

Julian Nida-Rümelin

Karl Marx: Ethischer Humanist – Politischer Anti-Humanist?

Zum 125. Todestag eines philosophischen Denkers
und politischen Programmikers¹

Um Karl Marx ist es merkwürdig still geworden. Die Zeiten sind noch nicht lange vorüber, in denen sich die intellektuelle Landschaft in Marxisten und ihre Gegner teilte. Die Legende weiß bis heute zu berichten, dass es über Jahrzehnte seit dem Zweiten Weltkrieg für den hoffnungsvollen akademischen Nachwuchs etwa an den italienischen, an vielen südamerikanischen, an den Pariser Universitäten tunlich war, im weitesten Sinne als »Marxist« zu gelten. Entsprechend vieles und oft unvereinbares wurde unter »Marxismus« subsumiert, sobald die Prägekraft von Parteidoctrinen nachgelassen und auch die ängstlichsten linken Intellektuellen in die geistige Selbstständigkeit entlassen waren. Das Phänomen kommunistischer Parteiloyalität führender französischer und italienischer Intellektueller wäre einer eigenen Untersuchung wert, ebenso wie die Entwicklung der frühen und späten »Renegaten«, die ihre frisch gewonnene geistige Unabhängigkeit oft in wütender Polemik dokumentierten, die nur erneut ein fragwürdiges Licht auf ihre intellektuelle Urteilskraft warf. Als ich politisch aktiv wurde, war die Hochzeit des Neo-Marxismus in Deutschland schon vorüber, aber wer bei der damals noch einflussreichen Jugendorganisation der Sozialdemokratie, den Jungsozialisten, etwas erreichen wollte, sollte sich als Marxist bekennen und eine gewisse Resistenz gegenüber den Aufweichungstendenzen eines durchaus an Karl Marx orientierten Denkens zeigen, wie es durch die Entwicklung der kritischen Theorie, durch Jürgen Habermas, Erich Fromm, Herbert Marcuse, Ernst Bloch und anderen dokumentiert wurde. Sympathien in diese Richtung wiesen Nachwuchskräfte der SPD als so genannte »Undogmatische« aus, Reformisten, deren programmatische Zuverlässigkeit den eher dogmatisch gesinnten Marxisten zweifelhaft erschien. Diese wiederum teilten sich in die Anhänger der Theorie des staatsmonopolistischen Kapitalismus, die auch von der SED vertreten wurde und solche, die dem sog. real existierenden Sozialismus kritisch gegenüber standen, ihm seinen »sozialistischen« Charakter absprachen und eine konsequente Orientierung an den Marx'schen (Spät-) Schriften empfahlen, den sog. Anti-Revisionisten, oder dem Hannoveraner Kreis, aus dem u.a. Gerhard Schröder stammte, der aufgrund eines Bündnisses der Marxistischen Dogmatiker gegen die »Undogmatischen« Bundesvorsitzender der Jungsozialisten wurde. Ich

1 Dieser Text ist die gekürzte Fassung eines Vortrages zum 125. Todestag von Karl Marx am Ernst-Bloch-Zentrum in Ludwigshafen.

stand diesem Treiben etwas ratlos gegenüber, da ich mich mit Karl Marx – sowohl seinem Früh-, wie seinen Spätschriften – intensiv beschäftigt hatte, ohne die Faszination nachempfinden zu können, die mehrere Generationen kritischer Intellektueller in Europa, jedenfalls westlich des Eisernen Vorhangs, geprägt hatte. Meine politischen Motive waren ethischer, oder wer will kann spezifischer sagen humanistischer Natur, aber die Traditionslinie des sog. ethischen Sozialismus, oft Neu-Kantianischer Prägung, wie sie den deutschen Katheder-Sozialismus über einige Jahrzehnte geprägt hatte, die für Ferdinand Lasalle, für die britische Fabian Society, für Leonard Nelson, den Revolutionär, aber auch für Eduard Bernstein, den Reformisten, charakteristisch war, schien unter linken Intellektuellen jede Basis verloren zu haben. Ethische Motive wurden mit bürgerlichem Gutmenschentum assoziiert und einer der Gründe für die Dominanz des Marxismus in diesen Kreisen war die Hoffnung, die humanistischen Impulse durch Sozialwissenschaft und Klassenstandpunkt ersetzen zu können.

