

5 Zwei einander ergänzende Perspektiven?

Karl Marx' Polemiken gegen das „Genie bürgerlicher Dummheit“ Jeremy Bentham sind weithin bekannt. Gegenstand seiner strategischen Attacken war jedoch weniger Bentham als Person, als die bürgerliche Marktgläubigkeit der Zeit. Marx' Worte „Was allein hier herrscht, ist Freiheit, Gleichheit, Eigentum und Bentham [...]. Bentham! Denn jedem [...] ist es nur um sich zu thun.“¹ kritisieren ein System, zu dessen Stammvater er Bentham als „Urphilister“ stilisierte. Dass Marx und Engels daneben aber tatsächlich zu einer ambivalenten Einschätzung von Benthams Utilitarismus kamen, zeigt diese Arbeit. Beim systematischen Vergleich beider Autoren offenbaren sich viele gemeinsame Themen und Gedanken, die eine komplementäre Lesart zulassen: Bentham und Marx wandten sich beide gegen anti-demokratische Zustände. Während Bentham die politische Vorherrschaft der Aristokratie im Namen einer bürgerlichen Ordnung mit gleichen Rechten für alle kritisierte, folgte ihm Marx nur wenige Jahrzehnte später und kritisierte den bürgerlichen Staat und dessen Recht mit Verweis auf die für diesen konstitutive soziale Ungleichheit. Es ging beiden um eine permanente Kritik des Bestehenden in Richtung einer fortschreitenden Demokratisierung, wobei in beiden Werken liberale und soziale Momente vorhanden sind. Auch zeigte sich: Die politischen Errungenschaften der bürgerlichen Philosophie hatten für Marx, als Meisterschüler Hegels, ihre historische Berechtigung. Darüber hinaus bedienten sich Marx und Engels sogar utilitaristischer Argumentationsmuster, wenn sie sich in ihrer Kritik des Kapitalismus auf das Interesse der Mehrheit beriefen.

In Benthams wie in Marx' politischem Denken spielen die Entfaltungsmöglichkeiten des Individuums eine herausgehobene Rolle. Beide finden zu einer Rahmenkonstruktion, welche die Grundlage einer individuellen Entfaltung bieten soll: Bei Bentham ist es der Staat und Gesetzgeber, der mit Blick auf die diversen Interessen

1 MEGA² II/6, S. 191.

seiner Bürger Sicherheit und die Möglichkeit der Bedürfnisbefriedigung zu garantieren hat. Dabei soll der politisch freizuhaltende Markt die materielle Grundlage der Gesellschaft schaffen. Jene Ordnung ermöglicht es, dass die Bürger in ihrem ökonomischen Streben ihre Kreativität entfalten, wobei nur sie – mit Blick auf ihre Erfahrungen – definieren, was in ihrem Interesse liegt. Das Prinzip der Nützlichkeit, das Bentham aufgrund der Ambivalenz des Begriffs im Verlaufe seines Schaffens zunehmend durch die Rede vom Prinzip des „Glücks der größten Zahl“ ersetzte,² sollte zwar auch jenen Bürgern die ungefähre Richtung weisen, insbesondere aber sollte es für den Gesetzgeber und das politische Personal als Leit- und Ermessensprinzip dienen. Marx hingegen kommt zu einer anderen Rahmenkonstruktion der individuellen Entfaltung, da er in der Ungleichheit der gegebenen Besitzverteilung der Produktionsmittel das Haupthindernis einer umfassenden Emanzipation erkannte. Erst die Aufhebung dieser bisherigen Besitzordnung kann daher für ihn einen grundlegenden Wandel bewirken. Dies hielt ihn jedoch nicht davon ab, an prominenter Stelle (im *Kommunistischen Manifest*) auch für Sozialreformen einzutreten. Doch erst die gemeinsame Verwaltung der Produktion durch eine „Mehrzahl im Interesse der ungeheuren Mehrzahl“³ könne die Mehrarbeit, auf der eine tauschwertorientierte Wirtschaft basiert, reduzieren und so letztlich durch mehr freie Zeit individuelle Entwicklung ermöglichen. Eine Umschichtung der Besitzverhältnisse im Sinne der Interessen der Mehrheit aber erschien ihm nur schwerlich ohne jegliche Form von Zwang möglich, was Marx unter den Begriff der „Diktatur des Proletariats“ subsumierte.⁴ Erst nach einer solchen Umschichtung könne „[...] die Gesellschaft auf ihre Fahne schreiben: Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!“⁵.

