

2. Dialektik und historischer Materialismus

Die Philosophie, zu deutsch die Weisheitsliebe, sucht – zumindest in westlicher Kulturtradition – seit dem Altertum mehr oder weniger systematisch nach Antworten auf die allgemeinsten, die grundsätzlichen Fragen, die sich die Menschen stellen. Ab einer gewissen Entwicklungsstufe fragt der Mensch nicht mehr nur, wo dieses oder jenes konkrete Ding existiert – etwa ein bestimmter Stein zur Herstellung einer Axt in der Steinzeit –, sondern sucht über die situationsgebundenen konkreten Dinge hinaus zu ergründen, was überhaupt existiert und was es heißt, dass etwas existiert. Die Geschichte der Philosophie kennt eine Vielzahl von Antworten auf solche und viele weitere Grundsatzfragen, mit vielfältigen Bemühungen, sie zu einem System einer umfassenden Weltanschauung zusammenzuführen. Zwar hat es auch immer wieder Versuche gegeben, die philosophische Fragestellung als an sich unfruchtbar und überflüssig darzustellen, einerseits gegenüber dem blinden Vertrauen in überlieferte Glaubenssätze (z.B. der Bibel) oder andererseits gegenüber der (fach)wissenschaftlichen Herangehensweise. Doch hindert dies die Menschen, und auch die Studierenden der Sozialwissenschaften nicht, sich weiter solche Fragen zu stellen.

Und was hat dies mit Marx zu tun, werden sich viele fragen, denkt man doch bei ihm zuerst einmal an Begriffe wie Kapitalismus, Ausbeutung, Krise, Revolution und Kommunismus. Dies wird sich am Ende dieses Kapitels auch als richtig herausstellen, allerdings eingebettet in einen viel breiteren Rahmen. Denn Marx (und Engels)¹ können für sich beanspruchen, einen wichtigen Schritt vorwärts in der Geschichte der Philosophie gemacht zu haben: Sie bringen die philosophische Erkenntnis in einen direkten Zusammenhang zur menschlichen Praxis mit dem ausdrücklichen Ziel der menschlichen Selbstbefreiung. Die marxistische Philosophie liefert einen zusammenhängenden Orientierungsrahmen, der hilft, die Welt und unseren Platz als Menschen in ihr zu verstehen und auf dieser Basis unsere gesellschaftlichen Lebensbedingungen zu verbessern. Wie jede Philosophie ist auch die des Marxismus eine Weltanschauung, d.h. eine bestimmte Form, die Welt aufzufassen. Ihre drei Hauptmerkmale sind *universale Geschichtlichkeit*, *Materialismus* und *Dialektik*. Zwar übernehmen Marx und Engels diese zentralen Begriffe teilweise von vorangegangenen Philosophien, aber sie entwickeln eine eigene Kombination der drei Elemente. Das daraus entstandene umfassende Kategoriensystem stellt eine grundsätzliche Alternative zu anderen Philosophien dar. Dies gilt insbesondere wegen ihres revolutionären Imperativs, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“ (MEW 1: 385).

Als eine Philosophie, die auf praktische Veränderung der Gesellschaft und damit des Menschen zielt,² bildet sie eine Klammer für die verschiedenen Felder der

¹ Siehe Diskussionseinschub: Marx oder Engels?

² Von dem Mitbegründer der italienischen kommunistischen Partei, Antonio Gramsci, stammt die treffende Umschreibung des Marxismus als „Philosophie der Praxis“, mit welcher er während

marxistischen Gesellschaftstheorie. Zentral interessiert dabei Marx die Analyse der kapitalistischen Ausbeutungs-, Herrschafts- und Entfremdungsverhältnisse. Diese werden als Verhältnisse erkannt, die vom Menschen auf einer bestimmten historischen Entwicklungsstufe selbst gemacht und somit veränderbar sind. Das öffnet die Perspektive einer sozialistischen Revolution und der freien Entwicklung der Individuen in einer kommunistischen Gesellschaft³.

Noch ein grundsätzlicher Hinweis zur marxistischen Philosophie vorweg. Auch wenn es viele Kontroversen in der Rezeptionsgeschichte des Marxismus gibt, so ist kein Bereich so dauerhaft und grundsätzlich umstritten, wie derjenige der marxistischen Philosophie. Das Spektrum reicht von der These, (der reife, eigentliche) Marx habe eine (ökonomische) Wissenschaft ausgearbeitet, welche das Ende aller überhaupt nur möglichen Philosophie bedeute bis zu der Auffassung, dass Marx im Wesentlichen die Grundlinien eines umfassenden philosophischen Systems gelegt habe, von denen die gesellschaftswissenschaftlichen Analysen des Kapitalismus zwar einen wesentlichen, aber doch nur einen Teil darstellen. Die bisher zur Hälfte veröffentlichten insgesamt 114 Bände der Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA) legen Zeugnis ab von der Vielfalt der Themen und Wissensgebiete, mit denen sich die beiden Theoretiker beschäftigten. Diese reichen von Arbeiten zur Mathematik und den Naturwissenschaften⁴ – beispielsweise enthalten fast die Hälfte der nachgelassenen Schriften von Marx aus seinem letzten Lebensjahrzehnt naturwissenschaftliche und mathematische Studien, während *Das Kapital* unvollendet blieb – bis zur Geschichte, dem Militärwesen oder ästhetischen Problemen. Das vorliegende Kapitel zur Einführung in die Philosophie von Marx kann sich natürlich nicht die Aufgabe stellen, die im Marxschen Werk wurzelnden Argumente in diesem Grundsatzdisput umfassend darstellen oder gar ausargumentieren zu wollen. Die Lesenden sollen aber dazu angeregt werden, bei Marx (und Engels) nachzusehen und sich selbst eine Meinung zum philosophischen Gehalt der von ihnen vertretenen Theorien zu bilden. Dieses Kapitel will daher Zugänge zum philosophischen Gedankengebäude von Marx eröffnen und Anregungen dazu geben, warum es noch heute – manche behaupten gerade heute – lohnt, sich mit marxistischer Philosophie zu beschäftigen.

2.1 Der Ort der Philosophie im Marxismus

Einer der meistzitierten Aussprüche von Marx lautet: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt aber darauf an, sie zu verändern“ (MEW 3: 535). Dieser Schlusssatz der Marxschen *Thesen über Feuerbach*, der sehr zum

seiner Haftzeit im Faschismus Mussolinis die Zensur unterlief (Gramsci 1994: Gefängnishefte 10 & 11).

³ Marx und Engels sehen ihre realistische, d.h. wissenschaftlich begründete Theorie als weiterführende Überwindung der utopisch bleibenden Gesellschaftsentwürfe der Frühsozialisten (vgl. beispielsweise MEW 19: 177 ff.; zum anti-utopischen Gehalt des Marxismus s. auch Vellay 2013a).

⁴ Es sei daran erinnert, dass zu Lebzeiten von Marx die Naturwissenschaften gerade am Anfang standen, sich als eigene Disziplinen herauszubilden und an den Universitäten noch an den philosophischen Fakultäten als Naturphilosophie gelehrt wurden.

Ärger konservativer Kreise nach wie vor das Foyer des Hauptgebäudes der Berliner Humboldt-Universität zielt, bringt die Praxisorientierung der marxistischen Philosophie prägnant zum Ausdruck. Er wird manchmal voreilig als pauschale Absage an Philosophie oder gar Theoriebildung interpretiert, ebenso wie beispielsweise die folgende Stelle in der *Deutschen Ideologie*: „Die selbständige Philosophie verliert mit der Darstellung der Wirklichkeit ihr Existenzmedium“ (MEW 3: 27).

Es existiert jedoch eine Vielzahl von explizit philosophischen Aussagen im Gesamtwerk von Marx und Engels, die gegen eine Interpretation sprechen, wonach marxistische Theorie als Ende der Philosophie überhaupt zu verstehen sei. Die Gründerväter des Marxismus kritisieren hier wohl eher eine verselbstständigte, den Wissenschaften vor- und übergeordnete Philosophie – *philosophia prima* –, welche ihre logisch-teleologischen Erkenntnisschemata der Wirklichkeit überstülpt. Demgegenüber verstanden Marx und Engels ihre philosophischen Auffassungen als an den neuesten (auch und vor allem naturwissenschaftlichen) Wissensstand anknüpfend. In dieser Orientierung gibt es freilich manche Kontinuitätslinien zu philosophischen Teilaspekten vorangegangener Denksysteme. Der Marxismus vollzieht jedoch insofern einen Bruch zur philosophischen Tradition, als er zur Veränderung der sozialen Wirklichkeit aufruft und dabei seine Vorschläge zur Umgestaltung aus der Analyse der Realität, insbesondere der gesellschaftlichen Realität, gewinnt.