Diese Hoffnung war es, die die Frühschriften von Marx und diejenigen, die diese diskutierten, so verdächtig machten. Schon in den 80er Jahren lässt die marxistische Orientierung der kritischen Intelligenz in Europa unter den Zeichen der Postmoderne nach, oder sollte man besser sagen: erodiert die kritische Intelligenz in Europa? Politisch gesehen ist das zweifellos zutreffend, in den Geisteswissenschaften und den anglo-amerikanischen Humanities fand etwas statt, das man besser als Transformation marxistischer Denkfiguren in post-kolonialistische, post-strukturalistische und postmoderne bezeichnen kann. Besonders in den USA, teilweise auch in den skandinavischen Ländern und in Deutschland blüht zudem eine Disziplin auf, die ein rund 150jähriges Siechtum hinter sich hatte, nämlich die politische Ethik, die Diskussion von Kriterien politischer Gerechtigkeit, die mit dem epochalen Werk von John Rawls 1971 *Eine Theorie der Gerechtigkeit* beginnt und unterdessen in zahlreichen Verästelungen bei der ethischen Diskussion empirischer Befunde globaler Ungleichheit, Diskriminierung und Freiheitsbeschränkung angekommen ist. Eine starke Strömung bekennt sich dabei zu einem ethischen Realismus, wonach es objektive moralische Sachverhalte gibt, deren Existenz weder durch Konsens, noch durch den kulturellen Kontext oder die individuelle Einsicht konstituiert ist. Interessanterweise bekannten sich viele der zeitgenössischen Proponenten des moralischen Realismus früher zu marxistischen Positionen. Dennoch, es mutet merkwürdig an, dass mit dem Untergang der Sowjetunion in den späten 80er Jahren nun auch der Marxismus seine Faszination auf westliche Intellektuelle weithin eingebüßt zu haben scheint. Weder der sowjetische, noch der chinesische Kommunismus konnten als Modell einer humanen Neugestaltung der politischen und der gesellschaftlichen Ordnung gelten – zu krass kollidierte die Praxis des sog. real existierenden Sozialismus mit den humanistischen Ausgangsimpulsen der marxistischen Bewegung. Dass offensichtlich der Niedergang des sowjetischen Kommunismus und das merkwürdige Amalgam aus kommunistischer Einparteien-Herrschaft und kapitalistischer Ökonomie, wie es China nun mit einigem Erfolg praktiziert, die Faszination, die Karl Marx auf westliche Intellektuelle rund 100 Jahre ausübte, nun

endgültig gebrochen zu haben scheint, entbehrt also nicht der Ironie. Karl Marx ist heute ein mindestens so »toter Hund« wie Hegel für den späten Marx.

