

vetia, die Fachverbände, wie Pro Infirmis, Gebrechlichenhilfe, Pro Juventute, Jugendhilfe, und endlich auch die kantonalen Behörden.

Im Hinblick auf die heutigen Massennotstände ist eine solche Dachorganisation gewiß unerlässlich. Doch muß immer wieder auf die Gefahr eines Zuviel an Organisation hingewiesen werden. Allzu leicht tritt dann an die Stelle der lebendigen persönlichen Hilfe ein seelenloser Mechanismus. Die Schweiz wußte diese Gefahr bisher zu bannen.

Im allgemeinen haben es die in ihren Lebensverhältnissen so verschiedenartigen Kantone in vorbildlicher Weise verstanden, das Fehlen einer einheitlichen Fürsorge- und Sozialgesetzgebung durch private Fürsorgeorganisationen, freiwillige Zusammenschlüsse und gesamtschweizerische Werke zu ersetzen und zu ergänzen. Zweifellos ließe sich das Grundprinzip der dezentralisierten, individuellen und nachbarschaftlichen Hilfe, auf dem sich die gesamte Sozialarbeit der Schweiz aufbaut, durch eine von oben kommende Planung nicht verwirklichen. Heute gilt es mehr als je, die initiative Kraft des einzelnen zu fördern und zu schützen; denn es gilt „nicht den Menschen zu verstaatlichen, sondern den Staat zu vermenschlichen“ (Pestalozzi).

Recht und Staat bei Karl Marx

Von ERNST VON HIPPEL

Der Weltprozeß

Die Staatslehre von Karl Marx (1818—83) nimmt ihren realen Ausgang von der bürgerlichen Gesellschaft seiner Zeit, die Marx ebenso bekämpft und verachtet, wie er sie als polemischen Bezugspunkt des eigenen Denkens braucht und voraussetzt. Auch findet er sich mit dieser Gesellschaft durch jene rein wirtschaftliche Weltbetrachtung verbunden, deren Materialismus das Bürgertum des naturwissenschaftlichen Zeitalters nur selten durchschaute. Demgegenüber kann Marx als ein *bewußter* Materialist bezeichnet werden, wobei er die innere Kraft seines Standpunktes aus einer Zeitkritik zieht, die dem Bestehenden die ideologische Maske vom Gesicht reißt, um zu enthüllen, daß sich hinter den gebrauchten Phrasen von Wahrheit, Gerechtigkeit und Tugend bloß bürgerliche und also in der Terminologie von Marx nur „Klasseninteressen“ verbergen.

Nun begnügt sich jedoch Marx nicht damit, diese Gesellschaft zu kritisieren, was er weitgehend mit Recht tut. Vielmehr macht Marx aus den begründeten Einwänden gegen Erscheinungen seiner Zeit eine Philosophie, die das historisch Besondere absolut setzt und als Teil eines Weltprozesses versteht, an dessen Ende die von Marx angestrebte „klassenlose Gesellschaft“ steht. Im Vorwort zum Kommunistischen Manifest, das Friedrich

Engels als nächster Mitarbeiter von Marx kurz nach dessen Tod neu herausgab, bestimmt Engels den Inhalt dieser Geschichtsphilosophie kurz folgendermaßen:

„Der durchgehende Grundgedanke des Manifestes: daß die ökonomische Produktion und die aus ihr mit Notwendigkeit folgende Gliederung einer jeden Geschichtsepoche die Grundlage bildet für die politische und intellektuelle Geschichte dieser Epoche; daß demgemäß (seit Auflösung des uralten Gemeinbesitzes an Grund und Boden) die ganze Geschichte eine Geschichte von Klassenkämpfen gewesen ist, Kämpfen zwischen Ausgebeuteten und Ausbeutenden, beherrschten und herrschenden Klassen auf verschiedenen Stufen der gesellschaftlichen Entwicklung; daß dieser Kampf aber jetzt eine Stufe erreicht hat, wo die ausgebeutete und unterdrückte Klasse (das Proletariat) sich nicht mehr von der sie ausbeutenden und unterdrückenden Klasse (der Bourgeoisie) befreien kann, ohne zugleich die ganze Gesellschaft für immer von Ausbeutung, Unterdrückung und Klassenkämpfen zu befreien — dieser Grundgedanke gehört einzig und ausschließlich Marx an.“¹

Und Engels meint, daß dieser Grundgedanke von Marx berufen sei, „für die Geschichtswissenschaft denselben Fortschritt zu begründen, den Darwins Theorie für die Naturwissenschaft begründet habe“.²

Es zeigt sich hier die innere Nähe der Marxschen Geschichtsphilosophie zum Naturalismus seiner Zeit; und indem diese Geschichtsphilosophie Wirtschaftsprozesse zum Inhalt hat, die ihr nach kausaler Notwendigkeit verlaufen, entsteht ein System, das ebenso voluntaristisch und politisch revolutionär hinsichtlich seiner Zielsetzungen ist wie mechanistisch und der menschlichen Freiheit entzogen hinsichtlich seiner Verwirklichung.