Im Folgenden wird zunächst ein grober Überblick über die philosophisch aussagekräftigsten Texte von Marx und Engels gegeben (2.2). In den anschließenden Unterkapiteln wird das Marxsche Philosophieverständnis anhand der schon genannten Hauptmerkmale und zentralen Begriffe näher ausgeführt: universale Geschichtlichkeit (2.3), Materialismus (2.4) und Dialektik (2.5). Dem folgen Ausführungen über Marx' grundsätzliches Verständnis menschlicher Gesellschaft, in welchen die zentrale Rolle von Arbeit herausgestellt wird (2.6). Sie münden in die Emanzipationsperspektive des Marxismus (2.7).

2.2 Überblick zur Primärliteratur

Philosophische Aussagen von Marx und Engels finden sich über ihr gesamtes Werk verstreut. Ihre philosophischen Kerngedanken liegen – freilich mehr oder minder deutlich – allen ihren Arbeiten zugrunde.⁵ Dennoch findet sich ein deutlicher Schwerpunkt der Texte mit primär philosophischen Reflexionen beim frühen Marx, während die meisten Schriften zur Dialektik und insbesondere zur Natur-Dialektik vom späten Engels stammen.⁶ Schon der sehr junge Marx setzte sich in seiner

⁵ Auch wenn viele wichtige Begriffe der Marxschen Weltanschauung, insbesondere auf dem Gebiet der politischen Ökonomie (vgl. Kapitel 6 in diesem Buch), aber auch des Klassenkampfes (vgl. Kapitel 3 in diesem Buch) als Motor der Entwicklung von Klassengesellschaften, erst aufgrund langer theoretischer Arbeit von Marx und Engels – und unter dem Einfluss vieler weiterer Denker und der sozialen Kämpfe ihrer Zeit – zur Reife gelangten, so zeigt die Grundanlage der Marxschen Philosophie doch eine erstaunliche, lebenslange Kohärenz (vgl. Lukács 1984: 94 sowie Lenin 1964: 340).

⁶ Siehe Diskussionseinschub: Marx oder Engels?

Promotion über die *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie*⁷ (1841, MEW 40) mit Demokrits deterministischer Lesart der materialistischen Naturauffassung auseinander. Dabei handelt es sich keineswegs nur um Detailfragen der Geschichte der antiken Philosophie, sondern die Suche nach dialektischen Elementen im Materialismus enthält bereits den „Keim der späteren Feuerbach-Thesen“ (Lukács 1965: 12).⁸

Die 1845 von Marx verfassten *Thesen über Feuerbach*, in denen er komprimiert seine Kritik am das menschliche Subjekt unterschlagenden mechanischen Materialismus ausdrückt, wurden erst posthum 1888 von Engels als Anhang seiner eigenen, sich ausführlich mit dem Verhältnis des Marxismus zu Materialismus und Idealismus auseinandersetzenden Schrift *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* (Erstdruck 1886) veröffentlicht. In den Marx-Engels-Werken sind sie heute im Band 3 zusammen mit der von Marx und Engels 1845-46 gemeinsam verfassten *Deutschen Ideologie* abgedruckt.

Die gemeinsame Arbeit an der *Deutschen Ideologie* war für Marx und Engels zentral, um ihr materialistisches Geschichtsverständnis herauszuarbeiten. Sie überließen das Manuskript jedoch – in den Worten von Marx – „der nagenden Kritik der Mäuse um so williger“, als sie ihren „Hauptzweck (...) Selbstverständigung“ erreicht hatten (vgl. MEW 13: 10; vgl. dazu auch Kapitel 4.2 in diesem Band). Es wurde erst 1932 in Moskau erstmals veröffentlicht, ebenso wie die *Ökonomisch-Philosophischen Manuskripte* (1844) – eine für das Verständnis (bzw. lange Zeit mangelnde Verständnis) der Philosophie von Marx wichtige Schrift.

Von diesen „*Pariser Manuskripten*“, wie sie oft auch genannt werden, sind drei Hefte erhalten geblieben. Darin unternimmt Marx eine (von Engels angeregte) Kritik der bürgerlichen politischen Ökonomie und der Philosophie, insbesondere der Hegelschen *Phänomenologie des Geistes* (1807). Neben ökonomischen Kategorien wie Arbeitslohn, Gewinn, Grundrente etc. analysiert Marx hier die aus den Eigentumsverhältnissen entspringende, widersprüchliche Entwicklung des Kapitalismus (vgl. dazu auch Kapitel 6 in diesem Band). Dem schier grenzenlosen Fortschritt der Produktivkraft der Arbeit und damit des Reichtums stehen die Armut der Arbeitenden und die Selbstentfremdung des Menschen gegenüber, deren Überwindung als Ziel des Emanzipationskampfes dargestellt wird.

Die Hinwendung zur Politik, zur Analyse einer von unversöhnlichen Klassengegensätzen bestimmten Gesellschaftsentwicklung (vgl. Kapitel 3 in diesem Band) und zum Befreiungskampf des Proletariats kennzeichnete schon die ein Jahr vorher entstandene *Einleitung* (1844) der Schrift *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, die Marx jedoch nie vollendet hat. Über Feuerbachs

⁷ Mit dem Titel seiner Jenaer Dissertation lehnt sich Marx deutlich an Hegels Schrift *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie* (1801) an (vgl. Lypp 1999: 182).

⁸ Der ungarische, marxistische Philosoph Georg Lukács betont in seiner Aufsatzsammlung *Der junge Marx*, dass der gerade mal 22 Jahre alte Marx in seiner Dissertation einen „bedeutsamen Schritt zur Überwindung der Schranken des metaphysischen Materialismus“ (Lukács 1965: 12) unternahm. Mit seiner – aus überlieferten Fragmenten herausgefilterten – Interpretation des epikureischen Materialismus wendet er sich gegen Demokrits absoluten Determinismus und damit zugleich gegen Hegels Interpretation (vgl. Briefe von Marx an Lassalle vom 22. Februar u. 31. Mai 1858, MEW 29: 549 u. 561).

materialistische Kritik der Religion hinausgehend setzt sie die Kritik und praktische Überwindung der gesellschaftlichen Verhältnisse auf die Tagesordnung, mit der Befreiung des Proletariats als „Verwirklichung der Philosophie“ (MEW 1: 391).

Unter den philosophischen relevanten Frühschriften ist noch das erste gemeinsame Werk von Marx und Engels, *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik* (1845, MEW 2), zu erwähnen. Darin stellen sie ihre materialistische Auffassung der Dialektik gegen die idealistische von Hegel, insbesondere indem sie den Junghegelianer Bruno Bauer⁹ polemisch kritisieren. Wie eingangs erwähnt, ist die Darstellung der philosophischen Ansichten von Marx und Engels keineswegs auf die Frühschriften beschränkt. So sind einige der zentralen Gedanken der nachfolgenden Ausführungen den ökonomischen Hauptwerken von Marx entnommen (*Kapital*, 1867; *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, 1857-1858 und insbesondere deren *Einleitung*, 1857 sowie *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, 1859). Systematisch mit philosophischen Fragen beschäftigte sich Engels in seinem Alterswerk. Neben dem noch unter Mitwirkung von Marx entstandenen so genannten „*Anti-Dühring*“ (*Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, 1877, MEW 20) zur Verbreitung des philosophischen Materialismus in der deutschen Sozialdemokratie¹⁰ und der eingangs erwähnten Feuerbachschrift ist insbesondere das unvollendet gebliebene Werk *Dialektik der Natur* (MEW 20) zu nennen. In dem erst posthum 1925 in Moskau veröffentlichten Werk entwickelt Engels eine dialektische Interpretation der Naturwissenschaften. Insbesondere der in die *Dialektik der Natur* aufgenommene Aufsatz *Der Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen* (1876), aber auch die Studie *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats* (1884, MEW 21) waren von Engels als Verbindungsstück zwischen seiner Naturdialektik und Marx' Kapital konzipiert (vgl. Wahsner 2006: 34).

