

Marxistischer Humanismus auf dem Prüfstand*

„Wir können den Tod nicht abschaffen, aber wir wissen, daß das Leben menschlich sein kann, und wir wissen, wie man es menschlich macht . . . Eine scheinbar bescheidene und doch hinreißende Vision! Ihr Name lautet: sozialistischer Humanismus.“¹

Diese hochgemute Zukunftsprognose des polnischen Marxisten Adam Schaff für ein menschenwürdiges, lebenswertes Leben setzt freilich ein besonderes Verständnis des Humanismus voraus: „Aber beim sozialistischen Humanismus geht es nicht mehr um eine allgemeine Formulierung, unter welche Bekenner verschiedener Theorien ihre Unterschrift setzen können, sondern um eine konkretisierte Konzeption, so eng verbunden mit den anderen Thesen des Systems, daß ihre Anerkennung die Anerkennung des ganzen Systems impliziert, so daß sie nur Menschen unterschreiben können, die auf dem Boden dieses Systems stehen.“² Dieses System ist der Marxismus, ist die philosophische Lehre von Karl Marx.

Gerade die entscheidende Grundvoraussetzung der Einheit des ganzen Systems, von Adam Schaff deutlich genug betont, wird von nichtmarxistischen Gesprächspartnern meist nicht zur Kenntnis genommen, und es wird versucht, in eben dem von Schaff angeführten Sinn, die Sorge um den einzelnen Menschen und die gerechte Ordnung der Gesellschaft als das ausschlaggebende Wesensmerkmal auch des marxistischen Humanismus zu sehen – dem natürlich einige ideologische Eierschalen anhaften, die man aber nicht weiter zu berücksichtigen braucht, weil sie sich auf ganz andere Bereiche beziehen, die das humanistische Problem nicht berühren.

Wohin solche Isolierungsversuche führen, das hat etwa Sartres gescheitertes Experiment gezeigt, den Brückenschlag von seinem Existentialismus zum Marxismus in der humanistischen Idee zu versuchen, indem er die (allerdings in seinem Sinn gedeutete) Anthropologie von Karl Marx als den entscheidenden Bestimmungsgrund der marxistischen Theorie voraussetzte; das beweisen unter anderem auch manche von theologischer Seite unternommenen Ansätze zum Brückenschlag zwischen Christentum und Marxismus, die über vermeintlich gemeinsamen Zielen das geschlossene marxistische Gesamtsystem aus dem Blick verlieren.

Heute, da die Gleichsetzung Marxismus-Humanismus immer selbstverständlicher übernommen wird, ist es kaum noch bekannt, daß der Marxismus den humanistischen

* Der Begründungszusammenhang dieses Aufsatzes ist eingehender dargelegt in meiner Untersuchung „Ist der Marxismus ein Humanismus?“ (Stuttgart: Kohlhammer 1969).

¹ A. Schaff, Marx oder Sartre. Versuch einer Philosophie des Menschen (Fischer-Bücherei. 703.) 108.

² Ders., Marxismus und das menschliche Individuum (1965) 322.

Gedanken erst verhältnismäßig spät für sich reklamierte. Erst nachdem das ursprünglich für unangreifbar gehaltene Argument von der gesicherten Wissenschaftlichkeit der Marxschen Theorie durch die historische Entwicklung ins Wanken geraten war, verlagerte sich nach dem Zweiten Weltkrieg der Schwerpunkt deutlich auf den jungen Marx und seine humanistische Inspiration. Die These: Marxismus ist Humanismus, sogar im Sinn von dessen Inbegriff und Vollendung, konnte im vielfach gespaltenen marxistischen Lager zum einigenden Zauberwort werden, zur Konkordienformel der diskordanten Interpretationen der Marxschen Lehre: als Sammelbegriff mit unendlicher Absorptionsfähigkeit, als suggestiv zündende Kampfpapare des Weltkommunismus, vor der kleinliche Auseinandersetzungen unwesentlich werden mußten, auch der oft erbittert geführte Streit um die „fundamentalistische“ Marx-Exegese. Die ehemals zentralen politisch-ökonomischen Thesen etwa der Mehrwert- und Verelendungstheorie treten zurück, sekundär wird selbst die Betonung der Neu- und Einzigartigkeit des Marxismus als „kritischer Theorie“ in einem die Philosophie und Wissenschaft herkömmlicher Observanz übergreifenden Sinn.