Die eigenartige Ablösung eines Denkens, das sich doch seinen wertvollsten Impulsen nach mit dem Problem der sozialen Gerechtigkeit beschäftigt, von der moralischen Sphäre, ja von Seelischem überhaupt, ergibt sich für Marx aus seinem Anschluß an das Verfahren der materialistischen Naturbetrachtung. Entsprechend wird das Problem der Verbindung von Geist und Natur, von Seelenleben und Stoffwelt von Marx letztlich so gelöst, daß er allein den stofflichen Vorgängen Realität zuschreibt. Philosophisch steht Marx damit am Ende einer Reihe, die vom antiken Materialismus über den mittelalterlichen Nominalismus zur neuzeitlichen Aufklärung führt. Diesem Weg entspricht Marxens innere Verbindung mit Epikur, über dessen Philosophie er seine Doktorarbeit schrieb, seine Neigung zu Feuerbach und Rousseau wie endlich die Umkehrung der Hegelschen Methode, die Marx selber so gekennzeichnet hat:

„Meine dialektische Methode ist nicht nur verschieden von der Hegelschen, sondern ihr gerades Gegenteil. Für Hegel ist der Lebensvorgang des menschlichen Gehirns, d. h. der Denkprozeß, den er unter dem Namen ‚die

¹ Das Kommunistische Manifest, Siebente autorisierte deutsche Ausgabe 1906, S. 18.

² Vorrede zur englischen Ausgabe.

Idee' sogar in ein unabhängiges Subjekt verwandelt, der Demiurg der realen Welt, und die reale Welt ist nur die äußere, phänomenale Form der ‚Idee‘. Bei mir ist im Gegenteil die Idee nichts anderes als die vom menschlichen Geist reflektierte und in gedankliche Form übersetzte materielle Welt... Die Mystifizierung, die die Dialektik von der Hand Hegels erleidet, verhindert keineswegs, daß er der erste ist, der ihre allgemeine Wirkungsform umfassend und bewußt darstellt. Bei ihm steht sie auf dem Kopf. Sie muß umgedreht werden.“³

Während für Hegel der Geist das in der Welt wahrhaft Wirkende ist, wird hier die Idee zur bloß gedanklichen Reflexion über die allein reale materielle Welt. „Ideen und Kategorien sind nicht ewiger als die Verhältnisse, die sie ausdrücken. Sie sind historische, vorübergehende Produkte.“⁴

„Die materiellen Lebensverhältnisse“ aber, in denen demnach alles wurzelt, finden sozial recht eigentlich ihren Ausdruck in der *Wirtschaftsordnung*. Und so kann Marx erklären: „Die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft ist in der politischen Ökonomie zu suchen.“⁵

Im Sinne einer Zeit, welche die Bereiche der Geltung und der Kausalität nur selten noch zu unterscheiden vermochte, sieht Marx wie ein Naturwissenschaftler und also gleichsam von außen her auf die *menschliche Welt* hin. Damit aber werden ihm die Fragen richtigen Verhaltens und begründeter Ordnung zu Phänomenen der Stoffwelt, um deren Abspiegelung und richtige Wiedergabe es allein noch geht. So erhält etwa das Geld ein gespenstiges Eigenleben, dessen Umlauf Marx so schildert, als wenn er den Verlauf des Golfstromes beschreiben wolle:

„Die Bewegung des Gold- und Silberstromes ist eine doppelte. Einerseits wälzt er sich von seinen Quellen über den ganzen Weltmarkt, wo er von den verschiedenen nationalen Zirkulationssphären in verschiedenem Umfange abgefangen wird, um in ihre inneren Umlaufkanäle einzugehen... Andererseits laufen Gold und Silber fortwährend hin und her zwischen den verschiedenen nationalen Zirkulationssphären, eine Bewegung, die den unaufhörlichen Oszillationen des Wechselkurses folgt.“⁶

Seines naturalistischen Verfahrens war sich Marx durchaus bewußt, und er sah eben hierin die Garantie seiner *Wissenschaftlichkeit*. Entsprechend heißt es etwa im Vorwort zur 1. Auflage des Kapitals:

„Der Physiker beobachtet Naturprozesse entweder dort, wo sie in der prägnantesten Form und von störenden Einflüssen mindest getrübt erscheinen, oder womöglich macht er Experimente unter Bedingungen, die den reinen Vorgang des Prozesses sichern. Was ich in diesem Werk zu erforschen habe, ist die kapitalistische Produktionsweise und die ihr entsprechenden Produktions- und Verkehrsverhältnisse. Ihre klassische Stätte ist bis jetzt England.“

³ Das Kapital, Vorwort zur 2. Auflage.

⁴ In „Das Elend der Philosophie“.

⁵ Zitiert nach *W. Theimer*, Der Marxismus. Bern 1950, S. 13.

⁶ Das Kapital. Buch I, 1. Abschn., 3. Kap. III.

Allerdings wird dieses Verfahren von Marx nicht rein durchgehalten. Können sich doch aus Beobachtungen als Anschauungsmaterial bloß *Tatsachen* ergeben, deren geistige Verarbeitung und Bewertung nur durch Vernunft und Moralität begründet möglich ist. Da jedoch Marx die Sphäre des Geistes als eine besondere und sinngebende leugnet, wird er genötigt, dem Stoff selber eine Art materialistischer Zielstrebigkeit zuzuschreiben, d. h. ihn zu mystifizieren.

