

Die marxsche Dialektik und der Humanismus der Praxis

Wir müssen heute wieder die Frage stellen, was denn innerhalb des marxischen Denkens der Ausgangspunkt ist. Aber es geht nicht darum, dass wir jetzt diese Frage zu beantworten haben, sondern darum, wie Marx zu seiner Zeit diese Frage selbst beantwortet hat. Ich möchte daher von einem Standpunkt hierzu ausgehen, den Marx selbst ausdrückt und von dem man nicht etwa sagen kann, dass dies ein irgendwie „vormarxscher“ Marx ist oder dass der Marx, der hierzu Stellung nimmt, noch nicht der angeblich „reife Marx“ sei, wie dies in heutiger Zeit sehr häufig von Althusser argumentiert wurde.

Wie der Marx von 1859 den Marx des Jahres 1844 und dessen „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie - Einleitung“ sieht

Marx spricht in seinem Vorwort zu seinem Buch: „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“ von 1859 über seine vorhergehenden Studien. Er sagt dann: „Mein Fachstudium war das der Jurisprudenz, die ich jedoch nur als untergeordnete Disziplin neben Philosophie und Geschichte betrieb. Im Jahr 1842/43, als Redakteur der „Rheinischen Zeitung“, kam ich zuerst in die Verlegenheit, über sogenannte materielle Interessen mitsprechen zu müssen... Andererseits hatte zu jener Zeit, wo der gute Wille ‚weiterzugehen‘ Sachkenntnis vielfach aufwog, ein schwach philosophisch gefärbtes Echo des französischen Sozialismus und Kommunismus sich in der ‚Rheinischen Zeitung‘ hörbar gemacht. Ich erklärte mich daher gegen diese Stümperei, gestand aber zugleich in einer Kontroverse mit der ‚Allgemeinen Augsburger Zeitung‘ rundheraus, dass meine bisherigen Studien mir nicht erlaubten, irgendein Urteil über den Inhalt der französischen Richtungen selbst zu wagen.“¹ Marx sagt dann, dass er sich „von der öffentlichen Bühne in die Studierstube“ (a.a.O. S.8) zurückgezogen habe.

Marx fügt dann hinzu: „Die erste Arbeit, unternommen zur Lösung der Zweifel, die mich bestürmten, war eine kritische Revision der Hegelschen Rechtsphilosophie, eine Arbeit, wovon die Einleitung in den 1844 in Paris herausgegebenen Deutsch-Französischen Jahrbüchern erschien.“ (a.a.O. S. 8)

1 Marx, Karl: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. 1859 Vorwort. MEW, Bd.13, S.7/8

Marx geht hier von einem Bruch mit seinem vorherigen Denken aus, den dieser sein Artikel von 1844 ausdrückt und den der Marx von 1859 als grundlegenden Schritt für sein darauf folgendes Denken vorstellt.

Wir müssen uns daher fragen, worauf er sich bezieht, wenn der auf diesen Artikel Bezug nimmt. Mir scheint kein Zweifel, dass es sich um folgendes Ergebnis dieser seiner Analyse von 1844 handelt:

„Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, dass *der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei*, also dem *kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen*, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist...“ (Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie Einleitung MEW, Bd 1, S.385)

Dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, bedeutet, dass der Mensch das Kriterium ist für das Notwendige. Und dieses Kriterium nennt Marx hier seinen kategorischen Imperativ. Daraus folgen dann die Konsequenzen: alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.

Es geht um das Kriterium des Handelns. Marx beschreibt nicht irgendwelche Gefühle, sondern eine Rationalität des wirtschaftlichen und politischen Handelns, die der Rationalität des Marktes ganz klar entgegengesetzt ist. Es geht Marx dabei um die Menschlichkeit des Menschen. Man sieht dann, dass für Marx das Ziel ist, die Menschlichkeit des Menschen zum Kriterium des Menschen zu machen. Und sein kategorischer Imperativ beschreibt den Weg dahin, während das Ziel des Weges der Mensch als höchstes Wesen für den Menschen und damit die „Emanzipation des Menschen“ ist.

Man könnte jetzt hinzufügen, dass in den von Marx analysierten Positionen der bürgerlichen politischen Ökonomie nicht der Mensch, sondern der Markt (und Geld, Kapital) das höchste Wesen für den Menschen sind. Die Frage, die sich ihm ergibt, ist daher für Marx eben die Frage, was zu tun ist, damit der Mensch als höchstes Wesen für den Menschen anerkannt und behandelt wird. Dieser Frage wird er dann sein weiteres Denken zuwenden.

Dass dies für Marx das Zentrum dieses Artikels von 1844 ist, zeigt er mit dem Resümee, in dem dieser Artikel an seinem Ende zusammengefasst wird. Marx schließt diesen Artikel mit folgenden Worten ab:

„Resümieren wir das Resultat:

Die einzig *praktisch* mögliche Befreiung Deutschlands ist die Befreiung auf dem Standpunkt *der* Theorie, welche den Menschen für das höchste Wesen des Menschen erklärt...“ (a.a.O. MEW, Bd 1, S.391)

Er setzt sich hier mit den französischen Positionen auseinander. Die französische Revolution erklärte die Göttin Vernunft zum höchsten Wesen des Menschen. Marx hingegen setzt dagegen: der Mensch ist das höchste Wesen für den Menschen. Dies ist für Marx die Emanzipation des Menschen.

Marx sagt hierzu in seinem Vorwort von 1859 über die weiteren Schritte ausgehend von dem Artikel von 1844:

“Meine Untersuchung mündete in dem Ergebnis, dass Rechtsverhältnisse wie Staatsformen weder aus sich selbst zu begreifen sind noch aus der sogenannten allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes, sondern vielmehr in den materiellen Lebensverhältnissen wurzeln, deren Gesamtheit Hegel, nach dem Vorgang der Engländer und Franzosen des 18. Jahrhunderts, unter dem Namen ‚bürgerliche Gesellschaft‘ zusammenfasst, dass aber die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft in der politischen Ökonomie zu suchen sei.“ (a.a.O. S.8)

Entscheidend ist hier die Feststellung von Marx, dass die "Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft in der politischen Ökonomie zu suchen sei“.

Nach Marx führt seine These im Aufsatz von 1844, dass „der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist“ zur Erkenntnis, dass die “Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft in der politischen Ökonomie zu suchen sei“, da sie die konkreten Kriterien für das Urteil liefern.

