

Der „neue sozialistische Mensch“ in der Philosophie der DDR

Bei den verschiedenen Gesellschaftstheoretikern finden sich recht gegensätzliche Ansichten darüber, was im einzelnen die kommunistische Gesellschaft kennzeichnet, wie sie von Karl Marx entworfen worden ist. In einem scheint jedoch völlige Übereinstimmung zu bestehen, darin nämlich, daß Ausgangspunkt und Ziel Marxschen Denkens der Mensch ist. Und zwar zum einen: der Mensch, wie er sich damals Marx darstellte; und zum anderen: der Mensch, wie er eigentlich sein sollte.

Den Menschen seiner Gegenwart sah Marx verkümmert, deformiert, ausgebeutet, verelendet; seiner Arbeit, sich selbst, dem Mitmenschen und der Gesellschaft gegenüber entfremdet. Im Lohnarbeiter, im Proletarier schien ihm der höchste Grad dieser Entfremdung erreicht. Die Ursache für eine derartige Entfremdung glaubte er in der bestehenden Ordnung der Gesellschaft, die er als kapitalistische bezeichnete, zu erkennen, d. h. im Privateigentum an den Produktionsmitteln als der Wurzel aller Entfremdung. Daher würde erst Aufhebung des Privateigentums eine radikale Änderung des Zustands des Menschen ermöglichen, damit der Mensch das werden könne, was er eigentlich sein sollte. Dann erst – das war eine Grundüberzeugung der beiden Begründer des „Wissenschaftlichen Sozialismus“ Karl Marx und Friedrich Engels – könnte die „allseitige Entwicklung der Fähigkeiten aller Gesellschaftsmitglieder“ verwirklicht werden¹.

Aber *wie* sollte der Mensch eigentlich sein? Wie sollte dieser neue Mensch in der neuen Gesellschaft aussehen? Bereits 1844 gibt der junge Marx in den Pariser Manuskripten eine eingehende Antwort: „Die positive Aufhebung des Privateigentums, als die Aneignung des menschlichen Lebens, ist daher die positive Aufhebung aller Entfremdung, also die Rückkehr des Menschen aus Religion, Familie, Staat etc. in sein menschliches, d. h. sein *gesellschaftliches* Dasein . . . Wir haben gesehen, wie unter Voraussetzungen des positiv aufgehobenenen Privateigentums der Mensch den Menschen produziert, sich selbst und den anderen Menschen . . . So produziert die gewordene Gesellschaft den Menschen in diesem *ganzen Reichtum seines Wesens*, den reichen all- und tiefenreichen Menschen als ihre stete Wirklichkeit.“²

Seitdem diese Sätze geschrieben worden sind, sind mehr als hundert Jahre vergangen. Inzwischen sind in einem Teil der Welt politische, wirtschaftliche und gesellschaftliche Systeme entstanden, die den Anspruch erheben, eine sozialistisch-kommunistische Ordnung im Marxschen Sinn bereits verwirklicht zu haben oder zu verwirklichen. Auch in ihnen spielen heute Begriffe wie „der neue Mensch“ oder „Erziehung zur sozialistischen Persönlichkeit“ eine entscheidende Rolle. So ist z. B. im Programm der

kommunistischen Partei der Sowjetunion formuliert: „Während des Übergangs zum Kommunismus ergeben sich immer mehr Möglichkeiten, einen neuen Menschen zu erziehen, der geistigen Reichtum, moralische Sauberkeit und körperliche Vollkommenheit harmonisch in sich vereinigt.“³

Ebenso stellt das Parteiprogramm der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands einen Zusammenhang zwischen der Verwirklichung des Sozialismus als einer bestimmten gesellschaftlichen Ordnung und der Schaffung des neuen sozialistischen Menschen her: „Umfassender Aufbau des Sozialismus heißt Erziehung und Bildung des allseitig, d. h. geistig, moralisch und körperlich entwickelten Menschen, der bewußt das gesellschaftliche Leben gestaltet und die Natur verändert.“⁴

Dem Ziel der Heranbildung des neuen sozialistischen Menschen in der DDR dient auch das „Gesetz über das einheitliche sozialistische Bildungssystem“ vom 25. Februar 1965, in dem als Bildungsziel definiert wird: „Bildung und Erziehung allseitig und harmonisch entwickelter sozialistischer Persönlichkeiten, die bewußt das gesellschaftliche Leben gestalten, die Natur verändern und ein bewußtes, erfülltes, glückliches, menschenwürdiges Leben führen.“⁵

Wie stellt sich nun in heutiger Sicht für marxistische Theoretiker dieser neue Mensch dar? Wodurch unterscheidet er sich von den bisherigen Weisen des Menschseins? Welches Verhältnis besteht zwischen ihm und der neuen sozialistischen Gesellschaft, in der er lebt? Unter dieser Fragestellung werden im folgenden einige Arbeiten marxistischer Theoretiker der DDR analysiert, die speziell dem neuen sozialistischen Menschenbild gewidmet sind. Das Bild dieses neuen sozialistischen Menschen, wie es sich in der offiziellen DDR-Philosophie darstellt, lässt sich mit vier Hauptmerkmalen kennzeichnen.

