

Zu den Frühschriften von Karl Marx

Idealistischer Materialismus¹

Von AUGUST BRUNNER S. J.

Das Wesen der Ideologie

Es ist eine bekannte Tatsache, für die die Geschichte mehr als ein Beispiel liefert, daß es nicht wohlausgewogene Weltanschauungen sind, die plötzlich weite Kreise mächtig erfassen und hinreißen; ihre Wirkung ist stetiger, darum stiller, aber auch dauernder. Vielmehr sind es gewöhnlich einseitige Systeme, die einen Punkt bis zur Verzerrung betonen; sie finden schnelle Zustimmung und blinde Begeisterung der Massen. Für eine Zeit greifen sie wie eine ansteckende Krankheit des Geistes um sich; mit vernünftigen Gründen ist nichts mehr gegen sie zu machen. Die Welt wird wie durch einen Farbfilter gesehen; nur was dem System günstig ist, spricht noch an. Die Folge ist der mächtige Eindruck, daß alles das System bestätigt und nur böser Wille sich dem klaren Licht verweigern könne. Ein wilder Fanatismus entspringt dem so verengten Erkennen. Er ist überzeugt, daß die Welt, wenn sie nicht so ist, wie sie nach der Ideologie sein müßte, bei gutem Willen in kurzer Zeit zu dem Idealzustand geführt werden könne. Die ganze Entwicklung der vereinfacht geschauten Geschichte drängt offenbar diesem Zustand zu, und über Nacht muß das Heil anbrechen. Wer sich dieser Entwicklung in den Weg stellt, der darf, ja muß zum Besten der kommenden Geschlechter mit Gewalt bekehrt oder beseitigt werden. Bis dann nach kürzerer oder längerer Zeit die Ernüchterung kommt und man sich staunend fragt, wie man so primitiven und unbewiesenen Behauptungen auch nur für einen Augenblick Beachtung schenken, geschweige denn sie zu einer Heilslehre verkehren konnte.

Daß sie als Heilslehre aufgefaßt werden, ist für die verheerende Wirkung der Ideologien wesentlich. Sie schöpfen ihre alles überflutende und anfangs fast unwiderstehliche Kraft nicht aus dem Körnchen Wahrheit, das sie mit sich führen, sondern daraus, daß sich das Heilsverlangen des Menschen, das seinen wahren Inhalt verloren hat, nun mit seiner ganzen Wucht auf sie wirft. Es gibt aber keine größere Macht als dieses Heilsverlangen. Setzt es doch den ganzen Menschen mit allen seinen Kräften bis zur vorbehaltlosen Hingabe ein. Dieser Einsatz stürmt hier wie eine Naturmacht voran. Er beruht nicht wie der echte Glaube auf einer geistigen Einsicht, sondern, seiner wahren Erfüllung beraubt, ist das Verlangen süchtig geworden, durchbricht alle Dämme und läßt sich durch keine Gründe bändigen. Nun wütet diese der Vernunft entronnene Kraft ohne Grenze und Maß, bis sie sich erschöpft hat und die Fluten wieder in ihre Ufer zurücktreten, Zerstörung und Unglück hinter sich lassend.

¹ Karl Marx, Die Frühschriften. Herausgegeben von Siegfried Landshut (Kröners Taschenausgabe, Bd. 209), Stuttgart 1953. — Die Zahlen in Klammern geben die Seiten dieser Ausgabe an.

Die idealistische Voraussetzung

Ein Beispiel einer solchen Ideologie, ja *das* Beispiel, ist der Marxismus. Wie alle Ideologien ist er aus einer bestimmten geschichtlichen Lage geboren; das Anliegen eines einmaligen Augenblicks verkehrte er zum Inbegriff des für alle Zeiten gültigen Heils. Weil dieses Anliegen die Massen damals hart bewegte, darum konnte er bei ihnen Glauben finden und so zur Weltmacht werden, der zu widerstehen eine Zeitlang ganz aussichtslos schien.

Zwei Zeitströmungen vermischen sich im Marxismus, die eigentlich zueinander im Gegensatz stehen, aber, aus der gleichen Zeitlage geboren, doch auch einander bedingen, die idealistische Philosophie und das naturwissenschaftliche Denken. Gerade in den Frühschriften von Marx zeigt sich der überragende Einfluß Hegels auf sein Denken mit aller Deutlichkeit. Er übernimmt viele von dessen Ansichten als selbstverständliche Wahrheiten, die keines Beweises bedürfen. Schon im Brief an den Vater vom 10. 11. 1837 heißt es: „Ich schrieb einen Dialog von ungefähr vierundzwanzig Bogen: »Kleanthes, oder vom Ausgangspunkt und notwendigen Fortgang der Philosophie«. Hier vereinte sich einigermaßen Kunst und Wissen, die ganz auseinander gegangen waren und ein rüstiger Wanderer schritt ich an das Werk selbst, an eine philosophisch-dialektische Entwicklung der Gottheit, wie sie als Begriff an sich, als Religion, als Natur, als Geschichte sich manifestiert. Mein letzter Satz war der Anfang des Hegelschen Systems“ (S. 7). An diesen seinen verhaßten Gegner blieb Marx zeitlebens gebunden.