Die von Bentham konzipierten Sozialreformen hingegen wiesen, trotz seiner offenbar mit Marx geteilten Orientierung an den Bedürfnissen aller Individuen, einen spezifischer skizzierbaren Zwangscharakter auf. Bentham wollte, wie hier gezeigt wurde, erwerbs- und heimatlose Staatsbürger unter Verwendung panoptisch organisierter Arbeitshäuser zu ökonomischen Tätigkeiten hinführen, da ihm diese als dis-

2 Vgl. Mack, Mary P.: *Jeremy Bentham: An Odyssey of Ideas 1748–1792*, Heinemann, London; Melbourne; Toronto 1962, S. 225.

3 MEW 4, S. 472.

4 So schrieb er 1875 in seiner Kritik des Gothaer Programms der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei (SDAP): „Zwischen der kapitalistischen und der kommunistischen Gesellschaft liegt die Periode der revolutionären Umwandlung der einen in die andre. Der entspricht auch eine politische Uebergangsperiode, deren Staat nichts andres sein kann als die revolutionäre Diktatur des Proletariats.“ MEGA² I/25, S. 22.

5 MEGA² I/25, S. 15.

ziplinierend und fähigkeitserweiternd galten. Von jener spezifischen Form der Segregation erhoffte er sich eine vermeintlich notwendige Resozialisierung der Arbeitslosen im Interesse der Gesellschaft. Dass das panoptische Gefängnis und die panoptischen Arbeitshäuser (wie auch das Parlament) unter öffentlicher Supervision stehen sollten, relativiert den Zwangscharakter dabei nur zum Teil. Benthams Sozialreformen widmeten sich spezifischen Problemen wie dem Pauperismus, während Marx darin nur Symptome einer politisch protegierten Wirtschaftsordnung erkannte.

Die Hauptdifferenz zwischen beiden Denkern liegt demnach in ihrer Bewertung der Rolle der Ökonomie. Benthams programmatischer Ökonomisierung des Sozialen, welche die Gesellschaft letztlich rationaler gestalten sollte, stellte Marx eine Sozialisierung der Ökonomie gegenüber, die den Irrationalismus des Marktes außer Kraft setzen sollte. Die vom Warenfetischismus geprägte Moderne war in Marx' Augen noch lange keine entzauberte Welt. Trotz dieser Differenz argumentierten Bentham wie Marx für eine demokratische Gesellschaftsordnung, ohne dabei auf die Gleichberücksichtigung der Bedürfnisse aller Individuen verzichten zu wollen. Benthams utilitaristische Idee des Glücks der größten Zahl ist zugleich auch universalistisch ausgerichtet: „Jeder soll als einer zählen und keiner mehr als einer.“⁶

Der Untertitel der Arbeit, „Zwei Perspektiven der Demokratie“, trägt der zentralen These Rechnung, wonach Jeremy Bentham und Karl Marx trotz ihrer unterschiedlichen politiktheoretischen Ansätze von einem demokratischen Grundgedanken getrieben waren. Beide gedachten, erstarrte Ungleichgewichte, die Minderheiten zuungunsten der Mehrheiten privilegierten, aufzubrechen, wie sie zudem nach Wegen zur gleichberechtigten Freiheit aller Individuen suchten. Jener Grundgedanke eignete sich als strukturierendes Moment bei der Betrachtung der benthamschen und marxschen Sichtweise auf Interesse und Ideologie oder auch auf die Rolle des Staates. Beide Denker beschrieben einerseits den geschichtlichen Prozess der Demokratisierung, wie sie andererseits diesen Wandel aktiv, etwa durch Vorschläge zur parlamentarischen Reform im Falle Benthams,⁷ durch ihre Schriften stützen wollten. Die Werke beider können daher zugleich als Zeitanalysen wie auch als Kritiken im Namen der Demokratie verstanden werden.⁸

