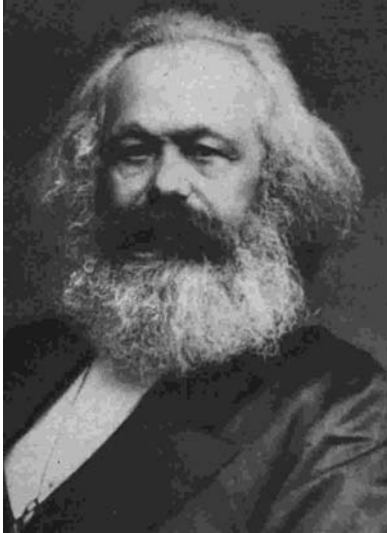


7. Karl Marx (1818-1883): Materialismus und Dialektik der Geschichte



7.1 Leben und Werke

Zu den Bedingungen, unter denen Karl Marx' Lebens- und Denkweg begann (1818 wurde er in Trier geboren), zählte die Zugehörigkeit zum Judentum; beide Elternteile entstammten alten Rabbinergeschlechtern. Der Vater, Heinrich Marx, Advokat am Appellationsgerichtshof in Trier, war durch den preußischen Staat vor die Alternative gestellt worden, entweder auf die Ausübung seines Berufes zu verzichten oder Christ zu werden. Der Sohn Karl wurde im siebten Lebensjahr getauft²⁰. Der aufgenötigte Religionswechsel weckte im Heranwachsenden die Frage nach der Macht Gottes und nach der Selbstbestimmung des Individuums. Wie tief den jungen Studenten Marx der Gedanke aufwühlte, dass ein allmächtiger Gott die Selbstbehauptung des Menschen brechen könne, zeigen die Gedichte, die er während seiner ersten Berliner Studienjahre verfasste. Gott erscheint in ihnen als einer, der seine Größe nur auf Kosten des Menschen gewinnen kann; um sich selbst zu behaupten, muss der Mensch sich gegen diese Bedrohung auf Bäumen und sie abschütteln. In der Philosophie (im Sinne der Junghegelianer) erkannte er das prometheische Licht, das geeignet ist, jene Bedrohung als haltlos zu erweisen. Eindrucksvoll ist seine Programmaussage in der Vorrede zu seiner Dissertation (1841):

»Die Philosophie verheimlicht es nicht. Das Bekenntnis des Prometheus: >Mit einem



Wort, alle die Götter hass' ich, 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«.

In Berlin hatte Marx sich einer Gruppe von Junghegelianern unter Führung des atheistisch gewordenen Biblexegeten Bruno Bauer angeschlossen; in ihrem Kreis studierte er die Philosophie Hegels und Feuerbachs. Feuerbachs Kritik am »Wesen des Christentums« wurde von ihm »enthusiastisch begrüßt« (wie Engels später schrieb), weil sie seine eigene ihn beunruhigende Frage nach Gott endgültig negativ zu beantworten versprach.

Nach seiner Promotion über die »Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie«, geschrieben im Zusammenhang seiner beginnenden Auseinandersetzung mit Hegel, befasste Marx sich mit religionskritischen Studien; als Mitarbeiter der »Rheinischen Zeitung« wurde er mit sozialen Missständen bekannt und schaltete sich in die Diskussion um demokratische und soziale Reformen in Deutschland ein. Er setzte sein privates Studium der Hegelschen Rechtsphilosophie fort und las die Bücher der führenden Nationalökonomien seiner Zeit. In Paris (seit Oktober 1843) veröffentlichte Marx zwei Aufsätze, die für sein späteres Denken richtungweisend sind: Zur Emanzipation und zur Rolle des Proletariats bei deren Verwirklichung (»Zur Judenfrage«, »Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung«). 1844 formulierte Marx seine grundlegenden Gedanken zu einer Geschichtsphilosophie und Gesellschaftslehre (»Ökonomisch-philosophische Manuskripte«, erstmals vollständig veröffentlicht 1932).



Es begann die lebenslange Freundschaft mit F. Engels. Mit Engels veröffentlichte er eine Streitschrift gegen B. Bauer (»Die heilige Familie«, 1845) und verfasste ein polemisches Manuskript (»Die deutsche Ideologie«, 1845/46), in denen sich beide endgültig von den Junghegelianern und von L. Feuerbach absetzten und die eigene Geschichtsauffassung weiterführten. Gegenüber P. Proudhon skizzierte Marx seine Auffassung von Dialektik und der Notwendigkeit der revolutionären Selbstbefreiung des Proletariats (»Das Elend der

Philosophie«, 1847). Um die Jahreswende 1847/48 verfasste er mit Engels das »Manifest der Kommunistischen Partei«. Als Ergebnis seiner ökonomischen Studien schrieb Marx 1857—58 einen Rohentwurf (»Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie«) zum »Kapital«, dessen erster Band 1867 erschien; bereits 1859 hatte er eine »Kritik der politischen Ökonomie« mit einem »Leitfaden« zur materialistischen Geschichtsauffassung veröffentlicht. Marx arbeitete an der 1864 gegründeten Ersten Internationalen Arbeiter-Assoziation mit und versuchte, weitgehend erfolglos, sie zum Instrument seines politischen Einflusses zu machen. Nach 1870 legte er eine Analyse der Pariser Kommune vor mit Hinweisen auf seine Auffassung von der Revolution (»Der Bürgerkrieg in Frankreich«). 1875 schrieb Marx eine Kritik des Gothaer Programms der Sozia-

listischen Deutschen Arbeiterpartei und unterstrich darin nochmals die wichtigsten Merkmale der kommunistischen Gesellschaft. Nach Marx' Tod, London 1883, veröffentlichte Engels zwei weitere Bände des »Kapital« und die »Theorien zum Mehrwert«.

7.2 Junghegelianer und Frühsozialisten

Der junge Marx ist Zeitgenosse der Junghegelianer und der Frühsozialisten. Doch ihm gelingt es, das Epigonentum der Junghegelianer und die Beschränktheiten der Frühsozialisten zu überwinden. Anders als jene misst er nicht nur einzelne Zeitumstände an Postulaten der Hegelschen Rechtslehre und kritisiert nicht nur einzelne Grundsätze Hegels, um andere Aussagen seiner Philosophie um so nachhaltiger für politische Tagesthemen fruchtbar machen zu können. Marx unternimmt es, mit dem dialektischen Prinzip dieser Philosophie die menschliche »Welt« selbst in ihrer Bewegung als Geschichte verstehbar zu machen, indem er sie auf ihre »wirklichen« Bewegkräfte zurückführt. Er will erkennen, was diese Welt >im Innersten

Einflüsse:

- *G. W. F. Hegel*: Gesellschaft als Ort der Befriedigung von Bedürfnissen
 - *Klassische englische Nationalökonomie*:
 - *Adam Smith (1723-1790)*: er untersuchte systematisch die wirtschaftlichen Faktoren und sah in der Arbeitsteilung den Grund für die Blüte einer Wirtschaft
 - *David Ricardo (1772-1823)*: betont die Werttheorie, die den Wert einer Ware mit der Arbeit in Verbindung bringt, die zu ihrer Erzeugung notwendig ist.
- *Friedrich Engels (Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie v. 1844)*: Marx später eine „ge-

zusammenhält« (und steht in diesem radikalen Universalismus Hegel näher als dessen Schülern), radikalisiert aber Hegel, insofern für ihn die Interpretation der Welt nur dann zutreffend ist, wenn sie diese, ihrem Konstruktionsprinzip folgend, zugleich verändert. Zwar lassen ihn (wie die Junghegelianer) politische Erfahrung und Atheismus nicht mehr Hegels Einsicht in eine letzte Einheit von Geist, Vernunft und Wirklichkeit folgen, dennoch versucht er zu zeigen (und bleibt insofern wieder Hegels Erbe), dass die Geschichte mit »Notwendigkeit« auf eine qualitativ höhere Form des menschlichen Zusammenlebens hinführt. Marx begreift die »Notwendigkeit« dieser Veränderung als in der widersprüchlich-dynamischen Totalität der Gegenwart selbst angelegt und kann so, im Unterschied zu den meisten Frühsozialisten, auf moralische Appelle, sie doch um der Gerechtigkeit willen zu verändern, verzichten.

Marx hat seine philosophischen Einsichten kaum als solche systematisch entwickelt. Seine Hauptwerke sind der »Kritik der politischen Ökonomie« gewidmet. Doch obwohl sein direktes Interesse auf die »Analyse einer gegebenen Gesellschaftsperiode« gerichtet ist, impliziert seine Kritik Aussagen zur philosophischen Anthropologie und Erkenntnislehre; das politisch-ökonomische Material wird von Marx stets so dargestellt, dass seine Entwicklung als Ausdruck eines in ihm wirksamen philosophisch-dialektischen

Prinzips erscheint.