Aus dem Idealismus stammt die für Marx selbstverständliche Überzeugung, daß das Absolute nur innerweltlich sein könne, nämlich als die treibende Kraft in der Geschichte. Jede Epoche ist nur eine neue Ausformung, eine Gestalt, die sich dieses Absolute in seiner Entwicklung gibt. Dem Menschen als der Stelle, wo dieses Absolute zum Selbstbewußtsein kommt, ist es gegeben, diese Entwicklung in ihrer inneren Gesetzmäßigkeit zu verstehen. Ist die menschliche Gesamtvernunft der wahre Weltgrund, so muß in der Tat die ganze Wirklichkeit für sie durchsichtig sein. Alle Dunkelheiten und alle Geheimnisse können nur vorläufigen Charakter besitzen. Das ganze Weltgeschehen muß sich erhellen und in seinem innersten Wesen verstehen lassen. Verstehen bedeutet aber unter dem Einfluß des mathematisch-naturwissenschaftlichen Denkens immer mehr die Zurückführung auf eine einzige Formel. So suchte auch der Idealismus und mit ihm Marx nach dem einen und einfachen Weltgesetz, nach dem die Geschichte notwendig vorangeht und durch dessen Kenntnis sie verstanden wird. Alle Ideologien aber sind nichts anderes als voreilige Vereinfachungen des vielverschlungenen Ganges der Weltgeschichte. Der Glaube an die Möglichkeit solcher Vereinfachungen geht auf den Einfluß der Naturwissenschaft zurück. Er ist schon bei Descartes wirksam.

Zu dem Grundanliegen des Idealismus, den Geist in seiner umfassenden Wirklichkeit und Mächtigkeit zur Geltung zu bringen, steht seine eben er-

wähnte enge Verbindung mit den machtvoll voranschreitenden Naturwissenschaften auf den ersten Blick in Widerspruch. In Wirklichkeit hängen aber beide Zeitströmungen bereits in ihrem Ursprung zusammen. Die Vergöttlichung der menschlichen Vernunft ist nicht nur geschichtlich, sondern auch innerlich mit der Entdeckung der menschlichen Subjekthaftigkeit durch Descartes verknüpft. Diese Entdeckung sprach aber nur die Wende aus, die seit der Renaissance eingetreten war.

Früher hatte der Mensch in einer zwar nie absoluten, aber doch verhältnismäßig starken Gebundenheit an die Natur gelebt, die diese im ganzen so hinnahm, wie sie war. Daraus ist er nun erwacht. Staunend erfährt er, wessen er fähig ist. Der außerweltliche Standpunkt — von Archimedes vergeblich gesucht —, von dem aus die Welt in Bewegung gesetzt werden könnte, liegt, das begreift er nun, in ihm selbst, in seiner geistigen Macht. Er beginnt jetzt die Natur zu erforschen, aber nicht mehr wie früher mit dem Endzweck einer bloß bewundernden Schau ihres wahren Seins, sondern in der zwar noch nicht ausdrücklich bewußten Absicht, ihre Kräfte in Dienst zu nehmen zur Umgestaltung der Welt. In diesem neuen Selbstbewußtsein des Menschen treffen sich die idealistische Strömung und die neue Naturwissenschaft; hier ist der gemeinsame Quell, aus dem beide entspringen.

Die wirtschaftliche Voraussetzung

So ist auch die tatsächliche Entwicklung nur folgerichtig. Das Subjektsein des Geistes, seine weltumgestaltende Kraft versammelt sich sehr bald immer ausschließlicher auf die Verbesserung des äußeren Lebens durch Wirtschaft und Technik, was von Anbeginn der geheime Sinn des naturwissenschaftlichen Forschens war. Zwar wußte man nicht, warum man sich so von der Verwandlung des geistigen Menschen auf das Äußere abdrängen ließ. Aber es lag in der Natur der Dinge: hier ist für den Menschen eine immer weiter-schreitende Verbesserung der Verhältnisse wenigstens für eine gewisse Zeit möglich. Der Geist hingegen entzieht sich dem herstellenden Machtwillen; seine Umwandlung fordert eine persönliche und darum schwere Anstrengung, die von keiner Methode oder Technik abgenommen oder auch nur erleichtert werden kann, sondern von jedem Geschlecht neu begonnen werden muß.

Im 18. Jahrhundert setzt das systematische wirtschaftliche Denken ein. Man sucht die Gesetze dieses Bereichs zu begreifen und das wirre Durcheinander neu erwachter Kräfte in eine vernünftige Ordnung einzuspannen, ein Versuch, der schließlich zu den Wirtschaftsplanungen unserer Zeit führen sollte. Über der bisherigen Welt des Menschen, die sich so eng an die Natur anschmiegte, daß sie sich von ihr kaum abhob, hatte sich jetzt eine neue, vom Menschen durch die Technik und die Industrie gleichsam aus dem Nichts geschaffene Welt aufgebaut, die mit der Natur kaum noch zusammenhing. War hier der Mensch nicht wie Gott selbst? Herrlich erschien diese neue Welt; herrlich auch, wie schön und bequem nun durch ihre Erzeugnisse das

Leben wurde; wunderbar, wie der Reichtum in Strömen dahinflutete, wie Riesenvermögen, die früher nur durch die zähe Arbeit von Geschlechtern langsam gewachsen waren, über Nacht sich aus dem Nichts aufbauten! Herrlich, ja, für die Nutznießer der neuen Ordnung, für das neue Bürgertum, das sich seiner Bedeutung und Macht immer mehr bewußt wurde und sich in der Französischen Revolution auch die äußeren Zeichen und Ehren der Macht gewaltsam aneignete, deren Substanz es längst besaß.

Über dieser Herrlichkeit übersah man gern die andere Seite, die Nachtseite der neuen Welt, deren Anblick das gute Gewissen der Besitzenden nur gestört und ihnen den Genuß ihrer Stellung vergällt hätte. Das waren die Mengen der Industriearbeiter, auch sie eine neue, bisher unbekannte Welt; diese Proletarier, die mit ihrem grausamen Elend das strahlende Glück der wenigen bezahlten; deren Hütten um so armseliger wurden, je wohlicher sich das Bürgertum in seinen Häusern einrichtete; die um so bitterer hungernten, je mehr die andern in neuen Genüssen schwelgen konnten; deren Dasein um so mehr einer Hölle glich, je gottgleicher sich der Mensch der Oberschicht fühlte. Aber auch dieses Proletariat war Wirklichkeit und konnte auf die Dauer nicht unbeachtet bleiben. Seine Arbeit verwirklichte ja allen Fortschritt. Mußten ihm deren Früchte nicht auch gerechterweise zugute kommen, die bis jetzt einzig den Besitzenden, die nicht arbeiteten, zufielen? Dadurch, daß Marx aussprach, was das Proletariat dumpf empfand, hat er ihm das Bewußtsein sowohl seiner unwürdigen Lage wie seiner Macht gegeben und es dadurch zum wirkenden Faktor in der Geschichte erst erweckt.