6 Zit. in: Mill, John Stuart: *Utilitarismus*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2006 (1861), S. 94.

7 Vgl. Schofield, Philip: *Utility and Democracy: The Political Thought of Jeremy Bentham*, Oxford University Press, Oxford; New York 2009, S. 147-151.

8 Daraus resultieren auch Benthams wiederholte positive Verweise auf die Vereinigten Staaten Amerikas, die für ihn ein sich im Prozess befindliches Cluster demokratischer Strukturen darstellten. Siehe dazu: Crook, D.P.: *United States in Benthams Thought*, in:

Mit Blick auf Marx' und Engels' frühe Rezeption Benthams (bis ca. 1848) sowie unter Einbezug jener Textstellen, in denen auf die für den Utilitarismus zentrale Kategorie des Glücks Bezug genommen wurde, zeigte sich, dass diese Referenzen nicht durchweg negativ ausfielen, Bentham von Marx hier teils sogar als progressiver Denker der Bourgeoisie angesehen wurde. Auch wenn für Marx und Engels das Glück als Kategorie hintergründig relevant bleiben musste, umgingen sie diesen Begriff, der im politischen Diskurs durch Utilitaristen, aber auch Sozialisten bereits mehrfach besetzt war. Bentham wie Marx sahen eine ungefähre sozioökonomische Gleichheit als ideal an. Erst in einem solchen Rahmen sei eine ungehinderte individuelle Entfaltung für alle realistisch. Krasse gesellschaftliche Ungleichheit identifizierten beide Autoren als ein Grundübel, das sich immer auch im politischen Bereich widerspiegelt und reproduziert. Dass Gleichheit dem gesellschaftlichen Wohlbefinden zuträglich ist, haben die Sozialforscher Richard G. Wilkinson und Kate Pickett 2009 in ihrem Buch *Gleichheit ist Glück: Warum gerechte Gesellschaften für alle besser sind* anhand umfangreicher statistischer Daten der UN, WHO und OECD belegt.⁹

Im Vergleich der Konzeptualisierung von Interesse und Ideologie bei Bentham und Marx erwies sich zunächst, dass das Interesse, als Spiegelung der als destruktiv erachteten Leidenschaften, für die politische Reflexion der Aufklärung zum Schlüsselmoment wurde. Benthams politische Theorie beruht auf der Annahme eines durch seine natürlichen Interessen lenkbaren Menschen. Seine philosophische Anthropologie ist eine sensualistische. Insofern sprach Bentham von „pleasure and pain“ als den natürlichen Herren jeder Handlung. Marx, der sich gegen die Gleichsetzung kleinbürgerlicher Interessen mit dem Interesse des Menschen als solchem verwehrte, verkannte, bedingt durch die mangelhafte Kenntnis Benthams Schriften, dass auch der späte Bentham von historisch spezifischen Klasseninteressen sprach. So lautete Benthams zentrales, gegen die Aristokratie gerichtetes Schlagwort „sinister interest“. Auch seine Sprachkritik am politischen Diskurs seiner Zeit trug, wie gezeigt werden konnte, ideologiekritische Momente, welche die marxische Ideologiekritik in gewissen Teilen vorwegnahmen. Für Marx hingegen wurde aufgezeigt, dass seine Sicht des Interesses sich weitestgehend durch seine journalistischen Analysen des politischen Zeitgeschehens formte. Seine Konzeptualisierung der Ideologie hingegen wandelte sich innerhalb seiner Schaffenszeit. Wurde die Ideologie zu Beginn als ein Phänomen des gesellschaftlichen Überbaus aufgefasst, so wird sie im

Parekh, Bhikhu C. (Hrsg.): Jeremy Bentham: Critical Assessments, Volume 4, Economics and Miscellaneous Topics, Routledge, London; New York 1993, S. 276-286.