Aber wie so mancher »toter Hund«, kann auch dieser zu Leben erwachen – die gegenwärtige Hegel-Renaissance in der internationalen Philosophie, der eine Kant-Renaissance vorhergegangen war, illustriert das eindrücklich. In den 70er Jahren setzte sich in der politischen Philosophie analytischer Provenienz ein Kantianismus durch, der aus der Opposition zum utilitaristischen und Humianischen Denken hervorgegangen war. John Rawls beginnt mit einer Ethik-Konzeption, die eine große Nähe zum Utilitarismus aufweist, um sich dann in mehreren Schritten immer weiter in Richtung Kantianismus zu entfernen, bis hin zum Programm eines »Kantian Constructivism« der Dewey Lectures von 1980. Der Good Reasons Approach von Kurt Bayer und Steven Toulmin bleibt einem Utilitarismus zweiter Ordnung verhaftet, auch wenn er ihn als Handlungsorientierung des Alltags ablehnt, um dann – jedenfalls bei Kurt Bayer – in eine ethische Theorie des Kantischen Typs überzugehen. Die politischen und ethischen Theorien von Thomas Nagel, Onora O’Neill, Christine Korsgaard sind weitere Beispiele. Aber wer hätte gedacht, dass aus der Sellars-Schule, deren zumindest subkutaner Kantianismus in der Philosophie ihres spiritus rector immer schon deutlich war, ein neuer Hegelianismus analytischer Provenienz hervorgeht, wie er etwa von John McDowell oder Robert Brandom, zuvor aber auch schon von einem Denker ganz anderer Provenienz, nämlich Charles Taylor, repräsentiert wird? Ob diese Linie über Hegel hinaus bis zu Karl Marx fortgeführt wird, lässt sich heute schwer abschätzen. Sicher ist aber, dass es in diesem Fall nicht um eine Marx-Renaissance in tradierter dogmatischer Form handeln wird. Meine Vermutung ist, dass wenn Karl Marx als Denker eines Tages wieder zu einer Inspirationsquelle werden sollte, sich dies dann auf den humanistischen Gehalt seines Oeuvres und sicher nicht auf die Geschichts-Metaphysik oder gar seine ökonomische Theorie beziehen wird.

Dieser humanistische Gehalt war Gegenstand einer heftigen, oft polemisch geführten Kontroverse schon vor dem Zweiten Weltkrieg, vor allem aber in den 60er und 70er Jahren mit dem Aufkommen des sog. Euro-Kommunismus. Ein humanistischer Marxismus distanzierte sich nicht nur vom Stalinistischen Schreckensregime und der gewaltsamen Nivellierungspolitik des Maoismus, sondern auch von den Staatsbürokratien in Mittel- und Osteuropa post-stalinistischen Zuschnitts. Der humanistische Marxismus bezog sich auf die Früh-Schriften von Karl Marx, die im Westen neu entdeckt wurden und im Osten lange Zeit auf dem Index standen und dort als Dokumente noch unreifen Marx’schen Denkens galten.

Im Folgenden will ich versuchen diesen humanistischen Gehalt des Marx’schen Denkens genauer zu erfassen und in Beziehung zu setzen zu einer weithin anti-humanistischen Praxis marxistisch gesinnter Politik. Ich will dabei besonders der Frage nachgehen, ob diese anti-humanistische Praxis eine späte Pervertierung Marx’schen Denkens war oder doch im politischen Programm der Karl Marx angelegt ist. Ich bin davon überzeugt, dass es nicht so sehr der Gegensatz zwischen Früh- und Spätschriften ist, sondern der Gegensatz von humanistischer Motivation und ethischer Grundlegung einerseits und instrumenteller politischer Strategie an-