Beide Thesen implizieren sich daher gegenseitig. Da der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, ist die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft in der politischen Ökonomie zu suchen. Man kann nicht das eine haben ohne das andere.

Später ändert Marx die Formulierung dessen, was er als das Zentrum seines Denkens herausgestellt hat. Im Kommunistischen Manifest spricht er von einer zukünftigen Assoziation, in der die“ freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist”²

Aber dies ändert nicht den Inhalt der These. Zu sagen, dass „die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“, ist ganz dasselbe wie zu sagen, dass der „Mensch das höchste Wesen für den Menschen“ ist. Daher ist in beiden Fällen impliziert, dass die “Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft in der politischen Ökonomie zu suchen sei“. Marx macht die Änderung einfach um bestimmte Missverständnisse zu vermeiden.

Der Humanismus der Praxis

Man sieht dann, dass für Marx dieser Artikel von 1844 die Grundlage ist, von der aus alle seine weiteren Studien und Theorien verstanden werden müssen. Er sagt dies 15 Jahre nach der Veröffentlichung dieses Artikels, nachdem er bereits die Grundrisse und das Buch von 1859, in dessen Vorwort er diese Bedeutung der Artikels von 1844 erklärt, geschrieben ist und das bereits eine Vorarbeit für die Ausarbeitung des Kapital ist. Wenn man es mit einem Wort von Althusser sagen will: dies, was er in seinem Artikel von 1844 entwickelt hat, ist nach Marx gerade sein epistemologischer Bruch, den Althusser nicht einmal erwähnt und den er möglicherweise nicht einmal bemerkt hat. Althusser spricht dann von einem epistemologischen Bruch in Marx, der sich angeblich sehr viel später ergab und der Althusser gerade dazu führte, Artikel wie den von Marx aus dem Jahre 1844 über den Menschen als höchstes Wesen für den

² Marx-Engels: Das kommunistische Manifest. MEW Bd.4, S.482.

Menschen für vormarxistisch oder nichtmarxistisch zu erklären. Damit erklärt Althusser ein Denken von Marx für nichtmarxistisch, das Marx selbst in seinem Vorwort für dieses sein Buch über die Kritik der politischen Ökonomie aus dem Jahre 1859 als den Ausgangspunkt aller seiner späteren Theorien hervorhebt. Gemäss dem Vorwort von Marx aus dem Jahre 1859 führt dieser Aufsatz von 1844 den epistemologischen Bruch durch, der notwendig war. Althusser hätte sich zumindest hiermit auseinandersetzen müssen, denn es ist Marx ja wohl der erste, der entscheiden kann, ob dieser Aufsatz von 1844 wirklich „marxistisch“ ist oder nicht (wenn man schon diesen Ausdruck marxistisch oder nichtmarxistisch verwenden will).

Marx hatte den Tag, den er als Ergebnis dieses neuen Denkansatzes erwartete, den deutschen Auferstehungstag genannt, der durch das Schmettern des gallischen Hahns verkündet wird. Dies sagt er in folgendem abschließenden letzten Satz des Artikels von 1844:

„Wenn alle innern Bedingungen erfüllt sind, wird der *deutsche Auferstehungstag* verkündet werden durch das *Schmettern des gallischen Hahns*.“

Das wirklich wichtige hierbei ist, dass Marx diese Grundgedanken seines Aufsatzes von 1844 jetzt im Jahre 1859 wieder aufleben lässt. Marx führt diese Position weiter bis an sein Lebensende, auch wenn er häufig den Ton der Sprache verändert. Was Marx sagt, ist, dass dies, was in diesem Artikel von 1844 entwickelt ist, der Grundgedanke seines weiteren spezifisch marxschen Denkens ist, aus dem alles weitere marxsche Denken folgt. Jedenfalls vertritt er nie Positionen, die den Positionen dieses Aufsatzes von 1844 widersprechen könnten. Was er damit hier im Jahre 1859 sagt, ist, dass das Zentrum seines Denkens war und ist, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, woraus dann das folgt, was er im Artikel von 1844 seinen kategorischen Imperativ nennt.

Dies ist gerade das von Marx, was lange Zeit kaum sichtbar war, jetzt aber sichtbar wird, nachdem der Neoliberalismus eine solche absolut extremistische Form der Interpretation des Kapitalismus gebracht hatte, wie sie bisher in der Geschichte noch nie gegenwärtig war. Es ist die absolut extreme Abschaffung alles Menschlichen, wie sie Merkel ausdrückt, wenn sie sagt: Die Demokratie muss marktkonform sein. In dieser überall heute geltenden Form wird damit faktisch gesagt: Nicht der Mensch ist das höchste Wesen für den Menschen, sondern das höchste Wesen für den Menschen ist der Markt.

In dieser historischen heutigen Situation wird damit verständlich, dass gerade heute die entsprechende marxsche Formulierung unseres Denkens über die moderne Gesellschaft uns wieder bewusst wird: Der Mensch ist das höchste Wesen für den Menschen. Es ist der Mensch, nicht der Markt, aber auch nicht das Geld oder das Kapital. Es ist dieser Mensch als höchstes Wesen für den Menschen, der bei Marx in den Humanismus der Praxis einmündet und der nur dann den Menschen als höchstes Wesen für den Menschen annimmt, wenn er in diesen Humanismus der Praxis einmündet.

Zu einigen Thesen von Althusser

Althusser ist hier genau das Gegenteil von Marx. Aber was Marx hier im Jahre 1859 sagt, klingt, als ob Marx inzwischen Althusser gelesen hätte, um ihm zu antworten. Tatsächlich könnten wir vermuten, dass Marx in seinem Prolog von <https://www.rebellion.org/noticia.php?id=2100071859> die Möglichkeit erkennt, sein Denken zu dogmatisieren dadurch, dass man seinen Ursprung aus kritischen Schriften wie die von 1844, die herausstellt, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, zum Verschwinden bringt. Gemäß Engels hat er später ironisch gesagt: „Alles, was ich weiß, ist, dass ich kein Marxist bin.“³ Vielleicht will er dem in seinem Prolog von 1859 bereits zuvorkommen.