9 Wilkinson, Richard G.; Pickett, Kate: Gleichheit ist Glück: Warum gerechte Gesellschaften für alle besser sind, Tolkemitt bei Zweitausendeins, Berlin 2009.

ersten Band des *Kapitals*, in dem Marx vom Warenfetischismus sprach, als Teil der materiellen Praxis angesehen.

Bezüglich der Bewertung der Rolle von Staat und Öffentlichkeit im Denken beider Autoren erwies sich, dass der Staat für Bentham wie auch Marx faktisch der Absicherung der bürgerlichen Ordnung diene. Für Bentham war diese Einschätzung zugleich eine positive Bezugnahme auf den Staat, der seiner Hoffnung nach transparent und parlamentarisch organisiert sein sollte, um dadurch, im Namen einer allgemeinen und individualistisch ausgerichteten Bürgerlichkeit, die Privilegien der Aristokratie zu brechen. Marx hingegen galt der Staat zunächst vielmehr als parteiischer Staat der Bourgeoisie, der sich systematisch gegen die Interessen des Proletariats richtete, der zukünftig aber, trotz seiner inhärenten Trägheit, nicht einfach abgeschafft werden könne. Benthams Gedanken zur Gestaltung der Institutionen einer repräsentativ-parlamentarisch verfassten Demokratie sind auch heute noch anknüpfungsfähig. Marx' Vision einer freien Assoziation bleibt demgegenüber deutlich unterbestimmt.

Gemeinsam war Bentham und Marx auch ihre Kritik der Idee der Menschenrechte. Jeremy Benthams unter dem Motto „Unsinn auf Stelzen“ berühmte geworden und hier vorgestellte Kritik an der Menschenrechtsproklamation der Französischen Revolution verdeutlichte dessen generelle naturrechts skeptische Haltung. Auch wurde dargelegt, dass Marx in ähnlicher Weise der Proklamation von Menschenrechten kritisch gegenüberstand, wie es sich anhand seiner Schrift *Zur Judenfrage* (1843/44) zeigen lässt. Menschenrechte stellten für ihn eine unzulässige Verallgemeinerung rein formaler Bürgerrechte des Einzelnen dar, die soziale Ungleichheit fortzuschreiben drohen, insofern sie ihrem behaupteten emanzipativen Gehalt innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise nicht gerecht werden können.

Beide Autoren waren immer auch Denker der gesellschaftlichen Peripherie. Bentham strebte nach einer Universalisierung der bürgerlichen Gesellschaft, in der ein jeder auf gleiche Weise seine Interessen verfolgen sollen könne. Dabei stieß er sich an dem Gruppeninteresse der Reichen und Einflussreichen, das einer solchen Ordnung entgegenstand. Daneben gerieten Bentham auch die Pauper zum Problem, die sich in der Marktgesellschaft als unfähig erwiesen haben, sich selbst zu unterhalten. So schlug Bentham in seinen Schriften zum Pauperismus vor, jene Gescheiterten durch ein Netz von panoptisch organisierten Arbeitshäusern aufzufangen, um so letztlich die bürgerliche Marktgesellschaft zu stützen und auch in Zeiten des stagnierenden Marktes zu erhalten. Bentham wollte den Markt nicht auf alles ausdehnen, aber er wollte alle gesellschaftlichen Prozesse rationalisieren. Die Insassen seines lichtdurchfluteten Panoptikums, das keiner tumben Folterknechte mehr bedurfte, sollten unter dem Blick der Öffentlichkeit resozialisiert werden.