Wenn Marx den „reinen Vorgang“ des Produktionsprozesses zu erforschen sucht und zur „Hauptillustration“ der „theoretischen Entwicklung“ England verwendet, beginnt er als Empiriker. Aber wenn er anschließend versichert, daß er sich über den Einzelfall hinaus „um diese Gesetze selbst“ bemühe, um diese „mit eherner Notwendigkeit wirkenden und sich durchsetzenden Tendenzen“, so überschreitet er den Erfahrungsbereich und ordnet sein Material im Sinne eines historischen Determinismus. Ein solcher Ansatz aber stammt nicht mehr aus der Erfahrung, sondern bezieht sich nur auf sie.

Die innere Möglichkeit seiner Welthypothesen aber ergibt sich für Marx zuletzt aus der Ideenlosigkeit der materialistischen Naturwissenschaft. Indem er wie diese nur Kausalität, aber nicht Moralität anerkennt, kann er im Kommunistischen Manifest dekretieren:

„Die Gesetze, die Moral, die Religion sind für ihn (den Proletarier) ebenso viele bürgerliche Vorurteile, hinter denen sich ebenso viele bürgerliche Interessen verstecken.“

Die begründete Kritik an zeitgenössischen Vorgängen wird damit zur radikalen Verleugnung an sich geltender Ordnungen überhaupt. Nun hat die Nichtberücksichtigung wesentlicher Seiten der Wirklichkeit durch Marx zur praktischen Folge, daß das Vernachlässigte seine Beachtung entgegen dem Ansatz gleichsam erzwingt. Insofern aber dies ohne Ordnung geschieht, ergeben sich Unklarheiten nicht nur in den Grundlagen, sondern auch in der Einzelbehandlung. Daraus ergibt sich eine Vieldeutigkeit der von Marx gebrauchten Begriffe bis zu ihrer fast vollkommenen Sinnentfremdung.

Gesellschaft und Staat

Zu diesen in sich widerspruchsvollen Begriffen gehören bei Marx auch die von *Staat* und *Recht*, die Marx sowohl polemisch wie auch empirisch verwendet, um ihnen zugleich die Realität abzusprechen, wo sie sich als Ausdruck von Ordnungsverhältnissen dem Ideenbereich verbinden.

Es folgt hier die Entwertung des Staatsbegriffs, der bei Hegel eine so große Rolle spielt, bereits aus der durch Marx vollzogenen Wendung von der Idee zum Stoff und der ihn repräsentierenden *Wirtschaft*. Im Verhältnis zu ihr gehört der Staat für Marx zum „ideologischen“ Bereich, und so wird es begreiflich, wenn Marx ihn als den Ausdruck unbefriedigender Wirtschaftsverhältnisse ansieht, mit deren Behebung auch er absterben wird.

Der Staat findet für Marx seine Grundlage nicht in „eigenen, geistigen, sittlichen und freiheitlichen Momenten“, ⁷ das aber heißt in der *moralischen* Natur des Menschen, sondern er geht hervor aus dem „materiellen Leben der Individuen“. Eben dieses für Marx im eigentlichen Sinne reale Leben ist eine Basis und „bleibt es auf allen Stufen, auf denen die Teilung der Arbeit ... noch möglich ist“. ⁸

So hängt der Staat für Marx mit der arbeitsteiligen Gesellschaft zusammen; und er bekommt seine besondere Form jeweils durch die Produktionsverhältnisse. ⁹ Insbesondere erscheint hier Marx „die moderne Staatsgewalt“ nur als ein „Ausschuß, der die gemeinschaftlichen Geschäfte der ganzen Bourgeoisie verwaltet“. ¹⁰

Zugleich hat nach ihm der Staat als ein „abstraktes Ganzes, das nur durch die Trennung vom wirklichen Leben besteht“, ¹¹ einen sowohl „illusorischen“ ¹² wie auch gewalttätigen Charakter. Es folgt dies aus dem Widerspruch zwischen dem wirklichen Gemeininteresse und dem nur vorgeblichen oder ideologischen, das er darstellt. Solange daher der Staat als „Surrogat dieser wirklichen Gemeinschaft“ ¹³ und als „Verkörperung der Einheit“ ¹⁴ sich gibt, herrscht Sklaverei. Und so kann Marx den Staat auch als einen „Schmarotzerauswuchs am Körper des Nation“ ¹⁵ und als „eine den Individuen gegenüber verselbständigte scheinbare Gemeinschaft“ ¹⁶ bezeichnen. Der Staat an sich ist so Ausdruck eines Übels, nämlich der arbeitsteiligen Sklavenexistenz der Menschen. Daher wäre es auch sinnlos, im Hinblick auf den „parasitären“ Charakter insbesondere des modernen Staates nach einer besseren Staatsform Ausschau zu halten, da eben der Staat als *solcher* den tatsächlichen Gemeininteressen zuwiderläuft.