Althusser vertritt die erwähnte gegenteilige Meinung, die heute fast allgemein geteilt wird. Aus diesem Grunde möchte ich gern auf einige Thesen Althusser zu sprechen kommen, die die Positionen aufzeigen können, die er annimmt und auf die ich gern antworten möchte. Ich will mich bei der Auswahl auf Marta Harnecker beziehen. Sie ist eine hervorragende Kennerin des Althusser'schen Denkens, das sie nach ihrem Studium in Paris in Lateinamerika präsentierte mit ihrem außerordentlich bekannten und auch interessanten Buch: *Marta Harnecker. Los Conceptos elementales del Materialismo histórico*. (Die elementaren Begriffe des historischen Materialismus).⁴ Sie hat wesentlich die Kenntnis über Althusser in Lateinamerika geprägt, dessen Positionen sie dort nicht nur bekannt machte, sondern auch selbst vertrat.

Marx und Feuerbach

Marta Harnecker sagte über das Verhältnis von Marx und Feuerbach in der Sicht von Althusser:

“In einem bestimmten Moment übernahm Marx die Positionen Feuerbachs. Eine kritische Lektüre, wie Althusser sie macht als er eine Übersetzung ins Französische eines Textes von Feuerbach herausgab, zeigt, dass viele der Zitate die viele humanistischen Marxisten zitierten als ob es Texte von Marx wären, nicht mehr waren als Kopien von Textteilen, die Marx für seinen persönlichen Gebrauch schrieb... Das ursprüngliche Denken von Marx ergibt sich erst in einem Moment seiner intellektuellen Entwicklung, in dem er mit der Problematik von Hegel und Feuerbach bricht, mit der er sich vorher identifiziert hatte und in denen sich seine Jugendschriften bewegten...” Denn gemäss Althusser gilt: “Eine neue Problematik bedeutet immer neue Begriffe, die im Fall von Marx Produktionsweise, Produktivkräfte,

³ Engels, Brief an Lafargue MEW, Bd. 37, S, 450. Engels scheint sich auf die 70er Jahre zu beziehen

⁴ *Marta Harnecker. Los Conceptos elementales del Materialismo histórico*. Siglo veintiuno editores, S.A. 1ª edición, abril 1969 (México).

Produktionsverhältnisse, Mehrwert, usw.“ sind.⁵

Leider gibt Marta Harnecker keine Beispiele für diese Behauptungen. Ich werde daher selbst Beispiele bringen, die meiner Ansicht nach zeigen, dass diese Behauptung nicht in dieser Weise stimmt. Ich will es zuerst für die Analyse eines Textes von Feuerbach zeigen. Ich bringe ein Beispiel, in dem Feuerbach durchaus bestimmte Begriffe benutzt, die dann auch Marx heranzieht. Es handelt sich um folgendes Zitat:

„Ist das Wesen des Menschen das höchste Wesen des Menschen, so muss auch praktisch das höchste und erste Gesetz die Liebe des Menschen zum Menschen sein.“⁶

Es fällt sofort die Ähnlichkeit dieses Zitates von Feuerbach mit dem Zitat von Marx, das ich vorher gebracht habe, und das auch vom höchsten Wesen für den Menschen spricht. Um den Vergleich einfacher zu machen, werde ich dieses Zitat von Marx hier wiederholen:

„Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, dass *der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei*, also dem *kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen*, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist...“

Beide Zitate bestehen aus einem einzigen Satz, der zwei Teile hat. Der erste Teil spricht über den Menschen als höchstes Wesen für den Menschen. Dieser erste Teil ist praktisch in beiden Zitaten gleich. Die marxsche Ausdrucksform ist lediglich direkter als die von Feuerbach.

Der zweite Teil aber ist in beiden Zitaten ganz ausserordentlich verschieden. Feuerbach sagt, dass die Konsequenz dieses ersten Teils ist, dass das erste Gesetz „die Liebe des Menschen zum Menschen“ ist. Marx teilt diese Meinung durchaus, aber er besteht darauf, dass die Konsequenz der kategorische Imperativ ist, „*alle Verhältnisse umzuwerfen*, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist...“ Diese Konkretion geht sehr deutlich über das hinaus, was Feuerbach ausdrückt.

Marx spricht von einer Praxis des Handelns, von einer Veränderung des Verhältnisses zur Welt. Feuerbach hingegen wendet sich an die Gefühlswelt, ohne jede Konkretion von Aktionen. Die Welt von Feuerbach ist eine Welt wie etwa die von Schiller mit seiner Hymne an die Freude und der 9. Symphonie von Beethoven. Das ist eine romantische Welt, die nur sehr indirekt mit irgendeiner Praxis

⁵ zitiert gemäß Harnecker, Marta: El legado de Louis Althusser al marxismo. 25.2.2016

⁶ Feuerbach, Ludwig. Gesammelte Werke, Band 5 Das Wesen des Christentums. Berlin 1956. Achundzwanzigstes Kapitel, S. 508

verknüpft werden kann. Direkt drückt sie keine Praxis aus. Es handelt sich um die Zeichnung einer schönen Welt. Marx hingegen sagt sehr klar, dass er darüber hinausgehen will, zu einer anderen, menschlicheren Welt. Daher definiert er eine Praxis. In seinen Thesen über Feuerbach, die er ein Jahr später (1845) schreibt, drückt er dies so aus:

„Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*; es kömmt drauf an, sie zu *verändern*.“

Dies ist ein Humanismus der Praxis, der von Feuerbach nicht geteilt wird und der bei Marx die Formulierung seines Standpunkts bedeutet, den er weiterentwickelt, und nicht wieder verlässt.

Marx und Hegel

Da ein ähnliches Vorurteil wie es gegenüber Feuerbach ständig aufs neue vorgebracht wird, auch gegenüber dem angeblichen und faktisch häufig nur scheinbaren Hegelianismus von Marx auftaucht, möchte ich hierzu auch einen kurzen Kommentar abgeben. Ich beginne aufs Neue mit einem entsprechenden Kommentar von Marta Harnecker. Sie sagt über ein Gespräch, das sie als Studentin mit Althusser hatte:

„Er... empfahl mir, direkt Marx zu lesen, und zwar mit dem Kapital zu beginnen und nicht von den Kapiteln am Anfang auszugehen, sondern von dem Kapitel über den Mehrwert, denn in den ersten Kapiteln habe Marx – wie er (Althusser) meinte – mit der hegelschen Dialektik kokettiert.“ (a.a.O.)

Ich glaube, es ist nötig, zu diskutieren, wo eigentlich Marx mit seiner Dialektik ansetzt und wie er der Dialektik Hegels begegnet. Sehr früh sagt er ja schon, dass Hegel auf dem Kopf steht und daher auf die Füße gestellt werden muss.