Das Verständnis der Marxschen Theorie als Über-Philosophie und Meta-Wissenschaft findet seinen Totalanspruch nun glänzend gerechtfertigt und bestätigt durch die neue Formulierung: eine total humane Theorie zu sein, durch die allein richtige Praxis begründet und garantiert werden kann. Das erklärt, warum es wahre Menschlichkeit, oder mit dem bisher üblichen Terminus: „Moralität“ erst gibt, wie es Ernst Bloch ausdrückt, „in Einheit mit sozialistischer Theorie, eben mit jener Radikalität der Forschung zusammen, die schulgerecht zum Marxismus führt, zu seinen entwickelten wie zu seinen noch unentwickelten Parteien, und mit ihm verbunden bleibt... Wer der Wahrheit nach will, muß in das mit Marx eröffnete Reich, es gibt sonst keine Wahrheit mehr, es gibt keine andere.“³

Hegels Philosophie als Grundlage des Marxschen Systems

Einmal abgesehen von dieser kühnen Behauptung, – es ist sicher eine unerläßliche Aufgabe, dieses mit Marx eröffnete Reich näher unter die Lupe zu nehmen. Schon lange vor Bloch war bekannt, daß es sich bei diesem Gedankenreich um die Hegelsche Philosophie handelt, das von Marx prinzipiell übernommene Grundlagenfeld Hegels und um sein dialektisches Interpretationsschema. Man wird sogleich einwenden: Marx habe Hegel doch nicht übernommen, sondern ihn nach eigenen Worten „vom Kopf auf die Füße“ gestellt; gewiß – aber nichts vermag besser zu verdeutlichen als eben diese Charakterisierung, daß es sich, um beim Bild zu bleiben, um ein und denselben Körper handelt, also lediglich um eine Umstülpung und Variation im gleichen System. Hatte bereits Engels erklärt: „Ohne Voraussatz der deutschen Philosophie, nament-

³ Über Karl Marx (Edition Suhrkamp. 291.) 127.

lich Hegels, wäre der deutsche wissenschaftliche Sozialismus – der einzige wissenschaftliche Sozialismus, der je existiert hat – nie zustande gekommen“⁴ – so drückte Lenin diese Abhängigkeit noch deutlicher aus: „Man kann das ‚Kapital‘ von Marx und besonders das erste Kapitel nicht vollkommen begreifen, wenn man nicht die ganze Logik Hegels durchstudiert und begriffen hat. Folglich hat nach einem halben Jahrhundert keiner von den Marxisten Marx begriffen.“⁵

Freilich haben es weder Marx, noch Engels, noch auch später Lenin unternommen, Hegels System in seinen philosophischen Fundamenten und Verankerungen zu analysieren; für sie war außerhalb jeder Infragestellung mit ihm der unüberschreitbare Gipfel menschlichen Wissens um den Gesamtsinn der Wirklichkeit erreicht, der endgültige Höchststand der Philosophie, von dem aus ihnen dann nur noch die selbst gestellte korrektive Aufgabe übrigblieb, den Idealismus aus dieser Philosophie auszumerzen, sie nach Marx vom Kopf auf die Füße zu stellen, sie nach Lenin „materialistisch umzuorganisieren“. Mit der Auswechslung des idealistischen durch ein materialistisches Vorzeichen sahen sie ihre Aufgabe erfüllt und meinten, die dialektische Logik Hegels lediglich als Methode unbesorgt übernehmen zu können, – ohne sich klar darüber zu werden, daß sie weit mehr übernahmen: nämlich das philosophische Strukturgerüst mit seinen ontologischen, erkenntnistheoretischen und anthropologischen Grundpositionen, vor allem auch den entscheidenden Absolutheitsanspruch dieses Denkens, das sich als Sprachrohr der Weltvernunft fühlte. Bei dieser Bemächtigung des absoluten Standpunkts blieb ja nicht der geringste Schatten eines Zweifels übrig, keine Spur einer *docta ignorantia* oder der sokratischen Einsicht in die Unvollkommenheit menschlichen Erkenntnisvermögens.