Marx hingegen wollte nicht reformieren, auch wenn er den Kampf um die Einführung des Zehn- und später des Acht-Stunden-Tages unterstützte. Er sah im Pauperismus eine Folge der bürgerlichen Gesellschaft und der Industrialisierung, die eine Verelendung des Proletariats (auch im Sinne einer relativen Armut) mit sich brachte. Während der Pöbel der Arbeitslosen für Hegel den Sand im Getriebe der bürgerlichen Gesellschaft darstellte, beschrieb Marx das Proletariat als eine wachsende Kraft, die letztlich die bürgerliche Gesellschaft aus den Angeln heben werde. Reichtum hingegen wandelte sich aus seiner Sicht vom aristokratischen, verschwendungsorientierten Reichtum hin zu einem verpflichteten Reichtum, der auch den Kapitalisten zu einer fremdbestimmten Existenz werden ließ. Zwischen den Zeilen nahmen Bentham und Marx an, dass Arbeit moralisierende Effekte habe, fehlt diese, so verwahrlosen Reiche wie Arme. Im Übrigen: Auch heute noch werden Arbeitslose oder einfach nur finanziell geringbemittelte scheinbar ganz selbstverständlich als „sozial Schwache“ bezeichnet. Der Sozialstaat sichert heute zwar die physischen Bedürfnisse, nicht unbedingt aber auch unsere gesellschaftliche Teilhabe. Arbeitslose gelten heute als defizitär, müssen normalisiert oder als „Kunden“ aktiviert werden. Mit Blick auf Benthams Werke kann man lernen, dass die Sozialfürsorge seit seiner Zeit ganz bewusst immer etwas zu niedrig angesetzt wird. Sie sichert so das physische Überleben vieler und verhindert zugleich Diebstahl, Revolten. Da sie aber für eine volle gesellschaftliche Teilhabe zu gering bemessen ist, setzt sie eben auch die nötigen „Anreize“, um Menschen in die Lohnarbeit zu drängen. Wohlfahrtsstaatliche Disziplinierungsmechanismen sind demnach stets die Kehrseite auf Lohnarbeit basierender Marktwirtschaften.

Im Kapitel über den Kolonialismus wurde deutlich, dass Bentham und Marx den Kolonialismus als ein Elitenprojekt zulasten der Demokratie begriffen. Während die Eliten auf der Suche nach neuen Absatzmärkten die koloniale Maschinerie betrieben, sozialisierten sie die dabei entstehenden Kosten. Die einst von Abenteurern und Unternehmern gegründeten Handelsposten und Handelsrouten wurden nach und nach durch die (steuerfinanzierten) Marinen und Armeen der europäischen Länder abgesichert. Kolonien dienten demnach weder den Kolonisierten noch den Steuerzahlern. Während Erstere sich der Gewalt der aufgezwungenen Transformation ausgesetzt sahen, wurden die Bevölkerungen der europäischen Länder von ihren sinisternen Eliten hinters Licht geführt. Auch wenn Marx im Kolonialismus zweitweise eine Vorstufe zur Weltrevolution erblickte, so sah er ebenso wie Bentham die damit verbundenen Nachteile und Schrecken.

Bentham und Marx lassen sich als Beobachter und Ausdrucksträger des geschichtlichen Demokratisierungsprozesses verstehen. Bentham nahm in seiner späten Phase als Kopf des *philosophical radicalism* den Kampf für eine universalistische Bürgergesellschaft auf, in der jedem ein Wahlrecht zukommen sollte und in der ein

jeder unbehelligt von übermächtigen Gruppeninteressen seinem persönlichen Interesse Geltung verschaffen können sollte. Marx folgte Bentham als Beobachter und politischer Aktivist. Wahre Demokratie war für Marx jedoch nicht deckungsgleich mit der bürgerlichen Gesellschaft, und noch weniger mit der Ordnung der Restauration. Ihm wurden die systematischen Ausschlussprozesse der kapitalistischen Ordnung zum Haupthindernis der Demokratie, die aus seiner Sicht nur verwirklicht werden könne, wenn die mit der Tauschwertökonomie verbundene Gesellschaft durch eine Gebrauchswertökonomie aufgehoben werden würde. Nur so könnten die Fremdbestimmung und die nur formal gegebene Freiheit der bürgerlichen Ordnung durch eine wirkliche demokratische Selbstbestimmung und damit eine wahre Freiheit aller ersetzt werden. Kollektive Aktionsformen sind für Marx ein notwendiges Übel auf dem Weg zu einer freien und individualistischen Gesellschaft.