Ich werde im Folgenden einige Zitate von Marx bringen, mit deren Hilfe man aufzeigen kann, was wohl eigentlich der Kern der marxschen Dialektik ist:

"Den letzteren (Warenproduzenten) *erscheinen* daher die gesellschaftlichen Beziehungen als das was sie *sind*, d.h. nicht als unmittelbar gesellschaftliche Verhältnisse der Personen in ihren Arbeiten selbst, sondern vielmehr als *sachliche Verhältnisse* der Personen und *gesellschaftliche Verhältnisse von Sachen*." Karl Marx, Das Kapital, I, MEW. Dietz. Berlin. Bd.23, S.87 (Unterstreichungen bei Marx)

Hiernach erscheinen den Warenbesitzern ihre Beziehungen untereinander als „sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse von Sachen“. Sie scheinen dies zu sein und in diesem Sinne sind sie es auch. Tatsächlich handelt es sich um eine bestimmte Weise, die soziale Welt zu sehen. Es ist die Weise des Beobachters, der sie ansieht und der das, was er sieht, für das ansieht, was es ist.

Nach Marx aber ergibt sich eine andere Weise, diese Warenbeziehungen zu sehen, die darin besteht, dass man nicht nur Beobachter ist, sondern eben gerade auch eine innerhalb dieser Warenbeziehungen lebende Person, die erlebt, was die Warenbeziehungen *nicht* sind. Er erlebt, was sie nicht sind, nämlich „unmittelbar gesellschaftliche Verhältnisse der Personen in ihren Arbeiten selbst“.

Dies ergibt dann die marxsche Form, die Wirklichkeit zu sehen: Das was nicht ist, ist Teil dieser Wirklichkeit die man sieht und erlebt, und das Verhältnis zur Wirklichkeit kann nur dann eine wirkliches Verhältnis sein, wenn es immer wieder zeigt, was sie nicht ist.

Dies, was nicht ist, ist das Abwesende. Aber diese Abwesenheit, die das was für den Beobachter ausschliesslich anwesend ist und daher das Wirkliche zu sein scheint, durchdringt, ist durchaus eine Anwesenheit, aber eine Anwesenheit, die als Abwesenheit anwesend ist. Sie kann sogar schreien, und der Mensch, der diese Abwesenheit erleidet, kann in diesen Schrei einstimmen. Dies ist das Zentrum dessen, was Marx als Klassensituation erkennt: eine herrschende Klasse, die diese Abwesenheit leugnet und damit ihren Klassenkampf von oben legitimiert und eine beherrschte und unterdrückte Klasse, die diesen Klassenkampf erleidet und dann gegen ihn aufsteht mit einem Klassenkampf von unten im Namen dessen, was nicht ist und in einem bestimmten Grade das ist, das noch nicht ist.

Diese Art der Argumentation taucht bei Marx immer wieder auf. So ebenfalls in den Kapiteln über die Produktion des Mehrwerts:

“Nicht dass er (der Arbeiter) nur eine Formveränderung des Natürlichen bewirkt; er verwirklicht im Natürlichen zugleich seinen Zweck, den er weiss, der die Art und Weise seines Tuns als Gesetz bestimmt und dem er seinen Willen unterordnen muss. Und diese Unterordnung ist kein vereinzelter Akt. Ausser der Anstrengung der Organe, die arbeiten, ist der zweckmässige Wille, der sich als Aufmerksamkeit äussert, für die ganze Dauer der Arbeit erheischt, und umso mehr, je weniger sie durch den eigenen Inhalt und die Art und Weise ihrer Ausführung den Arbeiter mit sich fortreisst, je weniger er sie daher als Spiel seiner eigenen körperlichen und geistigen Kräfte geniesst.”(Bd I, MEW, Bd 23, S.193) (Dieses Zitat

stammt aus dem Dritten Abschnitt des Kapitals mit dem Titel: Die Produktion des absoluten Mehrwerts)

Jetzt ist das Abwesende das "Spiel seiner körperlichen und geistigen Kräfte", das genossen werden könnte, aber dessen Abwesenheit sich umso intensiver gegenwärtig macht, je mehr die Arbeit das Tun „als Gesetz bestimmt und dem er seinen Willen unterordnen muss“. Aber es ist wieder das, im Namen dessen die Anwesenheit dessen, was abwesend ist, gefordert wird.

Dieses, was nicht ist und dessen Abwesenheit anwesend ist, kann dann auf sehr verschiedene Weise angesprochen werden. Im Kapitel über den Fetischismus im ersten Band des Kapitals erwähnt Marx als diesen Bezugspunkt seinen sozialen Robinson:

„Stellen wir uns endlich, zur Abwechslung, einen Verein freier Menschen vor, die mit gemeinschaftlichen Produktionsmitteln arbeiten und ihre vielen individuellen Arbeitskräfte verausgaben. Alle Bestimmungen von Robinsons Arbeit wiederholen sich hier, nur gesellschaftlich statt individuell... Die gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen zu ihren Arbeiten und ihren Arbeitsprodukten bleiben hier durchsichtig einfach in der Produktion sowohl als in der Distribution.“ (MEW, Bd 23, S.92/93)

Natürlich könnte Marx alle seine verschiedenen Ausdrücke die er für den Kommunismus hat hier als das Abwesende herausstellen, dessen Abwesenheit anwesend ist. So etwa seinen Kommunismusbegriff aus seinen philosophischen und ökonomischen Manuskripten des Jahres 1844, aber auch seine Formulierung dessen, was der Sozialismus ist, im kommunistischen Manifest als Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung freie Entwicklung aller ist.

Am Ende der vier ersten Kapitel des ersten Bandes des Kapitals über das Geld und daher unmittelbar vor seinem Übergang zu den Kapiteln über den Mehrwert fasst Marx noch einmal diese erwähnte Wirklichkeitsauffassung zusammen:

„Die Sphäre der Zirkulation oder des Warenaustausches, innerhalb deren Schranken Kauf und Verkauf der Arbeitskraft sich bewegt, war in der Tat ein wahres Eden der angeborenen Menschenrechte. Was allein hier herrscht, ist Freiheit, Gleichheit, Eigentum und Bentham. Freiheit! Denn Käufer und Verkäufer einer Ware, z.B. der Arbeitskraft, sind nur durch ihren freien Willen bestimmt. Sie kontrahieren als freie, rechtlich ebenbürtige Personen. Der Kontrakt ist das Endresultat, worin sich ihre Willen einen gemeinsamen Rechtsausdruck geben. Gleichheit! Denn sie beziehen sich nur als Warenbesitzer aufeinander und tauschen Äquivalent für Äquivalent. Eigentum! Denn jeder verfügt nur über das Seine. Bentham! Denn

jedem von den beiden ist es nur um sich zu tun. Die einzige Macht, die sie zusammen und in ein Verhältnis bringt, ist die ihres Eigennutzes, ihres Sondervorteils, ihrer Privatinteressen. Und eben weil so jeder nur für sich und keiner für den andren kehrt, vollbringen alle, infolge einer prästabilierten Harmonie der Dinge oder unter den Auspizien einer allpffigen Vorsehung, nur das Werk ihres wechselseitigen Vorteils, des Gemeinnutzens, des Gesamtinteresses.“⁷

Bis hierher zeigt Marx die ideologische Konsequenz der Reduktion der sozialen Wirklichkeit auf die reine Sicht, die man bekommt, wenn man ausschliesslich von der Situation des Warenbesitzers aus interpretiert und damit ganz ausschließlich den Standpunkt des Beobachters annimmt.