1. Der neue sozialistische Mensch stellt im Vergleich zu früheren Formen des Menschseins eine höhere Qualität dar

Es liegt nahe, daß ein Denken auf der Grundlage des Marxismus, der sich im Sinn von Marx als Auflösung des Rätsels der Geschichte versteht, sich mit dem Verhältnis zur eigenen historischen Tradition auseinandersetzen muß. Dies bedeutet für unsere Problemstellung ein Eingehen auf die Frage: Wie verhält sich das sozialistische Menschenbild zu den humanistischen Traditionen in der deutschen Geschichte? Welcher Zusammenhang besteht insbesondere zu dem Humanitätsideal, wie es von der deutschen klassischen Philosophie und der deutschen klassischen Dichtung entworfen worden ist?

Um dieses Problem geht es in einer Vielzahl von Arbeiten von DDR-Philosophen. So bei *Eberhard John*, Direktor des Instituts für Ästhetik und Kulturtheorie der Karl-Marx-Universität Leipzig, und *Otto Rühle*, Direktor des Rubenow-Instituts der Universität Greifswald⁶. Alle Autoren scheinen bestrebt, den Nachweis zu führen,

daß das humanistische Gedankengut eines Kant, Fichte, Hegel, eines Goethe, Schiller, Herder und Humboldt im Menschenbild des sozialistischen Humanismus bewahrt worden sei. Das bezieht sich auf das Verständnis des Menschen als eines sittlichen Wesens, wie es Kant zugrunde gelegt hat; auf den Begriff des Menschen als eines schöpferischen Wesens, wie er in der Philosophie des deutschen Idealismus enthalten ist; auf die Einsicht in die verhängnisvollen Folgen der Arbeitsteilung, wie sie sich in Schillers „Briefen zur ästhetischen Erziehung des Menschen“ findet; auf das Bildungsideal der deutschen Klassik, die den Menschen zu einer allseitig entfalteten Persönlichkeit zu formen fordert.

Das sozialistische Menschenbild wird in einer solchen Sicht zu einer Erfüllung des Erbes humanistischer deutscher Tradition. Um aber bei dem Entwurf eines sozialistischen Menschen ein Anknüpfen an das bürgerliche Kulturerbe zu rechtfertigen, das doch zugleich als Ausdruck einer zu überwindenden Gesellschaft verstanden wird, müssen Rühle und John eine These zu Hilfe nehmen: die Entstehung der Ideen sei zwar klassenbedingt, nicht aber ihre Wirkung. Daher blieben die Ideen nicht für immer an jene Klassen gebunden, die sie hervorgebracht hätten. Deshalb könne auch die Arbeiterklasse die positiven geistigen und kulturellen Errungenschaften vergangener Epochen übernehmen und weiterentwickeln.

Dazu kommt ein weiteres. Wie die DDR-Philosophen *Manfred Buhr* und *Klaus Kosing* behaupten, sei die kapitalistische Klassengesellschaft gar nicht in der Lage, die Voraussetzungen dafür zu schaffen, daß der Mensch sich in der Praxis zu einer allseitig entfalteten Persönlichkeit entwickeln könne, vielmehr komme es unter den Verhältnissen der Ausbeutung und Unterdrückung des Menschen durch den Menschen gerade zu einer „Deformation, Degradation und Zerstörung“ der Persönlichkeit des arbeitenden Menschen: „Erst in der sozialistischen Gesellschaft werden mit der Errichtung der politischen Macht der Arbeiterklasse, der Herausbildung sozialistischer Produktionsverhältnisse, der Beseitigung der Ausbeutung, der Aufhebung des Klassenantagonismus und der Einbeziehung aller Werktätigen in die Leitung und Planung der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung die Voraussetzungen dafür geschaffen, daß alle Werktätigen sich zu Persönlichkeiten entwickeln können.“⁷

Im Hinblick auf das Verhältnis des Menschenbilds der deutschen Klassik und deren Begriff der allseitig entfalteten Persönlichkeit zum sozialistischen Menschenbild ist jedoch ein dritter Gesichtspunkt entscheidend. Es ist die These, der Sozialismus habe nicht nur erst die realen gesellschaftlichen Voraussetzungen dafür geschaffen, damit das, was bei Kant, Goethe oder Schiller eine idealistische Utopie bleiben mußte, in die Wirklichkeit umgesetzt werden konnte. Sondern er habe zugleich auch das humanistische Erbe der deutschen Kultur auf eine neue, höhere Ebene gehoben.

Worin besteht nun aber diese „neue, höhere Ebene“? Bei Eberhard John findet sich eine präzise Antwort: „Der neue sozialistische Mensch stellt bewußt in den Mittelpunkt seines Kulturideals und Menschenbilds die Fähigkeit zur schöpferischen, produktiven geistigen und körperlichen Arbeit, die stets Arbeit der Persönlichkeit innerhalb

eines gesellschaftlichen Kollektivs ist . . . Charakteristisch für die sozialistische Persönlichkeit muß es sein, daß sie maximal in sich jene individuellen Züge und Fähigkeiten entwickelt, die unter konkreten gesellschaftlichen Bedingungen *gesellschaftlich nützlich* sind“ (John, 46).