Im Hinblick auf die wirklichen Interessen der Gesellschaft bedeutet für Marx der Staat nur ein vorgebliches Gemeininteresse, und ein Fortschritt ist nur zu erwarten, „wo der Staat aus einem der Gesellschaft übergeordneten in ein ihr durchaus untergeordnetes Organ verwandelt wird“. ¹⁷

Andererseits ist der Staat als ideologischer Überbau der Gesellschaft mit dieser als seiner Grundwirklichkeit verbunden. Und so bezeichnet Marx den Staat auch als „Einrichtung der Gesellschaft“ ¹⁸, als „Form, in der die Individuen der Gesellschaft sich einen Gesamtausdruck geben“, ¹⁹ oder als

⁷ Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms 1875 in Marx-Engels-Kritiken der sozialdemokratischen Parteientwürfe von 1875 und 1891. 1928 S. 36. Dieses und die folgenden Zitate meist entnommen aus *D. Bischoff*, *Wesen und Aufgaben des Staates bei Marx, Lenin und Stalin*. Köln, Diss. 1952.

⁸ Marx-Engels-Gesamtausgabe 1927 ff., I, 5, 307.

⁹ A. a. O.

¹⁰ Kommunistisches Manifest I.

¹¹ Kritische Randglossen, a. a. O. I, 3, 22.

¹² *Feuerbach*, a. a. O. I, 5, 23.

¹³ Ebendort I, 5, 64.

¹⁴ Der Bürgerkrieg in Frankreich, 1876, S. 28.

¹⁵ *Feuerbach*, a. a. O. I, 5, 62.

¹⁶ Freiheit: B. 5, 18.

¹⁷ Die Rheinischen Jahrbücher, Gesamtausgabe I, 5, 460.

¹⁸ Kritische Randglossen, a. a. O., S. 27.

¹⁹ *Feuerbach*, Gesamtausgabe I, 5, 66.

die „konzentrierte und organisierte Gewalt der Gesellschaft“.²⁰ Der Staat ist insofern wie hervorgetrieben aus der Gesellschaft und zugleich aktiv in ihr, wie denn Marx den Staat auch als den „tätigen, selbstbewußten offiziellen Ausdruck“²¹ der Gesellschaft bezeichnet.

Wie der Staat ist auch das *Recht* ein Teil des ideologischen Überbaus der Gesellschaft, die sich ihrerseits durch ihren ökonomischen Charakter bestimmt. Das Recht erscheint Marx als eine Abspiegelung der Produktionsverhältnisse, wie denn nach ihm „jede Form der Produktion ihre eigenen Rechtsverhältnisse“²² hat. Doch zeigt sich auch bei Marx die Unfolgerichtigkeit jedes Nominalismus, wenn er etwa von den Rechten der Moldau-Walachen, vom Bruch des Völkerrechts durch Deutschland gegenüber den französischen Revolutionären usw. redet,²³ da der Begriff des Rechts sinnvollerweise einen *objektiven* Charakter und eine an sich bestehende Verbindlichkeit beanspruchen muß.

Im einzelnen bestimmt sich das Verhältnis von Staat und Gesellschaft dadurch genauer, daß die Gesellschaft für Marx nicht sowohl aus Individuen wie aus *Klassen* besteht, die ihrerseits eine Folge der Arbeitsteilung sind. Damit aber wird der Staat auch zum ideologischen Ausdruck dieser Klassen und insbesondere derjenigen, die in ihr herrscht: „Die herrschende Klasse konstituiert ihre gemeinschaftliche Herrschaft zur öffentlichen Gewalt, zum Staat.“²⁴ Der Staat wird so durch das Interesse der herrschenden Klasse bestimmt, tarnt aber dies zugleich, indem er sich als das gemeinschaftliche Interesse der *ganzen* Gesellschaft gibt.

Nun entspricht es einer philosophischen Grundhaltung, der nur *Interessen*, nicht *Ideen* wirklich sind, sich das Verhältnis der Gesellschaftsmitglieder zueinander als Krieg aller gegen alle vorzustellen. Insofern aber für Marx nicht der Mensch, sondern die Klasse als die gesellschaftliche Grundwirklichkeit erscheint, wird dieser Kampf zum Klassenkampf. In ihm bedient sich die herrschende Klasse der Gesetze, um sich die Möglichkeit zu verschaffen, ein Leben zu führen, das dem wirklichen „menschlichen Leben“²⁵ nahekommt, während die beherrschten Klassen unterdrückt werden. Denn wenn auch die Gesetze formell für alle gleichermaßen gelten, so treffen sie die einzelnen doch ganz verschieden, je nach ihrer sozialen Stellung. Und so kann Marx sagen: „Hoch und Niedrig, Reich und Arm sind vor meinem Gesetz ungleich.“²⁶

Es muß dabei im Auge behalten werden, daß Marx die Geschichte als einen dialektischen Prozeß im Sinne seines historischen Materialismus faßt. Entsprechend beginnt der eigentliche Inhalt des Kommunistischen Manifests mit dem Satz: „Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft

²⁰ Das Kapital, Bd. I nach d. Ausg. v. K. Korsch, 1932, S. 694.

²¹ Kritische Randglossen, a. a. O., S. 15.

²² Zur Kritik der politischen Ökonomie, Einleitung. 1859.

²³ Bischoff, a. a. O., S. 22.

²⁴ Bischoff, a. a. O., S. 26.

²⁵ Bischoff, a. a. O., S. 29.

²⁶ Die heilige Familie, 1845 in Ges. A. I, 3, 226.

ist die Geschichte von Klassenkämpfen.“ Der Nachweis für die Richtigkeit dieser Behauptung gehört zu der empirischen Sicherstellung des Systems.