Die Trennung von Planung und Herstellung

In der neuen Industrie trat nun zum ersten Mal in der Geschichte in einem bisher unbekannten Ausmaß auch die Trennung von geistiger und körperlicher Arbeit ein (358), die in der Cartesischen Zerspaltung der Wirklichkeit in den unausgedehnten Geist und den ausgedehnten Stoff ihr Gegenstück hat. In beiden fehlt die ausgleichende Vermittlung des Lebens, das an beiden teilhat, an Natur und Geist. In den früheren Verhältnissen, wo Ackerbau und Handwerk dem wirtschaftlichen Leben das Gesicht gaben, blieb keine Tätigkeit rein körperlich und ohne den gleichzeitigen Einsatz des Geistes. Die enge Verbindung von planender Geistigkeit und ausführender Leiblichkeit, die sich überhaupt erst für die nachträgliche Überlegung als zwei Faktoren enthüllten, ist ja das, was diesen beiden Berufen das Erfüllende gibt, und Kulturen, die auf ihnen aufruhten, eine Beständigkeit geschenkt hat, die seither aus unserem Leben verschwunden ist.

In der neuen Arbeitswelt der Industrie hingegen war besonders in den ersten Zeiten die geistige Planung die Sache von wenigen, die dafür von der Mühe der körperlichen Arbeit befreit waren. Die vielen aber, die ihre Körperkraft bis zur Erschöpfung für die Verwirklichung jeweils eines Bruchstückes der Pläne einsetzen mußten, verstanden vom Sinn des Ganzen nichts

und hatten am Zustandekommen der Pläne nicht den geringsten Anteil. Sie mußten daher auch ihre Arbeit als sinnlose Sklaverei empfinden, die sie unter innerer Empörung, widerwillig und ohne Arbeitsfreude nur darum auf sich nahmen, weil sonst ihnen und ihren Familien das Gespenst des Hungers drohte. So entstand zum ersten Mal der Gegensatz zwischen dem Studierenden, der anscheinend mühelos im Besitz aller Güter der Erde lebt und nur wenige Stunden am Tag einer reich entlohten Beschäftigung nachgeht, die dem Proletarier gar nicht als Arbeit erscheinen konnte, und dem Proletarier, dem nur Schweiß und Schmutz und Elend als Los zuteil geworden sind.

Es ist nicht einfach der Gegensatz zwischen arm und reich. Dieser besteht, seit die Menschheit über die primitivsten Wirtschaftsformen hinausgeschritten ist. Er hatte jedoch nicht das Aufreizende in sich, das die neuen Klassen als Feinde gegeneinander hetzte. Vergiftend wirkte vielmehr der Ausschuß des neuen Proletariats von aller Geistigkeit, von allem, was an Menschenwürde erinnert, und die Verdammung zu einer Tätigkeit, in der sich die Persönlichkeit, das Selbstsein des Menschen nicht mehr auswirken kann. Der Proletarier fühlt sich bloß mehr als Gegenstand der Planung; hilflos ist er dem Auf und Ab der Wirtschaft ausgeliefert und aller Selbständigkeit beraubt. Andere, und nicht er, schließlich eine Macht ohne Antlitz und Name, die wirtschaftliche Entwicklung, verfügen über ihn. Er ist, um einen Ausdruck zu gebrauchen, der immer häufiger auftauchen sollte, sich selbst entfremdet, er ist Objekt und nicht Subjekt. Und dies gerade in der Zeit, die das Subjektsein des Menschen so maßlos verherrlichte! So schaffte die neue, immer mehr als Sachwissen verstandene Bildung einander feindliche Klassen, die nur von einer Bildung als echter Menschlichkeit wieder versöhnt werden könnten. Marx verallgemeinerte die einmalige Lage, die er vorfand, zu einem ewigen Gesetz der Geschichte.

Der Primat der Wirtschaft

Beiden Teilen der neuen Gesellschaft war aber doch etwas gemeinsam. Das Denken der neuen Industrieherrn nicht weniger als das der entrechteten Proletarier kreiste immer ausschließlicher um das wirtschaftliche Geschehen. Dieses wurde zum ausschlaggebenden Faktor auf allen Gebieten des Lebens. Zum ersten Mal in der Geschichte drängte sich die Bedeutung des Wirtschaftlichen für den Gang der Ereignisse und selbst für das geistige Leben dem menschlichen Erkennen unwiderstehlich auf. Die Beständigkeit der früheren Wirtschaftsformen, ihre langsamen, nur in großen Zeiträumen sich vollziehenden Änderungen hatten diesen Einfluß bis dahin so gut wie ganz übersehen lassen. Jetzt aber konnte sich niemand der offenbaren Tatsache verschließen. Und wie dies in der Geschichte immer wieder geschieht, im Bewußtsein der neuen Wirtschaftsklassen wurde die eben entdeckte Teilursache wegen ihrer Neuheit und Mächtigkeit zur obersten, ja zur alleinigen

Kraft, die die geschichtliche Entwicklung vorantrieb. Diesem Empfinden hat Marx mit den Mitteln der Philosophie Hegels Ausdruck gegeben. Ein neues Absolutes erhob sich, geboren nicht aus theoretischen Spekulationen, sondern aus harten Lebenserfahrungen: die Wirtschaft mit ihren scheinbar ehernen und unwiderstehlichen Notwendigkeiten.