Hiervon ausgehend, zeigt Marx dann, wie hieraus ein Handeln des reinen Klassenkampfes von oben tendiert, der zu einer Situation führt, in der das Abwesende, das als abwesend anwesend wird, nicht mehr übersehen werden kann und jetzt diese erwähnte reduzierte Wirklichkeit durchdringt:

“Beim Scheiden von dieser Sphäre der einfachen Zirkulation oder des Warenaustausches, woraus der Freihändler vulgare Anschauungen, Begriffe und Maßstab für sein Urteil über die Gesellschaft des Kapitals und der Lohnarbeit entlehnt, verwandelt sich, so scheint es, schon in etwas die Physiognomie unserer dramatis personae. Der ehemalige Geldbesitzer schreitet voran als Kapitalist, der Arbeitskraftbesitzer folgt ihm nach als sein Arbeiter; der eine bedeutungsvoll schmunzelnd und geschäftseifrig, der andre scheu, widerstrebsam, wie jemand, der seine eigne Haut zu Markt getragen und nun nichts andres zu erwarten hat als die - Gerberei.“⁸

Diese Gerberei ist der Ort, von dem aus dieses Abwesende am besten sichtbar wird oder sichtbar werden kann. Dies nimmt dann wieder auf, was gemäß der zitierten Worte von Marx aus dem Jahre 1859 der Beginn des spezifisch marxischen Denkens im Jahre 1844 war: dass der Mensch „das höchste Wesen für den Menschen“ ist, und daher alle Verhältnisse umzuwerfen sind, in denen er „ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist...“

Die Gerberei ist der Ort der Entscheidungen über Leben und Tod. Es ist nicht der Ort der Zweck-Mittel-Beziehungen, sondern der Ort von Leben-Tod-Urteilen. Marx leitet damit die Diskussion über den Mehrwert ein. Am Ende der Analyse des relativen Mehrwerts im vierten Abschnitt des ersten Bandes des Kapitals, wird dieses unser

⁷ Marx, Karl: MEW Bd 23 S.189/190

⁸ Marx, Karl: MEW Bd 23 S. 190/191

letztes Zitat weitergeführt, sodass die „Gerberei“ jetzt die ganze Welt umfasst. Marx sagt dann:

„In der Agrikultur wie in der Manufaktur erscheint die kapitalistische Umwandlung des Produktionsprozesses zugleich als Martyrologie der Produzenten, das Arbeitsmittel als Unterjochungsmittel, Exploitationsmittel und Verarmungsmittel des Arbeiters, die gesellschaftliche Kombination des Arbeitsprozesses als organisierte Unterdrückung seiner individuellen Lebendigkeit, Freiheit und Selbstständigkeit.“ (Karl Marx, Das Kapital, I, MEW, 23, S. 528/529)

Dies führt Marx dann zur Perspektive einer weltweiten Bedrohung, eine Behauptung, die heute weitgehend von unserer gesamten Bevölkerung geteilt wird. Der letzte Satz der Analyse des relativen Mehrwerts ist:

„Die kapitalistische Produktion entwickelt daher nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, indem sie zugleich die Springquellen alles Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter.“ (Karl Marx, Das Kapital, I, MEW, 23, S. 529/530.)

Nach Marx, ist dies die zwingende Tendenz des verwilderten Kapitalismus, die nur vermieden werden kann in dem Ausmaß, in dem dieser Kapitalismus begrenzt oder sogar abgeschafft wird. Andererseits mündet die menschliche Geschichte einfach in einen kollektiven Selbstmord der Menschheit ein.

Der Brudermord als Gründungsmord

Die humanistische Seite allen marxschen Argumentierens erscheint dann bei Marx an einer sehr bezeichnenden Stelle, nämlich am Schluss der von ihm selbst betreuten ersten Edition des "Kapitals" aus dem Jahre 1867. Zu dieser Zeit umfasst das Buch nur einen einzigen Band. Erst nach dem Tode von Marx fügt Friedrich Engels nicht veröffentlichte Manuskripte von Marx hinzu und erweitert dadurch "Das Kapital" auf drei Bände. Ich zitiere hier jetzt den Text, der sich am Ende dieser ersten Edition des Kapitals findet. Diese Edition umfasst 25 Kapitel, aber die Kapitel 24 und 25 stellen nur einen Anhang zur Geschichte des Kapitalismus dar, insbesondere zur sogenannten "ursprünglichen Akkumulation". Mit dem Kapitel 23 schließt Marx also seine Kritik der politischen Ökonomie eigentlich ab. Das Zitat, das mich hier interessiert, umfasst die letzten Sätze, mit denen Marx seine Hauptanalyse im Kapitel 23 des Kapitals beschließt. Es lässt sich also nicht übersehen, dass der Ort, an dem das Zitat zu finden ist, nämlich der Schlussabschnitt der

theoretischen Analyse im wichtigsten Werk, das Marx noch persönlich editiert, eine höchst symbolische Bedeutung besitzt.

Marx schreibt hier:

"Und gegenüber der alten Seekönigin erhebt sich drohend und drohender die junge Riesenrepublik: 'Acerba fata Romanos agunt, Scelusque fraternae necis'."