2.3 Universale Geschichtlichkeit

Zentral für das Verständnis des Umgangs von Marx (und Engels) mit philosophischen Fragen ist ihre durchgehend historische Herangehensweise: ein Phänomen zu verstehen – sei es ein natürliches oder ein gesellschaftliches – heißt, es in seinem Kontext und insbesondere in seinem zeitlichen Zusammenhang zu verstehen, also sowohl in seinem Gewordensein, als auch in seiner Entwicklungsrichtung. In der *Deutschen Ideologie* spitzen sie dies in der Formulierung zu: „Wir kennen nur eine einzige Wissenschaft, die Wissenschaft der Geschichte“ (MEW 3: 18). Schon in den *Pariser Manuskripten* formulierte Marx, die Wissenschaft sei nur dann „wirkliche Wissenschaft“, wenn sie „von der Natur ausgeht“ (MEW 40: 543).

Diese genetische Methode, alles Seiende in seinem Gewordensein zu verstehen, betrifft neben der unorganischen und lebenden Natur ebenso die menschliche Gesellschaft bis zu den höchsten Produkten des menschlichen Geistes, etwa Kunst,

⁹ Während seines Studiums in Berlin beteiligte sich Marx zeitweise an einem Intellektuellenzirkel der so genannten „Jung-Hegelianer“, einem Club junger Intellektueller, in dem der Theologiedozent Bruno Bauer eine prägende Gestalt war (vgl. Kapitel 1.1). Seit Beginn der 1840er Jahre galt Bauer neben Ludwig Feuerbach als einer der führenden Köpfe des Linkshegelianismus sowie der Diskussionen um eine atheistische Philosophie.

¹⁰ Marx wertete den *Anti-Dühring* von Engels in der *Vorbemerkung zur französischen Ausgabe* von 1880 als „gewissermaßen eine Einführung in den wissenschaftlichen Sozialismus“ (MEW 19: 185).

Ethik oder Philosophie.

Die „Geschichte selbst ist ein wirklicher Teil der Naturgeschichte, des Werdens der Natur zum Menschen“ (ebd.), denn „wie alles Natürliche entstehen muß, so hat auch der Mensch seinen Entstehungsakt, die Geschichte“ (ebd.: 579).

Engels analysiert 1876 diesen vor mehreren Millionen Jahren einsetzenden mühevollen Prozess der Herausbildung des Menschen und seines Bewusstseins in seiner Schrift *Der Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen*. Er tat dies zu einem Zeitpunkt, als – 20 Jahre nach der Entdeckung des ersten Neandertalers in einer Grotte bei Düsseldorf – Darwins Evolutionstheorie gerade ihren Siegeszug begann. Heute wissen wir, dass der Mensch nicht direkt vom Affen, sondern von einem gemeinsamen Vorfahren abstammt. Aber zu Lebzeiten von Marx und Engels war die natürliche Abstammung des Menschen aus dem Tierreich keine banale Erkenntnis, sondern eine heftig umstrittene und höchst provokative These.¹¹

2.4 Materialismus

Marx und Engels stellen sich in eine materialistische, in der Philosophie vom Idealismus unterschiedene Tradition. Die Begriffe „Materialismus“ und „Idealismus“ sind nicht moralisch zu verstehen, „idealistisch“ nicht als „mehr oder weniger unrealistisches Streben nach hohen Idealen“ und „materialistisch“ nicht als „ausschließlich auf seinen materiellen Vorteil bedacht zu sein“. Ebenso wenig zeichnet sich eine „idealistische“ Philosophie nicht allein dadurch aus, dass sie die Existenz von Ideen behauptet, noch zielt eine „materialistische“ Philosophie auf einen physikalischen Materiebegriff.

Im philosophischen Materialismus, an den Marx anschließt, wird „Materie“ umfassend verstanden als alles das, was objektiv existiert, d.h. außerhalb der ideellen Gedankenwelt der Menschen (vgl. hierzu Lenin 1964: 124, 242 ff., 260); in der philosophischen Fachsprache ausgedrückt bezeichnet Materie das „an sich“ Existierende, im Unterschied zum bloß „für uns“ vorkommenden Ideellen. Insbesondere wird damit das Bestehen ideeller Mächte (bis hin zu Göttern) unabhängig und außerhalb der Köpfe der Menschen (als ihrem „natürlichen“ Entstehungsort) bestritten. Dem Ideellen wird im philosophischen Materialismus grundsätzlich ein sekundärer Platz eingeräumt: zuerst war die (materielle) Welt, die in ihrer Selbstbewegung und unter bestimmten Umständen an einem Zipfelchen des Universums den Menschen und damit auch Bewusstsein und Ideen als reale Mächte hervorgebracht hat. Im philosophischen Idealismus (von Platon bis Hegel) hingegen wird das Ideelle primär gesetzt, insbesondere – aber nicht nur – in seiner religiösen Form z.B. als Gott. Eine moderne Variante davon stellt der subjektive Idealismus dar (von Berkeley, Hume und Kant bis zum postmodernen Konstruktivismus), welcher je nach Radikalität die subjektiven Ideen der Menschen für allein existierend oder zumindest die gesellschaftlichen Verhältnisse allein dominierend erklärt.

¹¹ Viele Einzelheiten des Tier-Mensch-Übergangszeitraums sind nach wie vor Gegenstand der Forschung. Zudem sei daran erinnert, dass die natürliche Abstammung des Menschen auch heute noch v.a. in Kreisen religiöser Orthodoxie – sei es in traditionellem oder auch modernem Gewand (vgl. etwa die sog. Neokreationisten, welche am Mythos der Welterschaffung durch eine ideelle Macht festhalten) – in Abrede gestellt wird (vgl. Vellay 2008: 178 f.).

Marx und Engels sahen sich sowohl mit dem objektiven (Hegel) und subjektiven Idealismus (Junghegelianer) als auch einer mechanischen Auffassung des Materialismus (Feuerbach) konfrontiert, die das tätige menschliche Subjekt ignoriert. Dagegen entwickeln sie ihre dialektische und historische Auffassung des Materialismus, welche sowohl dem Menschen seine bewusst die Welt verändernde Rolle zuerkennt als auch ihre jeweilige Prägung durch die historischen, insbesondere sozio-ökonomischen Umstände in Rechnung stellt.

Das vermutlich berühmteste Marx-Zitat zur materialistischen Erklärung der sich historisch wandelnden Formen der Politik und des Rechts stammt aus dem *Vorwort zur Kritik der politischen Ökonomie* (1859):

„Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewusstsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt“ (MEW 13: 8 f.).

In geradezu plakativer Art und Weise formuliert Marx hier die materialistische Entgegnung auf die idealistische Betrachtungsweise der Geschichte: Es sind die materiellen Produktionsbedingungen und die konkreten Formen des menschlichen Zusammenlebens, die das menschliche Denken in zentraler Weise prägen. Diese materialistische Geschichtsauffassung richtet sich insbesondere gegen religiöse Weltinterpretationen sowie allgemein gegen idealistische Philosophien jeglicher Spielart: Weder die göttliche Vorsehung noch subjektive philosophische Ideen oder auch ein objektiver „Weltgeist“ à la Hegel bestimmen die menschlichen Geschicke. Das Verhältnis ist umgekehrt: Die Menschen konstruieren ihre Gedankenwelt auf der Basis ihrer materiellen und sich wandelnden Grundlagen, seien diese natürlicher oder gesellschaftlicher Art.

Primär ist dabei zunächst die Ablehnung jeglicher religiösen Herleitung des Bestehenden aus göttlichem Willen. Dabei setzt der Marxismus am Programm der humanistischen Aufklärung an, den Menschen aus seiner „selbstverschuldeten Unmündigkeit“ zu befreien (Kant). Die „Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik“ (MEW 1: 378) formuliert Marx im ersten Satz seiner *Einleitung der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Die materialistische Kritik trifft (u.a. in den *Pariser Manuskripten*) jedoch auch das Hegelsche Gedankengebäude. Dessen „Subjekt“ der Weltgeschichte sei, trotz aller Ausrichtung seiner Philosophie auf die Wirklichkeit, letztlich

„daher der *Gott, absoluter Geist, die sich wissende und betätigende Idee*. Der wirkliche Mensch und die wirkliche Natur werden bloß zu Prädikaten (...). Subjekt und Prädikat haben daher das Verhältnis einer absoluten Verkehrung zueinander, *mystisches Subjekt-Objekt*“ (MEW 40: 584).

