidet nicht die Autorität von Menschen oder Lehrmeinungen, sondern nur die auf Erfahrung, unvoreingenommene logische Deduktion und freie Diskussion beruhende Methode der nach Objektivität, nicht nach Parteilichkeit strebenden Wissenschaft.

b) Der humanistische Gedanke:

Die volle autonome Entwicklung des wirklichen, heutigen Einzelmenschen ist der höchste irdische Wert und damit Ziel einer jeden Politik.

c) Der soziale Gedanke:

Es gibt gewisse Grundrechte, die jedem Menschen zukommen.

d) Der demokratische Gedanke:

Alle Menschen sind im Hinblick auf diese Grundrechte gleich.

e) Der politisch-demokratische Gedanke:

Unter den erprobten politischen Verfassungen ist die demokratisch-pluralistische die am wenigsten schlechte, weil sie relativ am besten vor Ungerechtigkeiten schützt.

f) Der wirtschaftliche Gedanke:

Unserer Erfahrung gemäß ist die marktwirtschaftliche Verfassung dem durchgehenden Monopol an Produktionsmitteln, vor allem dem Staatsmonopol vorzuziehen, weil dieses zur Versklavung der Menschen führt: (Die sozialistischen Staaten sind bis heute noch nicht mit dem Problem fertig geworden,

daß das »Eigentum« der Proletarier an den Produktionsmitteln nicht die Aufhebung der Entfremdung der Produktivkräfte bewirkt hat.

Die drei ersten Gedanken sind von Grundsätzen (axiomatisch), die beiden letzten aus der Beobachtung (empirisch) abgeleitet.

2. Zusammenfassung

a.) Das marxistische Geschichtsbild ist einseitig. Maßgebende Philosophen und Wissenschaftler aus aller Welt werden – meist auf Grund ihres erkenntnistheoretischen Realismus – als Marxisten dargeboten, die gesamte Entwicklung wird als notwendig auf das kommunistische Ziel hintreibend angesehen.

b.) Wegen ihrer bewußten Parteilichkeit kann die marxistisch-leninistische Philosophie keinesfalls als »wissenschaftlich« bezeichnet werden. Durch die selbstgeforderte Parteilichkeit entzieht sich der Marxismus jeder Wissenschaftlichkeit. Daneben weisen vielfach Widersprüche und Ungereimtheiten die marxistisch-leninistische Philosophie als unwissenschaftlich aus. Zweifellos sind auch viele andere Philosophen keine widerspruchsfreien Ergebnisse des menschlichen Geistes, aber sie erheben auch nicht den Anspruch der Vollkommenheit und absoluten Wahrheit, wie der Marxismus.

c.) Von der Tatsache der Existenz der Materie wird auf ihre Ewigkeit und Absolutheit geschlossen. In wagemutiger Gedankenakrobatik wird zu beweisen versucht, daß es nichts außer der Materie gibt. Dies geht bis zu der Behauptung, daß diese angeblichen Beweise die Existenz eines Gottes widerlegt hätten. Raum und Zeit werden mit der Materie in Bezug gebracht, um aus der Ewigkeit der Materie auch die Ewigkeit und Unendlichkeit von Raum und Zeit zu beweisen.

d.) Schwierigkeiten im System ergeben sich besonders dann, wenn die Einheit der Welt mit dem als unmateriell geltenden Bewußtsein in Verbindung gebracht wird. Dies führt dann zu einer vielschichtigen Deutung des Bewußtseins, die in keiner einzigen Hinsicht wissenschaftlich befriedigen kann.

e.) Wenn auch der gesetzmäßige Zusammenhang zwischen den Erscheinungen der Wirklichkeit durchaus richtig erkannt wird, so wird doch der Ansatz durch unzulässige Schlußfolgerungen und Ableitungen wieder zunichte gemacht.

f.) Durch »Vergewaltigung« einiger Teile der hegelschen Philosophie wird versucht, diese für die marxistische Philosophie verwendbar zu machen. Mittels der hegelschen Dialektik wird die Entwicklung sehr ausführlich geschildert; es wird berichtet, *wie* diese Entwicklung vor sich geht, es fehlt aber eine wissenschaftliche Begründung, *warum* sie sich – und gerade so – vollzieht.

g) In der Erkenntnislehre wird die Dialektik zur Hilfe genommen, da die Logik allein nicht zur Erklärung ausreichen soll. Dabei wird aber die Grundlage der Dialektik, die Identität von Denken und Sein – wie sie bei Hegel bestand – »von dem Kopf auf die Füße gestellt«. So kann aber in keinem Fall die hegelsche Denkweise weiterhin angewandt werden.

Auch ist es bedenklich, die Praxis a priori als Kriterium der Wahrheit anzusehen. Läßt sich doch schon die Ewigkeit durch die Praxis nicht beweisen.

h) Der Sozialismus-Kommunismus will in Theorie und Praxis über Terrormethoden, Unfreiheit und Intoleranz zum Ziel der kommunistischen Gesellschaft gelangen. Daher ist der Marxismus-Leninismus schon unglaubwürdig, ehe dieses Ziel überhaupt erreicht ist. Analog dem Liberalismus des 19. Jahrhunderts beansprucht er nur für sich die Freiheit im Namen der Freiheit. Wäre der Marxismus wirklich das, was er zu sein vorgibt, so würde er durch Überzeugung auf friedlichem Wege die Welt und dann auch die Herzen der Menschen erobern können – und dann mit Recht. Die dargebotene Praxis ist aber nur ein Eingeständnis der eigenen Unzulänglichkeit.

i) Um der drohenden Gefahr der kommunistischen Ideologie – und anderer extrem linker Ideen, – die die freie Welt untergraben und erobern wollen, zu begegnen, sind entsprechende positive Gegenideen erforderlich. Sie müssen sich von der wissenschaftlichen Ausbildung als Theorie bis zur Umwandlung und Anwendung in der Praxis erstrecken.

k) Besondere Bedeutung kommt dabei einem soliden gedanklichen Fundament zu, das aufgrund tatsächlicher Erfolge dem des Marxismus überlegen ist.

l) Aus der Geschichte, besonders aus der deutschen von 1918-1945, sollten die Konsequenzen gezogen werden, daß es für die freie Welt unerläßlich ist, die Macht des Handelns zu erlangen und zu behalten. Ein zuschauendes Beiseitestehen, ein Ausruhen auf Erreichtem oder unreflektiertes und überlastetes Vorgehen und falsch verstandene »Entspannungstheorien« führen unweigerlich zur Diktatur des Extremismus.

m) Die *Aufgabe der Wissenschaft* ist es, das unruhige Gewissen des freien Teils der Welt zu sein und die *erforderlichen Grundlagen für eine Gesellschaftsordnung zu schaffen, in der die Persönlichkeit die Richtschnur des politischen Handelns ist.*