Eine Analyse des bisher skizzierten Entwurfs eines idealen sozialistischen Menschen macht deutlich, wie versucht wird, in ihm zwei Sichten des Menschen miteinander zu verbinden. Einmal ist es das Bildungsideal der deutschen Klassik, das Leitbild der allseitig entfalteten Persönlichkeit. Dieser Begriff taucht bereits bei Marx und Engels mehrere Male auf; so etwa, wenn Marx in den „Grundrisse der politischen Ökonomie“ davon spricht, daß der Reichtum des neuen Menschen nicht im privaten Haben von Gütern bestehen wird, sondern in der Entwicklung aller menschlichen Kräfte, indem er „seine Totalität produziert“⁸. Es wäre einmal interessant zu untersuchen, inwiefern die Klassiker des Marxismus mit der Übernahme dieses Bildungsideal nicht auch ein Menschenbild sich zu eigen gemacht haben, das weithin elitäre Züge trug und aus einer Gesellschaft stammte, in der noch nicht Industrie und Technik zu den beherrschenden Mächten geworden waren.

Drei bedeutsame Elemente, die mit diesem Bildungsideal der deutschen Klassik unlosbar verbunden waren, bleiben jedoch sowohl bei Marx als auch beim sozialistischen Menschenbild der DDR-Philosophie ausgeklammert. Zum ersten ist es die Auffassung, daß der Mensch primär ein geistiges Wesen sei, das sein Gesetz in sich trage und als mündiger Mensch sich selbst bestimme; zum zweiten ist es die Hochschätzung der geistigen Arbeit als der eigentlich menschlichen und menschenwürdigen Tätigkeit; und zum dritten ist es die Anerkennung der Antinomie zwischen den Ansprüchen des Individuums, das auch, wie Wilhelm von Humboldt es genannt hat, angelegt ist auf eine „ruhende und betrachtende Existenz“, und den Interessen der Gesellschaft, die den einzelnen möglichst zu integrieren und sich einzuverleiben bestrebt ist.

Dieses Menschenbild des klassischen deutschen Humanismus erscheint daher – im Hinblick auf dessen ursprüngliche Intention – im marxistischen Denken um Wesentliches verkürzt. Zugleich wird versucht, es mit einer anderen Sicht des Menschen in Einklang zu bringen, die wiederum bei Marx grundgelegt ist. Es ist der Begriff der Arbeit, den Ernst Bloch einmal den „archimedischen Punkt“ im marxistischen Denken genannt hat. Und zwar wird Arbeit dabei primär als Tätigkeit in der materiellen Produktion von Gütern verstanden und als das eigentliche Wesensmerkmal der Arbeit ihr gesellschaftlicher Charakter bestimmt.

Daraus ergibt sich jedoch die entscheidende Konsequenz, daß der Mensch sein Menschsein in dem Maß verwirklicht, in dem er sich als gesellschaftliches Wesen entfaltet, und dies könne er nach allgemein marxistischer Ansicht erst in einer kommunistischen Gesellschaft. Daher hat der junge Marx in den „Pariser Manuskripten“ die geradezu hymnischen Worte gefunden: Der Kommunismus ist die „vollständige, bewußte und innerhalb des ganzen Reichtums der bisherigen Entwicklung gewordene Rückkehr des Menschen für sich als eines *gesellschaftlichen*, d. h. *menschlichen* Men-

schen . . . Also die *Gesellschaft* ist die vollzogene Wesenheit des Menschen mit der Natur, die wahre Resurrektion der Natur, der durchgeführte Naturalismus des Menschen und der durchgeführte Humanismus der Natur.“⁹

Aus der fundamentalen Bedeutung, die der Marxismus der Arbeit bei dieser Verwirklichung des „gesellschaftlichen, d. h. menschlichen Menschen“ zuweist, ergibt sich aber auch gleichsam im dialektischen Gegensatz zu dem vorher Dargelegten, daß sich in einer sozialistisch-kommunistischen Gesellschaft der Charakter der Arbeit und die Einstellung des Menschen zu ihr völlig wandeln werden. Damit tritt ein zweiter grundlegender Wesenszug des neuen sozialistischen Menschen in Erscheinung:

2. Der neue sozialistische Mensch ist der arbeitende Mensch, der in seiner Arbeit im Kollektiv sich als gesellschaftliches Wesen verwirklicht und zugleich zum bewußten Gestalter der Welt wird

Seit Marx und Engels gilt für ein marxistisches Denken die zentrale These, daß die Umwälzung der Grundlagen aller bisherigen Produktionsverhältnisse im Sozialismus/Kommunismus die vergesellschafteten Menschen in eine neue Lage versetzt: sie können ihren „Stoffwechsel mit der Natur“, wie Marx es genannt hat, kontrollieren und rational planen, anstatt wie bisher von ihm als von einer fremden, undurchschaubaren Macht beherrscht zu werden. Dann werde die Arbeit nicht mehr ein Mittel zur Knechtung des Menschen, sondern zu seiner Befreiung. Sie ist nicht mehr, um mit Engels zu sprechen, „eine Last, sondern eine Lust“, ist nicht mehr nur ein Mittel zum Lebensunterhalt, sondern ein erstes Lebensbedürfnis¹⁰.

Da der offizielle DDR-Marxismus die Auffassung vertritt, in der DDR sei der Sozialismus im wesentlichen verwirklicht, so stellt sich von selbst die Frage, wie nun in der DDR der neue Charakter der Arbeit zum Ausdruck kommt. Die Antwort der offiziellen DDR-Theorie scheint eindeutig: Im Prozeß der gesellschaftlichen Arbeit tritt der sozialistische Mensch in zunehmendem Maß als der schöpferische und bewußt gestaltende tätig in Erscheinung, der sich des gesellschaftlichen Nutzens seines Tuns bewußt ist.