Marx selbst übersetzt das lateinische Horaz-Zitat nicht ins Deutsche. Spätere Fehlübersetzungen haben nur Verwirrung hervorgerufen. Die in der MEW gebotene Übersetzung ist: „Hartes Schicksal plagt die Römer und das Verbrechen des Brudermords“. Richtig übersetzt muss das Zitat lauten: "Bitteres Verhängnis treibt die Römer um: die Missetat des Brudermords". Wenn wir aus dem Horaz-Gedicht zwei weitere Zeilen hinzufügen, die Marx nicht erwähnt, wird diese unsere Übersetzung bestätigt:

"ut inmerentis fluxit in terram Remi sacer nepotibus crúor".
"Und übers Haupt der Enkel kommt des Remus Blut, das schuldlos einst zur Erde floss."

Während Horaz im ersten Satz vom bitteren Verhängnis sprach, macht er hier im zweiten Satz einen Fluch für die Nachkommen daraus.

Marx greift diesen Gedanken von Horaz auf, um den Brudermord aufzudecken.⁹ Aber er denkt erheblich weiter, als es Horaz wahrscheinlich im Sinne hatte. Horaz bezieht sich auf Romulus und Remus und verweist damit auf den römischen Bürgerkrieg, den er gerade erlebt. Horaz grenzt den Begriff des Bruders auf Volkzugehörigkeit ein, für ihn also auf das römische Volk. Damit wird der Mord an einem Römer zum Brudermord, während die Ermordung eines Galliers oder eines Germanen kein Brudermord ist. Demgegenüber entgrenzt Marx den Begriff des Bruders, weil er zweifellos alle Menschen als Brüder (und Schwestern) betrachtet, und deshalb jeden Mord als Brudermord denunziert. Diesen universalen Bruderbegriff unterstellt nun Marx auch dem Horaz. In unserer abendländischen Tradition beziehen wir uns beim Gedanken an diesen Brudermord eher auf den Mythos von Kain und Abel. Wir können also jetzt auch den Schluss daraus ziehen, dass Marx den Horaz-Text im Licht des Mythos von Kain und Abel deutet. Oder anders gesagt: im Licht des universalen Brudermords, der in unserer

⁹ Faktisch geht es natürlich nicht nur um den Brudermord, sondern um den "Geschwistermord". Nur glaube ich, dass diese Diskussion hier zu weit führen würde.

Tradition üblicherweise im Mythos von Kain und Abel dargestellt wird.

Marx spricht also vom Brudermord, verwendet jedoch den Text von Horaz, um den Brudermord zu deuten. Dieses wichtige Ergebnis gilt es festzuhalten. Es beweist, dass Marx die menschliche Gesellschaft anklagt, auf dem Brudermord als Gründungsmord aufgebaut zu sein und daher unter einem Fluch steht. Darüber hinaus beweist die Einordnung dieser Anklage am Ende seines Hauptwerkes "Das Kapital", dass er sein ganzes Denken und Werk aus der Sicht der Anklage des Brudermords als Gründungsmord gedeutet wissen will. Also müssen auch wir das Werk im Licht dieser kulturellen Tradition des Judentums deuten. Diese Deutung steht im offenen Konflikt zu der Interpretation, mit der Freud die okzidentale Gesellschaft deutet, wenn er ihr den Vaternord als Gründungsmord unterstellt.

Freud lässt in seiner Analyse die Tradition des Judentums und deren Deutung vom Gründungsmord als Brudermord vollständig beiseite. Deshalb kennt Freud eben auch keinen Vater Abraham, der die jüdische Form ist, den Vater zu denken. Stattdessen unterstellt Freud der jüdischen Tradition den Moses als Vater, was für die ursprüngliche jüdische Position einfach nicht stimmt. Da ist Abraham der Vater, und der Brudermord der Gründungsmord, der überwunden werden muss.

Interessant ist ferner, dass Marx im obigen Zitat "die alte Seekönigin" (in der Antike Rom, zu Marx Lebzeiten England, für uns heute die USA) und die "junge Riesenrepublik" gegeneinander stellt. In der "jungen Riesenrepublik" erkennt er die von unten her organisierte Zivilgesellschaft, die sich aber nur dann als Republik konstituieren kann, wenn sie den Brudermord als ihren Gründungsmythos übernimmt, um ihn zu überwinden.. Nur deshalb handelt es sich um Emanzipationsbewegungen.

Daraus ergibt sich, dass für Marx die Emanzipation einfach die andere Seite der Überwindung des Brudermordes ist. Unsere Sprache ist hier sehr beschränkt. Es handelt sich nicht nur um den Brudermord im wörtlichen Sinne. Gerade im Fall der Emanzipation der Frauen ist es nötig klar zu machen, dass zumindest in diesem Falle der Brudermord ein Schwestermord ist. Gegenüber dieser Überwindung des Bruder- (und Schwestern-) mordes steht die Negation der Emanzipationsbewegungen selbst, die durchweg im Namen der Verurteilung des Vaternordes geschieht. Jede Emanzipationsbewegung muss die herrschende Ordnung verändern. Daher wird sie normalerweise im Namen dieser Ordnung negiert und auch bekämpft. Aber die Ordnung wird im Namen der herrschenden Autorität vertreten, die dann letztlich die Autorität des Vaters ist,

und sei es auch nur der Landesvater. Emanzipation erscheint unter diesem Gesichtspunkt als Vaternord. Es überrascht daher überhaupt nicht, dass etwa Pinochet nach dem Militärputsch in Chile behauptete, dass alle Subversiven Vaternörder seien. Er fühlt sich als Freudscher Vater, der ermordet werden soll.

Hier wird der marxsche Humanismus völlig offensichtlich, und es zeigt sich ebenfalls, dass es sich nicht einfach um einen Humanismus der schönen Gefühle handelt, sondern um einen Humanismus der Praxis. Es ist nicht nur die neunte Synphonie von Beethoven, die hier anklingt.

Mir scheint dies der Kern der marxschen Dialektik zu sein. Und es ist wohl offensichtlich, dass dies nicht einfach die hegelsche Dialektik ist. Die hegelsche Dialektik ist eine Dialektik des absoluten Geistes, die zum absoluten Wissen wird. Hier, in der marxschen Dialektik, ist das Zentrum das vollkommene menschliche Zusammenleben. Es handelt sich um die Vorstellung eines vollkommenen menschlichen Zusammenlebens, die Gegenstand der menschlichen Praxis wird, die sie verwirklichen soll.

Der marxsche Begriff der Praxis und seine Entwicklung als Humanismus der Praxis heute.

Was Marx als Praxis bezeichnet, ist immer in Verbindung mit diesem Kern der marxschen Dialektik gesehen. Ich glaube aber, dass diese Dialektik weitergeführt werden muss.