dererseits. Die Verbindung humanistischer Ethik mit anti-humanistischer politischer Praxis charakterisiert nicht nur den Marxismus, sondern auch Theorie und Praxis der Französischen Revolution, oder um weiter zurückzugehen das Verhältnis von Renaissance-Humanismus und Utopismus, ja vermutlich auch die politische Beratungspraxis eines Platon in Sizilien. Hier scheint ein immer wiederkehrendes Grundmuster auf, das nach Klärung verlangt. Meine These ist, dass dieses Muster Folge eines falschen, nämlich konsequentialistischen Praxis-Verständnisses ist. Konsequentialistische politische Praxis schlägt immer in Inhumanität um, unabhängig davon, welche ethischen Motive sie leiten. Es ist eine spezifische Rationalität, eine Rationalität, die Max Weber als konstitutiv für politische Praxis gehalten hat, die das Umschlagen humaner Motive in inhumane Praxis generiert. Humanistische Motive, ethische Motive generell, lassen sich nur in einer deontologischen, nicht-konsequentialistischen, Praxis bewahren. Im deontologischen Verständnis sind der politischen Praxis Restriktionen auferlegt, die auch dann nicht überschritten werden dürfen, wenn dies dem angestrebten Guten dienlich ist. Keine Generation darf um des tatsächlichen oder nur vermeintlichen Wohles zukünftiger Generationen geopfert werden. Die Selbstachtung eines Individuums darf auch dann nicht in der politischen Praxis beschädigt werden, wenn diese Beschädigung den politischen Zielen, der Realisierung einer humanen Gesellschaft, förderlich wäre. Das Leben Unschuldiger darf auch dann nicht geopfert werden, wenn damit ein Menetekel für eine humanere Gesellschaft geschaffen, ja nicht einmal dann, wenn damit der Tod anderer Unschuldiger vermieden werden kann. Die absichtliche Tötung eines Unschuldigen bleibt ein Unrecht. Die konsequentialistische Rationalität, die Platon Frauen- und Kindergemeinschaften fordern ließ, die die Utopisten der frühen Neuzeit zu Befürwortern einer Erziehungs- und Nivellierungsdiktatur machte und die viele marxistische Programmatiker zu zynischen Machttechnikern werden ließ, führt zu einer Relativierung gerade derjenigen humanistischen Motive, die den ursprünglichen Impuls der politischen Praxis gaben, und gerade dies ist für das Oeuvre von Karl Marx insgesamt in hohem Maße charakteristisch. Die Verteidigung von Karl Marx und des Marxismus als einer Variante humanistischen Denkens etwa durch Herbert Marcuse oder Erich Fromm halbiert das Marx'sche und das marxistische Denken im doppelten Sinne: Es fokussiert auf die Marx'schen Frühschriften und blendet den Scientismus und Ökonomismus des späten Marx weitgehend aus, und es trennt die konsequentialistische politische Programmatik von den humanistischen Ausgangsimpulsen, der ethischen Fundierung dieser Programmatik ab. Erst in der konkreten Praxis erweist sich jedoch die Ernsthaftigkeit und Verlässlichkeit der wertenden Stellungnahme. Ethik als bloße Theorie bleibt ein intellektuelles, meist inner-akademisches Spiel. Die normative Stellungnahme bewährt sich an, ja äußert sich in konkreter (politischer) Praxis. Dieses Theorie-Praxis-Verhältnis, dieses Verhältnis von normativer Stellungnahme und individuellem, kollektivem, auch politischem Handeln, von Werten und Institutionen, lässt sich in zwei, scheinbar gegensätzlichen, Weisen beschreiben: In der stoizistischen als *prohairesis krisis estim*, wonach jede Handlung eine (normative) Stellungnahme, ein Urteil ist, wonach ich also durch die Praxis wertend Stellung nehme oder in der pragmatistischen, wonach

jeder Praxis Werte und Normen inhärent sind, Werte und Normen außerhalb jeder Praxis ohne Bedeutung sind. Ich halte beide Auffassungen für kompatibel (vgl. meine Überlegungen in Strukturelle Rationalität²). Es ist hier nicht der Ort dies näher zu erläutern, da die weitere Analyse dies nicht erforderlich macht.