- 1) Nach einem Vortrag, gehalten auf der Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung in der evangelischen Akademie Bad Boll am 4. 1. 1976.
- 2) »Das neue Parteiprogramm der KPdSU«, Köln 1962, Seite 70
- 3) W. C. Christiansen: »Kleiner kommunistischer Zitatenschatz« Bad Godesberg 1965, Seite 9
- 4) »Grundlagen der marxistischen Philosophie«, Berlin (Ost) 1961, Seite 115 = Grundlagen, in Fragen der Freiheit: Grundlagen, Berlin
- 5) Nach Bochénski
- 6) vgl. dazu auch G. v. Rauch, Rußland im Zeitalter des Nationalismus und Imperialismus, München 1961;
H. v. Rimscha, Geschichte Rußlands, 2. Auflage, Darmstadt 1960
G. Stökl, Russische Geschichte, Stuttgart 1965
G. Stökl, Sowjetrußland unter Lenin und Stalin, München 1963; anders zum Beispiel das Osteuropa Handbuch Sowjetunion, Hrg. Markert 1965.
- 7) I. Fletscher: »Von Marx zur Sowjetideologie«, Frankfurt/Berlin/Bonn 1959, Seite 29 f
- 8) Proletariat ist die wirtschaftlich unselbständige, besitzlose Arbeiterklasse. Dies traf zwar auch bei dem russischen Muschik zu, aber ihm fehlte eine notwendige Freiheit, denn als Leibeigener konnte er noch nicht einmal über sich selbst entscheiden.
- 9) I. Fletscher: »Von Marx zur Sowjetideologie«, Frankfurt/Berlin/Bonn 1959, Seite 61
- 10) nach Bochénski
- 11) In diesen Auffassungen ist ein deutlicher Wandel festzustellen. Aus Platzgründen kann auf diesen Prozeß hier nicht näher eingegangen werden.
- 12) Grundlagen, Berlin, Seite 100
- 13) a. a. O., Seite 98 ff
- 14) Ein Kommunist glaubt nur dann die Sachlage objektiv zu erfassen, wenn er aus der Subjektivität des Marxismus und dem subjektiven Standpunkt der kommunistischen Klasse heraus urteilt.
- 15) K. Marx: »Thesen über Feuerbach«, Ausgewählte Schriften Berlin (Ost) 1966, Seite 371
- 16) Grundlagen, Berlin, Seite 106 f
- 17) K. J. Keim: »Die Welträtsel werden immer rätselhafter«
- 18) Grundlagen, Berlin, Seite 124
- 19) a. a. O., Seite 124
- 20) Wetter, Sowjetideologie, Seite 83
- 21) Die revolutionäre Entwicklung
- 22) J. Stalin: »Der Marxismus und die Fragen der Sprachwissenschaft, Berlin 1951, Seite 35 f, in Wetter, Sowjetideologie, Seite 102
- 23) »Daß das Positive in sich selbst und zugleich das Negative seiner selbst ist und dadurch außer sich geht und sich in Veränderung setzt – dies ist der eigentliche Kern einer dialektischen Entwicklungskonzeption«. Wetter, Sowjetideologie, Seite 105
- 24) Fr. Engels: »Ludwig Feuerbach und der Ausklang der klassischen deutschen Philosophie«, Marx/Engels, Ausgewählte Schriften, Band III, Berlin (Ost) 1966, Seite 341
Pawlow brachte den Ausdruck »innerer Zustand der Materie« hervor, der von Lenin übernommen wurde, indem er definiert: »Das Bewußtsein (ist) ein innerer Zustand der Materie« Wetter/Sowjetideologie, Seite 50
Der Widerspruch, der sich daraus ergibt, daß das Bewußtsein zwar Produkt der Materie ist, aber nicht selbst Materie, löst Lenin dadurch auf, daß Materie und Bewußtsein sich zwar in erkenntnistheoretischer Hinsicht gegenüberstehen, in ontologischer jedoch nicht. Ebenda, Seite 53

- 25) F. Engels: »Anti-Dühring«. a. O. zitiert in: Grundlagen / Berlin, Seite 326
- 26) W. I. Lenin: »Aus dem philosophischen Nachlaß« o. A. zitiert in: Grundlagen / Berlin, Seite 334
- 27) W. I. Lenin: »Materialismus und Empirio-kritizismus« a. O. zitiert in: Grundlagen / Berlin, Seite 335
- 28) K. Marx: »Thesen über Feuerbach« in: Marx/Engels: Ausgewählte Schriften in 3 Bänden, Berlin (Ost) 1966, Band 2, Seite 370.

Das Zeitalter der Gleichheit

Ich erblicke eine Menge einander ähnlicher und gleichgestellter Menschen, die sich rastlos im Kreise drehen, um sich kleine und gewöhnliche Vergnügungen zu verschaffen, die ihr Gemüt ausfüllen. Jeder steht in seiner Vereinzelung dem Schicksal aller andern fremd gegenüber. . . er steht neben ihnen, aber er sieht sie nicht; er berührt sie, und er fühlt sie nicht; er ist nur in sich und für sich allein vorhanden. . . Über diesen erhebt sich eine gewaltige bevormundende Macht, die allein dafür sorgt, ihre Genüsse zu sichern und ihr Schicksal zu überwachen. Sie ist unumschränkt, ins einzelne gehend, regelmäßig, vorsorglich und mild. . . sie sucht bloß, (die Menschen) unwiderruflich im Zustand der Kindheit festzuhalten; es ist ihr recht, daß die Bürger sich vergnügen, vorausgesetzt, daß sie nicht anderes im Sinne haben als sich zu belustigen. . . sie sorgt für ihre Sicherheit, ermißt und sichert ihren Bedarf, erleichtert ihre Vergnügungen, führt ihre wichtigsten Geschäfte, lenkt ihre Industrie, ordnet ihre Erbschaften, teilt ihren Nachlaß; könnte sie ihnen nicht auch die Sorge des Nachdenkens und die Mühe des Lebens ganz abnehmen? – Auf diese Weise macht sie den Gebrach des freien Willens mit jedem Tag wertloser und seltener; sie beschränkt die Betätigung des Willens auf einen kleinen Raum, und schließlich entzieht sie jedem Bürger sogar die Verfügung über sich selbst. Die Gleichheit hat die Menschen auf dies alles vorbereitet: sie macht sie geneigt, es zu ertragen und oft sogar als Wohltat anzusehen. . . sie (die bevormundende Macht) bedeckt die Oberfläche (der ganzen Gesellschaft) mit einem Netz verwickelter, äußerst genauer und einheitlicher kleiner Vorschriften, die die ursprünglichsten Geister und kräftigsten Seelen nicht zu durchbrechen vermögen, um sich über die Menge hinauszuschwingen; sie bricht ihren Willen nicht, aber sie weicht ihn auf und beugt und lenkt ihn; sie zwingt selten zu einem Tun, aber sie wendet sich fortwährend dagegen, daß man etwas tue; sie zerstört nicht, sie hindert, daß etwas geschehe; sie tyrannisiert nicht, sie hemmt, sie drückt nieder, sie zermürbt, sie löscht aus, sie stumpft ab, und schließlich bringt sie jedes Volk soweit herunter, daß es nur noch eine Herde ängstlicher und arbeitsamer Tiere bildet, deren Hirte die Regierung ist. – Ich war immer des Glaubens, daß diese Art von geregelter, milder und friedlicher Knechtschaft, deren Bild ich eben gezeichnet habe, sich mit einigen der äußeren Formen der Freiheit meist besser, als man denkt, verbinden ließe, und daß es ihr sogar nicht unmöglich wäre, sich geradezu im Schatten der Volkssouveränität einzunisten.

Alexis de Tocqueville

Marxistisches Menschenbild, sozialistische Demokratie und freiheitliche Gesellschaftsordnung

Oskar Matthias Frhr. v. Lepel

Obwohl das etwa seit zehn Jahren in den westeuropäischen Ländern erkennbare Erstarken des Marxismus zur geistigen Auseinandersetzung geradezu herausfordert, begnügen sich viele freiheitlich gesonnene Menschen mit rein emotionaler Abwehr sozialistischen Gedankenguts. Die notwendige Besinnung auf eigene geistige Grundlagen unserer freiheitlichen Gesellschaft findet nicht statt. Die in konservativen Kreisen übliche Verbindung von Antikommunismus mit kritikloser Hinnahme der westlichen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung scheint dahin zu führen, daß wir dem geistigen Ansturm des Marxismus auf die Dauer nicht gewachsen sind. Die in einem Aufsatz von Fritz Penserot in »Fragen der Freiheit«¹⁾ aufgeworfene Frage »Hat die Bundesrepublik Deutschland noch eine Idee?« wird häufig in Resignation verneint.