7.3 Die menschliche Emanzipation durch das Proletariat

Das Interesse des jungen Marx richtet sich zunächst auf die Befreiung des menschlichen »Selbstbewusstseins« von allen es an seiner Entfaltung hindernden Mächten; hierzu zählen in besonderer Weise der religiöse Gottesglaube und die auf ihn sich stützende autoritär-monarchische Gewalt des Staates. Die volle Selbstbefreiung und »menschliche Emanzipation«, erklärt Marx in seiner Stellungnahme »Zur Judenfrage«, ist mit der Beseitigung einer privilegierten Staatsreligion und mit der Schaffung eines atheistischen demokratischen Staates und der Gleichstellung aller Bürger vor dem Gesetz noch nicht verwirklicht. Derartige Reformen bleiben im Vorfeld bloßer »politischer Emanzipation«; diese ist zwar die nicht zu umgehende »letzte Form der menschlichen Emanzipation innerhalb der bestehenden Weltordnung«, aber noch »nicht die durchgeführte, die widerspruchslose Emanzipation von der Religion, weil die politische Emanzipation nicht die durchgeführte, die widerspruchslose Weise der menschlichen Emanzipation ist«. Diese ist erst verwirklicht, wenn jeder seine individuellen Kräfte »als gesellschaftliche Kräfte erkannt und organisiert hat und daher die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der politischen Kraft von sich trennt«. Diese Trennung, erklärt Marx in seinem Aufsatz zur »Judenfrage«, ist mit dem »Wesen des Staates« gegeben, denn wo immer es einen politischen Staat gibt, findet der Mensch nur durch einen »Mittler« zu sich selbst; der Staat kann deshalb prinzipiell nicht der Träger wahrer Emanzipation sein. Die Religion, die den Menschen gleichfalls grundsätzlich nur über einen »Mittler« anerkennt, ist das untrügliche »Phänomen« dieser Entfremdung des Individuums von seinem Gattungsleben und dieser Anerkennung des Menschen auf einem (staatlichen) Umweg; sie ist deshalb, in welcher Form sie auch auftritt, der adäquate »Geist der (staatlich verfassten, P. E.) bürgerlichen Gesellschaft«. Die hiermit erhobene Forderung, vom »Phänomen« auf den Grund der Entfremdung zu stoßen, greift Marx in seinem Artikel zur »Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie« wieder auf und unterstreicht darin nochmals die Bedeutung der Religionskritik für den Weg, der ihn zu seinen Erkenntnissen über die Revolutionierung und Neuschöpfung der menschlichen »Weltordnung« geführt hat. »Die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik«, lautet Marx' erster Satz in diesem wichtigen Aufsatz. Die Kritik der Religion, glaubt Marx, sei durch Feuerbach »im wesentlichen beendet« worden. Doch hält er die Gründe, die dieser für die Entstehung des religiösen Bewusstseins angab, für unzureichend. Denn das religiöse Bewusstsein ist nicht nur das Resultat eines »abstrakten« verkehrten Denkens, als welches es Feuerbach erklärt habe, sondern das Produkt einer »verkehrten Welt«.

Bei der Frage, wie die Schaffung einer neuen »Weltordnung« ins Werk gesetzt werden könne, erkennt Marx jetzt das *Proletariat* als das von der Geschichte selbst hervorgebrachte Subjekt der Weltveränderung. Das Proletariat, schreibt Marx, ist eine Klasse, an der »kein besonderes Unrecht, sondern das Unrecht schlechthin verübt wird, welche nicht mehr auf einen historischen, sondern nur noch auf den menschlichen Titel provozieren kann..., eine Sphäre ..., welche ... der völlige Verlust des Men-

schen ist, also nur durch die völlige Wiedergewinnung des Menschen sich selbst gewinnen kann«.

Die Einsicht, dass die »Selbstzerrissenheit« des Gattungslebens sich notwendig in einem religiösen Bewusstsein niederschlägt und dass jede Kritik an Staat und Gesellschaft mit der Kritik an der Religion beginnen müsse, hat Marx die »Emanzipation« ungleich fundamentaler konzipieren lassen denn als bloße Veränderung politischer Machtverhältnisse oder bisheriger Güterverteilung: als Emanzipation der »menschlichen Wesenskräfte«.

Die »völlige Wiedergewinnung des Menschen« durch das Proletariat wird nicht durch philosophische Aufklärung erfolgen, sondern durch die »Praxis« eben dieses Proletariats. Die mit seinem Dasein gegebene dialektische Negativität wird die Kraft sein, die die »bisherige Weltordnung« sprengt: »Wenn das Proletariat die Auflösung der bisherigen Weltordnung verkündet, so spricht es nur das Geheimnis seines eigenen Daseins aus, denn es ist die faktische Auflösung dieser Weltordnung«.

Die Einheit von Philosophie und Praxis, wie Marx sie versteht, bedeutet darum nicht Handeln aufgrund vorausliegender, in sich beweisbarer philosophischer Erkenntnisse; diese Einheit erscheint vielmehr als die ihre eigene Logik — im Proletariat — bewusst vollziehende *Geschichte*. Marx' Gesellschaftskritik will deshalb die Verhältnisse nicht von einem externen Standpunkt normativ beurteilen, sondern glaubt, sie sei das zu Wort gekommene geschichtliche Dasein selbst. Marx pflanzt seine eigene Subjektivität der Geschichte als objektive Notwendigkeit ein und proklamiert: »Es ist also die Aufgabe der Geschichte, nachdem das Jenseits der Wahrheit verschwunden ist, die Wahrheit des Diesseits zu etablieren.« Seine eigene Rolle sieht Marx als die eines Denkers, der »im Dienste der Geschichte steht«; er muss sich damit begnügen, »aus den eigenen Formen der existierenden Wirklichkeit die wahre Wirklichkeit als ihr Sollen und ihren Endzweck zu entwickeln«. Die Maßstäbe, die es zu verwirklichen gilt, sind die der Welt selbst. Diese, d. h. die fortschreitende Geschichte, steht unter einer Notwendigkeit, die in ihr selbst angelegt ist; sie hat keine Wahl, die eigene »wahre Wirklichkeit« zu wollen oder nicht zu wollen: »Das Bewusstsein ist eine Sache, die sie sich aneignen *muss*, wenn sie auch nicht *will*«⁵.

7.4 Das sich bewährende Wesen des Menschen

Wo erkannt ist, dass eine das menschliche Dasein und Selbstbewusstsein einschließende Emanzipation nicht mehr durch eine Mehrzahl politisch-sozialer Einzelmaßnahmen zu verwirklichen ist, stellt sich die Frage nach dem menschlichen »Wesen«, um von ihm her die gesamte menschliche Lebenswirklichkeit radikal erneuern zu können. Marx schreibt dazu: »Das menschliche Wesen ist das wahre Gemeinwesen des Menschen«, »das Gemeinwesen aber, von dem der Arbeiter isoliert ist..., von welchem ihn *seine eigene Arbeit* trennt, ist das Leben selbst..., das menschliche Wesen«.

Marx fasst hier eine Einsicht zusammen, die für sein gesamtes Werk zentral bleibt: Leben, Gemeinwesen und Arbeit bilden als »menschliches Wesen« eine Einheit. Das individuelle »Wesen« muss, um leben zu können, in lebendiger Einheit mit dem »Ge-

mein-Wesen« stehen. Zugleich stellt Marx klar, dass der Grund für die Nichtwirklichkeit dieser Wesenseinheit in der Arbeit liegt.

Bei der Erhebung der Arbeit zur zentralen anthropologischen Kategorie konnte Marx sich auf Hegel berufen, aber auch auf die Frühsozialisten H. Saint-Simon und Ch. Fourier. Darüber hinaus aber greift Marx mit dieser Bewertung der Arbeit auch die Selbsteinschätzung des frühkapitalistischen Zeitalters auf. Wie sehr man sich in der Arbeit »bewähren« musste, um Mensch bleiben zu können, erfuhren in oft existenzvernichtender Weise gerade die Proletarier.