Dieses Absolute hatte nichts von dem berückenden Glanz der dichterischen Verklärung und der erhebenden Menschlichkeit der vom Idealismus vergötterten Geistigkeit an sich. Dafür standen auf seiner Seite die brutale Macht und die unaufschiebbare Dringlichkeit seiner Forderungen. Dieses Absolute entschied über Satttheit oder Hunger, über Wohlstand oder Elend, über Leben und Tod von immer größer werdenden Massen, die in den Prozeß des industriellen Fortschritts hineingerissen wurden. Es wirkte mit der Unerbittlichkeit und Sinnlosigkeit einer Naturmacht. Darum ist nicht mehr der Geist die oberste Wirklichkeit. „Die Geschichte selbst ist ein wirklicher Teil der Naturgeschichte, des Werdens der Natur zum Menschen“ (245; 347). Was war neben diesem furchtbaren Gott, dessen Zorn der Proletarier ohne jede Möglichkeit des Widerstandes täglich zu spüren bekam, was waren daneben die andern neuen Götter? Die Fichtesche Tathandlung, durch die der Mensch sich selbst setzt — wurde der Proletarier nicht im Gegenteil fremdgesetzt von der Wirtschaft und dem Fabrikbesitzer? — oder das philosophische dialektische Denken Hegels — der geschundene Arbeiter kam ja überhaupt nicht zum Denken, nicht einmal seine Tätigkeit gab ihm Raum dafür! Ihn beherrschte nur ein Gedanke: arbeiten, um das Leben zu fristen, und das Leben fristen, um arbeiten zu können! Die Wirtschaft bestimmte sein Leben, umgab ihn von allen Seiten und verstellte ihm den Blick auf alles Höhere, was das Leben zu bieten hat. Nicht das Denken, sondern die Praxis, die Arbeit erwies sich hier als das bestimmende Moment (338).

Philosophie als revolutionäre Praxis

Hier setzt das Neue ein, das die Lehre von Marx von den bisherigen, auch den idealistischen Philosophien wesentlich unterscheidet. Die Philosophie hatte sich bis dahin bemüht, das, was war, zu erkennen und zu verstehen. Sie war, seit Plato und Aristoteles, rein betrachtend eingestellt, und sie entsprach damit der bereits erwähnten allgemeinen Geisteshaltung, der selbst der Gedanke an eine umwälzende Veränderung der Natur fernlag. Eine durch den Menschen selbst herbeigeführte Veränderung ist aber der Sinn der Arbeit; sie stellt her, was noch nicht ist. In der neuen Wirtschaft nahm aber die Arbeit gegenüber dem ruhigen Wachstum der Natur einen so breiten Platz ein wie noch nie. Der Gedanke des Wachstums und damit der Natur wurde darum auch aus dem Bewußtsein verdrängt; das bewußt umwandelnde und planende Schaffen trat beherrschend in den Blickpunkt.

Bei Marx wirkt sich diese geistige Umwälzung endlich auch auf die Philo-

sophie aus.² Voller Verachtung blickt er auf die Ohnmacht ihrer bloß betrachtenden Haltung. Es ist an der Zeit, daß sie nicht mehr zurück auf das Geschehene, sondern vorwärts auf das zu Schaffende blicke (13 ff.). Zwar hatte sich bereits im Idealismus das Göttliche in einen Prozeß verwandelt, der sich im Weltgeschehen gegen alle Widerstände verwirklicht. Aber die Folgerung, daß die menschliche Tat zur bewußten Durchsetzung der göttlichen Selbstentwicklung berufen sei, hatte man nicht gezogen, so nahe sie lag, wenn die menschliche Geistigkeit mit dem göttlichen Selbstbewußtsein zusammenfiel. Denn diese besteht ja nicht nur im Erkennen, sondern auch im planmäßigen Wirken. Diese Seite war aber nun in der Industrie in den Vordergrund getreten. Darum wird für Marx der Mensch zur tätigen Ursache im Geschichtsprozeß. Die Vernunft wirkt nicht nur in der betrachtenden Erkenntnis des Geschehens, sondern vor allem in der umgestaltenden und umwälzenden Tat, die das Geschehen im Sinn des absoluten Weltgesetzes vorantreibt. Aufgabe der neuen Philosophie ist es, die Erkenntnis dieses Gesetzes zu vermitteln.

Die Revolution wird so zum Mittel, den Zustand auf Erden herbeizuführen, wo alle Einrichtungen mit der Vernunft und dem wahren Wesen des Menschen übereinstimmen; daraus ergäbe sich dann von selbst das allgemeine und vollkommene Glück. Die entscheidende Rolle der Arbeit und ihr schöpferischer Charakter müssen allgemein erkannt werden und die wirtschaftlichen Verhältnisse dem Anteil eines jeden an diesem schöpferischen Tun entsprechen und ihn auch öffentlich darstellen. Daraus entstünde dann der vollkommene Zusammenklang von Sein und Erscheinung, von Leistung und Anteil an den Gütern, von Können und Geltung. Alles wäre an seinem Platz; alles käme zu seinem Recht.

Auch in diesem Punkt holt Marx den Idealismus gleichsam vom Himmel auf die Erde. An die Stelle der Selbstverwirklichung und Selbstentfaltung des absoluten Geistes tritt bei ihm der Glaube an einen notwendigen Fortschritt der Menschheit in der äußeren Kultur bis zum Paradies der klassenlosen Gesellschaft. Dieser Fortschritt verwirklicht sich aber durch die Arbeit des Menschen. Unversehens hatten sich Technik und Industrie an die Stelle des Absoluten gesetzt und beanspruchten absolute Geltung ihrer Gesetze, denen die Vorschriften der Religion und der Sittlichkeit zu weichen hatten.