Gegen diese Hegelsche Mystifikation stellen Marx und Engels ihre Auffassungen in eine materialistische Traditionslinie von Demokrit und Epikur, über die englischen und französischen Materialisten der Aufklärung bis zu Feuerbach (vgl. MEW 2: 131 ff.). „Wir waren alle momentan Feuerbachianer“ (MEW 21: 272) beschreibt Engels rückblickend ihre „enthusiastische“ Aufnahme der materialistischen Religionskritik

von Feuerbach. Deren Kern besteht in der Ablehnung jeder Jenseitigkeit: Außer der Natur und den selbst natürlich entstandenen Menschen existiert nichts, insbesondere existieren keine übernatürlichen Wesen und Wunder.

Die von Marx und Engels vertretene Philosophie strenger Diesseitigkeit richtet sich einerseits gegen die Spielarten eines objektiven Idealismus von Platon bis Hegel, welche die „Idee“ zum bewegenden zentralen Prinzip der Welt erklären, andererseits gegen die Varianten des späteren, subjektiven Idealismus, ob sie nun die Welt als nur in unserer subjektiven Vorstellung existierend auffassen (Berkeley) oder, wie Kant, in dieser gedanklich konstruierten Vorstellung das uns alleinig Zugängliche der Welt erblicken¹².

Engels unterteilt in seiner Feuerbachschrift die „Grundfrage der Philosophie“, die den Materialismus von Idealismus trennt, in eine ontologische, das Sein betreffende, und eine erkenntnistheoretische Teilfrage (vgl. MEW 21: 274 f.):

1) Ontologisch stelle sich die Frage nach dem Ursprünglicheren von Geist und Natur. Während die idealistischen Philosophien einen geistig-ideellen Ursprung der Welt behaupten, ist der Marxismus eine materialistische Philosophie, d.h. er geht von einer an sich existierenden und aus sich selbst – ohne Anfang und Ende – entwickelnden Wirklichkeit aus. Der Welt ist keine ideelle Substanz vor- oder übergeordnet und insbesondere existiert sie objektiv, d.h. unabhängig von unserem Bewusstsein. Ebenso wie das Leben, versteht der Marxismus den Menschen samt seines Bewusstseins als natürlich entstandenes Entwicklungsprodukt dieser Welt.

2) Erkenntnistheoretisch fragt Engels, ob wir mit unserem Denken in der Lage sind, die Wirklichkeit zu erfassen, sie in unseren Gedanken ideell widerzuspiegeln. Im Marxismus ergänzt sich die Auffassung vom vorgängigen materiellen Sein durch eine realistische, erkenntnistheoretische Auffassung über das menschliche Bewusstsein. Der Mensch ist demnach grundsätzlich in der Lage, das materielle, d.h. vom Bewusstsein unabhängige Sein zu verstehen und seinen Bedürfnissen entsprechend zu gestalten. Dies ist ein durch gesellschaftliche Praxis bedingter, geschichtlicher Prozess, der zugleich eine mächtige Antriebsfeder der gesellschaftlichen Entwicklung darstellt.

Marx und Engels stellen ihre materialistische Auffassung der Welt aber nicht wie Feuerbach einfach der idealistischen Metaphysik entgegen, sondern kritisieren als „Hauptmangel alles bisherigen Materialismus“, er habe die Wirklichkeit nur anschauend als Objekt betrachtet (MEW 3: 5). Feuerbachs Materialismus, so die Kritik von Marx in seinen *Thesen über Feuerbach*, betrachte den Menschen als bloß denkendes, theoretisierendes Wesen. Deshalb bleibe Feuerbach bei der abstrakten Gegenüberstellung von sinnlich existierenden und gedanklich erfassten Objekten

¹² Kant lehnte den Solipsismus zwar als „Skandal der Philosophie“ (Kant 2003: 23) ab, behauptete aber gleichzeitig, das „Ding an sich“ – die Welt, wie sie unabhängig von den Formen unserer Erkenntnis ist – als letztlich unerkennbar (vgl. ebd.: 340). Diese Idee Kants findet heute vor allem in konstruktivistisch-postmodernen Philosophien Verbreitung. Diese implizieren zuweilen die relativistische Annahme einer prinzipiellen Gleichwertigkeit von allen in sich konsistenten Annahmen. Die Leugnung der Möglichkeit eines ‚objektiven‘ Erkenntniszugangs zu der von uns unabhängigen Realität kann daher im Extremfall der Legitimierung irrationalistischer Theorien dienen (vgl. Seppmann 2011).

stehen. Diesem „mechanischen Materialismus“ erscheine der Mensch nur passiv, nicht aber als aktiv eingreifendes, gestaltendes Wesen. Die Konzeption des Menschen als aktiv tätiges Wesen, seine aktiv „tätige Seite“, wurde daher bemerkenswerterweise nicht von der materialistischen, sondern von der idealistischen Philosophie entwickelt - wenn auch wiederum nur abstrakt theoretisch (vgl. ebd.). Für Marx ist jedoch der Schlüssel zum Verständnis der Menschen gerade ihr praktisches Verhältnis zur realen Welt, mittels welchem sie ihre eigenen Reproduktionsbedingungen in wachsendem Maße selbst aktiv erzeugen, sich zunehmend von bloß natürlich-passiver Bestimmtheit lösen und somit sich selbst und ihr Bewusstsein im geschichtlichen Prozess des Gesellschaftlichwerdens hervorbringen. Doch bevor das Gesellschaftsverständnis von Marx zum Thema werden kann, muss noch ein Blick auf die Stellung der Dialektik geworfen werden, dem dritten zentralen Bestandteil seiner Weltanschauung neben universeller Geschichtlichkeit und Materialismus.

2.5 Dialektik

Der Begriff der Dialektik stammt aus dem Griechischen und bezeichnete ursprünglich die Kunst der Unterredung bzw. eines gelehrten Gesprächs. Das Vertreten gegensätzlicher Meinungen sollte zum Zusammen-Denken von widersprüchlichen Begriffen und damit zur Erkenntnis der Wahrheit führen. Bereits für Hegel ist die Dialektik jedoch nicht mehr nur eine Erkenntnismethode (im Sinne von These – Antithese – Synthese), sondern ein *Bewegungsgesetz*, eine spezifische Entwicklungslogik, die sowohl dem menschlichen Denken als auch der historischen Entwicklung der Menschheitsgeschichte zugrunde liegt. Die Vorstellung einer dialektischen Entwicklung grenzt sich ab von schlicht linearen Prozessen. Dialektische Zusammenhänge werden als Verhältnisse der ‚Wechselwirkung‘ zwischen widersprüchlichen Elementen verstanden. Objekte oder Seinszustände werden als von inneren und äußeren Widersprüchen geprägte Prozesse aufgefasst, welche die Triebkräfte der Veränderung und Entwicklung sind. In diesem Sinne lässt sich die Dialektik auch als Wissenschaft vom Widerspruch und der Entwicklung bezeichnen.

Marx entlehnt den Begriff Dialektik der Hegelschen Philosophie. In einem Brief vom 6. März 1868 an Kugelmann schreibt er: „Hegels Dialektik ist die Grundform aller Dialektik“ (MEW 32: 538), wobei er sogleich einschränkend hinzufügt: „nach Abstreifung ihrer mystischen Form“. Bei Hegel steht Dialektik dafür, dass sowohl das Erkennen wie auch die Realität selbst von Gegensätzen geprägt sind.

„Das Dialektische (...) ist (...) das Prinzip aller Bewegung, alles Lebens und aller Betätigung in der Wirklichkeit. Ebenso ist das Dialektische auch die Seele alles wahrhaft wissenschaftlichen Erkennens“ (Hegel 1986: 173).