Zum Stellenwert von Individualismus und Individualität, die im Werk beider wichtige Bezugspunkte darstellen, ist noch das Folgende Anzumerken: Es zeigt sich, dass Benthams und Marx' kritische Interventionen nicht nur große thematische Überschneidungen aufwiesen, sondern auch Gemeinsamkeiten in ihrer Argumentation. Ihre Methoden waren in der Tendenz jedoch sehr verschieden. Der frühe Bentham neigte zu einem für Marx problematischen methodologischen Individualismus, der sich sogar zum Kern eines programmatischen bürgerlichen Individualismus als Lebensart zu entwickeln schien. Explizit kritisierte Marx die „Robinsonaden“ der bürgerlichen Ökonomen des 18. Jahrhunderts, die Vorstellung also, dass in der Gesellschaft einzig freie Produzenten miteinander in Austausch treten.¹⁰ Tatsächlich ist die Totalität der bürgerlichen Ökonomie für Marx ein System, in dem nicht nur Produktion und Konsum zugleich auftreten, sondern auch verschiedene durchaus verpflichtende Rollen mit sich brachte. Der Lohnarbeiter wird zur Ware. Er lebt in der ständigen Angst einfach ausgetauscht zu werden wie ein Gebrauchsgegenstand. Sein Produkt ist ihm ebenso entfremdet wie seine Mitmenschen, zu denen er in Konkurrenzverhältnissen steht. Tatsächliche Individualität innerhalb einer Gemeinschaft von Gattungswesen werde so verunmöglicht. Man könnte im marxischen Sinne formulieren: Robinson auf seiner Insel wird ohne Freitag nicht glücklich werden, selbst wenn er noch so viele Kokosnüsse akkumuliert. Der Mensch ist und bleibt für Marx ein soziales Wesen, das aber eben auch nach freier Entfaltung seines kreativen Potenzials strebt.¹¹ Ebenso gilt aber auch, dass wir uns letztlich nur durch andere verwirklichen können werden, wie Terry Eagleton

10 Vgl. MEGA² II/1.1, S. 21-45.

11 Vgl. Forbes, Ian: Marx and the New Individual, Routledge, London; New York 1990, S. 1-4; 23-25.

Marx' philosophische Anthropologie zusammenfasst.¹² Dabei ist es meines Erachtens wichtig das Folgende festzuhalten: Marx kritisierte den egoistischen bürgerlichen Individualismus, verfocht aber zugleich die Vorstellung einer freien Individualität innerhalb einer zukünftigen kommunistischen Gesellschaft, die gänzlich frei ist von den verkrüppelnden Zwängen der Lohnarbeit. Marx' verbliebenes utopisches Moment liegt in der Idee freien Dilletierens.¹³

Bentham seinerseits erahnte die Probleme der Marktgesellschaft, war aber nicht bereit über radikale Reformvorschläge hinauszugehen. Sein Netz panoptisch organisierter Arbeitshäuser sollte Symptome mindern und Deviante resozialisieren. Die am Tauschwert orientierte bürgerliche Gesellschaft galt es für ihn durch eine eigens zu diesem Zweck zu schaffende parallele Gebrauchswertökonomie zu stützen. Er strebte, wie man mit Polanyi formulieren könnte, nach einer (Wieder-)Einbettung des Entbetteten. Das Glück der größten Zahl oder die Emanzipation des Menschen war allerdings für Bentham und für Marx nicht mit realitätsmächtigen Fiktionen einer unregulierten Marktwirtschaft vereinbar.¹⁴