Dieser Geschichtsprozeß vollzieht sich in Stufen, die vom antiken Staat über den mittelalterlichen zum modernen oder kapitalistischen Staat führen, dem als dem Endpunkt der Entwicklung das eigentliche Interesse von Marx gilt. Dieser kapitalistische Staat aber findet für Marx seine eigentliche Wirklichkeit in England, Frankreich und den Vereinigten Staaten, während in Deutschland noch die Reste der Feudalstaaten nachleben.

Das „vollendetste Beispiel“ des modernen kapitalistischen Staates jedoch sieht Marx in den Vereinigten Staaten, wo die Existenz des Staates „nur um des Privateigentums willen“ schon „in das gewöhnliche Bewußtsein übergegangen“ sei.²⁷ Der moderne Staat bedeutet so eine Einrichtung, durch welche „die Bourgeoisie die Verteidigung ihres Eigentums organisiert“ und „die jetzigen Eigentumsverhältnisse aufrecht“ erhält.²⁸ Darüber hinaus verteidigt die herrschende Klasse ihre Macht durch den Staat, indem sie sich ein Bildungsmonopol verschafft,²⁹ ihn verwendet zur Behebung von Krisen, die aus der kapitalistischen Wirtschaft folgen, und sich durch ihn das „Kommando über Maschinerie und Handarbeit sichert“.³⁰ Während der Arbeiter vom Sozialprodukt nur soviel erhält, wie er bedarf, um seine Sklavenexistenz zu erhalten, sammelt sich der Reichtum bei der herrschenden Klasse.

Im einzelnen dient insbesondere das *Parlament* der Bourgeoisie dazu, ihren eigensüchtigen Willen in den Staatswillen zu verwandeln. Auch hilft ihr dabei der Ausbau des Staates zu einer bürokratischen Maschine, wodurch zugleich eine „künstliche Klasse der Gesellschaft, eine künstliche Kaste“³¹ entstanden ist. Und diese künstliche Klasse lebt ihrerseits von Steuern: „Die Steuer ist die Lebensquelle . . . des ganzen Apparates der Exekutivgewalt.“³²

Nun ist für Marx der moderne Staat, von dessen Existenz auch die der Sklaverei unzertrennlich ist,³³ der eigentliche Ausdruck des voll entwickelten Staates überhaupt. Und so können an ihm „nicht nur die relativen, sondern auch die absoluten, die sein Wesen selbst konstituierenden Gebrechen angeschaut und charakterisiert werden“.³⁴

Hier ergibt sich als Grundgebrechen des Staates an sich die durch ihn beförderte *arbeitsteilige* Existenz, die in dem Dualismus zwischen herrschender Bourgeoisie und versklavtem Proletariat ihren eigentlichen Ausdruck findet. Ja der moderne Staat ist darüber hinaus selbst das abstrakte

²⁷ Feuerbach, a. a. O., S. 52.

²⁸ Die moralisierende Kritik und die kritisierende Moral; 1847 in Gesamtausgabe I, 6, S. 30.

²⁹ Zur Kritik des sozialen Parteiprogramms, a. a. O., S. 39.

³⁰ Kapital III, 2, 318.

³¹ Der Bürgerkrieg in Frankreich, a. a. O., 23.

³² Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte (1852), 1921, S. 106.

³³ Kritische Randglossen zu dem Artikel: Der König von Preußen und die Sozialreform in Gesamtausgabe I, 3, S. 15.

³⁴ Die heilige Familie, a. a. O., S. 289.

Produkt der Arbeitsteilung, insofern er „einen von der Gesellschaft besonderen eigenen Organismus“ darstellt.³⁵

Andererseits steht dieser moderne Staat für Marx im Entwicklungsprozeß an der Stelle des dialektischen Umschlages, da er die letztmögliche Steigerung des auf der Arbeitsteilung beruhenden „gesellschaftlichen Produktionsprozesses“ darstellt.³⁶ So finden sich in ihm bereits Tendenzen, die auf die Zukunft hindeuten und damit auf die „eigentliche Geschichte der Menschen“.³⁷

Hier erweist sich insbesondere das Parlament durch sein Mehrheitsprinzip als geeignet, den Umschlag vorzubereiten, wenn nämlich die wirkliche Mehrheit sich seiner bedient. Dazu hat die staatliche Gesetzgebung mitgewirkt, das Proletariat zu schaffen, das für Marx der Träger der Zukunft ist. Dieses Proletariat hat durch Höchstarbeitszeit, Gesundheitsschutz, durch die Duldung von Arbeiterverbänden und anderes die Möglichkeit erhalten, den Klassenkampf erfolgreich zu führen. Damit wird der Staat selber zum Hebel der Revolution. Und diese Revolution, die in dem entwicklungsmäßig richtigen Moment einsetzen muß, wird es der unterdrückten Klasse ermöglichen, sich „den ganzen alten Dreck vom Halse zu schaffen“³⁸ und zu einer neuen Begründung der Gesellschaft zu schreiten.