Marx und seine Anhänger übersahen im Eifer ihres neuen Glaubens, daß sie mit sich selbst in Widerspruch gerieten. Wenn das Absolute ein ständiger Prozeß ist und nur in seiner Bewegtheit besteht, so kann es nie zur Ruhe kommen, ohne aufzuhören zu sein. Der Prozeß muß immer weitergehen. Das Eintreten des vollkommenen Endzustandes der klassenlosen Gesellschaft läßt sich damit nicht vereinen. Aber daran störte sich zunächst niemand. Ohne eine solch paradiesische Hoffnung hätte die Bewegung ihre Zugkraft

² L. Landgrebe, Hegel und Marx in: Marxismusstudien. Tübingen 1954, J. C. B. Mohr, S. 39—53.

eingebüßt. Jüdischer Messianismus und christliche Enderwartungen, allerdings verweltlicht und ihrer Grundlagen beraubt, spielten hier ohne Zweifel mit. Zudem war das von der Arbeit bestimmte Denken auf greifbare Ergebnisse eingestellt, die sich in einer absehbaren Zeit verwirklichen lassen mußten.

Der Mensch als Produkt der Wirtschaft

Bis zum Eintreten des Endzustandes bleibt allerdings das Gesetz der ständigen Entwicklung in seinem Recht. Alle Wesenheiten, vor allem die des Menschen, auf den es Marx allein ankam, sind in einem ständigen Fluß. Nach dem Idealismus stellt der Mensch mit seiner Welt den jeweils erreichten Zustand der Selbstverwirklichung des Absoluten dar. Ganz folgerichtig ist bei Marx das Wesen des Menschen von den gerade herrschenden wirtschaftlichen Verhältnissen bestimmt. Die ganze Weltgeschichte ist nichts anderes als „die Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit“ (247 f.). Der Mensch ist das Produkt der wirtschaftlichen Verhältnisse; sie bestimmen sein Wesen, das keine unveränderliche Größe ist. Er ist vielmehr jeweils „das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ (340). „Diese Summe von Produktionskräften und sozialen Verkehrsformen, die jedes Individuum und jede Generation als etwas Gegebenes vorfindet, ist der reale Grund dessen, was sich die Philosophen als ‚Substanz‘ und ‚Wesen des Menschen‘ vorgestellt ... haben“ (368). „Die Produktion der Ideen, Vorstellungen, des Bewußtseins ist zunächst unmittelbar verflochten in die materielle Tätigkeit und den materiellen Verkehr der Menschen, Sprache des wirklichen Lebens. Das Vorstellen, Denken, der geistige Verkehr der Menschen erscheinen hier noch als direkter Ausfluß ihres materiellen Verhaltens. Von der geistigen Produktion, wie sie in der Sprache der Politik, der Gesetze, der Moral, der Religion, der Metaphysik usw. eines Volkes sich darstellt, gilt dasselbe. Die Menschen sind die Produzenten ihrer Vorstellungen, Ideen etc., aber die wirklichen, wirkenden Menschen, wie sie bedingt sind durch eine bestimmte Entwicklung ihrer Produktivkräfte und des denselben entsprechenden Verkehrs bis in seine weitesten Formationen hinauf“ (348 f.). „Auch die Nebelbildungen im Gehirn des Menschen sind notwendige Supplemente ihres materiellen, empirisch konstatierbaren und an materielle Voraussetzungen geknüpften Lebensprozesses. 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“ (349).

An dieser Stelle tritt bei Marx ein weiterer Widerspruch zutage, der jedes idealistische System wesentlich zerreißt. Er wirkt aber bei ihm krasser, da er nicht auf das Begreifen des Bestehenden ausgeht, sondern zu seiner täti-

gen Umgestaltung aufruft. Der einzelne Mensch ist einerseits nur das Ergebnis einer weit über ihn hinausgehenden, einer absoluten Bewegung. Diese vollzieht sich nach den ehernen Gesetzen der Dialektik. Als ihr Ergebnis kann der Mensch folgerichtig keinen Einfluß auf die Ursache haben, die ihn ja erst hervorbringt, so wenig wie es möglich sein dürfte, „daß die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse mit der bestehenden Produktionskraft in Widerspruch getreten sind“ (358). Andererseits ist er jedoch das Subjekt, der Träger der Bewegung. Marx fordert ihn denn auch auf, sich als solches zu betätigen, um den idealen Zustand der Welt herbeizuführen. Die gewaltsame Revolution ist das Mittel dazu. Der Gedanke der Revolution setzt aber voraus, daß das Denken dem gegenwärtigen Zustand schöpferisch vorausseilt, sich also frei über ihn erhebt und aus eigener Kraft die Bewegung der Wirtschaft überholt, um als selbständige Kraft auf sie zurückzuwirken.³ Wie ist dies aber damit zu vereinen, daß der Geist jeweils nur der Ausdruck der herrschenden wirtschaftlichen Zustände sein soll? Eine Ideologie, die zur Umgestaltung der Verhältnisse durch Umsturz auffordert, wird sinnlos, wenn sie zugleich die Notwendigkeit des Geschehens und die Bedingtheit des menschlichen Wesens durch Mächte lehrt, die als absolute und notwendige gar nicht in die Hand des Menschen gegeben sind. Was Marx so oft Hegel vorwirft, er habe die Idee zum Subjekt und das eigentliche wirkliche Subjekt zum Prädikat gemacht (28f., 32, 41), das tut er selbst nicht weniger. Verständlich wird die Betonung der revolutionären Tat nur durch das bereits erwähnte Denken von der Arbeit her.