Damit ergibt sich allerdings für die DDR-Philosophie ein neues Problem: Worin besteht dann noch der historische Determinismus, der doch als ein Grundbegriff des marxistischen Denkens angesehen wird, d. h. die Annahme letztlich nur einer Möglichkeit der zukünftigen Entwicklung, die gesetzmäßig feststeht?

Dieser Problematik ist Werner Müller, Leiter der Abteilung historischer Materialismus an der Universität Leipzig, nachgegangen¹¹. Für ihn ist der Begriff der gesellschaftlichen Bedingtheit und Bestimmtheit des Menschen erst dann richtig erfaßt, wenn dabei der Mensch selbst ebenfalls als „Determinationsfaktor“ einbezogen wird. Denn der Mensch könnte verschiedene Möglichkeiten verwirklichen und schaffe damit ständig neue Bedingungen für das Wirken der Gesetze. Indem nun der sozialistische Mensch

bewußt die Zukunft plane und mitgestalte, trete er selbst in immer größerem Maß als eine Kraft auf, die die Entwicklung bestimme. Bedeutungsvoll erscheint die Differenzierung im Gesetzesbegriff, die Müller vornimmt. Er unterscheidet zwischen statischen und dynamischen Gesetzen. Dynamische Gesetze ließen nur eine, notwendigerweise zu verwirklichende Möglichkeit zu; statische Gesetze beträfen dagegen eine gesetzmäßig zusammenhängende Reihe verschiedener Möglichkeiten, die durch das Einzelobjekt verwirklicht werden könnten.

Indem nun Müller den gesellschaftlichen Gesetzen einen solchen „statischen“ Charakter zuweist, scheint damit ein Ansatz gegeben zu sein, jenen „fortschrittsgläubigen Fatalismus“ zu überwinden, gegen den sich der Ostberliner Naturwissenschaftler und Marxist Robert Havemann gewandt hat. Denn dann erschiene die Zukunft nicht mehr als eine durch eherne Gesetze determinierte historische Notwendigkeit, sondern als eine offene Reihe von Möglichkeiten. Der Mensch besäße dann die Freiheit, sich für eine davon zu entscheiden, zu ihrer Verwirklichung beizutragen und trüge dafür Verantwortung.

Damit bekäme auch das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft eine neue Perspektive; denn nach den Worten Werner Müllers geht es nicht nur darum, „das Individuelle stets auf das Soziale zurückzuführen, sondern auch die Spezifik des Individuellen als Bestimmungsfaktor spezifischer Elemente des Sozialen aufzudecken“ (Müller, 478). Entscheidend bleibt dabei allerdings, ob in einer solchen Konzeption die Zukunft als das Offene, noch nicht Festgelegte begriffen wird. Denn nur dann würde dem Menschen eine wirkliche Freiheit zugebilligt. Oder wird nicht auch hier – wie bei den meisten DDR-Philosophen – Freiheit lediglich als Spielraum verstanden, der nur innerhalb eines durch die geschichtliche Notwendigkeit vorgegebenen Rahmens gesetzt ist? Das bleibt die offene Frage¹².

Vorhin war von einer zunehmenden Einbeziehung der Menschen im Sozialismus in die gesellschaftliche Tätigkeit in Staat, Wirtschaft und Kultur, in deren Organisation, Lenkung und Leitung die Rede. Daraus erwächst ein drittes Wesensmerkmal des sozialistischen Menschen:

3. Der sozialistische Mensch besitzt eine Moral, die eine höhere Stufe der Sittlichkeit darstellt

Wie lauten derartige Normen einer neuen sozialistischen Moral? In der „Einführung in den dialektischen und historischen Materialismus“ (Berlin 1972, 488) hat ein Autorenkollektiv Grundsätze einer sozialistischen Moral so formuliert: „Du sollst gute Taten für den Sozialismus vollbringen. Denn der Sozialismus führt zu einem besseren Leben für alle Werktätigen. Gute Taten für den Sozialismus, das sind hohe Leistungen in der sozialistischen Produktion, in Wissenschaft und Technik, beim Lernen, bei der Erfüllung der Verteidigungspflicht usw. Gute Taten für den Sozialismus vollbringen

heißt heute, unter Einsatz der ganzen Persönlichkeit die DDR allseitig zu stärken und so seinen Beitrag für den Sieg des Sozialismus in der Auseinandersetzung mit dem Imperialismus zu leisten. In diesem Sinn handelt nur der sittlich, der sich aktiv für den Sieg des Sozialismus einsetzt. Damit gibt er zugleich seinem Leben einen neuen Sinn, einen festen inneren Halt und eine klare Perspektive.“

Aber nicht nur für das Gebiet des politischen und wirtschaftlichen Lebens gelten die Gebote einer neuen sozialistischen Moral. Sie erfassen vielmehr den ganzen Menschen in allen seinen Lebensbereichen. Auch eine neue sozialistische Ehe- und Familienmoral stellt den Menschen in den Dienst des Sozialismus. Als derartige Gebote werden von den gleichen Autoren formuliert: „Du sollst sauber und anständig leben und deine Familie achten. Du sollst deine Kinder im Geiste des Friedens und des Sozialismus zu allseitig gebildeten, charakterfesten und körperlich gestählten Menschen erziehen“ (ebd.).