Hier kann die eigentümliche Besonderheit der Hegelschen Philosophie, ihre verhängnisvolle Grenzüberschreitung und Überdehnung des Erkenntnis-Prinzips nicht im einzelnen nachgezeichnet werden, auch nicht die genau zu verfolgende Transformation ihrer Denkkategorien bei Karl Marx; ich muß dafür auf die betreffenden Kapitel meiner oben angeführten Untersuchung verweisen. Für die vorliegende Thematik sei nur festgehalten, daß Hegels Philosophie in erster Linie als Theodizee zu verstehen ist, nicht als Bemühung um das *bonum humanum*, das ihm nie als Wert für sich erschien. Freilich hat er auch nie einen Zweifel daran gelassen, daß die Weltgeschichte nach seiner Auffassung nicht der Boden des menschlichen Glücks sei, sondern eben die „Schädelstätte des absoluten Geistes“.

Drei Grundkategorien sind kennzeichnend für das Hegelsche Universalsystem: 1. der Seinsgrund ist sich auszeugende Dynamik; 2. der Werdeprozeß ist wißbar und nachvollziehbar; 3. in der Menschengattung ist der Ort der Geistwerdung der göttlichen Substanz anzusetzen, wodurch die allgemeine Menschengeschichte den unbedingten Vorrang zugesprochen erhält vor dem individuellen Menschsein als in-sich-substanz-

⁴ Marx-Engels-Werke, Bd. 7, 541.

⁵ Philosophischer Nachlaß (1949) 99.

loser, wesenloser, „nicht wahrhafter Existenz“ – ein Erbe, das sich in vollem Gewicht auf die anthropologische Problematik bei Marx auswirken sollte. Diese drei Hegelschen Grundkategorien besitzen ihre unlösbare Verklammerung im beherrschenden Prinzip der Dialektik, von dem Hegel selbst überzeugt war, darin zeige sich „der Bau des Ganzen in seiner Wesenheit“ und das Wissen darum bedeute das „Schlüsselwissen“ schlechthin.

Marxens Umformung der Hegelschen Theodizee in eine Anthropodizee

Marxens Kritik an Hegel konzentriert sich in dem Grundvorwurf, einen Abstraktions-Maximalismus inauguriert zu haben, der „nicht die Logik der Sache, sondern die Sache der Logik“ in den Mittelpunkt stelle. Diese verkehrte Relation gelte es zurechtzurücken, es gelte, Hegels Philosophie – in sich zwar vollkommen, aber nur „abstrakt“ total – nun „konkret“ total zu machen, die „mystische Hülle“ vom „rationalen Kern“ zu lösen, das anstößig gewordene Substrat „Gott“ auszutauschen und statt dessen der dialektischen Bewegung ein konkretes Endziel zu unterstellen: nicht mehr die Perfektion der Gottesnatur, sondern der Menschennatur. Eben dieser Vorgang der Substrat-Vertauschung im selben System war durch Marx und Engels als „kritische Vernichtung“ der Form der Hegelschen Philosophie bei gleichzeitiger „Rettung des durch sie gewonnenen neuen Inhalts“ deklariert worden – das heißt aber: aus der Theodizee wurde eine Anthropodizee im gleichen Schematismus. Engels: „Die Frage ist bisher immer gewesen: Was ist Gott? und die deutsche Philosophie hat die Frage dahin gelöst: Gott ist der Mensch.“⁶