Die historische Figur Karl Marx und sein Oeuvre waren über Jahrzehnte umkämpftes Terrain. Seine engste Umgebung bewunderte ihn vorbehaltlos als Denker, aber offenkundig auch in seinen menschlichen Qualitäten. Die persönlichen Erinnerungen von Paul Lafargue, dem Schwiegersohn Karl Marx', der Brief der Tochter Eleanor Marx an die »Österreichischen Arbeiter und Arbeiterinnen«, die so glänzend »die Sache, für die Karl Marx lebte und wirkte«, verfechten und viele weitere Dokumente zeichnen das Bild eines umfassend gebildeten, unerschütterlichen und liebevollen Menschen, das im deutlichen Kontrast zu Stellungnahmen seiner politischen Gegner steht. Es geht um den Erfolg oder Misserfolg der kommunistischen Partei, der Sozialistischen Internationale, und da wird auf beiden Seiten die Wahrheit frisiert. Keinen Zweifel kann es jedoch darüber geben, dass Karl Marx die politische Auseinandersetzung mit polemischer Schärfe und strategischem Geschick geführt hat, ja dass die inhaltliche Ausrichtung, aber auch die Form des politischen Kampfes der europäischen Arbeiterparteien in hohem Maße von Karl Marx geprägt war. Die Konkurrenz zwischen marxistischen und nicht-marxistischen Kräften innerhalb der europäischen Arbeiterbewegung kann über weite Strecken als Konflikt zwischen wissenschaftlichem und ethischem Sozialismus beschrieben werden. Die scharfe Polemik, die Karl Marx gegen die Repräsentanten des französischen Frühsozialismus und die Links-Hegelianer richtet, erfährt ihre Substantiierung in einem »wissenschaftlichen« Sozialismus, der auf die utopischen und idealistischen Motive einer humanistisch gesinnten Kritik verzichten zu können glaubt. Ist dieser »wissenschaftliche« Sozialismus, gegründet auf eherne historische und ökonomische Gesetzmäßigkeiten, ein Ideologie-Produkt des sowjetischen Kommunismus, das Karl Marx in keiner Weise gerecht wird? Humanistische Marxisten wie Erich Fromm waren davon überzeugt.

»Die Philosophie von Marx ist wie existentialistisches Denken ein Protest gegen die Entfremdung des Menschen, gegen den Verlust seiner selbst und in seine Verwandlung in ein Ding. Diesen Protest erhebt sie gegen die Dehumanisierung und Automatisierung des Menschen, die mit der Entwicklung des westlichen Industrialismus verbunden ist (...) Sie wurzelt in der humanistischen philosophischen Tradition des Westens, die von Spinoza über die französische und deutsche Aufklärung des 18. Jahrhunderts bis zu Goethe und Hegel reicht und deren innerstes Wesen die Sorge um den Menschen und die Verwirklichung seiner Möglichkeiten ist.« So Erich Fromm im Vorwort zu seiner Abhandlung »Das Menschenbild bei Marx«. In der Tat lassen sich in den Frühschriften für diese humanistische Interpretation zahlreiche Belege anführen. Marx schreibt in der Einleitung Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie »Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, dass der Mensch das höchste Wesen für den Mensch sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse

2 Julian Nida-Rümelin: *Strukturelle Rationalität: Ein Philosophischer Essay über praktische Vernunft*. Ditzingen 2001.

umzuwerfen, in denen der Mensch ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.« An gleicher Stelle heißt es allerdings auch: »Die Waffe der Kritik kann allerdings die Kritik der Waffen nicht ersetzen, die materielle Gewalt muss gestürzt werden durch materielle Gewalt«. Und das berühmte Vorwort Zur Kritik der politischen Ökonomie verdeutlicht die geradezu eschatologische Hoffnung auf die endgültige Befreiung des Menschen aus knechtenden Verhältnissen: »Die bürgerlichen Produktionsverhältnisse sind die letzte antagonistische Form des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, (...) die im Schoße der bürgerlichen Gesellschaft sich entwickelnden Produktivkräfte schaffen zugleich die materiellen Bedingungen zur Lösung dieses Antagonismus. Mit dieser Gesellschaftsformation schließt daher die Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft ab.« Die eigentliche Menschheitsgeschichte beginnt, wenn er endgültig befreit ist, Karl Marx erwartet, wie Joachim de Fiore, das Zeitalter der endgültigen Befriedung des Menschen, das Zeitalter des Heiligen Geistes ist die klassenlose Gesellschaft einer fernen Zukunft. Der Mensch verwirklicht sich im Laufe seiner Geschichte selbst und da die menschliche Natur jeweils historisch imprägniert ist (»die in jeder Epoche historisch modifizierte Menschennatur«, MEW 23, S. 637) und da die Weltgeschichte nichts anderes ist als »die Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit« (MEW Erg. I, S. 546), tritt an die Stelle der göttlichen Erschaffung des Menschen, seine Selbsterschaffung durch Arbeit. Damit ist bei Marx zweifellos ein wesentliches Element humanistischen Denkens realisiert, die Idee der Selbstbildung des Menschen, allerdings ist diese bei Marx keine individuelle, sondern eine kollektive und historische. In den Frühschriften gibt es Passagen, die noch eine individualistische Lesart zulassen, wonach es der Mensch als Individuum ist, der zum wahren Menschsein finden kann: »Wenn Du Kunst genießen willst, musst Du ein künstlerisch gebildeter Mensch sein; wenn Du Einfluss auf andere Menschen ausüben willst, musst Du ein wirklich anregend und fördernd auf andere Menschen wirkender Mensch sein. Jedes seiner Verhältnisse zum Menschen – und zu der Natur – muss eine bestimmte, dem Gegenstand seines Willens entsprechende Äußerung seines wirklichen individuellen Lebens sein.« (MEW Erg. I, S. 567) Und noch deutlicher: »Das unmittelbare, natürliche, notwendige Verhältnis des Menschen zum Menschen ist das Verhältnis des Mannes zum Weibe. In diesem natürlichen Gattungsverhältnis ist das Verhältnis des Menschen zur Natur unmittelbar sein Verhältnis zum Menschen, wie das Verhältnis zum Menschen unmittelbar sein Verhältnis zur Natur, seine eigene natürliche Bestimmung ist. (...) Aus diesem Verhältnis kann man also die ganze Bildungsstufe des Menschen beurteilen.« (MEW Erg. I, S. 535) In hohem Maße unklar bleibt dabei die Marx'sche Anthropologie. In den Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844 spricht er »vom Kommunismus als vollendetem Humanismus, als der wahrhaften Auflösung des Widerstreits zwischen dem Menschen und der Natur, die Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung« (MEW Erg. I, S. 536).

Die freie, bewusste Tätigkeit, man kann wohl auch sagen, die frei gewählte Arbeit, das produktive Einwirken des Menschen auf die Natur entspricht dem Wesen des Menschen, dem, was Marx als »Gattungscharakter« bezeichnet. Dieses Wesen ist