Wie aber werden solche Normen begründet und wie sollen sie den Menschen vermittelt werden? Wolfgang Eichhorn, Professor am Institut für Philosophie der Akademie der Wissenschaften in Berlin/Ost, weist der Philosophie die dreifache Aufgabe zu, die Prinzipien einer sozialistischen Moral „zu erschließen, zu ergründen, zu propagieren“. Für ihre Ergründung fordert er, daß sie „im Einklang mit dem Geschichtsprozeß“ stehen müßten; für ihre Erschließung, daß sie „Ausdruck objektiv bestimmter Aufgaben und Interessen der Arbeiterklasse und ihrer verbündeten Schichten“ sein müßten; und für ihre Propagierung, daß sie „große Massen von Menschen im Sinne sozialistischen Handelns ergreifen, bewegen“ sollten¹³.

Mit der Verwirklichung dieser sozialistischen Moral bekommen für den sozialistischen Menschen nach Eichhorns Ansicht auch die Prinzipien der Menschenwürde und der Würde der Persönlichkeit einen neuen Inhalt. Forderung nach Menschenwürde bedeutet für den Menschen im Sozialismus „Freiheit von Ausbeutung, Forderung nach allseitiger Entwicklung der Individuen; Forderung nach materieller und moralischer Anerkennung und Stimulierung guter Leistungen; Forderung nach Methoden und Formen staatlicher Leistungsarbeit“ (Eichhorn, 147).

Um die Eigenart des hier vorgetragenen Verständnisses der Menschenwürde bewußt-zumachen, wollen wir diesem die Wesensbestimmung des Begriffs der Würde bei Kant gegenüberstellen, an dessen Humanismus anzuknüpfen die DDR-Philosophie doch behauptet. In Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ lesen wir: „Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes als Äquivalenz gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, das hat eine Würde.“ Daß der Mensch Würde besitzt, besagt daher für Kant, „einen unbedingten unvergleichlichen Wert haben, für welchen allein das Wort ‚Achtung‘ den geziemenden Ausdruck der Schätzung abgibt.“¹⁴ Eine solche Würde kommt nach Kant jedem Menschen kraft seines Menschseins zu: auch dem, der der Gesellschaft nichts nützt, auch einem politischen Gegner oder einem Klassenfeind. Sie zu achten und zu schützen ist die Aufgabe von Staat und Gesellschaft; denn diese haben sie nicht geschaffen, sondern vorgefunden.

Wenn dagegen der DDR-Philosoph im Zusammenhang mit dem Begriff der Würde von der Forderung „nach allseitiger Entwicklung der Individuen“ spricht, so hat er damit gerade nicht den Anspruch des Menschen auf einen Freiheitsraum im Sinn, den Staat und Gesellschaft nicht zu gewähren, wohl aber zu gewährleisten haben, weil der Mensch kraft seines Menschseins ein Recht darauf hat. Er meint damit auch nicht das Recht des Menschen auf Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung, das sich aus dem Wesen der Würde ableitet. Für die offizielle marxistische DDR-Philosophie besteht die Würde des Menschen in dessen Tätigkeit im Dienst der Gesellschaft und wird damit zu einem Nutzwert.

Aber der eigentliche Gegensatz zu Kant besteht nicht darin, in welchem Maß der Mensch von der Gesellschaft, in der er lebt, in Anspruch genommen wird, sondern daß der einzelne ausschließlich in den Dienst einer bestimmten Gesellschaftsform, der sozialistischen, gestellt wird. Durch den Ausschließlichkeitsanspruch der sozialistischen Gesellschaft auf das Individuum wird dieses darüber hinaus moralisch verpflichtet, sich vorbehaltlos mit seiner Gesellschaft zu identifizieren, wie es die vorhin zitierten Gebote der sozialistischen Moral eindeutig fordern. Damit wird noch einmal deutlich, wie groß der Unterschied zwischen dem Wesensverständnis des Menschen bei Kant und dem sozialistischen Menschen ist – trotz des Anspruchs, der von DDR-Philosophen erhoben wird, im sozialistischen Humanismus die Ideale der großen Dichter und Denker der deutschen Kultur verwirklicht zu haben.

Eine derartige totale Inanspruchnahme des einzelnen durch die sozialistische Gesellschaft kommt jedoch am deutlichsten in dem zum Ausdruck, was DDR-Philosophen als das eigentliche Charakteristikum des neuen sozialistischen Menschen bezeichnen:

4. Der neue sozialistische Mensch besitzt ein höheres gesellschaftliches Bewußtsein, das in der Übereinstimmung von Individuum und Gesellschaft besteht

Hier sind wir zu dem zentralen Problem jeder gesellschaftlichen Ordnung vorgedrungen: Wie sieht sie das Verhältnis des Individuums zur Gesellschaft und nach welchen Maßstäben und Wertvorstellungen wird es geregelt?

Als Ausgangspunkt für alle derartigen Überlegungen in marxistischer Sicht gilt bis heute die sechste These des jungen Marx gegen Feuerbach, in der Marx den Menschen als „Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ bestimmt hat. So leitet Georg Harder in seiner Untersuchung „Der Mensch im System der Triebkräfte des Sozialismus“¹⁵ daraus die folgenschwere Konsequenz ab, das gesellschaftliche Wesen des Menschen habe daher den Primat vor dem persönlichen Wesen. Deshalb müsse es ein zentrales Ziel im Sozialismus sein, daß die persönlichen Bedürfnisse, Interessen, Ziele und Motive der Individuen mit den gesamtgesellschaftlichen konform gehen. Harder spricht in diesem Zusammenhang davon, daß sich in der DDR tatsächlich eine „relative Übereinstimmung“ zwischen Individuum und Gesellschaft vollziehe.