Gleichzeitige Verachtung und Überschätzung des Geistes

Auf die gleiche Quelle dürfte seine Verachtung für den Geist und seine Überzeugung zurückgehen, die ganze Wirklichkeit sei sinnlicher Natur und der Geist habe neben der Sinnlichkeit und unabhängig von ihr keine eigene Wirklichkeit. Es gibt nur gegenständliche Seiende: „Ein ungegenständliches Wesen ist ein unwirkliches, unsinnliches, nur gedachtes, d. h. nur eingebildetes Wesen, ein Wesen der Abstraktion. Sinnlich sein, d. h. wirklich sein, ist Gegenstand des Sinns sein, sinnlicher Gegenstand sein, also sinnliche Gegenstände außer sich haben, Gegenstände seiner Sinnlichkeit haben“ (275). Ein solcher Naturalismus — Marx selbst bezeichnet seine Lehre als solchen (273), nicht als Materialismus — entspricht dem proletarischen Denken. Der Industriearbeiter hatte es ja mit dem Stoff und seinen Widerständen zu tun und mußte diese durch körperliche Anstrengung überwinden. Darüber konnte das Geistige um so leichter als bedeutungslos erscheinen und verschwinden, als sich die geistige Planung, wie bereits gesagt, von der arbeitenden Ausführung getrennt hatte.

Allerdings ist angesichts eines solchen Naturalismus der durchgehende Vernunftoptimismus, den Marx offenbar von der Aufklärung und dem Idea-

³ J. P. Sartre, *Materialismus und Revolution*, Stuttgart (o. J.), Kohlhammer.

lismus unbesehen übernommen hat, um so erstaunlicher. Für diese gab es und durfte es grundsätzlich keine Mächte und keine Wirklichkeit geben, die nicht schrittweise dem menschlichen Verstehen eröffnet werden konnten; waren sie doch alle in ihrem innersten Wesen nichts anderes als der verstehende Geist selbst. Dem gegenüber hätte doch Marx gerade im Leben des Proletariers die lastende Dumpfheit und das metaphysische Dunkel des leiblichen Lebens und vor allem des Stoffs, ihre unaufhebbare Widerständigkeit spüren sollen. Allerdings hatte Marx zwar in bitterster Armut leben müssen; jedoch die körperliche Arbeit kannte er nicht aus eigener Erfahrung. Dazu kam das damals allgemeine und auch heute noch weitverbreitete Mißverständnis des Wesens der Naturwissenschaft. Man meinte, sie sei der wahre Weg zur Wesenserkenntnis des Stoffs. So bietet der Marxismus das Paradox eines Materialismus, der die durchdringende Macht des menschlichen Geistes maßlos überschätzt und zugleich leugnet, der die stofflich-wirtschaftlichen Kräfte zur alleinigen treibenden Macht der Geschichte verabsolutiert und doch ihre letzte Undurchdringlichkeit für den Geist verkennt. Freilich mußte sich in der geschichtlichen Entwicklung dieses Dumpfe und Unmenschliche als die wirkliche Seite auswirken, während die übertriebenen Hoffnungen, die man auf die Vernunft gesetzt hatte, nur enttäuscht werden konnten.

Religion als Ausdruck der Selbstentfremdung

Der Naturalismus hat für die Religion keinen Platz, Religion gilt ihm als Einbildung. Wie aber war die weltweite Verbreitung einer solchen Einbildung zu erklären? Auch für die Beantwortung dieser Frage fand Marx bei Hegel Grundlage und Ausgangspunkt. Nach Hegel kommt in der Religion der absolute Geist zu sich selbst, aber noch unter der Form von Bildern und Symbolen. Diese Form ist seinem Wesen als denkendem Geist noch nicht vollkommen angemessen; erst im philosophischen Begriff stimmen Wesen und Form überein.

Marx brauchte keinen großen Schritt zu tun, um von hier zu seiner Lehre zu gelangen. Auch bei Hegel ist auf der Stufe der Religion eine letzte Fremdheit des Geistes sich selbst gegenüber noch nicht behoben. Für Marx wird diese Fremdheit zum Wesen der Religion. Sie ist der Ausdruck dafür und die Wirkung davon, daß der Mensch seinem eigentlichen und wahren Wesen noch entfremdet ist; „das Dasein der Religion ist das Dasein eines Mangels“ (178; 188); sie ist „das Selbstbewußtsein und das Selbstgefühl des Menschen, der sich selbst entweder noch nicht erworben und schon wieder verloren hat“ (208, 206f.). Was Hegel in der „Phänomenologie des Geistes“ unter dem Titel „das unglückliche Bewußtsein“ von der mittelalterlichen Religion sagte, sie verlege das Heil in ein unerreichbares Jenseits und das Denken bleibe „das gestaltlose Sausen des Glockengeläuts oder eine warme Nebelerfüllung, ein musikalisches Denken, das nicht zum Begriffe, der die einzige immanente

gegenständliche Weise wäre, kommt“;⁴ das ist nach Marx für alle Religion bezeichnend. Als Opium für das Volk tröstet sie über das bestehende Elend hinweg und verhindert dadurch eine Änderung der Zustände. Darin hatte allerdings bereits die Aufklärung vielfach das Wesen der Religion gesehen; sie sollte die Unterlegenen und Zukurzgekommenen mit ihrem Los aussöhnen und im Geist der Unterwürfigkeit erhalten. Da aber Marx auf der Seite des Proletariats steht, zieht er daraus eine andere Folgerung als das aufgeklärte Bürgertum. Die Religion hat zu verschwinden, und sie wird von selbst überflüssig werden, wenn die Selbstentfremdung des Menschen aufgehoben ist. „Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“ (216).