Marx' Ausführungen zur Arbeit sind auf zwei Ebenen angesiedelt: auf der wirtschaftswissenschaftlichen und der philosophisch- anthropologischen. Auf der ersten Ebene, die in den späteren Werken überwiegt, unterstreicht Marx die Zweckbestimmtheit der Arbeit, Gebrauchswerte für den menschlichen Bedarf hervorzubringen. Arbeit, heißt es im »Kapital«, ist »zunächst ein Prozess zwischen Mensch und Natur, ein Prozess, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigene Tat vermittelt, regelt und kontrolliert«⁸. Diese Beschreibung des äußeren Arbeitsvorgangs ist durch die in den Pariser Manuskripten gemachten anthropologischen Aussagen, die für Marx' ganzes Werk gültig bleiben, zu ergänzen. Die Arbeit, heißt es hier, ist »das sich bewährende Wesen des Menschen«, durch sie wird der Mensch zum Menschen: »Das praktische Erzeugen einer gegenständlichen Welt, die Bearbeitung der unorganischen Natur ist die Bewährung des Menschen als eines bewussten Gattungswesens«.

Weiter betont Marx gegen Hegel, Feuerbach folgend, den sinnlich- gegenständlichen Charakter des menschlichen Existenzaktes in der Arbeit, der darauf beruht, dass der Mensch selbst ein »gegenständliches Wesen« ist. Weil das »Gegenständliche in seiner Wesensbestimmung« liegt, ergibt sich, »dass er wirkliche, sinnliche Gegenstände zum Gegenstand seines Wesens, seiner Lebensäußerung hat, oder dass er nur an wirklichen, sinnlichen Gegenständen sein Leben äußern kann«. Als »wirklich« lässt Marx nur gelten, was im geschichtlich-gesellschaftlichen Produktionsprozess sinnlich wirksam werden kann. »Sinnlich sein, d. h. wirklich sein, ist Gegenstand des Sinns sein, sinnlicher Gegenstand sein, also sinnliche Gegenstände außer sich haben«. Dieser Gedanke ist für Marx' Anthropologie, Gesellschaftslehre und Geschichtsauffassung grundlegend.

Zur Arbeit angestoßen wird der Mensch durch das ungestillte Bedürfnis seiner gegenständlichen sinnlichen »Wesenskräfte« nach den für sie spezifischen Gegenständen; am offenbarsten wird das sinnliche Bedürfnis als Motor der Produktion — und der Geschichte — im Hunger“. Arbeitend vergegenständlicht der Produzent seine Lebenskraft und seine Ziele in das Produkt und gestaltet die Welt. Indem der Mensch so in die Welt eindringt, wird er auch selbst weltlich, »gegenständlich« und von der vorausgegangenen Geschichte dieser Welt geprägt. In der dialektischen Beziehung, die sich in der Arbeit zwischen Produzent und Produkt herstellt, gelangen beide zu einer höheren Wirklichkeit: Das Subjekt wird seiner schöpferischen Fähigkeiten inne und steigert das Bewusstsein seiner Naturüberlegenheit, das Objekt nimmt die Züge seines Schöpfers an, wird selbst »gegenständlicher Mensch«. Für Marx ist der Mensch folglich wesentlich auf die Welt bezogen; sie ist sein »unorganischer Leib«, dessen er zu seiner »Wesensäußerung« bedarf. Als geschichtlich gewordene Welt ist sie vergegenständlichte

menschliche Arbeit. (Marx' Arbeitswertlehre hat diese philosophische These zur Voraussetzung.)

Der sinnlich-gegenständliche Bezug zur »Welt« schließt nicht aus, dass die dem »Gattungscharakter« des Menschen eigentümliche Art des gegenständlichen Produzierens »freie bewusste Tätigkeit« ist. Die menschliche Fähigkeit zur >geistigen< Produktion leugnet Marx also nicht. Doch erfolgt sowohl die Schaffung kultureller Werte als auch die Produktion der materiellen Gebrauchsgüter aus dem, wie Marx sagt, »materialistischen« Bedürfnis, als Mensch zu leben und zu überleben. Zur Befriedigung dieser »Notdurft« sind auch Kulturprodukte erforderlich.

Marx kennt Bewusstsein, Rationalität und Freiheit als spezifische Elemente der menschlichen Sinnlichkeit. Diese, die als solche wesentlich »Produktivkraft« ist, schafft allein »Wirklichkeit«. Der Mensch ist also in seinem Wesen nicht durch den Besitz der Vernunft als solcher, nicht durch die Erfahrung von Schönheit oder gar durch die Fähigkeit, sich für Gut und Böse entscheiden zu können, bestimmt, sondern durch die Fähigkeit zur zweckgerichteten, »auch nach den Gesetzen der Schönheit« schöpferisch gestaltenden und die Belange des Allgemeinen berücksichtigenden (und insofern freien) *Produktion*. »Religion, Familie, Staat, Recht, Moral, Wissenschaft, Kunst etc. sind nur besondere Weisen der Produktion«. Eine selbständige, von der allgemeinen Produktionsgeschichte geschiedene Geistesgeschichte kann es insofern für Marx nicht geben. Weil das Bewusstsein und seine Inhalte keine eigenständige Wirklichkeit besitzen, weil sie vielmehr dem »allgemeinen Gesetz« der Produktion unterliegen, haben sie, wo immer die Produktionsverhältnisse entfremdet und »verkehrt« sind, auch teil an deren Entfremdung und Verkehrtheit: sie sind »ideologisch«.

Marx' Materialismus zeigt sich also in dem Versuch, die menschlichen Lebensäußerungen als Einheit zu begreifen, die ihr Fundament in der sinnlichen Gegenstandsproduktion hat. Da der Mensch, das Subjekt dieser Lebensäußerung, entwicklungs-geschichtlich nur als Resultat einer vernunftlosen Naturentwicklung gesehen wird, ist es für Marx ausgeschlossen, dass die geistigen und materiellen Komponenten innerhalb dieser Einheit von gleicher Ursprünglichkeit und gleichem Gewicht sind.

Nicht übersehen werden soll aber gerade in diesem Zusammenhang die praktisch-politische Intention von Marx' Denken. Die monistische Wirklichkeitsauffassung bildet die philosophische Voraussetzung für die Hoffnung, die *ganze* menschlich-gesellschaftliche Lebenswelt von *einem* Punkt her verändern zu können. Im »materiellen, unmittelbar sinnlichen Privateigentum« als dem »materiellen, sinnlichen Ausdruck« des entfremdeten Lebens glaubt Marx diesen archimedischen Punkt entdeckt zu haben, an dem der revolutionäre Hebel anzusetzen sei.

7.6 Die entfremdete Arbeit

Die »Notwendigkeit« der Revolution folgt aus der »Entfremdung der Arbeit«. Diese bedeutet nicht nur äußere Verelendung, sondern vor allem Trennung des Menschen vom Gattungsleben, wesenswidriger Vollzug des eigenen Daseins in der Arbeit: Der Produzent, der arbeitet, um sich Privateigentum anderer Produzenten (Waren) erwer-

ben zu können, unterwirft sich, seine Wesenskraft, dem Diktat eines fremden Willens; er produziert nicht frei schöpferisch als »Gemeinwesen«. Die Arbeit, in der jeder sein eigenes gesellschaftliches Wesen zum Ausdruck bringen soll, ist in der warenproduzierenden Gesellschaft nicht Befriedigung eines Bedürfnisses um seiner selbst willen, »Selbsttätigkeit«, sondern herabgesunken zu einem »Mittel, um Bedürfnisse außer ihr zu befriedigen«. Mit dem Produkt wird auch die in ihm vergegenständlichte Wesens- und Lebenskraft des Produzenten zum Privateigentum eines anderen, der bereits als potentieller Käufer die Produktion selbst fremdbestimmt hatte. Am tiefsten ist der Proletarier von der Entfremdung betroffen, weil er gezwungen ist, sogar seine Arbeitskraft und damit sich selbst als Ware zu verkaufen. Der Mensch wird zu einem seiner »Gattungsbande« beraubten, isolierten Individuum, das die gattungsgemäße Universalität, den Bezug aufs Ganze, nicht wahrnimmt, nach Maßgabe seiner Möglichkeiten »das Gattungsleben zum Mittel des individuellen Lebens« macht und das gesellschaftliche Interesse seinem Privatinteresse unterordnet. Auch das Verhältnis zur Natur ist von dieser Entfremdung betroffen: der Produzent begreift sich nicht als »Teil der Natur«, beachtet aber auch nicht die der Natur eigentümliche Schönheit, sondern sieht sie nur unter der Rücksicht seines beschränkten Privatinteresses. Die Entfremdung der Arbeit ist die Kehrseite des Privateigentums und der Warenproduktion.

Gesellschaft hat ihren Grund in der Sinnlichkeit des Menschen und sollte sich im Produktionsprozess realisieren. Dort aber, wo Privateigentum als Tauschmittel produziert wird, um Bedürfnisse anderer zur Quelle der eigenen Bereicherung zu machen, stellen sich die gesellschaftlichen Beziehungen im Tauschverkehr her, der auf die Übervorteilung des anderen zielt. Indem so der andere zum Mittel der eigenen Habsucht degradiert und die Beziehung zu ihm gerade durch das den anderen ausschließende Privateigentum vermittelt wird, ist die Gesellschaft in sich widersprüchlich. Da diese Entfremdung ihren Grund in einer Verkehrtheit des menschlichen Wesensvollzugs hat, kennt sie keine Ausnahme: alle Lebensbereiche, auch die sogenannten privaten, sind von ihr durchdrungen.