Das Seminar für freiheitliche Ordnung bemüht sich dagegen, eine anthropologisch fundierte Soziallehre als Maßstab für die Bewertung unserer politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Verhältnisse einsichtig zu machen. Wir versuchen, den Menschen in seiner leiblichen, geistigen und seelischen Existenz zu erfassen und aus dem Wesen seines Organismus sozialanthropologische Erkenntnisse abzuleiten.

Zwar behauptet auch der Marxismus, es gehe ihm allein um den Menschen. Jedoch sieht er ihn nicht primär als geistig-individuelle Persönlichkeit wie wir, sondern ausschließlich als gesellschaftliches, als Gattungswesen. In dieser unterschiedlichen anthropologischen Betrachtungsweise liegt der eigentliche Grund für unsere Gegnerschaft zum Marxismus. Das marxistische und das freiheitliche Menschenbild sind deshalb der zentrale Gegenstand meiner Ausführungen.

I. Das Wesensmerkmal des Menschen ist nach der Lehre von Karl Marx der Zwang, die eigenen materiellen Lebensbedürfnisse zu befriedigen. Darum liege der entscheidende Unterschied zwischen Mensch und Tier in der Arbeit zur Befriedigung dieser Bedürfnisse. Das Tier suche seine Nahrung, der Mensch bringe sie selbst hervor. Nur durch Arbeit, das heißt durch

1) H. 115 (Mai 1975), S. 44

die Teilnahme am Produktionsprozeß, verwirkliche der Mensch sich selbst.

Da der Mensch nach marxistischer Ansicht nur als arbeitendes Wesen zu sehen ist, bewerten die Kommunisten eine Gesellschaftsordnung allein danach, wie in ihr die Warenproduktion organisiert ist.

Eine Gesellschaftsordnung sei auf der Höhe ihrer Zeit, wenn die Produktionsverhältnisse so beschaffen sind, daß der arbeitende Mensch als wichtigste Produktivkraft seine Fähigkeiten und Fertigkeiten im Arbeitsprozeß immer stärker entwickeln und damit die Produktion auf ein höheres Niveau heben kann. Diesen Zustand nennen die Marxisten-Leninisten Übereinstimmung zwischen den Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen. Gemeint ist die Übereinstimmung zwischen den persönlichen Interessen der Werktätigen und den gesellschaftlichen Erfordernissen. Sie sei in dem durch arbeitsteiliges Wirtschaften gekennzeichneten Industriezeitalter erst nach einer sozialistischen Revolution erreicht. Nur die Abschaffung des Privateigentums an Produktionsmitteln ermögliche die volle Entfaltung des arbeitenden Menschen. Denn im Sozialismus arbeiteten die Werktätigen für die Gesellschaft und damit gleichzeitig für sich selbst als Mitglieder dieser Gesellschaft. Wer in diesem Sinne mit sozialistischer Einstellung für sich selbst arbeitet, könne eine viel höhere Leistungskraft entfalten als bei einer Arbeit für eine kleine Gruppe ausbeuterischer Monopolkapitalisten.

Da nach marxistisch-leninistischer Anschauung der Mensch nur durch Tätigkeit im wirtschaftlichen Bereich seine geistige Schöpferkraft entfalten kann, muß der Sozialismus die Arbeitserfahrung des Menschen durch intensive Erziehungsarbeit ständig erweitern, wenn er eine qualitative Produktionssteigerung erreichen will. Darum ist der Einzelne ununterbrochen berufsbezogenen Lernzwängen unterworfen. Volkserziehung wird so Teil des volkswirtschaftlichen Produktionsplans, wie Salzmann in seinem Buch »Bürger für die Gesetze«²⁾ es formuliert hat. Bildung und Produktion außerhalb der staatlichen Pläne gibt es nicht.

Daß wir uns im Westen diesem Denkmuster weitgehend angepaßt haben, zeigt sich schon an der bei uns üblich gewordenen Gleichsetzung der Begriffe »Bildung« und »Ausbildung«. Damit haben wir, ohne daß uns das bewußt ist, das Wesen des Menschen auf die Teilhabe am Produktionsprozeß reduziert. In seinem Buch »Die Verwirklichung des Menschen im sozialen Organismus«³⁾ nennt Lothar Vogel die Einstufung der Arbeit als reinen Wirtschaftsfaktor die schwerste Fehlentwicklung unserer sozialen Lebensgestaltung.

2) Bern 1949, S. 235

3) Sonderdruck Fragen der Freiheit, Eckwälden 1973, S. 16

Nach unserer Überzeugung hat der Mensch eine Existenz, eine Sphäre menschlichen Tätigseins auch außerhalb des Produktionsprozesses. Wir sehen seine spezifische Eigenart in seiner individuellen geistigen Persönlichkeit, in der ihm gegebenen Möglichkeit, sich selbst zu erkennen und sich seiner selbst bewußt zu werden. Die schöpferische Entwicklung der geistigen Kräfte des Menschen durch Entfaltung seiner individuellen Anlagen macht seine Würde aus. Seine geistigproduktive Kraft wirkt aber nicht nur im Wirtschaftsbereich, sondern auch im Kultur- und Rechtsleben. Arbeit ist für uns jede Art körperlicher und geistiger Tätigkeit, soweit sie Ausdruck menschlicher Willens- und Gestaltungskraft ist. Wenn der Mensch jedoch seine psychischen und physischen Energien auf die Erhöhung der volkswirtschaftlichen Produktion konzentrieren muß, ist die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit gehemmt. Dann ist er nur noch Wirtschaftsobjekt, nicht mehr autonom handelndes Individuum. Die Ergebnisse seiner Arbeit sind ihm auferlegt, sie sind nicht die gewollte Frucht seines schöpferischen Impulses.

Dies sage ich nicht nur in bezug auf den Marxismus, sondern auch in Hinblick auf das sogenannte kapitalistische Wirtschaftssystem. Solange die Einstellung des Menschen zu seiner beruflichen Arbeit ausschließlich durch die Höhe des ihm gewährten Lohnes und nicht auch durch die Freude an seiner Tätigkeit geprägt wird, in die er seine schöpferische Willenskraft einbringt, sind wir noch weit von einer menschengerechten Wirtschafts- und Sozialordnung entfernt. Daß zu einer solchen Wirtschaftsordnung auch eine leistungsgerechte Entlohnung der Arbeit gehört, bedarf keiner weiteren Erwähnung.

Für die Selbstverwirklichung des Menschen in seiner beruflichen Tätigkeit kommt es nicht darauf an, wie das Eigentum an den Produktionsmitteln geregelt ist. Nach unserer Beobachtung des sozialistischen Wirtschaftssystems bedeuten die Produktionsmittel in der Hand des Staates eine noch größere Ausbeutung des Menschen als dessen Abhängigkeit vom zinsfordernden Kapital in kapitalistischen Ländern. Entscheidend ist allein die organisatorische Ausgestaltung des Arbeitsprozesses, die der Mensch durch ein Höchstmaß an Eigeninitiative und Mitverantwortung beeinflussen soll.

II. Die geschilderte einseitige Hervorkehrung der materiellen Seite des Daseins durch den Marxismus führt zu einem Verlust individueller Vielfalt und damit zu geistiger Verarmung. Diese Entwicklung können wir auch im Westen verfolgen. Wir spüren sie nur kaum, weil der Materialismus bei uns ideologisch nicht gerechtfertigt wird. Die größere Gefahr für die Entfaltung des Individuums, nämlich die totale Unterdrückung individuellen Geistes, kommt jedoch von dem Dogma der objektiven Gesetzmäßigkeit der gesellschaftlichen Entwicklung.