Man darf bei Marxens Bemühen um die Anthropodizee sicher von einem tief gründenden psychologischen Urerlebnis ausgehen. In unverkennbarer Betroffenheit wählt er schon in seiner Dissertation Prometheus zum „vornehmsten Heiligen und Märtyrer im philosophischen Kalender“ – als Protestsymbol menschlicher Autonomie und Schöpferkraft gegen jeglichen heteronomen „Gnadenerweis“ von oben, wie auch gegen ihre Interpretation bei Hegel als Spielball der List der Vernunft eines göttlichen Seinsgrunds. Als eine Art von Anthropodizee mag auch sein Impuls betrachtet werden, sich stellvertretend der Entrechteten und Benachteiligten anzunehmen, zum Kampf gegen die Ausbeutung aufzurufen, zur Beseitigung aller Hindernisse, die der freien Entfaltung aller im Menschen angelegten Möglichkeiten im Weg stehen; die Verhältnisse sind so zu verändern, daß das bisher noch nicht realisierte Wesen Mensch als das „wahre Gemeinwesen des Menschen“ Wirklichkeit gewinnt, um den vollen Reichtum der menschlichen Natur zur Entwicklung kommen zu lassen, um den essentiellen Humanismus auszuzeugen. Dann erst wird der menschliche Bereich seine „egoistische

⁶ Marx-Engels-Werke, Bd. 1, 546.

Natur“ und die Natur ihre „bloße Nützlichkeit“ verlieren, dann wird die „Rückkehr des Menschen in sich als Aufhebung der menschlichen Selbstentfremdung“ Wirklichkeit, wird die Aufhebung des Privateigentums zur positiven Aneignung des menschlichen Wesens durch und für den Menschen.

Das sind Forderungen, die auch heute noch zu faszinieren und zu überzeugen vermögen; nicht von ungefähr verleihen gerade sie dem „sozialistischen Humanismus“ seine ungebrochene Anziehungskraft, weil sie Grundaxiomen entgegenkommen, z. B. daß das Eigentum sozial verpflichtet, die zu allen Zeiten humanistisches Gedankengut waren. Aber weder bei Marx noch bei dem auf ihn sich berufenden sozialistischen Humanismus wollen und können sie isoliert werden, sie haben hier keine absolute Gültigkeit für sich, sondern stehen im unlöslichen Kontext des ganzen Systems: die eingangs zitierte Zurechtweisung Adam Schaffs vermag das eindringlich zu bestätigen. In diesem Gesamtkonzept aber erhalten sie einen ganz besonderen Stellenwert.

Es war schon die Rede davon, daß Marx in seiner Absicht, das Hegelsche Universal-system zu entmystifizieren und zu enttheologisieren, eine Substratvertauschung vornahm: An die Stelle der göttlichen Substanz und ihres Werdeprozesses in der allein dafür vorgesehenen Weltgeschichte (– wobei die Menschen die einzige Bedeutung haben, als Mittel zum Zweck gebraucht zu werden –), an die Stelle des werdenden Gottes tritt bei Marx die werdende Natur, kulminierend in ihrem höchsten Produkt, den Menschen, die anfangen, „sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu produzieren“, die immer weiter vorangetrieben werden durch den Zwang zu selbsttätiger Lebensproduktion, d. h. zur Arbeit. Ebenso wie bei Hegel Gott nicht „ist“, sondern „wird“, geschieht bei Marx „das Werden der Natur zum Menschen“. Es geschieht freilich nur allmählich in einer außerordentlich vielstufigen dialektischen Entwicklung, auf die hier wiederum nicht eingegangen werden kann. Das Entscheidende bei diesem Werdeprozeß des Menschen ist für Marx, verkürzt zusammengefaßt, daß sich als bestimmende Basis gegenüber allen anderen lediglich als Überbau fungierenden Bewußtseinsformen ökonomische Faktoren erweisen, daß sie die eigentlichen „selbständigen“ Antriebsfaktoren sind: „es ist Wechselwirkung auf Grundlage der in *letzter Instanz* stets sich durchsetzenden ökonomischen Notwendigkeit.“⁷

„In letzter Instanz“ – das bedeutet also, das Prinzip der Primokausalität des ökonomischen Produktionsprozesses triumphieren zu lassen gegenüber einer tatsächlichen Wechselwirkung der vorhandenen Real- und Idealfaktoren; es bedeutet vor allem auch, den Selbstaufbau der Menschengattung so sehr auf materielle Tätigkeit zu verlagern, daß alle übrige menschliche Bewußtseinsfülle im Selbstbezug und intersubjektiven Raum von daher ihren ersten Anstoß und ihre letzte Ausrichtung erhält, daß Sinnwerte allemal von der Lebensthematik der Selbst- und Arterhaltung absorbiert werden, daß menschliche Vernunft überhaupt über eine lebensdienliche Rolle nicht hinausreicht.