7.7 »Das Individuum ist das gesellschaftliche Wesen«

Kraft seiner Sinnlichkeit und seiner Produktivität ist jeder Mensch ein »gesellschaftliches Wesen«; in der Arbeit ist immer auch die gesellschaftliche Erfahrung und Geschichte anwesend und wirksam. In seiner »6. These über Feuerbach« schreibt Marx: »Das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse«. Marx unterstreicht damit, dass die »Wirklichkeit« jedes Individuums ganz und gar geschichtlich und gesellschaftlich bestimmt ist, mit der Konsequenz, dass es eine von den gesellschaftlichen Verhältnissen nicht abhängige und bestimmte Wirklichkeit des Menschen nicht gibt.

Jede individuelle Lebensäußerung »ist eine Äußerung und Bestätigung des gesellschaftlichen Lebens«. Die Besonderheit eines Individuums erschöpft sich darin, dass es jeweils in »mehr besonderer oder mehr allgemeiner Weise« das Gattungsleben zum

Ausdruck bringt; seine Einmaligkeit ist also lediglich numerisch-quantitativ; der Mensch »vereinzelt sich erst durch den historischen Prozess«. In Marx' Verständnis darf die Gesellschaft folglich auch nicht eine eigene, von den Individuen abgesonderte Größe sein wollen; sie soll vielmehr *in* den Individuen zur Erscheinung gelangen. Wo sie doch als eigene Größe auftritt, sei es als Staat oder Behörde, beweist das die Entfremdung des Menschen von seiner eigenen Gesellschaftlichkeit. Gesellschaft kann nur als Summe der gesellschaftlichen Beziehungen, die in den Individuen jeweils verschieden zum Ausdruck gelangt, richtig begriffen werden.

Unter der Voraussetzung, dass das Individuum »die ideale Totalität, das subjektive Dasein der gedachten und empfundenen Gesellschaft für sich« ist, muss auch das Denken und Wollen des Menschen gesellschaftlich bestimmt sein. Marx hat diese Beziehung in seinem »Basis-Überbau-Theorem« skizziert. Als »allgemeines Resultat« seiner Erkenntnisse fasst er zusammen: »Rechtsverhältnisse wie Staatsformen« sind »weder aus sich selbst noch aus der sogenannten allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes zu begreifen«, sie »wurzeln« vielmehr in den »materiellen Lebensverhältnissen«. Diese werden näherhin als die »Gesamtheit der Produktionsverhältnisse« bezeichnet; sie »entsprechen« in ihrer jeweiligen Gestalt der »Entwicklungsstufe« der in ihnen wirkenden »materiellen Produktivkräfte«. Die Produktionsverhältnisse, die in der Klassengesellschaft voller Widersprüche und Spannungen sind, bilden die »reale Basis« aller übrigen »Verkehrsformen«. Marx will mit dieser These nicht nur auf die materiellen Voraussetzungen des geistigen Lebens oder auf eine Wechselbeziehung zwischen jenen »Lebensverhältnissen« und den politischen Zielen einer Gesellschaft hinweisen. Er behauptet, die »juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen« Bewusstseinsformen, die mit den staatlichen Institutionen den Überbau einer Gesellschaft bilden, seien auch »aus den Widersprüchen des materiellen Lebens (zu) erklären«.

Wo immer das »Bewusstsein« seine gesellschaftliche Bedingtheit nicht wahrhaben will, sondern überzeitlich Geltung beansprucht (insbesondere gilt das für das bürgerliche philosophische Bewusstsein) und so indirekt auch die Allgemeingültigkeit des dem Untergang geweihten gesellschaftlichen Entwicklungsstandes verteidigt, ist es in dieser Täuschung über die eigene Abhängigkeit von Klasseninteressen »falsches Bewusstsein« (»Ideologie«). Aus Marx' These, dass das Bewusstsein der Menschen von ihrem »gesellschaftlichen Sein« »bedingt« und »bestimmt« werde, folgt aber auch, dass es keine prinzipiell gegensätzlichen Bewusstseinsinhalte geben kann, sobald die Widersprüche in der ökonomischen Struktur überwunden sind. Wo das gesellschaftliche Bewusstsein harmonischer Ausdruck des einheitlichen gesellschaftlichen Seins ist, kann es folglich keine Legitimation für eine grundsätzliche Opposition gegen die dann bestehende gesellschaftliche »Verkehrsform« geben.

Mit seinen Aussagen zu »Basis« und »Überbau« will Marx auch klarstellen, welche Kräfte zur Herbeiführung einer Revolution entscheidend seien. Es sind dies nicht die Elemente des »Überbaus« als solche, etwa Kritik und Aufklärung (eine derartige Annahme hielten Marx und Engels, weil sie auf subjektiven guten Willen zurückgreift, für »utopisch«), sondern die der »Basis« zugehörigen Widersprüche zwischen den relativ starren Produktions- und Eigentumsverhältnissen und den dynamischen »Produktivkräften« bestimmen das revolutionäre Bewusstsein und Wollen. Allerdings schließen

die Produktivkräfte auch die geistige »Energie« des Menschen ein. Auf die Frage, wie die »reale Basis« das Entstehen eines revolutionären Bewusstseins »erklären« könne, wenn sie bereits selbst durch Elemente des Bewusstseins bestimmt wird, geht Marx ebenso wenig ein wie auf die Frage, ob infolge dieser subjektiven Elemente in der Basis nicht auch die Revolution lediglich subjektiv »notwendig« würde (und somit, wie den Frühsozialisten vorgeworfen, »utopisch«).

7.8 Die Dialektik der Geschichte

Marx' Absicht in seiner »Kritik der politischen Ökonomie« ist es aufzuweisen, dass die warenproduzierende bürgerlich-kapitalistische Privateigentümergeellschaft an ihren eigenen Widersprüchen unvermeidlich scheitern und eben diese Widersprüche zu ihrer Lösung die revolutionäre Aufhebung des Privateigentums und die Schaffung einer klassenlosen Gesellschaft mit kommunistischer Gütergemeinschaft erzwingen werden. Marx (und Engels) folgt bei der Annahme, dass die Gesellschaft eine sich in Kampf und Widerspruch (dialektisch) entfaltende Totalität sei, deren Veränderungen, trotz gegenteiligen Anscheins, in einem inneren notwendigen Zusammenhang stehen, Hegel, ohne freilich dessen fundamentale Voraussetzung, dass die Dialektik die widersprüchliche Wirklichkeit des Geistes zum Ausdruck bringe, zu teilen. Die Frage, welches Prinzip die Geschichte zu einem Entwicklungsganzen fügt und die Dialektik ihrer Entwicklung begründet, bleibt unbeantwortet. Marx begnügt sich letztlich damit, das übernommene dialektische Geschichtsmodell mit empirischem Material auszufüllen, wobei jene gesellschaftlichen Daten, die dieses Modell nicht bestätigen, vielfach unberücksichtigt bleiben (z. B. zwischenmenschliche Beziehungen, die nicht vom Klassenkampf geprägt sind).

7.9 Die kommunistische Gesellschaft

Anders als die meisten Frühsozialisten hat Marx davon abgesehen, das Leben in der kommunistischen Gesellschaft anschaulich auszumalen. Seine Aussagen beschränken sich darauf, durch Negation der Entfremdung die unverfälschten Wesensmerkmale des Menschen sichtbar zu machen. Die Marx' zufolge den Kommunismus ausmachende »positive Aufhebung des Privateigentums« erstreckt sich nicht nur auf einige Produktionsmittel, sondern ist so radikal, dass sie die Vergesellschaftung der individuellen — den Menschen als Menschen auszeichnenden — Produktionskraft einschließt: Es entfällt jede trennende Abgrenzung von den Mitproduzenten; die Gesellschaft wird sich in ihren Gliedern voll bewusst, wie auch jeder einzelne das gesellschaftliche Bewusstsein samt der geschichtlichen Erfahrung ungebrochen in sich aufnimmt. Ein vermittelnder Staat würde sich wie ein Fremdkörper zwischen die gesellschaftlichen Individuen drängen; er kann und muss absterben. Die Gattung, die sich in ihren Gliedern artikuliert, ist in völlig neuartiger Weise Subjekt ihrer eigenen Geschichte. Die um der

Bedürfnisse der Gesellschaft willen produzierten Güter sind — als die vergegenständlichte Lebenskraft ihrer Produzenten — Mittler der gesellschaftlichen Einheit; ihr Austausch ist nicht mehr Warenhandel zwischen isolierten Privatmenschen. Das Leben erfüllt sich in der als »Selbstzweck« vollzogenen Arbeit als »menschlicher Kraftentwicklung«; diese ist »erstes Lebensbedürfnis« geworden. Der kommunistische Mensch ist »totales Individuum«, das mit der ganzen gesellschaftlichen Welt, ihrer Erfahrung und ihrem Reichtum, ungebrochen in produktiver Beziehung steht.