Nach dieser Lehre lassen sich die allgemeinen Entwicklungsgesetze der Gesellschaft und des menschlichen Denkens mit wissenschaftlichen Methoden erforschen. Die Geschichte sei ein steter Klassenkampf, der unweigerlich den Sieg des Sozialismus und Kommunismus nach sich ziehe. Diesen Entwicklungsgang der Geschichte müsse man jedem Menschen einsichtig und ihn dadurch erst richtig frei machen. Denn so wie sich der Mensch durch die Beherrschung der Naturgesetze zumindest tendenziell von den Zwängen der Natur zu lösen vermag, so könne er sich von der Unterdrückung durch die gesellschaftlichen Ausbeutungszustände befreien, indem er sich der objektiven Gesetzmäßigkeit der gesellschaftlichen Entwicklung innerlich anpaßt und dazu beiträgt, den vorgezeichneten Weg der Geschichte zu dem historisch notwendigen Erlösungsziel voranzutreiben. In einer sozialistischen Gesellschaft auf marxistisch-leninistischer Grundlage genügt es deshalb nicht, den Menschen über die Gesetze der materiellen Produktion zu belehren. Er muß auch lernen, die Gesetze der Geschichte zu beherrschen und an der Verwirklichung des allgemeinen Geschichtsziels mitzuwirken.

In einem solchen Gedankensystem haben individuelle, von der herrschenden Ideologie abweichende Ideen keinen Raum. Sie sind im Gegenteil sogar schädlich, weil sie den Fortschritt behindern. Wer sich diesem geistigen System nicht fügen will, hat ein falsches Bewußtsein, das es durch intensive Aufklärung zu verändern gilt. Die in der Sowjetunion vorkommende Einweisung sogenannter Dissidenten in psychiatrische Krankenhäuser entspricht deshalb der erbarmungslosen Logik dieser Ideologie.

Die Geschichte vollzieht sich aber in Wirklichkeit nicht in denkgesetzlich bestimmbar Abläufen, sondern durch das Zusammenwirken aller Individuen. Der Mensch hat die auf Grund seiner Selbsterkenntnis gewonnenen individuellen Überzeugungen Tag für Tag in den ständigen Prozeß der Gestaltung seiner sozialen Umwelt eigenverantwortlich einzubringen. Dies ist nur möglich, wenn er freigestellt wird von unangemessenen Regelungsansprüchen eines Erziehungsstaates, der durch Verordnung von Lernzwängen das Volk zu einer perfekten Lerngesellschaft machen will.

III. Unsere Vorstellung von Demokratie kann deshalb nichts mit dem Demokratiebegriff gemein haben, wie er uns unter dem Etikett »sozialistische Demokratie« bekannt ist.

Nach der offiziellen Lesart der kommunistischen Staats- und Gesellschaftslehre ist sozialistische Demokratie die Form des Bündnisses zwischen den Werktätigen und der Führung der Arbeiterklasse zwecks Herrschaft über die Ausbeuter. Für den orthodoxen Marxismus ist Demokratie darum nicht eine rationale Form der Entscheidungsfreiheit eigenverantwortlicher Bürger, sondern ein realer Zustand. Er ist erreicht, wenn die Ausbeutung in der Form des Privateigentums an Produktionsmitteln überwunden ist.

Sozialismus und sozialistische Demokratie gelten als Synonyme, so daß es Demokratie in kapitalistischen Staaten nicht geben könne. Vielmehr herrsche dort eine Diktatur und zwar eine Diktatur der kapitalistischen Monopole, weil die Regierungspolitik nur deren Interessen diene. Als demokratische Kräfte gelten dort nur solche Personen, die für die Abschaffung des Kapitalismus kämpfen. Im Sozialismus seien durch Überführung der Produktionsmittel in Gesellschaftseigentum demokratische Zustände bereits geschaffen. Das werktätige Volk regiere sich durch seine ihm eng verbundenen Parteiführer selbst. Folglich erübrige sich auch eine Kontrolle von unten nach oben. Die an der Regierung befindliche revolutionäre Avantgarde könne ja die Richtlinien der Politik mit Hilfe der marxistischen Philosophie wissenschaftlich bestimmen. Denn der dialektische Materialismus sei Mittel zur Veränderung der Welt, Anleitung zum praktischen Handeln. Seine Kenntnis und Anwendung garantiere den wissenschaftlichen Charakter der Politik. Die Forderung nach freien Wahlen in einer sozialistischen Gesellschaft beruhe auf einem bürgerlichen Vorurteil; denn wenn die wissenschaftlich bestimmte Politik wahr und richtig sei, könne sie nicht durch Wahlen und Abstimmungen festgelegt werden.

Wer sich den Beschlüssen und Maßnahmen der Partei widersetzt, lasse die erforderliche Einsicht in die objektive Gesetzmäßigkeit der gesellschaftlichen Entwicklung vermissen. Die Partei bemüht sich deshalb, durch ständige Aufklärung allen Werktätigen ihre wissenschaftlich begründete Politik verständlich zu machen. Demokratie ist darum in der Praxis des sozialistischen Alltags ein steter Prozeß der Bewußtseinserhellung, der die demokratische Entwicklung, das heißt den Aufbau des Sozialismus, vorantreiben soll.

Dies alles ist im Grunde nichts anderes als plumpe Gesinnungsdiktatur, deren Charakter keinesfalls verschleiert werden darf. Für uns bedeutet Demokratie ein dynamisches Auspendeln politischer Kräfte im Feld der Interessenkonflikte zwecks Herbeiführung politischer Entscheidungen. Diese sind nicht durch dogmatisch gebundene Theorien vorgegeben, sondern sie entstehen aus dem politischen Wirken mündiger Bürger, die ihren Anspruch auf Mitbestimmung des politischen Tagesgeschehens verwirklichen. Das Volk soll auf diese Weise sein Schicksal autonom bestimmen.

Demokratie in diesem Sinn setzt politische Freiheit voraus. Sie ist die rechtlich garantierte Möglichkeit, sich seinen Anlagen und seinem Willen gemäß zu verhalten und die durch Ausnutzung dieses Handlungsspielraums gewonnene Erfahrung in die allgemeine politische Diskussion einzubringen.

Die Entfaltung der Persönlichkeit ist im demokratischen Gemeinwesen aber nur dann gewährleistet, wenn Demokratie nicht Diktatur der Mehrheit

über die Minderheit in allen Lebensbereichen durch Anwendung von Gesetzen bedeutet. Leider wird auch im Westen die Allgewalt des Staates mit seinem Anspruch, alle Lebens- und Sachgebiete gesetzlich regeln zu dürfen, immer stärker. Die sich hierdurch anbahnende totale Demokratie wird sich durchsetzen, wenn wir nicht durch grundlegende Änderung unseres Geld- und Bodenrechts für gerechte Rahmenbedingungen unserer Wirtschafts- und Sozialordnung sorgen. Solange wegen des Ausbleibens dieser Reformen der Sozialneid und das egoistische Eigeninteresse der Motor für gesellschaftliche Veränderungen bleiben, werden wir auf dem Weg zur Egalisierung und Kollektivierung unsere politische Freiheit verpielen.

Buchbesprechungen

Sie haben die Welt verändert

Entgegen dem vor einem Jahre Mode gewordenen Wort von der »Tendenzwende«, die angeblich in der Bundesrepublik Deutschland eingetreten sei und die ihren Niederschlag u. a. auch in dem Wechsel der Regierung von Willy Brandt zu Helmut Schmidt sowie in dem Zurückdrängen der politischen Linken in der SPD und in dem Wieder-Trittfassen der CDU-Opposition gefunden habe, besteht – bei Lichte besehen – keinerlei Anlaß zu der Hoffnung, daß die Kräfte des marxistisch-sozialistischen Intellektualismus bereits erlahmt oder gar überwunden seien. Das genaue Gegenteil ist der Fall. Überdies wird die neuerliche Entwicklung im Hochschulbereich – ausgelöst durch das Versagen des hochschulpolitischen Planungsstabes unserer Regierung, die das Heranwachsen eines Katastrophen-Potentials unbeschäftigter Hochschulabsolventen erwarten läßt – einer Stärkung der auf Systemveränderung drängenden Ultra-Linken nur noch weiteren Vorschub leisten. Ganz abgesehen davon, daß auch die weltpolitischen Machtverhältnisse und der hinter dem Schleier der sogenannten Entspannungspolitik sich vollziehende Vormarsch der kommunistischen Ideologie in aller Welt den Marxismus-Kommunismus in geradezu ungeheurer Weise haben an Boden gewinnen lassen.