Die neue Ordnung

Die angestrebte neue Ordnung führt über die „Diktatur des Proletariats“,³⁹ die anstelle der kapitalistischen Herrschaft tritt. Auch durch die Revolution wird jedoch der Staat zunächst nicht aufgehoben, sondern weiter als Mittel des Klassenkampfes verwandt. Damit erhebt sich die Frage, was diese Diktatur ihrerseits innerlich rechtfertigt. Marx beantwortet sie, indem er einmal das Wesen der revolutionären Diktatur bestimmt als die Klassenherrschaft „der ungeheuren Mehrzahl“⁴⁰ oder auch „der ungeheuren arbeitenden Majorität“ über die „wenigen Aneigner“ und also Ausbeuter.⁴¹

Des weiteren unterscheidet sich nach Marx die Diktatur des Proletariats durch ihre Tendenz von früheren Klassenherrschaften. Soll doch der Staat in der Hand der Arbeiter dazu dienen, „die gesellschaftliche Produktion in ein großes und harmonisches System der freien und genossenschaftlichen Arbeit zu verwandeln“.⁴² Und so ist nach einer Bemerkung von Engels die Diktatur des Proletariats „schon kein Staat im eigentlichen Sinne mehr“.⁴³

³⁵ Zur Kritik des sozialen Parteiprogramms ... a. a. O., S. 39.

³⁶ Zur Kritik der polit. Ökonomie, a. a. O. Einleitung S. LVI.

³⁷ Ebendort.

³⁸ *Feuerbach*, a. a. O., S. 60.

³⁹ Zur Kritik des sozialen Parteiprogramms, a. a. O., S. 37.

⁴⁰ Kommunistisches Manifest.

⁴¹ Der Bürgerkrieg in Frankreich, a. a. O., S. 53.

⁴² Die Inauguraladresse der Internationalen Arbeiterassoziation. Übersetzt von L. Kautsky 1928, S. 46.

⁴³ Brief an Bebel v. 28. 3. 1875.

Wie etwa Marx sich diesen Umschlag dachte, kann aus seiner Stellungnahme zum Pariser Kommuneaufstand erkannt werden. Für Marx war die Kommune „die bestimmte Form der Republik, die nicht nur die monarchische Form der Klassenherrschaft beseitigen sollte, sondern die Klassenherrschaft selbst“.⁴⁴ Die Pariser Kommune erschien Marx so als Ausdruck des proletarischen „Übergangsstaaates“⁴⁵ und er betrachtete sie nicht als eine „parlamentarische, sondern eine arbeitende Körperschaft“, d.h. „vollziehend und gesetzgebend zugleich“.⁴⁶

Die Kommune repräsentierte so für Marx den neuen, nicht arbeitsteiligen Staatstyp, bei dem nicht ein Parlament auf Zeit gewählt wird, sondern wo die Vertreter der Wähler vom Proletariat als Inhaber der Macht jederzeit abberufen werden können. Zugleich befreit dieser Staat die Wissenschaft „von den ihr durch das Klassenvorurteil und die Regierungsgewalt auferlegten Fesseln“.⁴⁷ Ein Satz, der im System von Marx praktisch bedeutet, daß seine Philosophie und also der dialektische Materialismus zur Weltanschauung des Proletariats erhoben wird.

Nun ist es die letzte Aufgabe der Diktatur, sich selbst in der kommunistischen Gesellschaft aufzuheben, in der es keines Staates mehr bedarf. Der historisch-wirtschaftliche Prozeß mündet so in dem Meer einer Sozialutopie, in dem alles Böse gleichsam versinkt. Wie dieser Endzustand der Entwicklung zu denken ist, wird weder bei Marx noch seinen Interpreten⁴⁸ deutlich. Jedenfalls aber ist es seine Ansicht, daß durch die soziale Revolution das „wahre Gemeinwesen des Menschen“⁴⁹ realisiert werde und also „die wirkliche Gemeinschaft, in der die Individuen in und durch ihre Assoziation zugleich ihre Freiheit erlangen.“⁵⁰

In dieser klassenlosen Gesellschaft ist der Gegensatz von Stadt und Land, die Feindschaft der Wirtschaftsklassen und die Wurzel alles Übels, die Teilung der Arbeit, aufgehoben. Es gibt keine Berufe mehr, deren Sklaven die Menschen sind. Vielmehr besteht nun eine „Assoziation, worin die freie Entwicklung eines Jeden die Bedingung für die freie Entwicklung Aller ist“.⁵¹

Aber erst „in einer höheren Phase der kommunistischen Gesellschaft, nachdem die knechtende Unterordnung der Individuen unter die Teilung der Arbeit, damit auch der Gegensatz geistiger und körperlicher Arbeit verschwunden ist; nachdem die Arbeit nicht nur Mittel zum Leben, sondern selbst das erste Lebensbedürfnis geworden ist; nachdem mit der allseitigen Entwicklung der Individuen auch die Produktionskräfte gewachsen sind und alle Springquellen des genossenschaftlichen Reichtums voller fließen —

⁴⁴ Der Bürgerkrieg in Frankreich, a. a. O., S. 26.

⁴⁵ Zur Kritik des sozialen Parteiprogramms, a. a. O., S. 37.

⁴⁶ Der Bürgerkrieg in Frankreich, a. a. O., S. 26.

⁴⁷ A. a. O., S. 27.

⁴⁸ Siehe etwa *Lenin*, Staat und Revolution, 1929, S. 100.

⁴⁹ Kritische Randglossen ... a. a. O., S. 21.