7.10 Atheismus — Freiheit — Menschenrechte

Die »freie, ungehemmte, progressive und universelle Entwicklung« aller produktiven Anlagen lässt jetzt den Menschen sich selbst als schöpferisch erleben. Weil in der kommunistischen Gesellschaft jeder »sinnlich anschaulich« seine »Geburt durch sich selbst« erlebt, das »Durchsichselbstsein der Natur und des Menschen« für jedermann erfahrbar wird, ist der religiöse Glaube an eine Geschöpflichkeit des Menschen »praktisch unmöglich« geworden. Der kommunistische Mensch ist so sehr durch seine schöpferische Produktion, den Genuss seiner Produkte (auch der kulturellen) und den entsprechenden gesellschaftlichen Verkehr befriedigt, dass er an Fragen, die über die »materielle Produktion« hinausgehen das Interesse verloren hat. Das religiöse Fragen nach einer transzendenten Wirklichkeit ist für immer verstummt; selbst der Atheismus als bemühte Negation Gottes hat hier »keinen Sinn« mehr.

Zu den wichtigsten Merkmalen der kommunistischen Gesellschaft zählt auch die Freiheit; sie hat freilich einen wesentlich anderen Gehalt als die Freiheit, die in der Französischen Revolution als Grundwert der bürgerlichen Gesellschaft proklamiert wurde. Diese Freiheit ist, gemäß Marx, nur die Freiheit vom anderen:

Jeder versucht, ohne Rücksicht auf den anderen sich zur eigenen Entfaltung zu bringen; über den Erfolg entscheidet der »Zufall«. Wo die Lebensbedingungen keiner gemeinsamen Kontrolle unterliegen, sich vielmehr »gegen die einzelnen Individuen eben durch die Trennung als Individuen ... verselbständigt« haben, sind auch die gesellschaftlichen Alternativen, die zur Wahl stehen, »zufällig«. Die Wahl zwischen ihnen kann nur als unwahre und abzulösende Freiheitsform angesehen werden.

Im Kommunismus, in dem der einzelne zum Ausdruck der Gesellschaft geworden ist, so wie auch die Gesellschaft sich im Einzelnen wiedererkennt, ist Freiheit als größtmögliche Unabhängigkeit vom anderen und von den geschichtlich-gesellschaftlichen Lebensbedingungen sinnwidrig. Jetzt ist das Leben als »gesellschaftliches Wesen« zugleich der Vollzug der Freiheit. Je weiter die Entfaltung zum »totalen« in voller Einheit mit der Gesellschaft lebenden Individuum gediehen ist, umso größer ist folglich auch dessen Freiheit. Diese Freiheit hat deshalb nichts mit individueller Spontaneität zu tun; sie entspringt vielmehr der »Kontrolle und bewussten Beherrschung« des gesellschaftlichen Lebens und ist deren Ausdruck. Die von allen gewollte und geteilte Selbstkontrolle, die die Bedingung und das Resultat eines grundsätzlichen allen gemeinsamen Bewusstseins ist, lässt die einzelnen gesellschaftlich und das heißt frei handeln.

Das »Reich der Freiheit«, von dem Marx im 3. Band des »Kapital« spricht, ist der der

Notwendigkeit abgerungene und immer zu erweiternde Lebensraum, in dem die »menschliche Kraftentwicklung... als Selbstzweck gilt«. In ihm verfügt der kommunistische Mensch frei darüber, wie und was er im Interesse der Gesellschaft schafft. Für Marx hat Freiheit als Selbstvollzug des gesellschaftlichen Wesens folglich auch nichts mit Müßiggang zu tun, sondern ist »Selbstverwirklichung, Vergegenständlichkeit des Subjekts, daher reale Freiheit, deren Aktion eben die Arbeit« ist.

Die gleiche Kritik, die Marx der bürgerlich-liberalen Freiheitsauffassung entgegenbringt, richtet er auch auf die Menschenrechtsidee. Ihre Anerkennung bedeute »nichts anderes als die Anerkennung des egoistischen, bürgerlichen Individuums und der zügellosen Bewegung der geistigen und materiellen Elemente, welche den Inhalt des heutigen bürgerlichen Lebens bilden«. Sie sind »weit entfernt« davon, »dass der Mensch in ihnen als Gattungswesen aufgefasst« wird; sie stecken nur die »Grenze« zwischen den Menschen ab und schützen, was sie voneinander trennt: Die Religion und das Eigentum. Zumal das »Menschenrecht der Freiheit basiert nicht auf der Verbindung des Menschen mit dem Menschen, sondern vielmehr auf der Absonderung«, es lässt jeden »im andern Menschen nicht die Verwirklichung, sondern vielmehr die Schranke seiner Freiheit finden«. »Keines der sogenannten Menschenrechte geht also über den egoistischen Menschen hinaus, über den Menschen, wie er Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, nämlich auf sich, auf sein Privatinteresse und seine Privatwillkür zurückgezogen ist und vom Gemeinwesen abgesondertes Individuum ist«. Die Menschenrechte, wie sie seit 1776 zum Kernbestand der bürgerlichen Verfassungen gehören, können in Marx' kommunistischer Gesellschaft keine Geltung beanspruchen. Marx' anthropologisches Axiom schließt die Anerkennung des (kommunistischen) Individuums als Rechtssubjekt aus. Sowenig Marx ein im personalen Wesen des Menschen begründetes und vom Staat garantiertes Recht kennt, sowenig kennt er auch eine Würde des Menschen, die der Gesellschaft als unantastbarer Wert vorgegeben ist.

Sollte in Hinblick auf die kommunistische Gesellschaft von einer menschlichen Würde gesprochen werden, so bestünde sie für das Individuum darin, widerspruchslos vom lebendigen Ganzen durchdrungen zu sein; sie realisierte sich im Mitvollzug des gesellschaftlichen Produktionsprozesses. Eigentlicher Träger dieser Würde wäre die Gattung; das Individuum würde es auszeichnen, zu ihrer Vollendung beitragen zu können.

7.11 Würdigung und Wirkung

Marx' Denken unternahm den in der nachhegelschen Philosophiegeschichte einzigartigen Versuch zu begreifen, was die menschliche »Welt« im Innersten zusammenhält. Mit seiner Deutung der Geschichte glaubte Marx zeigen zu können, dass die Kräfte, die die Entwicklung der menschlichen Welt vorantreiben — Kräfte eben dieser Welt selbst — unausweichlich zu einer im Wesentlichen konfliktfreien, klassenlosen Gesellschaft führen werden.

Vor allem diese unbeirrbar Zuversicht, die Marx als »wissenschaftlich« begründet ausgab, verschaffte dem »Marxismus« starken Widerhall bei der nach einer philosophischen Begründung ihres Emanzipationsstrebens suchenden Arbeiterbewegung. Diese Wirkung wurde noch dadurch verstärkt, dass Marx mit der dialektischen Not-

wendigkeit des Klassenkampfes und seiner siegreichen Beendigung einen anderen Weg wies als der — als wirkungslos verurteilte — christliche Glaube und dass er deshalb auf jeden Appell, doch durch individuelle Bekehrung das menschliche Zusammenleben erträglicher zu machen, verzichtete. Nicht unerheblich für die politische Wirkungsgeschichte der »materialistischen Geschichtsauffassung« war es schließlich, dass diese von Marx' Schülern noch einseitiger deterministisch ausgelegt wurde als das bei Marx (sogar in den zunächst veröffentlichten Werken) angelegt war. Obwohl Marx' Denken um die historisch-politische Veränderung der Gesellschaft kreist, ist es nicht »politische Philosophie« im empirischen Sinne; seine entscheidenden Aussagen setzen spekulative Axiome voraus (vor allem das Axiom der dialektisch- notwendigen Entwicklung der »Welt«), — die jedoch als solche selbst nicht mehr kritisch-philosophisch reflektiert werden. Marx' Werk als Ganzes hat dadurch den Charakter einer Weltanschauung erhalten, die mehr eine säkularisierte Erlösungshoffnung anspricht als den kritisch distanziert urteilenden Verstand. Dennoch hat Marx' Denken nicht nur die politische Entwicklung beeinflusst, sondern neben den Sozialwissenschaften auch die Philosophie befruchtet: »Arbeit«, »Praxis« und »Gesellschaft« sind in besonderem Maße durch Marx zu zentralen Kategorien des philosophischen Bewusstseins der Gegenwart geworden.