Diese Grundform der Hegelschen Dialektik als primär objektive Bewegungsform des Seins und sekundär subjektive Denk- und Erkenntnismethode behält Marx bei, bereinigt sie jedoch vom Hegelschen Idealismus. Im Nachwort zur 2. Auflage des *Kapitals* erläutert er dies folgendermaßen:

„Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht

nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil. Für Hegel ist der Denkprozeß, den er sogar unter dem Namen Idee in ein selbständiges Subjekt verwandelt, der Demiurg des Wirklichen, das nur seine äußere Erscheinung bildet. Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts anderes als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle“ (MEW 23: 27).¹³

Diese Kombination von Materialismus und dialektischer Entwicklung erlaubt es Marx, Einseitigkeiten sowohl des mechanischen Materialismus (à la Feuerbach) wie auch des dialektischen Idealismus (à la Hegel) zu vermeiden. Schon in seiner Dissertation, in welcher Marx mit Bezug auf Epikur den mechanischen, undialektischen Materialismus von Demokrit kritisiert, hat er seine dialektische Auffassung der Wirklichkeit anhand des Wechselverhältnisses der Kategorien Notwendigkeit und Zufall herausgearbeitet.¹⁴ Nach Marx unterliegt die Welt weder einer durchgängigen, ehernen Notwendigkeit noch stellt sie ein zufälliges Chaos dar, sondern die stets spezifischen Gesetzmäßigkeiten sind aus der widersprüchlichen Entwicklung selbst entstanden. Statt ihrer verabsolutierenden Entgegensetzung werden Notwendigkeit und Zufall als stets wirkende, dialektisch-reflexive Momente des Gesamtprozesses gesehen (vgl. Vellay 2014). Die „unerbittliche Notwendigkeit“ (MEW 40: 274) wird von Marx nicht nur für die Natur abgelehnt, sondern die Einführung des Zufalls auf allen Ebenen des Seins öffnet den Weg für ein materialistisches Freiheitsverständnis (vgl. Lukács 1965: 11). In diesem Sinne führt Marx folgende Passagen Epikurs an:

„Die Notwendigkeit, die von einigen als die Allherrscherin eingeführt ist, ist nicht, sondern einiges ist zufällig, anderes hängt von unserer Willkür ab (...) Es ist ein Unglück, in der Notwendigkeit zu leben, aber in der Notwendigkeit zu leben, ist keine Notwendigkeit. Offen stehen überall zur Freiheit die Wege (...). Zu bändigen die Notwendigkeit selbst, ist gestattet“ (MEW 40: 275).

Die radikale Ablehnung der mechanisch-universellen Notwendigkeit richtet sich jedoch nicht nur gegen verschiedene Spielarten des Materialismus,¹⁵ sondern auch

¹³ Marx möchte den „rationalen Kern“ der Hegelschen Dialektik auch deshalb offen legen, da dieser alle Verhältnisse als vergänglich und damit veränderbar ausweist. In „ihrer mystifizierten Form“ war die Dialektik Hegels eine „deutsche Mode, weil sie das Bestehende zu verklären schien. In ihrer rationellen Gestalt ist sie dem Bürgertum und seinen doktrinären Wortführern ein Ärgernis und ein Greuel, weil sie in dem positiven Verständnis des Bestehenden zugleich auch das Verständnis seiner Negation, seines notwendigen Untergangs einschließt, jede gewordne Form im Flusse der Bewegung, also auch nach ihrer vergänglichen Seite auffaßt, sich durch nichts imponieren läßt, ihrem Wesen nach kritisch und revolutionär ist“ (MEW 23: 27 f.).

¹⁴ Von Marx selbst liegt keine umfassende Darstellung zur Dialektik vor (s. Diskussionseinschub: „Marx oder Engels?“). Lenin listet in seinen *Philosophischen Heften* 16 Elemente der Hegelschen Dialektik auf (vgl. Lenin 1971: 212 ff., s. auch: *Zur Frage der Dialektik*, 338 ff.), worunter insbesondere weitere wechselbestimmte, d.h. stets zusammengehörige Kategorien wie Form und Inhalt, Quantität und Qualität etc. fallen (s. auch Engels zu Lenins Lebzeiten unveröffentlichte Schrift *Dialektik der Natur*, MEW 20). Um die konkrete Ausgestaltung der marxistischen Dialektik gibt es eine weit verzweigte Debatte, s. beispielsweise das Hegel-Kapitel in der Ontologie von Lukács (1984: 468 ff.).

¹⁵ Im *Kapital* spricht Marx über die „Mängel des abstrakt naturwissenschaftlichen Materialismus, der den geschichtlichen Prozess ausschließt“ (MEW 23: 393, FN 489) und damit, in der Konsequenz, jede wirkliche Entwicklung. Auch heute finden sich solche reduktionistischen Auffassungen insbesondere bei neurowissenschaftlich orientierten Philosophien (vgl. beispielsweise Roth, Grün 2006 o. Metzinger 2009 sowie die Beiträge in Krüger 2007). Danach sind alle – insbesondere

gegen die idealistischen Philosophien, die das Sein einer logischen Notwendigkeit unterordnen. Hierin liegt auch der Kern von Marx' Kritik am Hegelschen System, den richtigen Entwicklungsgedanken der Welt einer ideell-logischen Vorbestimmtheit zu unterwerfen. Die sich in Naturgesetzen äußernde Notwendigkeit entspringt laut Hegel nicht den kausalen Abläufen der materiellen Welt selbst, sondern folgt einer Art teleologischem, d.h. auf einen Zweck ausgerichteten Plan. Es ist dieser „Mystizismus“, demzufolge die Natur – in Analogie zum Menschen – ihre Ergebnisse entsprechend einer vorgezeichneten Logik hervorbringt,¹⁶ den Marx von der Dialektik Hegels – wie eingangs erwähnt – „abstreifen“ will. In diesem Sinne haben Marx und Engels das Buch Darwins über die *Entstehung der Arten* (1859) begeistert aufgenommen, da es die Teleologie aus der Naturauffassung verbanne und damit „die naturhistorische Grundlage für unsere Ansicht enthält“, wie Marx am 19. Dezember 1860 in einem Brief an Engels schreibt (MEW 30: 131)¹⁷. Engels unterstreicht diese Parallele in seiner Rede an Marx' Grab: „Wie Darwin das Gesetz der Entwicklung der organischen Natur, so entdeckte Marx das Entwicklungsgesetz der menschlichen Geschichte“ (MEW 19: 335).

Dabei hat Marx keinerlei Zweifel daran gelassen, dass natürliche wie gesellschaftliche Entwicklungsgesetze immanent entstehen und nicht einer übergeordneten Geschichtsteleologie¹⁸ folgen, wie bei Hegel. In einem Brief an die

auch die menschlich-gesellschaftlichen – Phänomene biologisch oder gar physisch determiniert, mit der Folge, dass menschliche Entscheidungsfreiheit und vor allem bewusste Willensentscheidungen als Illusionen erscheinen (vgl. kritisch dazu Metscher 2010: 10 ff.). Die Glaubwürdigkeit eines solchen biologischen Determinismus, trotz gegenteiliger subjektiver Alltagserfahrung, lässt sich aus dem weit verbreiteten – und ideologisch gestützten – Ohnmachtsgefühl des Einzelnen gegenüber der – unverständenen – gesellschaftlichen Fremdbestimmung erklären.

¹⁶ Diese irreführende Übertragung der menschlichen Fähigkeit zum teleologischen, d.h. zielgerichteten Handeln auf Natur und Geschichte prägt viele philosophische Systeme, wie beispielsweise das Aristotelische oder das von Leibniz. Einen guten Überblick über die Problematik liefert Nicolai Hartmann (1951).