Was aber hat die Freie Welt dem allen entgegengesetzt? So gut wie nichts! Sie beruft sich auf die überkommenen »Werte«, sie stützt sich auf tradierte Verhaltensprinzipien, und sie verweist auf die überlegene Leistungsfähigkeit ihrer Marktwirtschaft. Aber sie hat es bislang versäumt, eine mit wissenschaftlicher Exaktheit begründete Theorie der

Freiheit zu entwickeln und diese weltweit zu propagieren. Es ist dieses Theorie-Defizit – und freilich auch die durch den Kapitalismus verursachte Unsozialität innerhalb unserer Marktwirtschaft, – das in allererster Linie schuld daran ist, daß dem Vormarsch der marxistisch-kommunistischen Ideologie bislang kein Einhalt geboten werden konnte.

Unter diesen Umständen ist es außerordentlich dankbar zu begrüßen, daß das Buch des Schweizer Professors *Wolfgang von Wartburg »Sie haben die Welt verändert – Revolutionäre Gestalten des 19. und 20. Jahrhunderts«* in 2. Auflage neu erschienen ist (Novalis-Verlag, Schaffhausen 1974).

In diesem Buche spannt Wolfgang von Wartburg, ausgehend von den Ideen und Vorstellungen der Aufklärung und der vorrevolutionären Zeit in Mittel- und West-Europa, einen weiten Bogen von der Französischen Revolution von 1789 zur Russischen Revolution von 1917. Er stellt die geistig-politische Entwicklung dieser Zeit und ihre inneren Zusammenhänge an sieben revolutionären Persönlichkeiten dar, die einen wesentlichen Einfluß auf den die Welt verändernden Verlauf der Ereignisse in diesem Jahrhundert genommen haben. Es waren dies: Giuseppe Mazzini (1805-1872), Louis Blanc (1811-1882), Alphonse de Lamartine (1790-1869), Robert Blum (1807-1848), Karl Marx (1818-1883), Ferdinand Lasalle (1825-1864) und Leo Trotzki (1879-1940).

»Es geht dem Verfasser darum, das herauszuarbeiten, was gewissermaßen als die besondere persönliche Idee, der persönliche Beitrag der betrachteten Gestalt zu dem gemeinsamen Werk angesprochen werden kann, und zugleich

an repräsentativen Beispielen die innere Kontinuität der revolutionären Bewegungen aufzuzeigen. Dabei soll auch der spezifische Anteil der europäischen Völker, die besondere Atmosphäre der italienischen, der französischen, der deutschen, der russischen Revolution zur Geltung kommen. Und nicht zuletzt gilt es für den, der ein begründetes Urteil über die Weltbewegung des Marxismus gewinnen will, diesen im Moment seiner Entstehung zu erfassen und damit einerseits zu begreifen, aus welcher ganz spezifischen Problemlage er entstehen konnte, anderseits die mit jeder seiner möglichen Varianten wesensmäßig verbundene Auswirkung seiner Gedankenform zu durchschauen«. (W. v. W.)

Den eigentlichen Höhepunkt aber erreicht Wolfgang von Wartburgs Buch in der Gegenüberstellung des Denkens und der Gesinnung von Karl Marx mit dem Denken und der Gesinnung des großen Schweizer Erziehers und Pädagogen Johann Heinrich Pestalozzi.

»Der Mensch ist im marxistischen Weltbild . . . ausnahmslos und unrettbar in die materiellen Verhältnisse, die er geschaffen hat, verstrickt. Er kann sich von ihnen aus eigener Kraft so wenig befreien, wie irgendein Naturwesen imstande ist, seine eigene Natur zu ändern. Die materiellen Verhältnisse beherrschen ihn mit der unentrinnbaren Gewalt eines Naturgesetzes«.

»Der Marxismus führt, genau betrachtet, obwohl er eine revolutionäre Bewegung ist, in keiner Weise über das Bürgertum hinaus. Er ist in Wirklichkeit die zum Grundsatz erhobene bürgerliche Resignation. Den Zustand der Welt, welchen das Versagen des Bürgertums offenbart hat, erklärt er als das Wesen der Welt und erbaut auf ihm seine umfassende, wissenschaftlich begründete Weltanschauung. Seine Er-

folge verdankt er drei Tatsachen: Er deckt wirkliche Mängel in der bestehenden Gesellschaft auf; er bewegt sich ausschließlich in derjenigen Denkform, welche dem Bewußtsein der Gegenwart angemessen erscheint, in der Form der materialistischen Naturwissenschaft; und er spricht wirklich vorhandene, in der bestehenden Gesellschaft nicht zu befriedigende Sehnsüchte der modernen Menschen an. Deren Sehnsucht richtet sich auf ein *menschenwürdiges Dasein*. Der Marxismus verspricht sie zu befriedigen; in Wirklichkeit macht er ihre *Erfüllung unmöglich, da er die Entwürdigung des Menschen*, die er zu bekämpfen vorgibt, in seiner Gedankenform zum *Prinzip der Welt erhoben hat* . . .

»Was der Marxismus als 'bürgerlich' bekämpft, ist in Wirklichkeit die Summe alles dessen, was den Menschen überhaupt ausmacht. Der Gegner, der im marxistisch durchgeführten Klassenkampf wirklich getroffen wird, ist das Wesen des Menschen selbst. Dies jemals zu erkennen, verhindert den Marxisten seine eigene Denkwiese. Indem er seine Definition der Welt als wissenschaftliche Erfahrung erklärt, verschließt er sich den Zugang zu jeder wirklichen Erfahrung. Seine Definition des geschichtlichen Prozesses tritt für ihn an die Stelle der Wirklichkeit und erhebt den Anspruch, auch für das menschliche Empfinden, für Haß und Liebe, für das Gefühl von Recht und Unrecht maßgebend zu sein. Indem der Marxismus sein abstraktes Gedankensystem zur Wirklichkeit erhebt, wird er zum ungeheuerlichsten Tyrannen der Weltgeschichte. In ihm kommt die Despotie des revolutionären Intellekts zu ihrer letzten Vollendung. . .

»Diese Despotie will nicht nur über den Menschen *herrschen* . . . einen *neuen Menschen* will der Kommunismus letzten

Endes erzwingen. . . . Die ganze Politik des Kommunismus hat zum Inhalt, eine Welt zu schaffen, in welcher jedes menschliche Gefühl, jede menschliche Regung, jede Möglichkeit zur Freiheit in jeder denkbaren Form, in welcher der Mensch selbst einfach ersticken muß. Jeder Gedanke, jedes Gefühl, jedes Ding wird seines eigenen Wesens beraubt und in eine Funktion des Klassenkampfes umgedeutet. Der Mensch selbst ist nichts anderes mehr als Material zur Schöpfung einer neuen Welt, die doch nichts anderes enthält als die Negation der alten. . . .