7.12 Überblick über das Denken von Karl Marx anhand der Schrift: **Ökonomisch-philosophische oder Pariser Manuskripte (1844, editiert 1932)**

Die Kritik der politischen Ökonomie dient dem Zwecke, sich über die realen Bedingungen zu verständigen, unter denen das Proletariat in der Geschichte erscheint und sich in einem revolutionären Akt aus der Entfremdung befreien kann.

Marxens Denken bewegt sich vornehmlich in zwei Richtungen:

- ◆ Vollständige Darstellung des Problems der menschlichen Entfremdung in der bürgerlichen Gesellschaft unter allen Rücksichten;
- ◆ Darstellung des Wegs zur Aufhebung eben dieser Entfremdung und zur Selbstverwirklichung des Menschen in der klassenlosen Gesellschaft.

Analyse der bürgerlichen Gesellschaft am Leitfaden der menschlichen Selbstentfremdung

A. Arbeit als Wesen des Menschen

- Ausgangspunkt Hegel (*Phänomenologie des Geistes*, 1807): „Das Große an der Hegelschen *Phänomenologie* ... ist, dass Hegel die *Selbsterzeugung des Menschen* als einen Prozess, ... den Menschen als das *Resultat seiner eigenen Arbeit* begreift“. „Hegel ... erfasst die Arbeit ... als das sich bewährende Wesen des Menschen“.

- ⇒ *Umdeutung Hegels*: Der von Hegel allein auf den Prozess des Wissens gemünzte Begriff der Arbeit wird von Marx auf den realen sinnlichen Menschen in seiner konkreten, geschichtlichen Welt bezogen.
- In der Analyse der menschlichen Arbeit durch Marx steht der *negative Aspekt* im Vordergrund:
 - in der konkret-geschichtlichen Situation erfährt Marx die Arbeit am Schicksal des Proletariats als die Kraft, die die radikalste Form der Entfremdung bewirkt;
 - es geht ihm darum, das Elend, welches also aus dem *Wesen* der heutigen Arbeit selbst hervorgeht, zu begreifen.

B. Die Selbstentfremdung des Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft

1. Stufe:	Entfremdung des Arbeiters vom Produkt seiner Arbeit
2. Stufe:	Entfremdung des Arbeiters von seiner Arbeit, als von seinem wesentlichen Tun
3. Stufe:	Selbstentfremdung des Menschen von seinem Wesen
4. Stufe: Soziale Folgen	Entfremdung des Menschen von seinem Mitmenschen

1. Stufe der menschlichen Selbstentfremdung: *Entfremdung des Arbeiters vom Produkt seiner Arbeit*

- Ausgangspunkt:
 - 2 Klassen-Gesellschaft: die bürgerliche Gesellschaft ist „in die beiden Klassen der Eigentümer und der eigentumslosen Arbeiter zerfallen“
 - „der Arbeiter“ sinkt „zur elendsten Ware herab“
- „Der Gegenstand, den die Arbeit produziert, ihr Produkt, tritt ihr als ein fremdes Wesen, als eine von dem Produzenten unabhängige Macht gegenüber“.

2. Stufe der Entfremdung: *Entfremdung des Arbeiters von seiner Arbeit, als von seinem wesentlichen Tun*

- in der kapitalistischen Arbeitsorganisation wird die Arbeit dem Arbeiter äußerlich:
 - ⇒ sie gehört nicht mehr zu seinem Wesen gehört,
 - ⇒ der Arbeiter bejaht sich in seiner Arbeit nicht mehr, sondern verneint sich,
 - ⇒ er fühlt sich nicht wohl, sondern unglücklich
 - ⇒ er fühlt sich erst außer der Arbeit bei sich und in der Arbeit außer sich.

- ⇒ seine Arbeit geschieht schließlich nicht mehr freiwillig, sondern unter Zwang: ist „Zwangsarbeit“.
- ⇒ sie ist daher nicht die Befriedigung eines Bedürfnisses, sondern sie ist nur ein Mittel, um Bedürfnissen außer ihrer zu befriedigen
- ⇒ Arbeit gehört einem anderen, sie ist der Verlust seiner selbst

3. Stufe der Entfremdung: *Selbstentfremdung des Menschen von seinem Wesen*

- ⇒ Dadurch, dass das Produkt der Arbeit dem Arbeiter geraubt wird und das wesentliche menschliche Tun, die Arbeit, zum äußeren Zwang wird, ist das Verhältnis des so unter den Bedingungen der bürgerlichen Gesellschaft arbeitenden Menschen zu sich selbst entscheidend gestört: sein eigenes Wesen wird ihm äußerlich, ist nicht mehr Ziel und Inhalt seines Lebens, sondern nur noch Mittel. Das Leben wird zum Lebensmittel: „Die entfremdete Arbeit kehrt das Verhältnis dahin um, dass der Mensch, eben weil er bewusstes Wesen ist, seine Lebenstätigkeit, sein Wesen nur zu einem Mittel für seine Existenz macht“.

4. Stufe - Soziale Folgen dieser Selbstentfremdung: *Entfremdung des Menschen von seinem Mitmenschen*

Gerade in diesem durch die entfremdete Arbeit gestörten Verhältnis des Menschen zum anderen Menschen offenbart sich der *unmenschliche Charakter der bürgerlichen Gesellschaft*. Auf die Frage nämlich, wer denn das fremde Wesen sei, das sich sowohl das Produkt der Arbeit als auch die Arbeit als Lebensvollzug aneigne, findet Marx die eindeutige Antwort: es kann nur der Mensch selber sein.

„Wenn das Produkt der Arbeit nicht dem Arbeiter gehört, eine fremde Macht ihm gegenüber steht, so ist dies nur dadurch möglich, dass es einem anderen Menschen außer dem Arbeiter gehört. Wenn seine Tätigkeit ihm Qual ist, so muss sie einem anderen Genuss und die Lebensfreude eines anderen sein. Nicht die Götter, nicht die Natur-, nur der Mensch selbst kann diese fremde Macht über den Menschen sein“.

- ⇒ Für Marx ist hiermit der Nachweis geführt, dass unter den Bedingungen der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft der Mensch in seiner Arbeit sein wahres menschliches Wesen nicht gewinnen kann, sondern verlieren muss.

Lösung der Entfremdungsproblematik: Aufhebung der Entfremdung im Kommunismus

C. Entfremdung und Privateigentum

Die Entfremdungsproblematik steht in einem dialektischen Bezug zum Privateigentum sieht:

- „einerseits ist das Privateigentum das Produkt, das Resultat, die notwendige Konsequenz der entäußerten Arbeit“,

- andererseits hilft aber das Privateigentum beständig dazu, dass sich die menschliche Arbeit weiter entfremdet.
- ⇒ Das *Privateigentum* ist somit das Mittel, durch das sich die menschliche Arbeit entäußert, also „die *Realisation* dieser Entäußerung“.
- ⇒ Es besteht so zwischen entäußerter Arbeit und Privateigentum eine *Wechselwirkung*, die zugleich erklärt, warum die Aufhebung des Privateigentums die *conditio sine qua non* der Aufhebung der menschlichen Entfremdung ist. Dazu schreibt Marx:
„Die positive Aufhebung des *Privateigentums*, als die Aneignung des *menschlichen* Lebens, ist daher die positive Aufhebung aller Entfremdung, also die Rückkehr des Menschen aus Religion, Familie, Staat etc. in sein *menschliches, d.h. gesellschaftliches Dasein*“.

Der Kommunismus als positive Aufhebung des Privateigentums:

Der positive Ausdruck dieser Aufhebung des Privateigentums ist für Marx der „Kommunismus“. Er ist

die „positive Aufhebung des *Privateigentums als menschlicher Selbstentfremdung* und darum (die) wirkliche *Aneignung des menschlichen Wesens* durch und für den Menschen, (die) vollständige Rückkehr des Menschen für sich als eines *gesellschaftlichen*, d.h. 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 Selbstbetätigung, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung. Er ist das aufgelöste Rätsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung“

Der *Kommunismus* hat den *Kapitalismus* abzulösen.