Marx und Bentham waren im Denken des 18. und des 19. Jahrhunderts verwurzelt. Letzteres prägten sie entscheidend mit. Materialismus und evolutionäres Denken wurden zum ideellen Fundament dieses Jahrhunderts, dessen Denker an universalen, naturwissenschaftlich begründeten Prinzipien und holistischen Ideensystemen arbeiteten. Diese Ideenwelt im Zeichen des Fortschritts, der rationalen Steuerung, der Suche nach effektiverer Ressourcengewinnung und der angestrebten Realisierung universeller politischer Mitbestimmung sowie zugleich ständigen Wachstums zum Zwecke des materiellen Wohles aller trug auch ihre Schattenseiten in sich, die sich im 20. Jahrhundert in Form der exzessiven Ausbeutung und Verschmutzung der Natur offenbarten.¹⁵ Die heutige ökologische Frage sahen weder Bentham noch Marx voraus.¹⁶ Von Bentham und Marx zu lernen kann heute daher

12 Vgl. Eagleton, Terry: Warum Marx recht hat, Ullstein Verlag, Berlin 2012, S. 108.

13 Vgl. Neffe, Jürgen: Karl Marx. Der Unvollendete, C. Bertelsmann Verlag, München 2017, S. 530.

14 Siehe dazu: Hermann, Ulrike: Der Sieg des Kapitals: Wie der Reichtum in die Welt kam: Die Geschichte von Wachstum, Geld und Krisen, Westend Verlag, Frankfurt am Main 2013.

15 Vgl. Schumacher, E.F.: Small is Beautiful. A Study of Economics as if People Mattered, Vintage, London 1993 (1973), S. 60-80.

16 Neuere Forschungsergebnisse zeigen jedoch, dass Marx während seiner Schaffenszeit durchaus ein wachsendes Bewusstsein für die durch den Kapitalismus bedingte Naturzerstörung entwickelte. Siehe dazu: Saito, Kohei: Natur gegen Kapital – Marx' Ökologie in seiner unvollendeten Kritik des Kapitalismus, Campus Verlag, Frankfurt am Main 2016.

nur bedeuten, einen kreativen Umgang mit den verschiedenen Elementen ihrer Ideenwelten zu üben. Demokratisierung bedeutet heute nicht mehr nur die Realisierung politischer Gleichberechtigung gegen Widerstände vorteilhaft positionierter Minderheiten, sondern auch die Realisierung eines gemeinsam bestimmten nachhaltigen und ethischen Wirtschaftens, jenseits von nutzenmaximierenden Monaden und staatlich gelenkter Planwirtschaft. Bentham und Marx, die sich für die Entfaltung individueller Fähigkeiten und Bedürfnisse einsetzten, würden sich angesichts der heutigen ökologischen Krise allgemein hin gegen eine asketische Verzichtsideologie aussprechen.¹⁷ Beide würden wohl auf demokratisch bestimmte technologische Lösungen setzen.

Marx' materialistische Geschichtsteologie mag überholt sein. Es gibt keine vorgezeichnete Entwicklung der Produktionskräfte, wie es auch keine daraus abgeleitete alternativlose politische Entwicklung gibt.¹⁸ Die von Marx beschriebenen Mechanismen und Wirkungen des Kapitalismus sind jedoch seit Marx – trotz Wissensökonomie und Ausdifferenzierung der Gesellschaft – nicht wesentlich verschoben. Lohnarbeit bleibt bisher noch immer ein zentraler Motor der Gesellschaft. Die wachsende Gruppe der Unterbeschäftigten, prekärbeschäftigten Dienstleistungsproletariat und sozialstaatlich Zwangsbeschäftigten ist ebenso real wie die Zunahme der ökonomischen Ungleichheit. Aus einer demokratischen – und insofern normativen – Perspektive heraus, gilt es daher ökonomische Ungleichheiten zu problematisieren, um das Wirtschaftssystem im Sinne eines größten Glücks der größten Zahl auszurichten.¹⁹ Die immer wieder aus der Gesellschaft hervorgebrachte Problematik