Nun ist ein entscheidender Grundbegriff der gegenwärtigen DDR-Philosophie gefallen: *Übereinstimmung*. So spricht Wolfgang Eichhorn von einer „vollen Übereinstimmung“ im Sozialismus zwischen den grundlegenden Interessen des einzelnen und den gesellschaftlichen Interessen. Sie bewirke die „Beseitigung des entfremdenden Gegensatzes zwischen dem einzelnen und der Gesellschaft“ (Eichhorn, 158 ff.). Und der Philosoph Hans Steußloff erhebt die „Übereinstimmung“ zum „moralischen Grundprinzip des Sozialismus“ überhaupt. Für ihn ist die Kategorie der Übereinstimmung die ideologische Widerspiegelung des ökonomischen Grundgesetzes des Sozialismus. Sie entspreche der ökonomischen Basis, wie sie in der DDR durch die vollständige Durchsetzung des gesellschaftlichen Eigentums entstanden sei. Steußloff zieht daraus die Folgerung: „Erstmals entsteht im Sozialismus ein in der ganzen Gesellschaft herrschendes und für alle Mitglieder geltendes Moralsystem, das nicht Egoismus oder Aufopferung fordert, sondern Übereinstimmung. Damit hört das Allgemeinwohl erstmals auf, als Phrase der Verschleierung von Klassengegensätzen zu fungieren, weil ein wirkliches, sachlich-nüchtern zu ermittelndes Allgemeinwohl existiert.“¹⁶

Hier stellen sich die Fragen: Wer in der Gesellschaft legt fest, was im konkreten Fall das Allgemeinwohl ist? Wer entscheidet in einem Gemeinwesen darüber, was dem Wohl der Bürger dient? Was bedeutet hier überhaupt „Gemeinwohl“? Ist es das gemeinsame Wollen eines gesellschaftlichen Ganzen? Aber ist die Gesellschaft überhaupt eine monolithische Einheit, die einen einheitlichen Volkswillen verkörpert? Wird damit das „Gemeinwohl“ nicht zur *Volonté générale* Rousseaus, bei dem das Gemeinwohl eine feste, vorgegebene Größe darstellt, ein „Absolutes von religiösem Charakter, das nur vom Geist im Stand der Gnade entdeckt werden kann“ (Guglielmo Ferrero)?

Um die letzte Formulierung aufzugreifen: für die offizielle DDR-Philosophie scheint die SED in diesem „Stand der Gnade“ zu sein, das Gemeinwohl jeweils zu erkennen, zu definieren und zu verwirklichen. Denn was von Steußloff (192) als Aufgabe der Partei beschrieben wird, kann wohl nur in diesem Sinn verstanden werden: „Die marxistisch-leninistische Partei ist die führende und lenkende Kraft bei der Entwicklung des moralischen Bewußtseins und des praktischen und moralischen Verhaltens aller Gruppen und eines jeden einzelnen in der sozialistischen Gesellschaft.“

Die Wichtigkeit eines solchen „Führens“ und „Lenkens“ heben die DDR-Theoretiker immer wieder hervor. So wird gesagt, die Entfaltung der Anlagen des Menschen müsse im Sozialismus „gesamtgesellschaftlich geleitet“ werden; das individuelle Handeln müsse „maximal organisiert“ sein; die Interessen und Ziele der Menschen müßten „in Übereinstimmung mit den gesamtgesellschaftlichen Entwicklungstendenzen geplant“ werden. So soll durch Erziehung, Lenkung und Leitung der Menschen, ihres Denkens, Fühlens und Handelns, ihnen ein Bewußtsein vermittelt werden, das sie dazu bringt, sich mit ihrer sozialistischen Gesellschaft zu identifizieren (Harder, 498). Dieses eigentliche Ziel sozialistischer Menschenbildung hat Lothar Parade unmißverständlich definiert: „Entwicklung eines Denkens, Fühlens und Handelns, das die gesamtgesellschaftlichen Interessen als seine eigenen begreift.“¹⁷

In der Erziehung zu diesem neuen sozialistischen Bewußtsein wird der Philosophie eine wichtige Rolle zugewiesen. So muß es nach Wolfgang Eichhorn eine „Hauptsorge“ der Philosophie sein, daß „richtige, progressive, vorwärtsführende, in die Zukunft weisende Weltanschauungskonzeptionen“ von den Menschen „verinnerlicht“ würden. Das heißt mit anderen Worten, daß der Marxismus, wie er jeweils von der Partei interpretiert wird, zur verbindlichen Weltanschauung für den sozialistischen Menschen werden muß – in dem Maß „verinnerlicht“, daß sie zum verbindlichen Orientierungsmaßstab auch für sein persönliches Handeln wird (Eichhorn, 166). Damit wird tatsächlich, wie es in dem großen, von einem Autorenkollektiv der Akademie der Wissenschaften der UdSSR herausgegebenen Werk „Grundlagen der marxistisch-leninistischen Philosophie“ (Berlin 1973, 511) gesperrt gedruckt heißt, die sozialistische Gesellschaft zu einem „einheitlichen, geschlossenen Kollektiv“.