Das jeweilige Absolute bestimmt auch die Gestalt der Vermittler des Endzustandes, der Priester sozusagen, die ihm dienen und das Heil herbeiführen. Bei Hegel ist es der Philosoph, der Gebildete; er hat den höchsten Rang, da in ihm und durch ihn das Absolute sich selbst denkt und so zu sich selbst kommt. Für den jüngeren Schelling und die Romantik ist es eher der schöpferische Künstler, in dem die dumpf nach Gestaltung drängende Lebensmacht und das bewußte Schaffen sich zur harmonischen Einheit und damit zum Absoluten zusammenfinden. Für Fichte wiederum ist es der selbständige Tatmensch, der seine Welt selbstmächtig bildet. Bei Marx konnten alle diese Gestalten nicht in Frage kommen. Die vermittelnde Rolle fällt hier dem Proletariat zu, das ja wie keine andere Klasse rein vom Wirtschaftlichen, wenn auch nur negativ, bestimmt ist. Im eigentlichen Sinn ist es darum auch keine Klasse, sondern die Antithese, die zur positiven Synthese der klassenlosen Gesellschaft führen muß (222f., 318, 367, 398, 548). Im Proletariat erscheint sozusagen das Absolute der Wirtschaft, wenn auch in einer Gestalt, die aufgehoben zu werden bestimmt ist. Darum hat das zum Umsturz drängende Proletariat absolut in allem recht. Was ihm frommt, ist gut, weil in Übereinstimmung mit dem Absoluten; was es behindert, ist verbrecherisch und muß rücksichtslos bekämpft und grausam unterdrückt werden. Nur über das Proletariat gibt es den Zugang zum Heil.

Auch hier wieder befindet sich Marx im Widerspruch zu sich selbst. Denn eigentlich ist doch nach seinem System jede Klasse zu jeder Zeit nur von der Wirtschaft bestimmt, und man sieht nicht ein, wie auf einmal ein Unterschied in dem Maß dieser Bestimmtheit aufkommen sollte. Es ist der gleiche Widerspruch, wie zwischen der Bewegtheit als wesentlichem Weltgesetz und dem idealen Endzustand als notwendigem Ziel der gleichen Bewegung. In Wirklichkeit macht sich in dieser Ausnahmestellung die bereits erwähnte Tatsache geltend, die Marx zu seinem Denken angeregt hat: im Proletariat zeigt sich in der Tat zum ersten Mal in der Weltgeschichte eine Klasse, die wenigstens dem ersten Augenschein nach ausschließlich ein Produkt der

⁴ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 2. Auflage, Berlin 1841, S. 159.

Wirtschaft ist und sonst nichts. Es nimmt also tatsächlich die Ausnahme-stellung ein, die ihm das System verweigern müßte, wollte es folgerichtig sein.

Weder Hegel noch Marx konnten wie bisher die gemeinschaftsbildende Macht zuerst in der Religion suchen. Für Hegel ist es ja nicht sie, die sich in den weltlichen Gebilden und Einrichtungen eine Gestalt gibt, sondern die Philosophie als das Selbstdenken des absoluten Geistes. Einem säkularisierten absoluten Geist entspricht aber als die vollendete Gemeinschaft der weltliche Staat besser als die Kirche. Zudem hatte sich der Nationalstaat tatsächlich zur beherrschenden Macht emporgeschwungen und mit größerem oder geringerem Erfolg versucht, die Religion in seinen Dienst zu stellen. Nach der Glaubensspaltung hatte die Aufklärung die Kirche aus ihrer Rolle als einigende Kulturgemeinschaft vollends verdrängt. Die neue Naturwissenschaft ebenso wie die Industrie waren oft in Feindschaft zu ihr, in jedem Fall aber ohne ihren formenden Einfluß entstanden. Entsprechend wird bei Hegel die Religion, im System wie in der Wirklichkeit des Staates, zu einem Moment, das in den Staat ein- und ihm untergeordnet ist. Für Marx gar kann die Religion als eine tröstliche Illusion, als ein Leerraum, der bis zu seiner Erfüllung mit der vollkommenen Wirklichkeit mit Einbildungen, aus machtloser Sehnsucht geboren, bevölkert wird, nur eine Gemeinschaft des Elends ausgebeuteter Massen bilden, nicht die Gemeinschaft zu sich selbst gekommener Menschen.

Das marxistische Paradies

Man hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß bei Hegel die Staatsidee nicht folgerichtig zu Ende gedacht ist und daß er sich zu sehr von dem tatsächlich bestehenden Nationalstaat beeinflussen ließ.⁵ Im Innern seines Staates kommt es nicht zur durchgehenden Aufnahme des allgemeinen Willens in die Einzelwillen; das Bürgertum bleibt davon ausgeschlossen. Ebenso stehen sich nach außen die einzelnen Staaten als eine ausschließende Vielheit gegenüber, und Hegel unternimmt die dem einen Absoluten entsprechende Synthese aller Staaten überhaupt nicht. Wäre er hier seinen Grundsätzen treu geblieben, so hätte bereits er die Aufhebung des Staates als auf dem Weg des Absoluten liegend verkünden müssen. Wo alle Übereinstimmung frei dem Innern entströmt, da sind alle äußeren Machtgebilde und Zwangseinrichtungen überflüssig geworden.

Marx hingegen denkt in diesem Punkt Hegel zu Ende. Mit der Herstellung der idealen Wirtschaftsgemeinschaft mußten alle bisherigen Mißstände und Unstimmigkeiten verschwinden, um einer glücklichen Übereinstimmung von allen mit allen Platz zu machen. Denn die vollkommenen Wirtschaftsverhältnisse mußten auch den vollkommenen Menschen hervorbringen, den

⁵ Iwan Iljin, *Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre*. Bern 1944, A. Francke, S. 306 ff.

Menschen, bei dem Inneres und Äußeres, Leistung und Anteil an den Ergebnissen der Arbeit sich von selbst entsprechen. Ausdruck der Unstimmigkeit zwischen Wesen und Erscheinung waren aber die Klassenzugehörigkeit und das damit verknüpfte Privateigentum, die dem einzelnen ohne jedes Verdienst durch die Geburt zufielen. Sie würden jetzt von selbst verschwinden und mit ihnen der Staat, der ja nur die Aufgabe hatte, die unnatürlichen Zustände gewaltsam aufrecht zu halten.