17 Wenngleich sich auch Bentham als Tierethiker gegen den Fleischkonsum aussprach.

18 Die Geschichtsphilosophie muss heute die Kontingenz des Geschichtsverlaufes anerkennen, der von einander ablösenden Ungleichgewichten geprägt ist. In einer solchen Perspektivierung wird der Mensch nicht von seiner Selbstverantwortung entbunden. Auch nach Marx sind es die Menschen, die ihre Geschichte gestalten, wenn auch aus vorgefundenen Umständen. Die ein Freiheitsbewusstsein schaffende Kraft der Geschichtsphilosophie liegt heute vielmehr darin, das historische Freiheitsstreben des Menschen aufzuzeigen, das den gegenwärtigen Entwicklungen als gewolltes Richtungsmoment des Geschichtsverlaufes entgegenhalten werden kann.

19 Ein Beispiel für einen solchen Ansatz ist Wolfgang Streecks *Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus* (2015). Streeck schreibt an anderer Stelle in einer Replik auf Jürgen Habermas Kritik: „Anders als Habermas glaube ich, dass wir nicht sinnvoll über die Zukunft der Demokratie, in Europa und anderswo, sprechen können, ohne zugleich über die des Kapitalismus zu sprechen – in anderen Worten, dass wir Demokratietheorie nicht ohne politische Ökonomie betreiben können.“ S. 90. Streeck, Wolfgang: *Gekaufte Zeit: Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus*, Suhr-

sierung des Einflusses der Wirtschaft auf die Politik, wie etwa bezüglich des Wahlkampfsystems in den USA oder des Lobbyismus im EU-Parlament, zeugt auch davon, dass eine vorschnelle Verabschiedung materialistischer Aspekte aus Demokratietheorie und aus der politischen Philosophie zumindest bedenklich ist.²⁰ Nur wenn eine politische und materielle Teilhabe aller angestrebt wird, wird auch eine individuelle Entfaltung des Menschen im marxischen Sinne überhaupt erst denkbar. Und auch für Bentham, der davon ausging, dass es kein kollektives Allgemeinwohl geben könne, bestand das Glück der größten Zahl allein in der Summe *aller* individuellen Interessen – wie auch immer diese definiert seien. Eine krasse materielle Ungleichverteilung steht dem, folgt man seinem Theorem eines abnehmenden Grenznutzens, notwendigerweise entgegen. Damit dieses Ziel erreicht werden kann, müssen entsprechende politische, ökonomische und rechtliche Rahmenbedingungen geschaffen werden, die sich auf der Höhe der Probleme der Zeit befinden. Eine Demokratie mit individualistischer Ausrichtung bleibt daher eine gemeinschaftliche – vielleicht Glück verheißende – Sisyphusarbeit ohne absehbares Ende.

kamp, Berlin 2013; Streeck, Wolfgang: Vom DM-Nationalismus zum Euro-Patriotismus? Eine Replik auf Jürgen Habermas, in: Blätter für deutsche und internationale Politik, 2013, Heft 9, S. 75-92.

- 20 So etwa: Honneth, Axel: Die Idee des Sozialismus, Suhrkamp, Berlin 2015. Dies gilt aber auch schon für Michel Foucault, der sich in seinen Schriften mit Blick auf Wissen und Subjektkonstitution effektiv vom Marxismus absetzte, wie später auch für Chantal Mouffes und Ernesto Laclaus Antiesenzialismus. So berechtigt und sinnvoll Foucaults sowie Mouffes und Laclaus Perspektiven waren und sind, bringen sie doch die Gefahr einer Ökonomievergessenheit mit sich. In diesem Sinne sollte zukünftig eine vermittelnde Theorie gefunden werden.