⁷ Studienausgabe der Fischer-Bücherei (Bd. 764) 236.

Der einzelne Mensch nichts als Produkt sozio-ökonomischer Faktoren

Zwar konnte sich Marx einreden, es geschehe diese heteronome Außenlenkung nur bis zum Tag X, dem dialektisch notwendig kommenden Ende der menschlichen „Vorgeschichte“ als gleichzeitigem Ende von Privateigentum an Produktionsmitteln und Arbeitsteilung – aber in dem von ihm geforderten Zusammenhang, „den Akt der Weltgeschichte zu begreifen“, tat sich ein Panorama des Menschseins auf, das in der Zwangsläufigkeit des ihm Widerfahrenden geradezu mit calvinistischen Prädestinationsbegriffen charakterisiert werden kann: Die Zeit der nicht selbstverschuldeten und nicht selbst zu verantwortenden Heillosigkeit, die Existenz im Bösen der erwerbswirtschaftlichen Ordnung und damit Entfremdung an eine menschenunwürdige Arbeits- und Lebenswelt wird beendet mit der Messiassendung des Proletariats: als einer notwendig im Produktionsprozeß der Vorgeschichts-Endzeit wachsenden Zahl von extrem ausgebeuteten Menschen, mit deren Existenzweise der endgültige Schlußstrich unter die Epoche der Antithetik gesetzt wird – wobei aber eine fremde, außermenschliche Kraft am Werk ist. Sie liegt in dem den einzelnen Menschen weit überholenden und umgreifenden, in sich final-vernünftig wirkenden Entwicklungsgesetz der Gattung als solcher.

Das erlösende Heilsgeschehen vollzieht sich über den Kopf des einzelnen hinweg, „ganz unabhängig vom Willen der Individuen“ in radikaler Außenlenkung; im Zug der ökonomischen und damit gesellschaftlichen Wandlungen werden die egoistischen Privatinteressen mit den Erfordernissen der kollektiven Existenz von selbst zusammenfallen, der einzelne Mensch wird zum „gesellschaftlichen Individuum“. Das Hegelsche Grundaxiom: Was unvollständig ist, kann nicht selbständig sein, weil nur das Ganze das Wahre ist, enthüllt hier seine Konsequenz für das Marxsche Menschenbild: im Fall des Substrats „Mensch“ kann Rang und Würde eines „Ganz“-Seins nicht dem einzelnen Menschen zugesprochen werden, eine individuelle Substantialität schließt sich von selbst aus. Das „Ganze“ bleibt für Marx ein Allgemeines: die Menschengattung, die umfassende Gesellschaftlichkeit, wie das die sechste Feuerbachthese zum Ausdruck bringt: „das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.“ Der einzelne Mensch „resultiert“ nur als Schnittpunkt aus Kraftfeldern sozio-ökonomischer Faktoren, in sich ist er wesenlos, substanzlos, „unwahr“: „... der reale Grund dessen, was sich die Philosophen als ‚Substanz‘ und ‚Wesen des Menschen‘ vorgestellt ... haben“, sind in Wirklichkeit nur die „Summen von Produktionskräften, Kapitalien und sozialen Verkehrsformen, die jedes Individuum und jede Generation als etwas Gegebenes vorfindet.“⁸

Ein derartiges Bündel von Relationen, Vermittlungen und Variablen als Person anzuerkennen, als menschliches Einzel-Individuum mit eigenständiger Individualität,

⁸ Deutsche Ideologie, in: Frühschriften (Kröner, Bd. 209.) 368.

mit Freiheit und Verantwortlichkeit, wäre allerdings absurd. In einem solchermaßen aktualisierten Universalien-Realismus hat das einzelne eben kein Gewicht, ist nur vorübergehendes „Moment“. Das Ergebnis ist die unbedingte und verabsolutierte Zuordnung des Menschen auf Gesellschaftlichkeit, die ausschließliche Anerkennung einer Soziozentrik: „Das Bewußtsein ist also von vornherein schon ein gesellschaftliches Produkt und bleibt es, solange überhaupt Menschen existieren.“⁹