Im Proletariat war dies alles bereits weitgehend verwirklicht, wenn auch mit negativem Vorzeichen; ist es doch eine namenlose Masse ohne Angesicht. Der einzelne als solcher gilt hier so gut wie nichts. Wenn irgendwo, so war das Proletariat nur das Ergebnis der wirtschaftlichen Kräfte und ihres zufälligen Zusammenwirkens. Diese Kräfte sind aber selbst unpersönlich und allgemein. Die Individualität hat ihnen gegenüber kaum Gewicht und darum auch keinen eigenen Wert. Sie besteht nur solange, als der einzelne und seine Stellung noch nicht in innere Übereinstimmung mit diesen tragenden Kräften und damit mit sich selbst und mit allen andern gekommen ist. Ebenso ist die ihr entsprechende Privatsphäre der Ausdruck eines unvollkommenen Zustandes, der mit der eigentlichen Wirklichkeit noch in Widerstreit liegt (181). Hört dieser Widerstreit auf, so hat auch sie ihren Sinn und ihren Inhalt verloren. Der Mensch ist dann nach einem Wort von Marx, das sich an die Bedeutung anlehnt, die der Ausdruck „Gattung“ bei Hegel besitzt, ein „Gattungswesen“ (199), das Ergebnis des allein wirklichen Allgemeinen, der grundlegenden und geschichtsbestimmenden wirtschaftlichen Kräfte. Die klassenlose Gesellschaft ist eine Art idealer Naturzustand, wie ja auch der Mensch nur ein Naturwesen ist (274).

Es liegt eine unfreiwillige Selbstironie in diesem Ausdruck „Gattungswesen“. Wissen wir doch, daß das Tier so gut wie ganz darin aufgeht, ein Gattungswesen zu sein. Untermenschlich ist tatsächlich auch das Leben im staatenlosen Staat von Marx, wie die Geschichte dies nun seit Jahren in einem grausigen Experiment jedem bewiesen hat, der nicht blind sein will. Wie das einzelne Tier nicht für sich lebt, sondern im Dienst der Gattung verbraucht wird, so ergeht es hier auch dem Menschen. Er ist nur für den Staat da, der ihn rücksichtslos ausbeutet. Eine grausamere Leugnung der Persönlichkeit und ihrer unveräußerlichen Rechte, eine Selbstentfremdung, die diese überböte, läßt sich schwerlich denken. Marx hat zwar den Staatskapitalismus verurteilt (233f.). Aber er hat übersehen, daß aus seiner Lehre nur dieser und nicht die Utopie der staaten- und eigentumslosen Gesellschaft einmal zur Wirklichkeit werden konnte.

Eine bloße Veränderung der wirtschaftlichen Verhältnisse genügt eben nicht, um dem Menschen das Fehlen jeder Privatsphäre erträglich zu machen. Dazu bedarf es einer inneren Umwandlung des Menschen selbst, die nicht in seiner Macht liegt, sondern die nur Gott bewirken kann. Erst wenn der Mensch zur vollkommenen Liebe gelangt und durch die Verklärung sogar die Widerständigkeit des Leibes gegen sie aufgehoben ist, erst dann ist

auch die vollkommene Durchsichtigkeit für den Menschen nicht nur nicht mehr erschreckend, sondern ein Teil der Seligkeit; jene Durchsichtigkeit, von der der Schluß der Geheimen Offenbarung in mannigfachen Bildern spricht. Nur in der Liebe kann die Privatsphäre eines jeden allen andern ohne Erniedrigung des Menschen zugänglich werden, nicht weil nun ein jeder eigenmächtig in sie eindringen dürfte und könnte, sondern weil die vollkommene Liebe sich allen frei offenbarend erschließt. Die Liebe allein ist auch fähig, die Person und die Würde des Mitmenschen vorbehaltlos anzuerkennen, und nur solcher selbstloser Anerkennung erschließt sich das Innerste des Menschen. Jedes eigenmächtige, nicht von gegenseitiger selbstloser Liebe getragene Eindringen in die Privatsphäre des Mitmenschen erzeugt nur Haß und wird statt zur beglückenden Gemeinschaft zur qualvollen Hölle. Hier gilt dann Sartres Wort: „Die Hölle, das sind die andern“.⁶ Darum auch kann ein solcher Zustand nur mit den grausamsten Zwangsmitteln aufrecht erhalten werden. Wiederum ist der kommunistische Staat, der sich vermißt, das geheimste Denken eines jeden zu bestimmen und zu lenken, für jeden ein überzeugender Beweis. Auch in der staatenlosen Gesellschaft fände der Mensch nicht die Kraft, die restlose Vertrautheit mit allen auszuhalten, ohne mit Ekel und Haß erfüllt zu werden. Die Selbstsucht, die seit der Erbsünde sein innerstes Sein verseucht, würde ja durch Änderungen bloß in den äußeren Bereichen des Erkennens und der Lebenssorge nicht geheilt. Sie ist es aber, die alle menschlichen Beziehungen vergiftet. Erst da, wo der Mensch mit dem Urquell der Liebe, mit dem, der von Wesen ewig Liebe ist, geeint ist, kommt es auch zum reinen Zusammenklang des himmlischen Chores, in den alle Kräfte der Schöpfung miteinstimmen (Offb 5, 11—14).

Der Bauorden, ein neuer Weg

Von STEPHAN EÖRY S. J.

„Wir bauen im Bauorden Häuser für Gott und seine Kinder und wir bauen ebenso an den Grundfesten eines christlichen Europa“, so hat nach einer belgischen Zeitung¹ einer vom Bauorden dessen Ziele beschrieben. Auf welche Weise arbeitet der Bauorden an den Grundfesten Europas? Das ist die Frage, auf die wir hier eingehen wollen.

Ursprung und Ziel des Bauordens

Der letzte Krieg und insbesondere die Potsdamer Konferenz in all ihren Auswirkungen brachten für die Völker Europas die bisher schwersten Prob-

⁶ J. P. Sartre, Huis Clos.

¹ „Echo der Liebe“, Tongerlo, Januar 1955.