⁵⁰ *Feuerbach*, a. a. O., S. 64.

⁵¹ Kommunistisches Manifest.

erst dann kann ... die Gesellschaft auf ihre Fahnen schreiben: Jedem nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!⁵²

Dieser Zustand einer *neuen Menschheit*, auf die Marx wie auf das Endziel hinsieht, soll sich unter der Diktatur des Proletariats in „langen Kämpfen“ über eine „ganze Reihe geschichtlicher Prozesse“ verwirklichen, durch welche „die Menschen wie die Verhältnisse gänzlich umgewandelt werden“.⁵³ Ja, Marx versichert, es wird „eine massenhafte Veränderung der Menschen vor sich gehen“,⁵⁴ durch die selbst die Rassenunterschiede beseitigt werden.

Der „autoritative Kommunismus“⁵⁵ mit seiner Zwangsaufzucht von Kindern, seinen gemeinsamen Speise- und Schlafsälen verschwindet, und an seine Stelle tritt die Freiheit freiwillig verbundener Menschen, die die Natur beherrschen und die über einen vervollkommenen Wirtschafts- und Industrieapparat verfügen.⁵⁶ Damit aber stirbt auch der Staat als überflüssig ab. Denn wie die Menschen nicht mehr einander beherrschen sondern gemeinsam die Natur, tritt nun an die Stelle der Herrschaft über Menschen die Verwaltung von *Sachen*. Die Unterschiede schmelzen dahin und aus der Diktatur wird die klassenlose Gesellschaft.

Grundirrtümer

Betrachtet unter dem Gesichtspunkt ihrer Bedeutung und ihres Wahrheitsgehaltes enthält die Sozialtheorie von Marx wertvolle Hinweise wie folgenschwere und zerstörerische Grundirrtümer.

So wird von Marx mit Recht auf die Bedeutung des *Wirtschaftsprozesses* in einer Eindringlichkeit hingewiesen, wie dies vor ihm kaum je der Fall war. Aber diese bedeutende Einsicht in die Struktur des modernen Lebens wird alsbald zur Fehldeutung, wenn Marx den Wirtschaftsprozess zum eigentlichen Motor menschlichen Lebens überhaupt macht, der alles andere bestimmt. Die Besonderheit des *Kulturlebens* wie des *staatlichen Bereichs*,⁵⁷ die beide mit Ideen und Moralität notwendig verbunden sind und zugleich dem Wirtschaftsbereich gegenüber ein Ordnendes und auf ihn Bezogenes darstellen, wird von Marx nicht erkannt. Ja auch der Wirtschaftsbereich verliert seinen wahren Zusammenhang mit dem menschlichen Leben, das mit *freien Taten* in ihm enthalten ist, wenn man ihn mit einem materialistischen Weltbild verbindet, das sich seit dem Ende der klassischen Physik nicht einmal im Bereich der Stoffwelt halten läßt.

⁵² Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms, a. a. O., S. 27.

⁵³ Der Bürgerkrieg in Frankreich, a. a. O., S. 32.

⁵⁴ *Feuerbach*, a. a. O., S. 60.

⁵⁵ Die Allianz der sozialistischen Demokratie ... hrsg. v. W. Blos, 1920, S. 75.

⁵⁶ *Kapital* I, S. 405.

⁵⁷ Wie sehr sich der Staatsgedanke des Stalinismus von Marx' Ausgängen entfernt hat, zeigt neuestens etwa S. Bodenheimer, *The Impasse of Soviet Legal Philosophy* in *Cornell Law Quarterly* 1952, S. 51 ff.

Die Marxsche Weltbetrachtung ist so nicht wirklichkeitsgemäß, sondern theologisch bestimmt durch den *Unglauben* gegenüber dem *Höheren* in der Welt und im Menschen; was ihre moralische Kälte, Indifferenz, Lichtlosigkeit und geistige Abstraktheit zur Folge hat. Und obwohl Marx die Klassenherrschaft als solche bekämpft, rechnet er zuletzt nur mit der *Gewalt*, die selbst den Frieden der klassenlosen Gesellschaft herstellen soll. Das aber bedeutet nichts anderes als den Versuch, das *Gute* aus dem *unverwandelten Bösen* hervorgehen zu lassen, wie denn der paradiesische Freiheitszustand des Endprozesses für Marx ohne jeden Einschlag eines wahrhaft moralischen Faktors als Umschlag eines nur äußeren Prozesses geschehen soll.

Es widerspricht aber sowohl der Erfahrung wie der Natur des Menschen, daß bloße Quantität in Qualität umschlägt. Zugleich kennzeichnet der breite Weg, auf dem Marx die klassenlose Gesellschaft realisiert, auch das Ergebnis nur als eine Form der *civitas terrena* oder *diabolica*. Ja selbst dieser Endzustand, so unklar und in sich selbst widerspruchsvoll er bei Marx ist, enthält in sich noch Momente von Kälte, Haß, Neid und Gewaltsamkeit. Denn wenn hier die Natur nun als Gegenstand der gemeinsamen Herrschaft erscheint, die sich statt auf Menschen jetzt auf Sachen richtet, so wird auch sie nunmehr als Objekt der *Ausbeutung* betrachtet, womit der Mensch die moralischen Grundlagen zerstört, die ihn auch mit der Erde verbinden. Zugleich müßte die hierin liegende Lieblosigkeit eine Menschheit innerlich zerstören, die bei Marx in Wahrheit ohnehin nur ein Kollektiv ist, da die Aufhebung alles Besonderen und Persönlichen, das einerseits mit Arbeitsteilung wie mit Eigenbesitz verbunden ist, den Menschen zum Massenatom eines materialistischen Naturdenkens machen.