nicht kultur-relativ, es zeigt sich im Laufe des Geschichtsprozesses in der produktiven menschlichen Tätigkeit. Marx hofft, wie viele Humanisten vor ihm, auf die Gesellschaft, in der der Mensch den ganzen Reichtum seines Wesens realisiert, in der der »all- und tiefsinnige« Mensch Wirklichkeit wird. Dann erst lässt sich die Entfremdung aller physischen und geistigen Sinne überwinden, die auf den bloßen »Sinn des Habens« reduziert sind (a.a.O., S. 540). Hier findet sich auch die Kritik von Karl Marx am »rohen Kommunismus« als einer »Herrschaft des sachlichen Eigentums so groß ihm gegenüber, dass er alles vernichten will, was nicht fähig ist, als Privateigentum von allen besessen zu werden; er will auf gewaltsame Weise von Talent etc. abstrahieren. (...) Die Bestimmung des Arbeiters wird nicht aufgehoben, sondern auf alle Menschen ausgedehnt (...) Dieser Kommunismus – indem er die Persönlichkeit des Menschen überall negiert – ist eben nur der konsequente Ausdruck des Privateigentums, welches diese Negation ist. Der allgemeine oder als Macht sich konstituierende Neid ist nur die versteckte Form, in welcher die Habsucht sich herstellt und nur auf andere Weise sich befriedigt. (...) Der rohe Kommunismus ist nur die Vollendung dieses Neides und diese Nivellierung von dem vorgestellten Minimum aus. (...) Wie wenig diese Aufhebung des Privateigentums eine wirkliche Aneignung ist, beweist eben die abstrakte Negation der ganzen Welt der Bildung und der Zivilisation, die Rückkehr zur unnatürlichen Einfachheit des armen, rohen und bedürfnislosen Menschen, der nicht über das Privateigentum hinaus, sondern noch nicht einmal bei dem selben angelangt ist. Die Gemeinschaft ist nur eine Gemeinschaft der Arbeit und die Gleichheit des Salairs, den das gemeinschaftliche Kapital, die Gemeinschaft was der allgemeine Kapitalist, auszahlt.« Geradezu prophetisch scheint Marx die Kritik des »rohen Kommunismus«, wie er in besonders krasser Form in Kambodscha, heute noch in Nordkorea und bis vor wenigen Jahrzehnten in China, aber auch in der Stalinistischen Sowjetunion realisiert wurde, vorweg zu nehmen. Verständlich, dass es unzutunlich war, in der DDR aus den ökonomisch-philosophischen Manuskripten zu zitieren. Besonders eindrücklich schlägt sich die humanistische Gesinnung von Karl Marx in seiner zynischen Kritik der kapitalistischen Ökonomie nieder: »Trotz ihres weltlichen und wollüstigen Aussehens (ist die Ökonomie) eine wirkliche moralische Wissenschaft, die allermenschlichste Wissenschaft. Die Selbstentsagung, die Entsagung des Lebens und aller menschlichen Bedürfnisse, ist ihr Hauptlehrsatz. Je weniger Du isst, trinkst, Bücher kaufst, in das Theater, auf den Ball, ins Wirtshaus gehst, denkst, liebst, theoretisierst, singst, malst, fischst etc., umso mehr sparst Du, umso größer wird Dein Schatz, den weder Motten noch Staub fressen, Dein Kapital. Je weniger Du bist, je weniger Du Dein Leben äußerst, umso mehr hast Du, umso größer ist Dein entäußertes Leben, umso mehr speicherst Du auf von Deinem entfremdeten Wesen.« (a.a.O., S. 549) Darüber kann kein Zweifel bestehen, der ursprüngliche sozialistische Impuls bei Karl Marx war die volle Entfaltung der individuellen menschlichen Persönlichkeit, die Aufhebung aller Gegensätze, nicht nur zwischen den Klassen, sondern auch zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Mensch und Natur. In der protestantischen Interpretation von P. Tillich ist der Marx'sche

Sozialismus »eine Widerstandsbewegung gegen die Zerstörung der Liebe in der gesellschaftlichen Wirklichkeit«³.

Erst im Kapital wird die humanistische Orientierung individueller Befreiung gegenüber der kollektiven und technischen Kontrolle der Natur in den Hintergrund gedrängt. Die Freiheit besteht nun darin, »dass der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als von einer blinden Macht beherrscht zu werden;« (MEW Bd. 25, S. 828) das Reich der individuellen Freiheit rückt in weite Ferne: »Jenseits des selben beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit, das aber auf jenem Reich der Notwendigkeit auf seiner Basis aufblühen kann«. Das Fortschreiten des Menschengeschlechtes, seine Erfüllung in einem Reich der Freiheit, verlangt die Opfer im Reich der Notwendigkeit, die Opfer des Klassenkampfes und die Disziplinierung in industrieller Arbeit. Der Kampf der Arbeiterklasse dient der Überwindung der kapitalistischen Ordnung und der Vorbereitung der letzten Revolution. Auf diesem Weg ist auf bürgerliche Sentimentalitäten und humanistische Schwärmereien vieler Sozialisten nicht Rücksicht zu nehmen, der Einzelne hat sich der großen Sache unterzuordnen, die von der wissenschaftlichen Erkenntnis der ehernen Gesetzmäßigkeiten der Ökonomie und der Geschichte geprägt ist. Die humanistischen Impulse, das (Mit-) Leiden an Unterdrückung und Ausbeutung wird in die kühle Analyse ökonomischer, historischer und politischer Notwendigkeiten übersetzt. Der Einzelne gestaltet sein Leben im Reich der Notwendigkeit nicht, das heißt bevor das finale Ziel der Menschheitsgeschichte erreicht ist. Er ist Teil einer Klasse, er repräsentiert das Interesse dieser Klasse, seine Weltanschauung, seine moralische Orientierung, seine Hoffnungen und Ängste sind imprägniert vom aktuellen Stand des Klassenkampfes, der wiederum die Spannung zwischen den vorwärts treibenden Produktivkräften, technologischer Beherrschung der Natur und den überkommenen Produktionsverhältnissen zum Ausdruck bringt.