¹⁷ Drei Wochen nach Veröffentlichung des Buches begrüßte Engels in einem Brief an Marx, dass Darwins Buch die „Teleologie (...) kaputt gemacht“ habe und ein großartiger Versuch sei, die „historische Entwicklung in der Natur nachzuweisen“ (MEW 29: 254). Marx spricht gar vom „Todesstoß“ der „Teleologie in der Naturwissenschaft“ (Brief an Lassalle vom 16.01.1863, MEW 30: 578). Wobei beide in diesem Zusammenhang die fehlende dialektische Herangehensweise Darwins als „grob englische Manier“ (Marx) bzw. „plumpe englische Methode“ (Engels) „in Kauf nehmen“. Ausführlicher äußert sich Engels in der Dialektik der Natur über die wichtige Rolle von Darwins Evolutionstheorie, der in seinem „epochemachenden Werk“ mittels der „breitesten vorgefundenen Grundlage der Zufälligkeit (...) die Notwendigkeit, wie sie bisher aufgefasst, über den Haufen“ wirft (MEW 20: 489). Gleichzeitig verwehrt Marx und Engels sich gegen Tendenzen der Übertragung der Naturerkenntnis auf das Gesellschaftliche, wie sie im sogenannten Sozialdarwinismus als „Kampf ums Dasein“ sich ausdrücken (vgl. ebd.: 566, oder beispielsweise den Brief von Marx an Kugelmann vom 27. Juni 1870, wo er ironisierend F.A. Langes „große(r) Entdeckung“ kritisiert, die „ganze Geschichte (...) unter ein einziges großes Naturgesetz zu subsumieren“, worin der Darwinsche Ausdruck „Kampf ums Dasein“ in eine „bloße Phrase“ Malthusscher „Bevölkerungsphantasie“ verwandelt wird, „eine sehr einbringliche Methode - für gespreizte, wissenschaftlich tuende, hochtrabende Unwissenheit und Denkfaulheit“, MEW 32: 685 f.).

¹⁸ Die Doktrin von der „Unumkehrbarkeit“ sowie „Unvermeidbarkeit des Sozialismus“ in vormalig realsozialistischen Ländern kann durchaus als eine Variante teleologischer Notwendigkeitsphilosophie begriffen werden, die auf einem verkürzten Marxismusverständnis

Redaktion der russischen Zeitschrift *Otetschestwennyje Sapiski* verwehrt sich Marx beispielsweise gegen die Verwandlung seiner Theorie – im konkreten Fall handelte es sich um das Kapitel über die ursprüngliche Akkumulation (vgl. Kapitel 7.3 u. 8.3 in diesem Band) im *Kapital* – „in eine geschichtsphilosophische Theorie des allgemeinen Entwicklungsganges (...), der allen Völkern schicksalsmäßig vorgeschrieben ist“ (MEW 19: 111).

Nur die Untersuchung der konkreten gesellschaftlichen Entwicklungen in ihrem jeweiligen „historischen Milieu“ könne den Schlüssel zum Verständnis der historischen Erscheinungen liefern,

„aber man wird niemals dahin gelangen mit dem Universalschlüssel einer allgemeinen geschichtsphilosophischen Theorie, deren größter Vorzug darin besteht, übergeschichtlich zu sein“ (ebd.:112).

Ziel der Marx'schen dialektischen Methode ist es also, gesellschaftliche Gesetzmäßigkeiten und – möglichen – Fortschritt als Resultat menschlicher Handlungen und der von ihnen geschaffenen Strukturen zu begreifen, ohne einer idealistischen Teleologie oder einem objektivistischen Materialismus zu verfallen, in denen das menschliche Subjekt nur unentrinnbare, objektive Gesetze ausführt. Dies gilt auch für seine Geschichtsphilosophie, in der die Existenz antagonistischer Klassen und der daraus resultierende Klassenkampf das zentrale Bewegungselement der historischen Entwicklung darstellt (vgl. Kapitel 3 in diesem Band).

2.6 Arbeit als zentrale Kategorie menschlicher Gesellschaft

Die Prinzipien des dialektischen Materialismus prägen in grundlegender Weise auch die marxistische Vorstellung der geschichtlichen Entwicklung als Zusammenhang zwischen belebter und unbelebter Natur sowie der menschlichen Gesellschaft. Die zentrale Kategorie der Vermittlung von ‚Natur‘ und ‚Gesellschaft‘ ist dabei die menschliche Arbeit – als bewusste Transformation der Natur zur Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse (vgl. auch Kapitel 5 sowie Kapitel 7 in diesem Band). Engels führt in seiner Studie über den *Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen* aus:

„Die Arbeit ist die Quelle alles Reichtums, sagen die politischen Ökonomen. Sie ist dies - neben der Natur, die ihr den Stoff liefert, den sie in Reichtum verwandelt. Aber sie ist noch unendlich mehr als dies. Sie ist die erste Grundbedingung alles menschlichen Lebens, und zwar in einem solchen Grade, daß wir in gewissem Sinn sagen müssen: Sie hat den Menschen selbst geschaffen“ (MEW 20: 440).

Während Arbeit als bewusste Transformation der Natur bei höher entwickelten Tieren bestenfalls in embryonaler, der biologischen Reproduktion untergeordneter Vorform

beruht. Obwohl Marx und Engels der Perspektive der Selbstbefreiung der Menschheit optimistisch entgegensehen, betonen sie im *Kommunistischen Manifest* den Alternativcharakter des Klassenkampfes, „der jedesmal mit einer revolutionären Umgestaltung der ganzen Gesellschaft endete oder mit dem gemeinsamen Untergang der kämpfenden Klassen“ (MEW 4: 462).

anzutreffen ist, wird sie – in stets zunehmendem Maße – Motor der gesellschaftlichen Entwicklung des Menschen. Allerdings gehören noch weitere Faktoren unabdingbar zur Entwicklung menschlicher Gesellschaft, so insbesondere die sprachliche Verständigung. Marx charakterisiert die Sprache folgendermaßen:

„Die Sprache ist so alt wie das Bewußtsein - die Sprache *ist* das praktische, auch für andre Menschen existierende, also auch für mich selbst erst existierende wirkliche Bewußtsein, und die Sprache entsteht, wie das Bewußtsein, erst aus dem Bedürfnis, der Notdurft des Verkehrs mit andern Menschen“ (MEW 3: 30).

Aber das Bewusstsein, wie auch die Sprache als seine äußerliche Form, ist Voraussetzung *und* entwickelt sich erst mit der Arbeit, da im Arbeitsakt die Natur dem sich entwickelnden Denken ein Korrektiv liefert. Im Gegensatz zu den Tieren erlaubt die Arbeit dem Menschen objektive Gegebenheiten der Natur (und später der Gesellschaft) zu erkennen¹⁹ und in der Sprache zu kommunizieren. Während die Worte grundsätzlich auf die Erfassung von situationsunabhängigen Wesenszusammenhängen zielen, muß sich deren Richtigkeit im praktischen Verhalten der Menschen bewähren. Um ein noch so primitives Ziel mittels zweckmäßiger Arbeit, d.h. teleologisch gesetzter Tätigkeit, erreichen zu können, müssen zumindest näherungsweise die Kausalzusammenhänge des anvisierten Arbeitsergebnisses erkannt und gedanklich vorweg genommen werden. Ohne die Erfahrung des Scheiterns am Widerstand der äußeren, durch bloßes Bitten nicht gefügig zu machenden Natur und ohne die Korrektur der Fehler des gedanklichen Erfassens und Verallgemeinerns wäre der beschwerliche und Millionen Jahre dauernde Prozess der menschlichen Bewusstseinsbildung unmöglich gewesen – führt dieser doch über unzählige Versuche, Verfehlungen und Verbesserungen bis zur generalisierenden Praxis menschlichen Verhaltens mit ihren komplexen Denk- und Sprachformen (zur Bedeutung von Arbeit und Sprache für die Menschwerdung vgl. Vellay 2013).

Laut Marx und Engels ist es insbesondere der in einem langen und widerspruchsvoll sich beschleunigenden Entwicklungsprozess erlangten Arbeitsfähigkeit des Menschen zu verdanken, dass dieser aus dem Tierreich aufstieg und zum Akteur seiner eigenen Menschwerdung als gesellschaftliches Wesen werden konnte. Die Arbeit als teleologische, d.h. bewusst Zwecke setzende Tätigkeit ist im Rahmen des marxistischen Materialismus das zentrale Element der Entstehung menschlicher Gesellschaft schlechthin. Auf ihrer Grundlage entwickeln sich die weiteren gesellschaftlichen Praxisformen bis hinauf zu moralischem und ethischem Handeln. Als

„spezielle, zweckmäßig produktive Tätigkeit, (...) als Bildnerin von Gebrauchswerten, als nützliche Arbeit, ist die Arbeit daher eine von allen Gesellschaftsformen unabhängige Existenzbedingung des Menschen, ewige

¹⁹ Diese sich entwickelnde Fähigkeit zur Erkenntnis objektiver Wesenszusammenhänge führt zur Herausbildung des spezifisch menschlichen Subjekt-Objekt-Verhältnisses und darauf aufbauend des Subjekt-Subjekt-Verhältnisses zwischen den Menschen. Das „Tier ‚*verhält*‘ sich zu Nichts und überhaupt nicht“, stellen Marx und Engels in der *Deutschen Ideologie* fest. „Das Bewußtsein ist also von vornherein schon ein gesellschaftliches Produkt und bleibt es, solange überhaupt Menschen existieren“ (MEW 3: 30 f.).