Dieser Versuch, das menschliche Bewußtsein und seine Erfahrungsweise der unvertauschbaren Unmittelbarkeit des Ich auf die Ebene eines „gesellschaftlichen Produkts“, damit aber einer grundsätzlichen und unübersteigbaren, endgültigen Vermitteltheit zu reduzieren, dem einzelnen Menschen nur den Status des Akzidentellen gegenüber dem Substantiellen der Menschengattung zuzubilligen, dokumentiert am deutlichsten Marxens Verbleiben in Hegels philosophischem System mit allen anthropologischen Konsequenzen. So wenig für Hegel der einzelne Mensch in seiner Besonderheit gilt, so wenig auch für Marx, trotz seiner so gründlich mißdeuteten Aussage, der Mensch habe dem Menschen als das höchste Wesen zu gelten, – mißdeutet deshalb, weil als primär moralische, statt umgekehrt als primär ontologische Aussage gewertet: „Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der *Mensch das höchste Wesen für den Menschen* sei ...“¹⁰

Hieß es bei Hegel: „Die Individuen verschwinden vor dem allgemeinen Substantiellen, und dieses bildet sich seine Individuen selbst, die es zu seinem Zwecke nötig hat. Aber die Individuen hindern nicht, daß geschieht, was geschehen muß“¹¹, und weiter: „Es kann auch sein, daß dem Individuum Unrecht geschieht, aber das geht die Weltgeschichte nichts an, der die Individuen als Mittel in ihrem Fortschreiten dienen“¹² – so lautet die entsprechende Transformation bei Marx: „Es handelt sich nicht darum, was dieser oder jener Proletarier oder selbst das ganze Proletariat sich einstweilen *vorstellt*. Es handelt sich darum, *was es ist*, und was es diesem *Sein* gemäß geschichtlich zu tun gezwungen sein wird.“¹³

Der fundamentale Gegensatz des Marxschen Humanismus und des Humanismus der europäischen Tradition

Die Konsequenzen einer derartigen Einordnung des einzelnen Menschen in einen notwendig ablaufenden Werdeprozeß auf ein vorherbestimmtes Endziel hin liegen auf der Hand – und der sozialistische Humanismus verleugnet diese Konsequenzen nicht. Zwar deckt sich rein formal seine Proklamation: den Menschen aus erzwungener

⁹ Ebd. 357.

¹⁰ Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, in: Frühschriften, a. a. O. 216.

¹¹ Die Vernunft in der Geschichte (Phil. Bibl. Meiner, Bd. 171.) 60.

¹² Ebd. 76.

¹³ Heilige Familie, in: Frühschriften, a. a. O. 319.

Abhängigkeit und Versklavung, aus Erniedrigung und Entfremdung zu befreien, ihm ein erfülltes, glückliches Leben mit ungehinderter Entfaltung zu ermöglichen, mit dem humanistischen Ideengut, das sich bis zu den Anfängen unserer europäischen Kultur zurückverfolgen läßt – aber die Divergenzen sind unübersehbar. Versteht der systemunabhängige Humanismus den Menschen als ein Individualwesen, das sich auf ein „reicheres“ Leben nicht ohne eigene Bemühung entfalten kann, wobei das Ziel die Selbstvervollkommenung ist – so sieht der Marxismus ihn als Produkt der Gesellschaft, die ihrerseits durch die Änderung der Verhältnisse die Aufgabe der Humanisierung und des individuellen Glücks zu übernehmen hat: als Teilaspekt des geschichts-deterministisch, also notwendig sich vollziehenden Werdeprozesses, der unvermeidlich den allseitig entwickelten „neuen Menschentypus“ der sozialistischen Gesellschaft hervorbringen wird.