Es scheint verständlich, daß für einen solchen Menschen die Geborgenheit im Kollektiv ein höchstes Gut darstellt. Davon spricht auch die „Einführung in den dialektischen und historischen Materialismus“ (S. 474), daß für den sozialistischen Menschen „das Gefühl der politischen und sozialen Geborgenheit wächst, das wiederum Initiative und Wetteifer, persönlichen Einsatz und hohe Leistungen zum Wohle aller und zum persönlichen Nutzen hervorruft“.

Aber es ist zu fragen: Wird nicht eine derartige Übereinstimmung zwischen Individuum und Gesellschaft erkauft durch den Verzicht auf ein kritisches Bewußtsein und eine kritische Distanz seitens des Individuums gegenüber dem, was ihm als angeblich gesellschaftliche Notwendigkeit vorgestellt wird? Wird nicht die Antinomie zwischen Individuum und Gesellschaft nur dadurch zu einer vermeintlichen Harmonie gebracht, indem das Individuum in verkürzter Weise ausschließlich von der Gesellschaft her gesehen wird? Wie aber, wenn es in einer sozialistischen Gesellschaft dennoch zu einem Konflikt zwischen Individuum und Gesellschaft kommt? Müßte dann in dieser Sicht der einzelne nicht von vornherein sich als Dissident ins Unrecht setzen?

An dieser Stelle setzt der Ostberliner Naturwissenschaftler und marxistische Philosoph *Robert Havemann* mit seiner kritischen Reflexion an. Für ihn bilden Individuum und Gesellschaft immer eine widersprüchliche Einheit. Deshalb werden im Kommunismus, in dem die Klassenwidersprüche aufgehoben sind, an deren Stelle andere Widersprüche treten. Denn nach Havemanns Ansicht „werden sie wie alle vergangenen hervorgehen aus dem unauflösbaren Widerspruch zwischen Individuum und Gesellschaft, dem tiefsten und menschlichsten Widerspruch, von dem wir noch so bitter wenig ergründet und erdacht haben“¹⁸.

Havemann sieht die verhängnisvollen Auswirkungen eines Menschenbilds, in dem der einzelne als Glied in einen determinierten gesellschaftlichen Prozeß eingereiht ist, wobei ihm lediglich die Aufgabe zukommt, an der Verwirklichung dessen mitzuwirken, was die herrschende Klasse als gesellschaftliche Notwendigkeit ausgibt.

Havemanns Äußerungen können geradezu als eine kritische marxistische Gegenposition zu vielem von dem verstanden werden, was bisher als Wesenszüge des neuen

sozialistischen Menschen skizziert worden ist: „Der Mensch schrumpft dann zum willenlosen Molekül der Gesellschaftssubstanz, wird uniformiert und all seiner Individualität entkleidet. Das Menschliche in uns wird ausgelöscht. Gläubiger Fatalismus erzeugt den idealen Staatsbürger und den idealen Un-Menschen“ (Havemann, 76).

Von dieser Gegenposition Havemanns her wird noch einmal deutlich, daß die gegenwärtige offizielle DDR-Philosophie sich weitgehend in den Dienst der Parteiideologie stellt, deren jeweilige Position zu rechtfertigen und zu propagieren sie übernommen hat. Das Hauptmerkmal der von ihr entwickelten gesellschaftstheoretischen Konzeptionen scheint darin zu bestehen, daß mit diesen ein *Harmoniemodell* entworfen wird, das den Anspruch erhebt, die gesellschaftliche Wirklichkeit des ersten „Arbeiter- und Bauernstaats auf deutschem Boden“ widerzuspiegeln. Gemäß diesem Modell entwickelt sich in der Deutschen Demokratischen Republik der Staat zum „Staat des ganzen Volkes“, wobei der Sozialistischen Einheitspartei die historische Mission zukommt, die „sozialistische Volksgemeinschaft“ zu leiten und zu führen und die „politisch-moralische Einheit des Volkes“ herzustellen. Diese wiederum wird als Voraussetzung dafür angesehen, daß die Klassenunterschiede im Kommunismus schließlich aufgehoben werden, wie M. Buhr und A. Kosing behaupten¹⁹.

Wo aber hat in diesem Modell die „sozialistische Persönlichkeit“ ihren Platz? Ihr Stellenwert darin wird letztlich dadurch bestimmt, welche Funktion sie für dieses „Ganze“ besitzt, wie sie sich in diese „Einheit“ einfügt. Denn das bedeutet der im Vorhergehenden erörterte Leitbegriff der „Übereinstimmung“. Daraus leitet sich als Konsequenz ab, daß im Sozialismus den Pflichten des Individuums gegen die Gesellschaft keine Rechte gegenüberstehen, auf die der Bürger einen Anspruch hat. Vielmehr werden in einer sozialistischen Gesellschaft auch die Rechte und Pflichten der Mitglieder „in Übereinstimmung gebracht“, wie es bei Buhr und Kosing heißt²⁰.

Freilich, wenn der einzelne nur von der Gesellschaft her gesehen wird, dann zeigt er sich tatsächlich auch nur als ein funktionales Glied eines Kollektivs. Eine solche philosophische Position muß sich allerdings die Frage stellen lassen, ob damit nicht das Recht des Menschen auf Individualität und Selbstverwirklichung und sein Streben danach – Leitideen, die die deutsche klassische Philosophie und Literatur entwickelt hat und auf die man sich in der DDR-Philosophie gern beruft – aufgegeben werden zu gunsten der Forderung nach höchstmöglicher Konformität der Gesellschaftsglieder.