Naturnotwendigkeit, um den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur, also das menschliche Leben zu vermitteln“ (MEW 23: 57).²⁰

2.7 Emanzipationsperspektive

Marx kommt daher in den *Pariser Manuskripten* zu folgender Charakterisierung des Menschen:

„In der Art der Lebenstätigkeit liegt der ganze Charakter einer species, ihr Gattungscharakter, und die freie bewußte Tätigkeit ist der Gattungscharakter des Menschen“. Sie „unterscheidet den Menschen unmittelbar von der tierischen Lebenstätigkeit“, welche mit der natürlichen „Bestimmtheit (...) unmittelbar zusammenfließt“, während der Mensch „seine Lebenstätigkeit selbst zum Gegenstand seines Wollens und seines Bewußtseins“ macht. Und Marx fügt bekräftigend hinzu: „Nur darum ist seine Tätigkeit freie Tätigkeit“ (MEW 40: 516).

Das Gattungswesen des Menschen hebt sich nach Marx also gegen die biologische Determiniertheit des Tieres ab und wird – in zunehmenden Maße – von der selbst geschaffenen gesellschaftlichen Bestimmtheit überformt. In diesem Sinne weist Engels in der *Dialektik der Natur* darauf hin, dass die Tiere zwar auch eine biologische Entwicklungsgeschichte haben; diese vollziehe sich aber „ohne ihr Wissen und Wollen“.

„Die Menschen dagegen, je mehr sie sich vom Tier im engeren Sinn entfernen, desto mehr machen sie ihre Geschichte selbst, mit Bewußtsein“ (MEW 20: 323).

Sie machen ihre Geschichte, präzisiert Engels in seiner Feuerbachschrift,

„indem jeder seine eignen, bewußt gewollten Zwecke verfolgt, und die Resultate dieser vielen in verschiedenen Richtungen agierenden Willen und ihrer mannigfachen Einwirkung auf die Außenwelt ist eben die Geschichte. Es kommt also auch darauf an, was die vielen einzelnen wollen. Der Wille wird bestimmt durch Leidenschaft oder Überlegung“ (MEW 21: 297).

Dabei fügt Engels sogleich hinzu, dass das gesellschaftliche Gesamtergebnis keineswegs mit den angestrebten Einzelzielen übereinstimmen muss. Was die heutige Soziologie mit dem Begriff der „nicht-intendierten Handlungsfolgen“ bezeichnet, meint Engels, wenn er betont, dass die menschlichen Handlungen „oft geradezu die entgegengesetzten Resultate hervorbringen“ (ebd.: 297). Allerdings habe der bisherige Materialismus versäumt, nach den „geschichtlichen Ursachen“ hinter den einzelnen Beweggründen zu fragen. Denn wie Marx in seiner Schrift *Der*

²⁰ Arbeit in diesem allgemeinen Sinn darf keinesfalls mit Lohnarbeit als einer ihrer Formen verwechselt werden (vgl. Kapitel 5 in diesem Band). Daher kann die unter Soziologen beliebte Rede vom vermeintlichen „Ende der Arbeit“ aus marxistischer Sicht sowieso bestenfalls in der Betrachtung der historisch konkreten Form der kapitalistischen Lohnarbeit ihren Platz haben, wobei global betrachtet der Anteil in Lohnarbeit stehender Menschen niemals größer war als heute und nach wie vor wächst.

achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte (1852) analysiert:

„Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen“ (MEW 8: 115).

Diese „Umstände“ waren zu Anfang des langen Prozesses der Menschwerdung überwiegend naturgegeben, während sie mit fortschreitender Menschheitsentwicklung zunehmend als kulturell-gesellschaftlich geformte Bestimmungsgründe die Bedingungen des individuellen Denkens und Handelns prägen.²¹

So sehr Marx und Engels die durch freie Willensentscheidung begründete Tätigkeit als Gattungsscharakter des Menschen betonen, so wenig verstehen sie darunter eine erdichtete, metaphysische Freiheit, fern jeder Anbindung an die Wirklichkeit. Daher wird Engels im *Anti-Dühring* mit Bezug auf Hegel sagen, dass die menschliche Freiheit nicht „in der geträumten Unabhängigkeit von den Naturgesetzen liegt“, sondern „Einsicht in die Notwendigkeit“ ist, d.h. „die Fähigkeit, mit Sachkenntnis entscheiden zu können“ (MEW 20: 106).

Selbst die Erfindung vollständig neuer, nirgends von der Natur spontan hervorgebrachter Phänomene, wie das schon seit der Steinzeit vom Menschen konstruierte Rad (geschweige denn heutige Computer usw.), kann nur auf der Basis der – gemessen am Ziel annähernd korrekten – Einsicht in die zugrunde liegenden kausalen Naturzusammenhänge realisiert werden. Dabei wird das Spektrum menschlicher Handlungen immer facettenreicher und die Beziehungen, welche die Menschen miteinander eingehen, werden stets vielfältiger und komplexer: von einfachsten Alltagshandlungen (essen, sich kleiden etc.), über das vielschichtige Lohnarbeiten, aber auch angeln, musizieren, bis zum Bücher schreiben oder was auch immer. Die Gesamtheit – Marx spricht vom „ensemble“ – dieser gesellschaftlichen Verhältnisse, welche die Menschen bilden, nennt Marx in seinen *Thesen über Feuerbach* das „menschliche Wesen“ (MEW 3: 7), welches eben nicht – wie vom herkömmlichen Materialismus Feuerbachs angenommen – den einzelnen Individuen von Natur aus innewohnt. Im Gegenteil, betont Marx in den *Grundrissen* (1857-58), sind die „universal entwickelten Individuen (...) Produkt (...) der [von den Menschen selbstgemachten] Geschichte“ (MEW 42: 95). Die Menschen sind also einerseits Produkt der gesellschaftlichen Entwicklung, weil ihre Verhaltensweisen durch die konkret gegebenen gesellschaftlichen Spielräume und sozialen Beziehungsgeflechte bestimmt werden; andererseits und zugleich sind sie jedoch auch Akteure, welche die Entwicklung der gesellschaftlichen Verhältnisse hervorbringen.

²¹ Dabei geht der historische Materialismus – bei allem gesellschaftlich gewonnenen Abstand zur unmittelbaren und ausschließlichen Naturdeterminiertheit des Menschen – nie so weit, dass er die grundsätzliche Bedingtheit des Menschen als Naturwesen leugnen würde. Nicht nur bleibe das menschliche Bewusstsein immer an seinen Körper gebunden, welcher sich – obgleich immer stärker gesellschaftlich geprägt – doch biologisch reproduzieren muss; Marx betont zudem im *Kapital*, dass der Mensch seinen zur Reproduktion notwendigen stofflichen Reichtum nur durch die – den Naturgesetzen entsprechende – Umformung der Erde (als „Mutter“ des stofflichen Reichtums) in der Arbeit (als „Vater“ des stofflichen Reichtums) gewinnen kann (MEW 23: 57 f.).