Die Aufgaben sind vorgegeben, nicht gesetzt. Das humanistisch gesinnte Individuum mit seinem Streben nach Selbstbestimmung und (Mit-) Verantwortlichkeit wird zum Überbau-Phänomen kleinbürgerlicher Intellektueller. Der Ausbeutungsbegriff wird zu einer präzisen, ökonomisch definierten Größe, eine Funktion mit den Argumenten Mehrwert und Wert der Arbeitskraft. Die letzte Revolution schafft ein Reich der Notwendigkeit, die rationelle Beherrschung der Natur, die assoziierten Produzenten und die ökonomische Entwicklung auf der Grundlage disziplinierter Industriearbeit. Das Reich der Freiheit, die Hoffnungen des frühen Marx bleiben bestehen, aber sie rücken in weite Ferne.

Die politische Praxis der marxistischen Bewegung ist von humanistischen, ja eschatologischen Hoffnungen motiviert, ihre konkrete politische Praxis fühlt sich jedoch an die ethischen Bedingungen eines fernen Reiches der Freiheit nicht gebunden. Sie versteht sich als Agentur historischer Entwicklungen, bestenfalls als

3 Paul Tillich: *Protestantische Vision*. Stuttgart 1952, S. 6, vgl. auch *Der Mensch im Christentum und im Marxismus*, Düsseldorf 1953.

Katalysator zur Vorbereitung der letzten Revolution. Die marxistische Verachtung humanistischer Intellektueller, die Verachtung der utopischen Energien des französischen Frühsozialismus, der verbreitete Zynismus gegenüber Humanitätsduselei, Demokratierede und Moral hat einen Ursprung im Marx'schen Denken selbst, die Überführung humanistischer Hoffnung in strenge (ökonomisch-historische) Wissenschaft, die Übersetzung ethischer Kategorien in ökonomische Relationen, die Objektivierung moralischer Entrüstung als Instrument politischer Polemik, die politische Instrumentalisierung menschlicher Anteilnahme ist in der Ambivalenz des Marx'schen Oeuvres selbst angelegt. Die alte Frage »Ist der Marxismus ein Humanismus?« lässt sich folgendermaßen beantworten: Der Marxismus nimmt seinen Ausgangspunkt in einem anthropologischen und ethischen Humanismus, im Leiden an der Entfremdung menschlicher Existenz unter den Bedingungen des Kapitalismus, zugleich transformiert die marxistische Programmatik und Praxis die humanistischen Impulse in wissenschaftliche Erkenntnis und technische Imperative – diese Transformation erklärt das Ausmaß anti-humanistischer Politik im Marxismus. Dieser Gegensatz anthropologischer und ethischer Humanismus einerseits und politischer Anti-Humanismus andererseits ist im Oeuvre von Karl Marx angelegt und nicht lediglich den Entstellungen und Instrumentalisierungen der Marx'schen Lehre durch seine späten Adepten zu verdanken.

Der US-Wahlkampf

Die Analyse einer Insiderin



Der US-Präsident als Inszenierung

Ehe, Familie und Privates
in der politischen Kommunikation

Von Dr. Christine Weiss

2008, 180 S., brosch., 29,- €,

ISBN 978-3-8329-3872-7

Bitte bestellen Sie im Buchhandel oder
versandkostenfrei unter ► www.nomos-shop.de



Nomos