Es widerspricht weiter der Wirklichkeit, die Geschichte als bloßen Ablauf von Klassenkämpfen zu betrachten. Denn ganz abgesehen davon, daß es Klassen im Sinne von Marx höchstens von der späten Antike an gibt, läuft die Unterstellung ihres ewigen Kampfes untereinander auf die Behauptung hinaus, daß im Menschen allein ein Niederes, Egoistisches und Begierdenhaftes wirksam sei. Eine solche Behauptung aber ist nicht wirklichkeitsgemäß, vielmehr bezeugt sie nur Blindheit gegenüber der Wirksamkeit auch des Guten in der Welt.

Das Ungenügen des Ausgangspunktes bei Marx hat zahllose Unfolgerichtigkeiten innerhalb des Systems zur Folge. So würde gegenüber dem Überpersönlichen eines außermenschlich ablaufenden Wirtschaftsprozesses theoretisch nur die Haltung abwartender Betrachtung möglich sein. Wenn daher Marx innerhalb dieses Prozesses auf Ungerechtigkeiten hinweist und zur Revolution wie zur Herstellung eines besseren Zustandes aufruft, so setzt er menschliche *Freiheit* voraus und Ideen wie etwa die der sozialen Gerechtigkeit, mit denen als zu realisierende sie sich verbinden soll.

Gerechtigkeit aber kann nicht durch einen mechanisch gedachten Prozeß verwirklicht werden, in den Marx so eine moralische Zielstrebigkeit hineininterpretiert. Gerechtigkeit setzt vielmehr *Gerechte* voraus und eine Ord-

nung, die dem *Guten* dient. Demgegenüber bedeutet es einen unbegründeten Ansatz, wenn Marx das Proletariat mit den das Gute Wollenden einfach identifiziert und seine besonderen Interessen absolut setzt. Denn das Interesse des Proletariats, soweit von einem solchen im Marxschen Sinn gesprochen werden kann, ist nur ein Interesse unter andern, das absolut zu setzen der Gerechtigkeit widerspricht. Dazu ist die doch erstrebte Gerechtigkeit nur im moralischen Bereich erreichbar und eine staatslose Gemeinschaft ist sinnvoll denkbar nur als Gemeinschaft der *Liebe*, nie aber kann sie wie bei Marx aus Haß hervorgehen.

Indem Marx das Proletariat gleichsam zum auserwählten Volk stempelt, bestrebt, alle andern Menschen in es hineinzuziehen, hat er den modernen Klassenkampf erst eigentlich geschaffen und zugleich theoretisch die Lage des Proletariats zu einer hoffnungslosen gemacht. Denn das wahre Interesse des Proletariats als Menschen kann nur bestehen in seiner *Entproletarisierung*, d. h. in seiner Verbindung mit und seinem Anteil an den echten Gütern der Welt, zu denen *auch* die wirtschaftlichen gehören. Indem jedoch Marx durch seinen Ansatzpunkt das Proletariat rein stofflich bezieht und entsprechend sein Interesse nur wirtschaftlich bestimmt, da auch die Kultur auf eine materialistische Weltbetrachtung hinausläuft, erniedrigt er es in seinem wahren Menschentum und schneidet es von einer inneren Entwicklung ab, indem er nur die Triebe des Neides, des Hasses und der Begehrlichkeit aufruft.

Während die wahre Aufgabe darin besteht, das Schwache zu *erheben* und das Niedere zu *veredeln* im Hinblick auf das gemeinsame und mehr als materielle Wohl aller, sieht Marx die Lösung in der allgemeinen *Erniedrigung* aller und in der quantitativen Unterschiedslosigkeit eines materiellen Seins, für das nicht das Edle sondern die Formlosigkeit stofflicher Indifferenz und bloßer Mehrheitswünsche maßgeblich sind.

Endlich verliert die Not des Proletariats,⁵⁸ auf die hingewiesen zu haben für immer ein Verdienst von Marx bleiben wird, die Beziehung zur Wirklichkeit, wenn es mit Marx von den berechtigten Interessen anderer Menschen absieht und sich egoistisch nur für seine Lage interessiert. Indem es sich von der Umwelt isoliert, gerät es notwendig in die Gefangenschaft seiner eigenen niederen Natur und bloßen Stoffseins, aus dem sich zu erheben doch die *gemeinsame* Aufgabe *aller* Menschen ist.

⁵⁸ Auch die Begriffe „Bourgeoisie“ und „Proletariat“ haben in dieser Absolutheit nur einen sehr begrenzten Wirklichkeitswert, da es jeweils auf die konkrete Lage ankommt. Vielmehr zeigt sich hier ein Moment verallgemeinernder Wertung bzw. Abwertung, ja fast einer Anprangerung, wo es doch vorgeblich um die Ergebnisse einer empirischen und also bloß Tatsachen feststellenden Methode geht.