Diese Dialektik öffnet einen Raum der möglichen Vorstellungen für die Praxis. Dieser Raum ist ganz außerordentlich weit. Um dies zu sehen, braucht man sich nur die denkbaren Ziele vorzustellen, wie sie Marx als Abwesenheiten, deren Abwesenheit anwesend ist, erwähnt. Sie müssen also gesehen werden unter dem Gesichtspunkt der Möglichkeit ihrer praktischen Verwirklichung. Alle diese Vorstellungen, wie Marx sie vorlegt, sind unmöglich zu verwirklichen oder haben sich als unmöglich erwiesen, wenn die sich als sozialistisch verstehenden Ländern ihre Verwirklichung versucht haben.

Marx erliegt einer Überzeugung, die alle diese Bezugsbegriffe einfach als verwirklichbar oder annähernd verwirklichbar annimmt. Er sagt dies auch sehr deutlich in seinem Vorwort von 1859:

„Daher stellt sich die Menschheit immer nur Aufgaben, die sie lösen kann, denn genauer betrachtet wird sich stets finden, dass die Aufgabe selbst nur entspringt, wo die materiellen Bedingungen ihrer Lösung schon vorhanden oder wenigstens im Prozess ihres Werdens

begriffen sind.“ Marx, Karl: Zur Kritik der politischen Ökonomie – Vorwort. MEW Bd.13, S.9

Heute kann kein Zweifel sein, dass etwa die Ziele wie der Kommunismus, wie Marx ihn versteht, sich ausserhalb unseres menschlichen Möglichkeitsspielraums befinden. Dies gilt dann natürlich auch für verschiedene Elemente des Begriffs. Wenn die Verwirklichung des Kommunismus die Abschaffung der Warenbeziehungen und des Staates impliziert, gilt die Unmöglichkeit der Verwirklichung des Kommunismus eben auch für diese einzelnen Elemente des Kommunismusbegriffs selbst. Sie haben in der Geschichte des Sozialismus erwiesen, dass ihre Abschaffung unmöglich ist und dass daher Alternativen zu unserem heutigen Kapitalismus nicht mehr die Abschaffung dieser Elemente einschließen dürfen oder können. Faktisch werden heute praktisch in allen Versionen der Vorstellung des Sozialismus diese Abschaffungen nicht mehr gefordert.

Damit aber ist heute die zum Kapitalismus alternative Gesellschaft eine Gesellschaft, die eine systematische Intervention der Märkte durchsetzt, die verwirklicht werden muss, damit der wilde Kapitalismus von heute nicht die gesamte Lebenswelt des Menschen zerstören kann. Es handelt sich daher heute darum, den Marktmechanismus einzubetten (ein Wort das Polanyi benutzt) in die sozialen Beziehungen aller Menschen.

Was geschieht mit der Kommunismusvorstellung von Marx y des darauf folgenden Marxismus?

Der Kommunismusbegriff wurde normalerweise mit einer Zielvorstellung in Bezug auf die Gesamtgesellschaft verbunden, sogar identifiziert. Sozialismus wurde als Gesellschaft verstanden, die zur endgültigen Verwirklichung des Kommunismus führt. Die grossartigste Formulierung dieses Kommunismusbegriffs finden wir in den marxischen Ökonomisch-philosophischen Manuskripten aus dem Jahre 1844, aber eine wirklich klassische Definition, die überall benutzt worden wäre, gibt es nicht. Aber immer handelt es sich um die Vorstellung eines weitgehend vollkommenen menschlichen Zusammenlebens, das alle Dimensionen der menschlichen Gesellschaft einschliesst, vor allem auch die wirtschaftliche Dimension. Im Zentrum dieser Vorstellung stand daher immer die definitive Abschaffung der Warenproduktion und des Staates als Herrschaftsinstrument und damit der Klassengesellschaft selbst. Dieser Kommunismusbegriff schliesst gleichzeitig ein, dass es keine Selbstentfremdung mehr geben kann. Daraus folgt dann, dass die Religion absterben wird.

Dies ist die Vorstellung einer perfekt anderen Welt, die in Bezug auf unsere Welt eben kann Ziel der Verwirklichung sein kann. Es handelt sich um einen Begriff der Perfektion des menschlichen Zusammenlebens, den man sehr gut mit einem Kantschen Ausdruck bezeichnen kann: Er ist ein transzendentaler Begriff. Es handelt sich um eine Transzendentalität im Innern der Immanenz, (in der Sprache des Dichters: das was „die Welt im Innersten zusammenhält“) Zu glauben, ihn verwirklichen zu können, schafft dann in der kantschen Sprache eine „transzendente Illusion“, die durchaus verheerende Konsequenzen haben kann.¹⁰ Aber nicht der Begriff des Kommunismus selbst ist eine Illusion. Dieser ist einfach der Begriff eines perfekten menschlichen Zusammenlebens, der in dieser Form als transzendentaler Begriff eine tatsächliche Erkenntnis gibt: die Erkenntnis dessen, was perfektes menschliches Zusammenleben bedeutet. Als solche leitet es die Werte ab, die ein perfektes menschliches Zusammenleben auszeichnen. An diesen Werten kann man sich daher durchaus orientieren, obwohl der perfekte Begriff etwas Unmögliches bezeichnet. Dieser Begriff kann kein Ziel sein, aber er kann von allen Zielen fordern, dass sie die hier herausgestellten Werte in dem Grade des jeweils möglichen als Werte verfolgen.¹¹

Der Übergang von der Vorstellung des Kommunismus als Ziel zu seiner Vorstellung als Wertorientierung wurde besonders zwingend durch die Krise des sowjetischen Sozialismus von 1989/1990. Die Unfähigkeit, den Markt zu ordnen, war einer der wichtigsten Gründe für dieses Scheitern. Aber dieses Scheitern hat ausserordentlichen Schaden gebracht. Dennoch geht es weiterhin um die Alternative zum heutigen, alleszerstörenden Kapitalismus, der inzwischen zum Projekt eines kollektiven Selbstmords der Menschheit geworden ist und daher weiterhin zur Suche einer Alternative zwingt.