Gerade einen derartigen Menschen, der sich als Individuum mit seiner Gesellschaft und dadurch mit der Gesellschaft als dem Ganzen identifiziert, hat H. Marcuse als den „eindimensionalen Menschen“ gekennzeichnet. Es ist der uniformierte, der in seinen Interessen, Bedürfnissen und Wünschen von außen gesteuerte Mensch, der sich jedoch dieser seiner Selbstentfremdung nicht mehr bewußt ist.

War es nicht als der Hauptwesenszug des neuen sozialistischen Menschen von der DDR-Philosophie bestimmt worden, daß sich auch dieser die gesamtgesellschaftlichen Interessen zu eigen gemacht habe, sich also mit ihnen identifiziere? Aber hatte nicht gerade Marx gefordert, die Welt nicht nur zu interpretieren, sondern zu verändern?

Setzt der Wille zur Veränderung des Bestehenden nicht ein zweidimensionales Denken und Verhalten voraus, und heißt das nicht auch kritische Distanz zur eigenen gesellschaftlichen Wirklichkeit? Oder sollte dies für den sozialistischen Menschen und seine Gesellschaft nicht mehr gelten? Wohl nur unter der einen Voraussetzung, daß das gesellschaftlich Wirkliche auch als das Vernünftige und die Errichtung des Sozialismus in der DDR und ihre Entwicklung zum Kommunismus hin als eine notwendige, gesetzmäßige Entwicklung zu einer höheren Form menschlichen Zusammenlebens akzeptiert werden. Das aber würde wiederum bedingen, daß die „Weltanschauung des Marxismus-Leninismus“ „nach und nach zur Weltanschauung des ganzen Volkes wird“, wie Buhr und Kosing richtig erkennen²¹. Das würde jedoch das Ende der geistigen Freiheit und damit jeder Freiheit bedeuten.

ANMERKUNGEN

¹ So: K. Marx, *Grundrisse zur Kritik der politischen Ökonomie* (Berlin 1953) 387; *Kapital*, 1. Bd.: MEW 23, 512; *Kritik des Gothaer Programms* (1875): MEW 19, 21; F. Engels, *Grundsätze des Kommunismus*: MEW 4, 376; *Anti-Dühring*: MEW 20, 274.

² K. Marx, *Texte zur Methode und Praxis II*, Pariser Manuskripte 1844 (Rowohlt's Klassiker 209/10, 1966) 76 f.

³ Programm der KPdSU: *Europäisches Forum. Sonderheft I* (Bonn 1962) 107.

⁴ Revolutionäre deutsche Parteiprogramme (Berlin 1964) 307.

⁵ 4. GB 1. I (1965) 86.

⁶ E. John, *Sozialistisches Menschenbild und humanistische Tradition*, in: *Das sozialistische Menschenbild* (Leipzig 1968) 4–54; O. Rühle, *Klassisches Humanitätideal und sozialistisches Menschenbild*, ebd. 56–74.

⁷ Kleines Wörterbuch der marxistisch-leninistischen Philosophie, hrsg. v. M. Buhr, A. Kosing (Berlin 1974) 217 f.

⁸ K. Marx, *Grundrisse zur politischen Ökonomie* (Berlin 1953) 387.

⁹ K. Marx, *Pariser Manuskripte*, a. a. O. 57 f.

¹⁰ F. Engels, *Anti-Dühring*: MEW 20, 274.

¹¹ W. Müller, *Probleme des dialektischen Determinismus und die Entwicklung des Menschen in der sozialistischen Gesellschaft*, in: *Das sozialistische Menschenbild*, a. a. O.

¹² Dazu: P. Ehlen, *Freiheit in der marxistischen Ideologie der DDR*, in dieser Zschr. 193 (1975) 3–15. Grundlegend: Ders., *Die philosophische Ethik in der Sowjetunion* (München 1972).

¹³ W. Eichhorn, *Das Problem des Menschen im historischen Materialismus*, in: *Das sozialistische Menschenbild*, 156; kritisch dazu im Hinblick auf die sowjetische Schule: G. Berkenkopf, *Wege zum neuen Menschen – gegenwärtige Probleme der sowjetischen Schule*, in: *Die neue Ordnung* 29 (1975) 174.

¹⁴ I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Phil. Bibliothek, Bd. 41, Leipzig 1947) 60–62.

¹⁵ In: *Das sozialistische Menschenbild*, 429.

¹⁶ H. Steußloff, *Zur Ehrfurcht vor dem Leben. Über die Stellung des humanistischen Sozialismus zum Leben und Tod des Menschen*, in: *Das sozialistische Menschenbild*, 190 f.

¹⁷ L. Parade, *Zum Verhältnis von führender Rolle der marxistisch-leninistischen Partei auf kulturellem Gebiet, sozialistischem Menschenbild und technischer Revolution*, in: *Das sozialistische Menschenbild*, 229.

¹⁸ R. Havemann, *Kommunismus – Utopie und Wirklichkeit*, in: *Rückantworten an die Hauptverwaltung „Ewige Wahrheiten“* (Serie Piper 8, München 1971) 80.

¹⁹ A. a. O., *Stichwort „Politisch-moralische Einheit des Volkes“* (225 f.)

²⁰ *Stichwort „Pflicht“* (218 f.) ²¹ *Stichwort „Politisch-moralische Einheit des Volkes“* (226).