Der Witz der Marxschen Analyse liegt nun darin, dass er in der ökonomischen Struktur der jeweiligen Produktionsverhältnisse, welche die Menschen zur Reproduktion ihrer Lebensbedingungen eingehen, das Gravitationszentrum der gesellschaftlichen Entwicklung sieht (vgl. beispielsweise MEW 13: 8 ff.). Seiner Ansicht nach ist diese ökonomische Basis, die den Menschen ihre materielle Reproduktion sichert, zentral für die Entstehung materieller Interessen, welche die Entwicklungstrends im ideell-kulturellen Überbau maßgeblich beeinflussen. Hier bestimmt sich der Grad der Gesellschaftlichkeit der menschlichen Verhältnisse, entscheiden sich die Spielräume für die Herausbildung menschlicher Subjektivität und ihrer Entfaltungschancen. Gleichzeitig entspringen aber hier auch die Verhältnisse sozialer Ungleichheit unter den Menschen: Die Ausbeutungs-, Herrschafts- und Entfremdungsverhältnisse, welche die menschlichen Lebensbedingungen sehr weitgehend prägen – aber ebenso auch die Spielräume ihrer möglichen Überwindung, um deren Nutzung auf ideologischer Ebene Kämpfe ausgetragen werden. Seit die Entwicklung der Produktivkraft der Arbeit²² einen über das unmittelbare Überleben hinausgehenden Überschuss – und damit ein anfängliches Niveau der sich verselbständigenden Gesellschaftlichkeit – möglich gemacht hat, bildeten sich Klassen heraus, und seitdem ist die menschliche Geschichte von Klassenkämpfen um die Herstellung und Verteilung dieses Überschusses und der sich daraus ergebenden Gesellschaftsstruktur geprägt (vgl. das *Kommunistische Manifest*, MEW 4). Das eigentliche Kerngeschäft der Marxschen Theorie ist die Analyse der aktuellen Gesellschaft, des Kapitalismus, sowohl ihrer ökonomischen Funktionsmechanismen mit den spezifischen Ausbeutungs-, Herrschafts- und Entfremdungsverhältnissen als auch den Ansätzen zu ihrer Überwindung im Kampf der Arbeiterklasse.

Hatte sich die Philosophie vor Marx bis zur Entthronung des bisher höchsten göttlichen Wesens bei Feuerbach vorgearbeitet, so stellt Marx die konkreten Lebensverhältnisse der Menschen in den Mittelpunkt einer humanistischen Philosophie, für welche „der Mensch das höchste Wesen für den Menschen“ ist (MEW 1: 385). Es gelte, zur menschlichen Emanzipation von den gesellschaftlichen Verhältnissen überzugehen, welche die Religion, als entfremdeten Protest gegen diese Verhältnisse, überhaupt erst hervorgebracht haben (vgl. ebd. 378, sowie auch Vellay 2008: 169 f.). Das Erkennen dieser Verhältnisse als vom Menschen – unter jeweils spezifischen Bedingungen – selbst gemacht und somit auch veränderbar, mündet im Marxismus in den eingangs genannten Imperativ, alle menschenunwürdigen Verhältnisse abzuschaffen (vgl. MEW 1: 385). Daher bekämpfte Marx leidenschaftlich die Auffassungen seiner sich mit bloßer Kritik der Philosophie begnügenden junghegelianischen Kollegen:

Die „Waffe der Kritik kann allerdings die Kritik der Waffen nicht ersetzen, die materielle Gewalt muß gestürzt werden durch materielle Gewalt, allein auch die Theorie wird zur materiellen Gewalt, sobald sie die Massen ergreift“ (ebd. 385).

Marx erkannte in der These von der Selbstschaffung des Menschen durch Arbeit die

²² Die Entwicklung der Produktivkraft der Arbeit drückt sich in der beständigen Reduktion gesellschaftlich notwendiger Arbeitszeit aus, während der zur Reproduktion benötigte Kraftaufwand der Tiere unverändert bleibt.

Größe der Hegelschen Philosophie. Allerdings habe dieser die Arbeit nur „abstrakt geistig“ (MEW 40: 574) aufgefasst, ebenso wie die Entfremdung als bloßes Phänomen des Selbstbewusstseins (ebd.: 575) und deren Überwindung als „Aufhebung der Gegenständlichkeit“ (ebd.: 579). Während Feuerbach in seiner materialistischen Erwiderung auf Hegel den Kampf gegen die Entfremdung auf die Kritik der Religion verengte, zielt Marx auf die Befreiung von unmenschlichen Gesellschaftszuständen, welche die Individuen hindern, ein erfülltes Leben als vollentwickelte Persönlichkeiten zu leben. Es gelte, Ausbeutung sowie entfremdende Verhältnisse abzuschaffen und durch gesellschaftliche Bedingungen der „allseitigen Entwicklung der Individuen“ zu ersetzen, in denen „die Arbeit nicht nur Mittel zum Leben, sondern selbst das erste Lebensbedürfnis“ wird, wie Marx 1875 in der *Kritik des Gothaer Programms* schreibt (MEW 19: 21).

Im *Manifest der kommunistischen Partei* bestimmen Marx und Engels die Arbeiterklasse als diejenige Kraft, welche

„ihre Befreiung vom Joch der ausbeutenden und herrschenden Klasse – der Bourgeoisie – nicht erreichen kann, ohne zugleich die ganze Gesellschaft (...) zu befreien“ (MEW 21: 357).

Die zur Abschaffung des privatkapitalistischen Eigentums an den Produktionsmitteln nötige sozialistische Revolution soll, mittels bewusster gesellschaftlicher Planung, in eine kommunistische Gesellschaft münden. Diese Emanzipation von klassenspezifischen Ausbeutungs-, Herrschafts- und Entfremdungsverhältnissen wird in der Marxschen Sicht die Vorgeschichte der Menschwerdung abschließen und der Menschheit als „Verwirklichung der Philosophie“ (MEW 1: 391) die Perspektive einer Gesellschaft eröffnen, „worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“ (MEW 4: 482).

Diskussionseinschub: Marx oder Engels?

Um Stellenwert und Inhalt der Philosophie drehen sich viele Debatten in der Rezeptionsgeschichte des Marxismus. Diese setzten insbesondere an der Arbeitsteilung zwischen Marx und Engels an. Die vornehmlich philosophischen Schriften von Marx stammen aus seiner Jugendperiode bis etwa zu seinem 27. Lebensjahr (1845). Eine angekündigte Ausarbeitung seiner Auffassung der Dialektik hat er nicht mehr realisieren können (MEW 29: 260). Der „reife“ Marx hingegen widmete sich, neben naturwissenschaftlichen Studien, überwiegend der Ausarbeitung der ökonomischen und geschichtlichen Aspekte seiner Theorie, zuvorderst des *Kapitals*, weshalb der Name Marx von einigen Rezipienten besonders mit dem „historischen Materialismus“ in Verbindung gebracht wird. Engels dagegen lieferte insbesondere mit seiner Jugendschrift *Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie* (1844) eine „geniale Skizze“ (Marx, MEW 13: 9) mit „Grundgedanken des wissenschaftlichen Sozialismus“ (Marx in der französischen Vorbemerkung zu Engels *Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* 1880, MEW 19: 181), die später von Marx in seiner *Kritik der politischen Ökonomie* ausgearbeitet wurde. Die systematisch der Philosophie und Dialektik gewidmeten Schriften hat Engels erst im Anschluss an das Marxsche Hauptwerk verfasst. Zu dieser Arbeitsteilung von Marx und Engels tritt noch das

Problem der späten Veröffentlichung gerade jener Schriften, die für die Philosophie von Marx und Engels besonders wichtig sind, was sowohl einer einseitigen Rezeption geschuldet war als auch diese noch verstärkte. So ist auch die Reduktion der philosophischen Auffassungen auf die Aspekte des rein als Gesellschaftstheorie verstandenen historischen Materialismus zu erklären, die v.a. auf die sozialdemokratischen Theoretiker der II. Internationale zurückgeht (allen voran Karl Kautsky, aber auch Franz Mehring und sogar Rosa Luxemburg). In diesem Zusammenhang sei abschließend auf Engels Begründung für die Bezeichnung „Marxismus“ für ihre gemeinsame Lehre hingewiesen. Fünf Jahre nach Marx' Tod stellte Engels klar, dass „der größte Teil der leitenden Grundgedanken, besonders auf ökonomischem und geschichtlichem Gebiet“, von seinem verstorbenen Kampfgefährten stamme, ohne deshalb seinen eigenen „selbständigen Anteil“ in Abrede stellen zu wollen. Ihre gemeinsame Theorie trage daher zu Recht Marx' Namen (MEW 21: 291 f.). In diesem Sinne wird hier in die Marxschen Theorien eingeführt, ohne deshalb jedoch Engels' Beitrag gerade in der Philosophie gering zu schätzen oder gar Marx und Engels grundsätzlich – und nicht nur im Detail – einander entgegensetzen zu wollen.