C. Der Kapitalismus und seine Gesetze: der dialektische Zusammenhang von Produktion, Distribution, Austausch und Konsumtion (Bezugstext: *Einleitung zu einer Kritik der politischen Ökonomie*, 1857)

• **Das Kapital**

- Das Kapital, das Geld, ist die eigentliche Personifikation des bürgerlich-kapitalistischen Zeitalters und der mit ihm untrennbar verbundenen menschlichen Selbstentfremdung und Verdinglichung.
- Unter der Herrschaft des Kapitals werden alle, auch die menschlichen Verhältnisse zu *Waren- und Tauschverhältnissen*; „im Geld hat die Entfremdung des menschlichen Wesens ihren äußersten Ausdruck erhalten“.

• **Die „verkehrende Macht des Geldes“:**

„Wenn das Geld das Band ist, das mich an das menschliche Leben, das mir die Gesellschaft, das mich mit der Natur und den Menschen verbindet, ist das Geld nicht das Band aller Bande? Kann es nicht alle Bande lösen und binden? Ist es darum nicht auch das allgemeine Scheidungsmittel? Es ist die wahre Scheidemünze wie das wahre Bindungsmittel, die galvanische Kraft der Gesellschaft“.

Das Geld verkehrt jedes menschliche Verhältnis in sein Gegenteil: „Es verwandelt die Treue in Untreue, die Liebe in Hass, den Hass in Liebe, die Tugend in Laster, das Laster in Tugend, den Knecht in den Herrn, den Herrn in den Knecht“,

und begründet auf diese Weise das eigentliche Unglück des Menschen, der in dieser Gesellschaft zu leben gezwungen ist; denn „wenn du liebst, ohne Gegenliebe hervorzurufen, d.h. wenn dein Lieben nicht die Gegenliebe produziert, wenn du durch eine Lebensäußerung als liebender Mensch dich nicht zum geliebten Menschen machen kannst, so ist deine Liebe ohnmächtig, ein Unglück“ (1, 636).

Unter dieser *verkehrenden Wirksamkeit des Kapitals* steht die *bürgerliche Gesellschaft*, speziell die Arbeitswelt. Was ist zu tun?

- ⇒ Analyse des Verhältnisses der *Arbeit* (als der wesentlichen menschlichen Tätigkeit) zum *Kapital* (als dem Symbol der menschlichen Entfremdung)
- ⇒ Untersuchung der pervertierenden Wirkungen des Kapitals auf die Arbeit.

• **Theorie des Mehrwerts**

- der Wert einer jeden produzierten Ware bemisst sich letztlich nach der in sie investierten Arbeit (oder Arbeitszeit),
- der Kapitalist erzielt am Markt in der Regel einen viel höheren Preis, als der Arbeiter Lohn für die von ihm in der Produktion geleistete Arbeit erhält,
- ⇒ deutliche Diskrepanz zwischen dem Preis der Waren auf dem Markt (den der Kapitalist einsteckt) und dem Preis der Ware Arbeit, die der Arbeiter zu veräußern gezwungen ist und für die er durch den Arbeitslohn abgefunden wird,
- ⇒ da der Arbeiter in einer Arbeitsstunde mehr Werte produziert als er für seine Arbeit Lohn erhält, schafft er dem Kapitalisten beständig einen „*Mehrwert*“. Dieser Mehrwert sammelt sich beim Kapitalisten, akkumuliert sich bei ihm.

• **Akkumulation des Kapitals in der Hand weniger**

- In dieser Akkumulation des Kapitals sieht Marx einen der entscheidenden *Bewegungsvorgänge des Kapitals*, durch den mit innerer Notwendigkeit ein weiterer Vorgang ausgelöst wird: die Konzentration des Kapitals in immer weniger Händen.
- Durch die notwendigerweise ungleichmäßige Akkumulation des Kapitals werden im *Konkurrenzkampf der Kapitalisten* gegeneinander die je schwächeren Partner nach und nach ausgeschaltet, das Kapital versammelt sich in immer weniger Händen,

während die gesamte andere Gesellschaft in den unaufhaltsamen Prozess der *Verproletarisierung und Verelendung* hineingerät.

- Es ist speziell bei diesem Gesetz der Verelendung, deutlich, wie *darwinistische Gedanken* in die Marxsche Theorie der kapitalistischen Gesellschaft einfließen.

D. Verelendung und Revolution des Proletariats

- Den Vorgang der Verelendung interpretiert Marx schließlich *dialektisch*: Indem das Kapital, das immer weniger Kapitalisten gehört, so eine immer größere Proletariermasse erzeugt, erzeugt es seine eigenen Totengräber.
 - Die wachsende Zahl der Proletarier wird einmal das Maß ihrer Verwertbarkeit im Arbeitsprozess übersteigen; es entsteht dann eine ungeheure industrielle Reservearmee, die bei der weiter fortschreitenden Konzentration des Kapitals, d.h. zugleich bei fortschreitender Verelendung der Massen immer größer wird und unausweichlich eine *allgemeine Krise des kapitalistischen Systems* heraufführen wird.
 - Marx war der Überzeugung, dass die Zentralisation der Produktionsmittel und des Kapitals in den Händen immer weniger Kapitalisten und die Vergesellschaftung der Arbeit mit der Zeit einen solchen Grad erreicht haben wird, „wo sie unverträglich werden mit ihrer kapitalistischen Hülle“, wo also die *Produktivkräfte den Produktionsverhältnissen* entwachsen sein werden.
 - Diese Hülle werde dann im *Akte der Revolution* gesprengt werden, die Herrschaft der wenigen über die vielen wird damit zu Ende sein.
 - An ihre Stelle werde die Herrschaft der vielen über die wenigen treten, die *Diktatur des Proletariats*.
 - Damit habe zugleich die Stunde des kapitalistischen Privateigentums, des Privateigentums an den Produktionsmitteln, geschlagen.
 - Die Gesellschaft werde selbst die zum gesellschaftlichen Eigentum gewordenen Produktionsmittel in die Hand nehmen (*Vergesellschaftung*) und die Produktion als gesellschaftliche übernehmen. Damit werde sich die Gesellschaft aus der Selbstentfremdung (als der Unterwerfung unter die Herrschaft des Kapitals) befreien.
- Diese Untersuchungen hält den entscheidenden Grundgedanken, dass die vierfache Entfremdung des Menschen „aufzuheben“ sei, fest.

E. Die Grundgedanken der Marxschen Geschichts- und Gesellschaftstheorie

„In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entspre-

chen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewusstseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess überhaupt. Es ist nicht das Bewusstsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt. Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür **ist**, mit den Eigentums-"Verhältnissen, innerhalb deren sie sich bisher bewegt hatten. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um. In der Betrachtung solcher Umwälzungen muss man stets unterscheiden zwischen der materiellen naturwissenschaftlich treu zu konstatierenden Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz, ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Konflikts bewusst werden und ihn ausfechten. Sowenig man das, was ein Individuum ist, nach dem beurteilt, was es sich selbst dünkt, ebenso wenig kann man eine solche Umwälzungsepoche aus ihrem Bewusstsein beurteilen, sondern muss vielmehr dieses Bewusstsein aus den Widersprüchen des materiellen Lebens, aus dem vorhandenen Konflikt zwischen gesellschaftlichen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen erklären. Eine Gesellschaftsformation geht nie unter, bevor alle Produktivkräfte entwickelt sind, für die sie weit genug ist, und neue höhere Produktionsverhältnisse treten nie an die Stelle, bevor die materiellen Existenzbedingungen derselben im Schoß der alten Gesellschaft selbst ausgebrütet worden sind. Daher stellt sich die Menschheit immer nur Aufgaben, die sie lösen kann, denn genauer betrachtet wird sich stets finden, dass die Aufgabe selbst nur entspringt, wo die materiellen Bedingungen ihrer Lösung schon vorhanden oder wenigstens im Prozess ihres Werdens begriffen sind. In großen Umrissen können asiatische, antike, feudale und modern bürgerliche Produktionsweisen als progressive Epochen der ökonomischen Gesellschaftsformation bezeichnet werden. Die bürgerlichen Produktionsverhältnisse sind die letzte antagonistische Form des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, antagonistisch nicht im Sinne von individuellem Antagonismus, sondern eines aus den gesellschaftlichen Lebensbedingungen der Individuen hervorchwachsenden Antagonismus, aber die im Schoß 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.“

Zergliederung des Textes in Teilargumente:

- **1. Argument: die universalgeschichtliche Perspektive.**

In ihrem Zentrum steht die Bestimmung des Menschen als gesellschaftlich produzierendes (arbeitendes) Wesen, das *Produktionsverhältnisse* einget, die in der geschichtlich-konkreten Situation bestimmten *Produktivkräften* entsprechen.