»Der Westen beruft sich . . . auf Freiheit, Gerechtigkeit, Menschlichkeit. Der Osten dagegen behauptet, allein mit seinen Methoden – welche in Wirklichkeit die äußersten Konsequenzen der westlichen wissenschaftlichen Weltanschauung darstellen – seien diese Ideale zu verwirklichen. Der Westen weist diese äußersten Konsequenzen zurück, aber er tut es ohne innere Sicherheit. . . . « denn »die Ausbildung der abendländisch-wissenschaftlichen Denkmethoden schuf einerseits die Grundlage für die *Freiheit* des Menschen, andererseits führte sie zu einer ungeahnten Erschließung der *Naturgesetzlichkeit*«. Aber »die naturwissenschaftliche Denkweise . . . hebt diese Freiheit total auf, wenn sie den Menschen als ihr Objekt behandelt« . . . wenn »der Mensch als bloßes Naturprodukt verstanden« wird.

»C. F. v. Weizsäcker kennzeichnet diese Situation mit aller Deutlichkeit, wenn er erklärt, daß die moderne Wissenschaft den Menschen frei mache, ihn aber zugleich in den Nihilismus führe, indem sie ihm jede Bindung entzieht, ohne ihm die Grundlage zu einer eigenen Sinngebung des Lebens zu bieten. Der Nihilismus, erklärt Weizsäcker, sei 'die ehrlichste Selbstbeurteilung der modernen Welt' . . . «

Damit aber ist die Existenz der Menschheit selbst gefährdet. »Es zeigt sich, daß das Wesen, die geistige Substanz des Menschen selbst in Gefahr steht . . . ausgelöscht zu werden. Vom Kommunismus her droht totale Vergewaltigung durch organisierte Macht, von der Technik her völlige Zerrüttung aller menschlichen Werte und Kräfte durch Zerstörung der natürlichen Grundlagen des physischen und seelischen Lebens. Wichtiger als alle politischen Probleme wird also die Frage: *Wo ist die Kraft zu finden, welche dieser Situation gewachsen wäre?*«

Hier nun verweist Wolfgang von Wartburg vor allem auf das Lebenswerk Pestalozzis, den er als den »wahren Antipoden von Marx« bezeichnet. »Die ganze Lebensarbeit Pestalozzis besteht darin, den Menschen von denjenigen Mächten zu befreien, welche nach der Anschauung Marxens sein Leben bestimmen. Pestalozzi kennt die Abhängigkeit des Menschen von Natur und Gesellschaft, er kennt den »entfremdeten Menschen« so genau wie Marx. . . . Er kennt aber auch die Kraft, diese Mächte zu überwinden. . . . Es ist das 'Ich', »der Mensch als solcher, losgelöst von den Verstrickungen der Welt« – das Ich, das bei Marx überhaupt nicht vorhanden ist. 'Ich besitze eine Kraft in mir selbst, alle Dinge dieser Welt mir selbst unabhängig von meinen gesellschaftlichen Verhältnissen, gänzlich nur im Gesichtspunkt, was sie zu meiner inneren Veredlung beitragen, vorzustellen und dieselben nur in diesem Gesichtspunkt zu verlangen und zu werfen. *Diese Kraft ist im Innersten meiner Natur selbständig; ihr Wesen ist auf keine Weise eine Folge irgendeiner anderen Kraft meiner Natur.* Sie ist, weil ich bin, und ich bin, weil sie ist. Sie entspringt aus dem mir wesentlich einwohnenden Gefühl: Ich vervollkomme

mich selbst, wenn ich das, was ich soll, zum Gesetz dessen mache, was ich will.' (Pestalozzi: 'Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts')

»Nichts anderes (also) kann die rechte Richtung weisen als die wirkliche geistige Natur des Menschen selbst, die unabhängig ist von allen biologischen und historischen 'Gesetzen', ja welche als wirkende Kraft die sichtbare Menschengestalt und die menschliche Geschichte erst hervorgebracht hat.

Reform oder Rebellion

»Wenn die Hochprivilegierten wenige sind und die verzweifelt Armen viele – und wenn sich die Kluft zwischen ihnen eher verschlimmert als verringert – dann ist es nur eine Frage der Zeit, daß eine entscheidende Wahl getroffen werden muß zwischen den politischen Kosten einer Reform und den politischen Risiken einer Rebellion«.

Mit diesen Sätzen aus einer Rede des Weltbankpräsidenten *McNamara* endet eine kleine Schrift des Düsseldorfer Professors Dr. *Felix G. Binn*, die im vergangenen Jahre unter dem Titel »*Grenzen der Marktwirtschaft*« erschienen ist und auf die wir ihres hochaktuellen Inhalts wegen aufmerksam machen möchten.

»Die politischen Kosten einer Reform« aber, sagt nun *Binn*, »das sind die freiwirtschaftlichen Vorschläge. Sie bieten die Möglichkeit, die 'Lücke zwischen den Hochprivilegierten und den verzweifelt Armen' zu schließen, und man kann verstehen, was *McNamara* als Präsident der Weltbank-Gruppe gemeint haben könnte, als er von der 'Wahl zwischen Reform und Rebellion' sprach«.

Nur aus dem wahren Bild des Menschen selbst werden auch die richtigen Zukunftsideale zu gewinnen sein«.

Wenn irgendwo in diesen verdüsterten Jahren – so dürfte mit diesem Buche von Wolfgang von Wartburg »Sie haben die Welt verändert« ein Licht angezündet worden sein, das uns den Weg zu einer erneuerten Erhellung unseres Daseins weisen könnte. Es liegt an uns, den Ruf zu vernehmen und ihm zu folgen.

F. P.

Und *Binn* sagt weiter: »Das Thema (meiner Schrift) lautete: 'Grenzen der Marktwirtschaft'. Es ist keine Feststellung und keine Behauptung, nicht eine positiv zu beantwortende Frage, sondern eine absolut falsche Fragestellung! Was wir als Grenzen der Marktwirtschaft zu bezeichnen geneigt sein könnten, sind Grenzen des Kapitalismus, oder solche, die der Kapitalismus der Marktwirtschaft aufzwingt. Vordemokratische Systemvorteile in einer demokratischen Marktwirtschaft sind ein Anachronismus! Für die Marktwirtschaft gilt, daß sie eine Herausforderung an uns richtet: sie möglichst unverfälscht zu gestalten«.

Wie dies geschehen kann, stellt Professor *Binn* in der genannten Schrift »*Grenzen der Marktwirtschaft*« in sieben Hauptkapiteln dar, deren wichtigste lauten:

* »Die aktuelle Problematik in der marktwirtschaftlichen Realität« – mit Untertiteln »Der ökonomisch-soziale Fortschritt« und »Der Weg in die Krise«;

* »Versuch einer Situationsanalyse« mit den Untertiteln »Das individuelle

Antriebsmoment der Wirtschafts-subjekte«, »Das Einkommen« und »Gestaltungs- und Anpassungsmöglichkeiten der Wirtschaftssubjekte in unserer Geldverfassung.