Den persongebundenen und auf die Person im Mitmenschen ausgerichteten Maximen des systemfreien Humanismus steht im Marxismus der unbedingte und uneingeschränkte Vorrang der gesellschaftlichen bzw. der Klassen-Interessen gegenüber, von denen her sittliches Verhalten erst Begründung und Sinn erhält. Lenin: „Für uns ist die Sittlichkeit den Interessen des proletarischen Klassenkampfes untergeordnet.“¹⁴ Oder Bert Brecht in seinem Lehrstück „Die Maßnahme“:

Wer für den Kommunismus kämpft
Der muß kämpfen können und nicht kämpfen
Die Wahrheit sagen und die Wahrheit nicht sagen
Dienste erweisen und Dienste verweigern
Versprechen halten und Versprechen nicht halten
Sich in Gefahr begeben und die Gefahr vermeiden
Kenntlich sein und unkenntlich sein.
Wer für den Kommunismus kämpft
Hat von allen Tugenden nur eine:
Daß er für den Kommunismus kämpft.

Diese Suspension der Sittlichkeit und ihre Ersetzung durch Klassen-Ethos erweist sich als unumgänglich, solange das letzte Ziel der klassenlosen Gesellschaft noch nicht erreicht, das „letzte Gefecht“ noch nicht ausgetragen ist. Das Ziel ist, nach Marx, die Gesellschaft kommunistisch zu organisieren, die Entfremdung aufzuheben durch Abschaffung des Privateigentums an den Produktionsmitteln, wodurch die Herrschaft des Produkts über die Produzenten aufgehoben wird zugunsten einer Beherrschung der Dinge durch die frei assoziierten Individuen: „An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung Aller ist.“¹⁵

Wird aber das verkündete allseitige Menschentum in letzter Instanz als Produkt latenter geschichtlich-ökonomischer Bedingungen betrachtet, deren Wirkung nicht aufzuhalten, wohl aber zu beschleunigen ist, dann ist es selbstverständliche Pflicht, jedes

¹⁴ Ausgew. Werke II (1947) 789.

¹⁵ Kommunistisches Manifest, in: Frühschriften, a. a. O. 548.

Hindernis auf diesem Weg zu beseitigen oder zu vernichten, selbst um den Preis einer vorübergehend aufgehobenen Menschenfreundlichkeit, Sittlichkeit, Humanität: „Denn wer kämpft für das Recht, der hat immer recht . . .“

Diese absolute Orientierung auf das Endziel hin bedingt ein klares Freund-Feind-Schema mit allen seinen Konsequenzen, bedeutet den Vorrang der „Fernstenliebe“ zur zukünftigen Menschheit vor einer „gefühlsbestimmten“ Nächstenliebe hier und jetzt; bedeutet die Opferung der Gegenwart für die Zukunft, die Absage an „verwässernde“ Kompromisse, die Anerkennung des ganzen Systems – um hiermit wieder das eingangs angeführte Zitat von Adam Schaff aufzunehmen.

Das aber erweist sich wiederum als fundamentaler Gegensatz zu den Prinzipien eines unabhängigen Humanismus, der die gesellschaftlich-politische Aufgabe in der bestmöglichen Gestaltung der Gegenwart sieht, in der auch ausgeprägte Gegensätze nebeneinander existieren müssen, so daß jeder Mensch nach seiner Façon glücklich werden kann, soweit er nicht die Rechte anderer verletzt. Das setzt grundsätzliche Kompromißbereitschaft voraus, die Duldung und Anerkennung fremder Überzeugungen und Interessen: auf der Grundlage des moralisch-kategorischen Bestimmungsgrunds der Achtung vor dem Mitmenschen, der als einmalige, unaustauschbare Person keinem noch so hohen Zweck oder Zukunftsziel aufgeopfert werden darf – auch wenn eine solche Konzeption sich unendlich viel schwerer realisieren läßt als ein zu keinen menschlichen Rücksichten sich zwingendes Gesamtprogramm; denn „die Verantwortung gegenüber der Geschichte entbindet von der Verantwortung gegenüber den Menschen. Darin besteht ihre Bequemlichkeit“ (Albert Camus)¹⁶.

¹⁶ Aus dem Tagebuch eines Moralisten, in: Merkur 227, 21. Jg., H. 2, 105.