Produktionsverhältnisse	gesellschaftliche Verhältnisse, die vor allem durch die Stellung der Klassen zueinander, durch die konkreten herrschenden Eigentumsverhältnisse an Produktionsmitteln sowie durch die Austausch-, Distributions- und Konsumtionsbeziehungen charakterisiert sind
Produktivkräften	Ensemble von menschlicher Arbeitskraft, Produktionsmitteln, Formen der Arbeitsteilung und Entwicklungsstand von Technologie und Wissenschaft

Beide zusammen bilden

- die ökonomische Gesamtstruktur der Gesellschaft oder die *Gesellschaftsformation*
- die reale Basis des Lebens, die als bestimmend für die gesellschaftlichen Bewusstseinsformen gesehen wird; insofern bestimmt für Marx *das gesellschaftliche Sein das Bewusstsein*.



• **2. Argumentation: das Basis-Überbau-Schema**

Philosophie, Religion, Sitten, Rechtsordnungen und Künste sind lediglich der geistige *Überbau* einer materiellen Basis.

Philosophie, Religion, etc. sind nach KARL MARX nur Widerspiegelung der ökonomischen Verhältnisse der Menschen.

KARL MARX:

„Ganz im Gegensatz zur deutschen Philosophie, welche vom Himmel auf die Erde herabsteigt, wird hier von der Erde zum Himmel gestiegen. D. h. es wird nicht ausgegangen von dem, was die Menschen sagen, sich einbilden, sich vorstellen, auch nicht von den gesagten, gedachten, eingebildeten, vorgestellten Menschen, um davon aus und bei den leibhaftigen Menschen anzukommen; *es wird von den wirklich tätigen Menschen ausgegangen und aus ihrem wirklichen Lebensprozess auch die Entwicklung der ideologischen Reflexe und Echos dieses Lebensprozesses dargestellt*. Auch die Nebelwindungen im Gehirn der Menschen sind notwendige Supplemente ihres materiellen, empirisch konstatierbaren und an materielle Voraussetzungen geknüpften Lebenspro-

zesses. Die Moral, Religion, Metaphysik und sonstige Ideologie und ihnen entsprechende Bewusstseinsformen behalten hiermit nicht länger den Schein der Selbständigkeit. Sie haben keine Geschichte, sie haben keine Entwicklung, sondern die ihre materielle Produktion und ihren materiellen Verkehr entwickelnden Menschen ändern mit dieser ihrer Wirklichkeit auch ihr Denken und die Produkte ihres Denkens. *Nicht das Bewusstsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewusstsein.*“ (aus: Deutsche Ideologie: Feuerbach, WW II, 23)

Weitere Überlegungen:

- Die *herrschende* Ideologie ist die Ideologie der herrschenden Klasse.
 - Ideologie hat also die Tendenz, bestehende Herrschaftsverhältnisse zu *etablieren* und zu rechtfertigen (*legitimieren*).
- ⇒ Darum verändern *Revolutionen* die herrschenden Ideologien, denn der ganze geistige Überbau wandelt sich, wenn sich die materielle Basis ändert.

Differenzierung zwischen *Basis und Überbau*:

- Die gesellschaftlichen *Umwälzungen* (Revolutionen) werden nicht vom Überbau, sondern von der Basis, d.h. von den Widersprüchen zwischen den ökonomischen Produktivkräften und den Produktionsverhältnissen, die sich auf gesellschaftlicher Ebene als Klassenkämpfe artikulieren, ausgelöst.
- Die Bewusstseinsformen und -Inhalte sind demgegenüber aus den Widersprüchen des materiellen Lebens zu erklären.

- **3. Argumentation: das Bewegungsgesetz der Geschichte**

- Bewegung ergibt sich zwangsläufig aus der *Spannung* oder dem Widerspruch zwischen den dynamischen materiellen Produktivkräften und den weniger dynamischen Produktions- oder Eigentumsverhältnissen - dergestalt dass diese Verhältnisse aus ursprünglich förderlichen „Entwicklungsformen“ der Produktivkräfte in hinderliche „Fesseln“ derselben umschlagen.
- Aus diesen Widersprüchen entsteht eine gesellschaftliche und ökonomische *Krisensituation*, die eine „Epoche der sozialen Revolution“ einleitet, in der die alten, überholten Produktionsverhältnisse überwunden und durch neue abgelöst werden.

- **4. Argumentation: Universalhistorische Perspektive**

- Gliedert die weltgeschichtliche Entwicklung von der Frühzeit bis zur Gegenwart von den ökonomischen Grundlagen her in vier Epochen der Produktionsweise:

asiatische

antike

feudale

modern bürgerliche

- Jede Produktionsweise hat zunächst eine „progressive“ Rolle im Hinblick auf die sich entwickelnden Produktivkräfte gespielt.
- Zwischen beiden haben sich aber allmählich Widersprüche und/oder Klassenkämpfe entwickelt, die die epochale Produktionsweise über sich hinaus zur nächsten weitergetrieben haben.
- Die *moderne bürgerliche Produktionsweise* ist als Epoche dadurch gegenüber den vorangehenden hervorgehoben, dass Marx sie als „letzte antagonistische“, d.h. von Klassenkämpfen beherrschte, ausweist.

Rolle des Proletariats

- Das Proletariat ist für Marx zum „Stand der *Befreiung*“ der Menschheit prädestiniert, weil es - unter den konkreten gesellschaftlichen und ökonomischen Bedingungen der bürgerlichen Gesellschaft ein „Stand der *Unterjochung*“ ist, eine „Klasse mit radikalen Ketten“, eine Klasse, welche ... der völlige Verlust des Menschen ist, also nur durch die völlige Wiedergewinnung des Menschen sich selbst gewinnen kann.“ Dadurch ist das Proletariat für Marx die „materielle Grundlage“ der Revolution.
- Mit der „Aufhebung“ des gesellschaftlichen und ökonomischen Antagonismus der bürgerlichen Gesellschaft durch das Proletariat wäre die „Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft“ vollendet; die eigentliche Geschichte als Geschichte der von der Entfremdung emanzipierten Menschen könnte beginnen.

F. Staat und Politik (Thesen)

- „*Rechtsverhältnisse wie Staatsformen* sind weder aus sich selbst zu begreifen sind noch aus der sogenannten allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes, sondern wurzeln vielmehr in den materiellen Lebensverhältnissen
- „*Idealsoziologisch*“, d. h. normativ ist Marxens politische Theorie an der Aufhebung der menschlichen Entfremdung bzw. an der Befreiung des Menschen orientiert.
- Seine „*realsoziologischen*“ *Analysen*, der konkret-geschichtlichen Wirklichkeit verpflichtet, suchen die Bedingungen dieser Entfremdung und ihrer Aufhebung zu erforschen.
- Das *primäre „realsoziologische“ Erkenntnisziel* Marxens ist die Bestimmung von Stellung und Funktion des Politischen, konkret: des Staates im Zusammenhang von Entwicklung und Aufrechterhaltung der menschlichen Entfremdung unter den Bedingungen bürgerlich-kapitalistischer Produktionsverhältnisse.
- Aufhebung der Differenz von Staat und Gesellschaft: „Reich der Freiheit“ - der Staat als eine der Gesellschaft gegenüberstehende Ordnungsmacht wird absterben

Vergleich: Liberalismus und Sozialismus

	Liberalismus	Sozialismus
Grundidee	Freiheitsidee	Gleichheitsidee
Grundwerte	Freiheit, Selbstbestimmung und Selbstverantwortung, Leistungswettbewerb, Gleichheit vor dem Gesetz, Chancengleichheit	Gleichheit, soziale Gerechtigkeit, Solidarität, Mitbestimmung
Grundziele	Sicherung und Ausbau individueller Freiheitsspielräume	Egalisierung der kollektiven Arbeits- und Lebensverhältnisse
Veränderungsziele	mehr Freiheit für mehr Individuen	mehr Gleichheit der Mitglieder der Gesellschaft
Veränderungsrichtung	Vorrang der Privatinitiative vor staatlichem Handeln und kollektiven Zwängen	Vorrang gesellschaftlicher Ansprüche und des Gemeinwohls vor individuellem Eigentum
Hauptfunktionen des Staates	Rechts- und Freiheitsschutz	Daseinsvorsorge und soziale Verteilung
Stellung zu Besitz und Eigentum	Bejahung von Besitz und Privateigentum als Mittel der freien Entfaltung sowie zur Stärkung der Privatinitiative und Selbstverantwortung Breit gestreutes Vermögen und Privateigentum gilt als Machterstreuungsmittel	Negation von Privateigentum an Produktionsmitteln, um Ausbeutung von Lohnarbeitern zu verhindern Überführung der Produktionsmittel in Gemeineigentum zur eigentumsrechtlichen Gleichstellung aller Gesellschaftsmitglieder
Gesellschaftstheorie	Harmonie- und Gleichgewichtstheorie	Klassen- und Konflikttheorie