- * »Der neue gesellschaftliche Maßstab« ('Es wird Zeit, nach der Sozialpflichtigkeit des Finanzkapitals zu fragen').
- * »Prognose unter der ceteris-paribus-Klausel« ('Bei dem bejammernswerten ökonomischen Bildungshorizont unserer Bevölkerung ist tiefere Einsicht kaum zu erwarten'. Ist erst einmal eine schwere Krise da, so wird man sich an Marx und dessen Kritik erinnern und die Beseitigung des ganzen Systems – und das heißt unter anderem auch der Marktwirtschaft als solcher – fordern. Und viele Intellektuelle werden zu dem gleichen Schluß kommen. Denn »es ist der gemeine Fehler aller Leute von wenig Talent und mehr Belesenheit als Verstand, daß sie eher auf künstliche Erklärungen, als auf natürliche verfallen« (Lichtenberg);
- * »Passivität – warum?« ('Ein Ziel ist zu erreichen und danach müssen wir Postulate aufstellen, um auf ihnen unsere Erkenntnis der wirtschaftlichen Zusammenhänge aufzubauen. Damit ausgerüstet, dürften wir in der Lage sein, die ökonomische Wirklichkeit zu gestalten und, sofern nötig, neu zu gestalten');
- * »Alternativen« mit den Untertiteln »*Revolution durch Sozialismus*« ('Das westlich-liberale System geht vom Individuum aus und hat in Egoismus, Hedonismus, Bedürfnissen, Arbeit und zurechenbarer Entlohnung seine Triebfedern. – Der sozialistisch eingestellte Mensch entbehrt all dies. Er soll über ein neues sozialistisches Bewußtsein verfügen. Seit ca. fünfzig Jahren arbeiten sowjetische Pädagogen und Seeleningenieure daran; bis-

her ohne Erfolg. – Wir sollten uns besinnen, daß wir aus der Unfreiheit des Absolutismus die liberale Idee als Lichtblick der Menschheit betrachtet haben und jetzt dabei sind, dies als Irrweg anzusehen. Wir befinden uns geradeswegs rückwärts auf dem Wege in Unfreiheit und »Diktatur des Proletariats«. – In ihr haben wir die Nachteile des Absolutismus (Befehl und Kontrolle, Einheitsmeinung, Ideologische Ausrichtung) und die Nachteile des Kapitalismus (Zinswirtschaft, Konsumzwang als »manipulierter Verbraucher in Rot«, Ausnutzung des Faktors Arbeit), vereint mit einigen spezifischen Mängeln des Sozialismus: Produktions- und Konsumplanung, Schwerfälligkeit des ökonomischen Systems, Staatskapitalismus, Lohnnivellierung, Mangelwirtschaft. – Die Vorteile der Marktwirtschaft werden geopfert, um die Mängel zu beseitigen, die der Kapitalismus in die Marktwirtschaft hineingebracht hat. – »Daher erhebt sich die Frage, ob man mit dem Ausbessern alter Schuhe, mit dem Beseitigen einiger Nägel in der Brandsohle, nicht besser fährt.«.)

»*Evolution – die freiwirtschaftliche Konzeption*« ('Die freiwirtschaftlichen Vorschläge laufen auf folgenden wirtschaftspolitische Maßnahmen hinaus: 1. Die Geldmenge ist an einen Geldwert-Erhaltungsindex zu koppeln, der stabilisiert werden muß. 2. Die Wertaufbewahrungsfunktion des Geldes widerspricht einer exakten Steuerungsmöglichkeit und ist daher zu beseitigen. 3. Der Boden wird gegen Entschädigung in Gemeineigentum überführt. ... – Der Unternehmer hat als Zentralfigur der Marktwirtschaft kapitalistische Fehlentwicklungen primär zu verkraften. Die Folgen der o. a. Vorschläge würden ihm auch

zugute kommen. Im einzelnen bedeuteten sie: krisenfreie Wirtschaft, größere und begründetere Zuversicht in den Wirtschaftsablauf, größere und ausgelastete Kapazität, Abschied von der Sorge um eine künstlich verminderte Nachfrage, volle Konzentration auf die eigentliche unternehmerische Aufgabe, kein Zwang zu Marktabsprachen, Wegfall der Zinsbarriere bei Geschäftsgründung und Expansion, eine gesicherte Existenz, wenn er sein Handwerk beherrscht.

Eine geordnete Geldverfassung, die einer zentralen Steuerung und einem genauen Maßstab unterliegt, bedeutet für die Gesellschaft eine funktionierende Marktwirtschaft ohne vordemokratische Systemvorteile und Ausnutzung über den Zins. - Im

einzelnen hätten wir alle Ursache, folgendes zu bejubeln: den Abbau arbeitsfremder Einkommen, die Garantie des vollen Arbeitseinkommens, den Anreiz zur Arbeit durch ein kategorisches Leistungsprinzip, die Verhinderung monetärer Krisen, die Vergrößerung des Volkswohlstandes, die Versachlichung des Verteilungskampfes, die Festigung von Freiheit und Demokratie, die Vergrößerung des Spielraumes für Zivilisation und Kultur.)

Wir haben die Wahl - zwischen Reform und Rebellion.

F. P.

*F. N.: Felix G. Binn: Grenzen der Marktwirtschaft. Verlegt bei Stiftung für persönliche Freiheit und soziale Sicherheit, Hamburg 73, Redderblock 58

Politische Ökonomie der demokratisierten Gesellschaft

Unter diesem Titel erschien soeben ein bemerkenswerter Beitrag von Professor Dr. rer. pol. Christian *Watrin*, Köln, in dem Sammelband

Die neue Elite

- Eine Kritik der kritischen Demokratietheorie -

herausgegeben von Dieter Oberndörfer und Wolfgang Jäger im Verlag Rombach in Freiburg.

Eine Besprechung dieses Buches erfolgt im nächsten Heft.

Hier einige Inhaltsangaben:

Christian *Watrin*

Politische Ökonomie der demokratisierten Gesellschaft

- I. Die demokratisierte Gesellschaft als ordnungspolitisches Leitbild
 - a) Das Verhältnis von Staat und Gesellschaft im liberalen Denken und die Konzeption der demokratisierten Gesellschaft
 - b) Die wirtschaftspolitische Demokratisierungsdebatte und das Demokratisierungsmodell

- c) Das Leitbild der demokratisierten Gesellschaft im Vergleich zu anderen ordnungspolitischen Konzeptionen

- d) Probleme einer politischen Ökonomie der demokratisierten Gesellschaft

II. Das Modell der demokratisierten Gesellschaft

- a) Altruismus, Wertkonflikte und Gemeinwohl

- b) Entscheidungsfindung und Kooperation im demokratisierten Unternehmen

- c) Die Organisation der wirtschaftlichen Beziehungen zwischen demokratisierten Unternehmen

- d) Das Problem des Schutzes der nicht in Arbeitskollektiven Tätigen.

III. Demokratisierungsmodell und gesellschaftliches Eigentum

- Red. -

Ankündigung

*Seminar für freiheitliche Ordnung
der Wirtschaft, des Staates und der Kultur e. V.*

41./42. Tagung

Für 1976 sind die Sommerveranstaltungen des
Seminars für freiheitliche Ordnung
für die Zeit *vom 15. bis 19. Juli*
und
vom 21. bis 25. Juli
wieder in der Bauernschule
in Herrsching am Ammersee vorgesehen.

Seminar I vom 15. bis 19. Juli

Arbeitsthema:

Die Interdependenz von Staat, Wirtschaft und Kultur*

Seminar II vom 21. bis 25. Juli

Arbeitsthema:

Humane Schule

Die Schule in der Gesellschaft – Erziehung zur Selbständigkeit
oder Bewußtseinsänderung?*

*) Programm siehe umseitig!

Weitere Veranstaltungen im Jahr 1976

30. 4.–2. 5. 1976 Marktwirtschaft und soziale Gerechtigkeit in den Partei-
programmen. – *Ev. Akademie Bad Boll*
- 14.–16. 5. 1976 *Mensch und Gesellschaft in Sozialgestaltung und Sozial-
bewußtsein*
– Sozialanthropologie – Erkenntnistheorie –
- 5.– 7. 11. 1976 Folgen des Liberalismus auf Wirtschaft, Staat und Kultur
Politische Akademie Eichholz, Wesseling

Bitte merken Sie die Termine jetzt schon vor und machen Sie auch Ihre
Freunde auf die Tagungen aufmerksam. Bitte fordern Sie rechtzeitig das
jeweilige Programm an. Wegen Begrenzung der Teilnehmerzahl wird früh-
zeitige Anmeldung empfohlen.

Vorläufiges Programm Herrsching/Ä. – Änderungen vorbehalten –

Seminar I vom 15. bis 19. Juli 1976

Gesamtthema: Die Interdependenz der Ordnungen von Kultur, Staat und Wirtschaft

Tagungsleitung: O. M. Frhr. v. Lepel, Regensburg

	Donnerstag 15. 7. 1976	Freitag 16. 7. 1976	Samstag 17. 7. 1976	Sonntag 18. 7. 1976	Montag 19. 7. 1976	Dienstag 20. 7. 1976
9.00 Uhr	Das Tagungs- büro ist ab 10 Uhr geöffnet	<i>Dr. med. Lothar Vogel</i> , Ulm Gestalt und Bewußtsein – Sozialanthropologie –			Privatdozent <i>Dr. rer. pol.</i> <i>H. J. Starbatty</i> , <i>Köln</i> Die Interdependenz von Staat, Wirtschaft und Kultur in der »Utopia« des <i>Thomas Morus</i>	Abreise Seminar I
10.30 Uhr	Pause					
		Arbeitsgruppen			Gruppenarbeit	Anreise Seminar II
	<i>Dr. med. H. H. Vogel</i> , Bad Boll	<i>H. P. Neumann</i> Direktor der LVA, Berlin	<i>Dr. phil. Ernst Winkler</i> , München	Die freiheitliche Ordnung von Kultur Staat Wirtschaft		
12.30 Uhr	Mittagessen					
15.30 Uhr		<i>Prof. Dr. rer. pol. Felix Binn</i> , Krefeld Lohngerechtigkeit – Die individuelle ökonomische Basis in Kultur und Wirtschaft –			Berichte im Plenum	
16.30 Uhr	Eröffnung Begrüßung <i>Dr. H. H. Vogel</i> Bad-Boll	Gruppenarbeit			Zusammenfas- sung der Ergeb- nisse des Seminar I	<i>H. H. Vogel</i> Humane Pädä- gogik, Humane Medizin
18.00 Uhr	Abendessen					
20.00 Uhr	<i>Dr. phil.</i> <i>E. Winkler</i> , Mün- chen Die Interdependenz der Ordnungen von Kultur, Staat und Wirtschaft – zum Tagungsthema –	<i>Prof. Dr. Felix G. Binn</i> , Krefeld Die Lohngerechtigkeit in unterschiedlichen Wirtschaftssystemen und Gesellschaftssystemen	Freies Gespräch	Geselliges Beisammensein	Bundesverfassungsrichter <i>Prof. Dr. Willi Geiger</i> , Karlsruhe Verfassungsrechtliche Grenzen öffentlicher Kontrollen in der freien Gesellschaft	Kammermusik im Fürstensaal des Klosters Andechs <i>Prof. J. Bork</i> , Tutzing u. a.

Vorläufiges Programm Herrsching/A. - Änderungen vorbehalten -

Seminar II vom 20. bis 26. Juli 1976

Gesamtthema: Humane Pädagogik - Humane Medizin - Schulen in staatlicher oder freier Trägerschaft - Medizin in staatlicher oder freier Verantwortung -

Tagungsleitung: Jürgen Rauh, Jurist, Bildungsreferent, Pforzheim

Mittwoch 21. 7. 1976	Donnerstag 22. 7. 1976	Freitag 23. 7. 1976	Samstag 24. 7. 1976	Sonntag 25. 7. 1976	Montag 26. 7. '76
Prof. Dr. jur. Christian Flämig Darmstadt Wissenschaftliche Hochschulen in freier Trägerschaft	Prof. Dr. rer. pol. Christian Watrin, Köln Wettbewerb im Bildungswesen	Prof. Dr. jur. Hans Ulrich Gallwas, München Patient u. Staat - Der Grundrechts- schutz des Patienten -	Privatdozent Dr. med. Gerhard Kienle, Herdecke Die gesellschaftli- chen und politi- schen Konsequen- zen des Behand- lungsauftrages des Patienten	Prof. Dr. jur. Martin Kriele, Köln Freiheit von Wissenschaft und Forschung	Abreise Seminar II
Pause					
Gruppenarbeit			Gruppenarbeit		
Mittagessen					
Berichte im Plenum Zusammenfassung der Ergebnisse			Bericht im Plenum Zusammenfassung der Ergebnisse		
Abendessen					
Prof. Dr. phil. Walter Leibrecht Bietigheim Normen eines humanen Schul- unterrichtes	Prof. Dr. phil. Johannes Flüge Freie Universität Berlin Aktion Humane Schule	Dr. jur. J. P. Vogel Geschäftsführer d. Verbandes »Freier Schulen« Berlin Was macht die Schüler in der Schule krank?	Freies Gespräch	Geselliger Abend	

Die Mitwirkenden dieses Heftes

- Lothar Vogel*, Dr. med., Arzt, Ulm, Römer Straße 97
- Wolfgang v. Wartburg* Dr. phil., a. o. Professor für Geschichte an der Universität Basel
- Ernst Winkler* Dr. phil., Mathematiker und Physiker, Lehrbeauftragter am Staatsinstitut München-Pullach, Mozartstraße 6
- Heinz-Peter Neumann* Direktor der LVA, Berlin 30, Trabener Straße 22
- Jürgen Rauh* Jurist, Bildungsreferent, Eisingen/Pforzheim, Waldpark 6
- Oskar Matthias Frhr. v. Lepel* Regierungsrat, Regensburg-K., Regensburger Str. 18
- Heinz Hartmut Vogel* Dr. med., Arzt, Bad-Boll
- Fritz Penserot* Kirn/Nahe, Dhauner Straße

Vorankündigung für Heft 120/III 1976

- Ernst Winkler* Grenzen des Staates in der Gesundheitspolitik
- Martin Kriele* Wer entscheidet über die Wirksamkeit von Arzneimitteln?
Stellungnahme zum Entwurf des Arzneimittelgesetzes (Stand: Anfang März), vorgelegt dem gesundheitspolitischen Ausschuß des Deutschen Bundestages
- Hans Ulrich Gallwas* Die Legitimation ärztlichen Handelns
- Marieluise Schneider* Selbstkostenbeteiligung als Beitrag zur Reduzierung der Kostenexplosion?
- Vorstellungen der Regierung -
- Dietrich v. Abel* Reformvorstellungen des Hartmannbundes zur medizinischen Versorgung
- Paul Mössinger* Sorgen um die Medizin

Die mitarbeitenden Autoren tragen die Verantwortung für ihre Beiträge selbst.

Für nichtverlangte Manuskripte kann keine Gewähr übernommen werden.

Gesamtinhaltsverzeichnis der in »Fragen der Freiheit« Nr. 1 bis 100 erschienenen Beiträge befindet sich in Heft 99/100 Weihnachten 1972

Fragen der Freiheit, Zweimonatsschrift,
Herausgeber für das Seminar für freiheitliche Ordnung
Diether Vogel †, Lothar Vogel, Heinz Hartmut-Vogel

Bezug: Seminar für freiheitliche Ordnung, 7325 Eckwälden/Bad Boll
Boslerweg 11, Telefon (07164) 2572

Preis Jahresabonnement DM 24.-, sfr. 28.-, ö. S. 180.-
zuzüglich Versandkosten

Einzelhefte: DM 4,50 / sfr. 5,50 / ö. S. 35,-

Doppelheft: DM 6.- / sfr. 7.- / ö. S. 45.-

Bank: Kreissparkasse Göppingen Nr. 20011 / BLZ 610 500 00

Postscheck: Seminar für freiheitliche Ordnung, Eckwälden/Bad Boll
Postscheckamt Frankfurt am Main 2614 04-602
Schweiz: 30-307 31 Postscheckamt Bern
Österreich: H. Vogel-Klingert, Eckwälden/Bad Boll
Postsparkassenamt Wien 7 939 686

Nachdruck, auch auszugsweise, mit Genehmigung des Herausgebers.

Graphische Gestaltung: Fred Stolle, CH Zürich-Zollikerberg, Weiherweg 4

Gesamtherstellung: Schäfer-Druck Göppingen