Letztlich hat die Überzeugung der Machbarkeit der Kommunismusvorstellungen selbst ganz offensichtlich die ganze sozialistische Bewegung geschwächt. Es handelt sich allerdings um einen Mythos von Machbarkeitsvorstellungen, die die gesamte Moderne beherrscht haben und weiterhin noch vielfach beherrschen. Diese Art absoluter Machbarkeit ist heute nicht mehr im

10 Dies ist das Problem der Kritik der utopischen Vernunft; Hinkelammert, Franz: Die ideologischen Waffen des Todes. Zur Metaphysik des Kapitalismus. Edition Libération/Exodus, Freiburg (Schweiz)/Münster 1985

11 zu dieser Diskussion siehe S. Lutz Brangsch/ Michael Brie: Das kommunistische. Oder: Ein Gespenst kommt nicht zur Ruhe. Rosa Luxemburg Stiftung 2016 In diesem Buch vor allem auch Brie, Michael: Der Kommunismus in der Geschichte traditioneller Klassengesellschaften

marxistischen Denken die herrschende Vorstellung und damit weitgehend überwunden. Tatsächlich verwandelte sich damit die marxische Dialektik in eine transzendente Dialektik. In unserer Gesellschaft sind aber diese Art Machbarkeitsmythen immer noch herrschend, und zwar gerade im Neoliberalismus und seinem Grundmythos vom Automatismus des Marktes und seiner Selbstregulierung. Dies ist einer der Gründe seiner absoluten Gefährlichkeit heute. Es handelt sich auch hier um das, was Kant in einem anderen Zusammenhang eine „transzendente Illusion“ nennt. In der liberalen und neoliberalen Tradition ist diese transzendente Illusion ganz mit den Vorstellungen des Automatismus des Marktes, der Selbstregulierungskräfte des Marktes und einer göttlichen Vorsehung des Marktes verknüpft, die sich „unsichtbare“ Hand nennt.

Diese Vorstellung mit ihrer transzendentalen Illusion ist heute weiterhin auch als Traum einer perfekten Gesellschaft zu erkennen. Aber die perfekte Gesellschaft ist nicht etwa wie im Sozialismus die Vorstellung eines vollkommenen menschlichen Zusammenlebens, sondern es ist die Vorstellung des sogenannten vollkommenen Marktes, den heute noch fast jeder Student der Wirtschaftswissenschaften in seinen ersten Semestern zu studieren hat. Der transzendente Begriff des vollkommenen Wettbewerbs ist dann faktisch ein Mittel der Gehirnwäsche für werdende Wirtschaftswissenschaftler, die mit Hilfe dieses transzendentalen Begriffs in die transzendente Illusion des Marktes eingeführt werden.

Es handelt sich tatsächlich ebenfalls um einen transzendentalen Begriff. Aber er wird vom vollkommenen Wettbewerb her gedacht, nicht vom vollkommenen menschlichen Zusammenleben. Es ist die Vorstellung einer perfekten Institution, also eines perfekten Gesetzes. In diesem Sinne wird er vom Krieg her gedacht, nicht vom Frieden. Seine entsprechende transzendente Illusion ist der totale Markt, wie er heute im Neoliberalismus propagiert wird¹². Damit tritt an die Stelle des marxischen „der Mensch ist das höchste Wesen für den Menschen“ das neoliberale „der Markt ist das höchste Wesen für den Menschen“. Seit dem Beginn der Globalisierungsstrategie in den 80er Jahren tritt neben den transzendentalen vollkommenen Wettbewerb die neue Theorie der Firma, die als vollkommene Firma (Unternehmung) gedacht wird und manchmal sogar an die Stelle des Begriffs des vollkommenen Wettbewerbs als transzendentelem Begriff tritt.

Diese transzendentalen Begriffe – sei es der des Kommunismus oder der des vollkommenen Wettbewerbs – sind allerdings keine Utopien.

12 s. Hinkelammert, Franz: Totalitarismo del Mercado. El Mercado capitalista como ser supremo. (Totalitarismus des Marktes. Der kapitalistische Markt als das höchste Wesen) Akal. México, 2018

Marx selbst hat immer darauf bestanden, dass dieser Kommunismusbegriff keine Utopie ist, obwohl er noch nicht sah, dass sie sehr wohl ein transzendentaler Begriff ist. Als Begriffe sind diese transzendentalen Begriffe keine Utopien – von denen es natürlich sehr viele mehr gibt – sondern als Begriff Teil der Sozialwissenschaften und ihrer Argumentation und müssen es sein. Allerdings hat der bei uns herrschende Begriff der Sozialwissenschaften kaum Platz für diese Begriffe, obwohl er sie durchaus benutzt (wie etwa der Begriff des vollkommenen Wettbewerbs). Aber man reflektiert sie so gut wie gar nicht. Max Weber erfindet für sie das Wort „Idealtyp“, das aber die Problematik überhaupt nicht sichtbar macht. Unser herrschender Begriff der Sozialwissenschaften ist weitgehend reduziert und verworren.

Neue Argumentationen

Ich möchte jetzt zeigen, wie die Überwindung der transzendentalen Illusion in der Interpretation des Kommunismus zu neuen Formen der Argumentation geführt haben. Ich möchte diese Veränderung zuerst am Beispiel von Corbyn zeigen.

Corbyn, der gegenwärtige Generalsekretär der Labour Party in England, hat ein ganz dazu passendes Ziel seiner Tätigkeit als Generalsekretär vorgestellt:

„Unsere Aufgabe ist, zu zeigen, dass die Wirtschaft und unsere Gesellschaft so gestaltet werden können, dass sie für alle taugen. Das heißt, sicherzustellen, dass wir gegen Ungerechtigkeit aufstehen, wo immer wir sie antreffen, und für eine fairere und demokratischere Zukunft kämpfen, die die Bedarfe aller erfüllt.“¹³

Es ist wichtig, darauf aufmerksam zu machen, dass keine der Vorstellungen einer menschlichen Gesellschaft, die Corbyn hier benutzt, einfach durch ein Gesetz verwirklicht werden kann. Es handelt sich nicht um Normen. Es handelt sich auch nicht um Gesetzesvorschläge oder Neugründung von Institutionen, sondern es handelt sich um Urteilkriterien für das politische Handeln, die gültig gemacht werden müssen allen Gesetzen und Institutionen gegenüber. In diesem Sinne handelt es sich um ethische Orientierungen. Dazu gehört dann das Bewusstsein, dass diese Anwendung solcher Kriterien auch wieder verloren gehen kann, ohne dass sich die Gesetze verändern und ohne die Institutionen in ihrer formalen Existenz zu verändern oder gar aufzuheben. Hier

¹³ „Our job is to show that the economy and our society can be made to work for everyone. That means ensuring we stand up against injustice wherever we find it and we fight for a fairer and more democratic future that meets the needs of all.“ s. The Guardian, 13.9.2015 online. hier zitiert gemäss Nachdenkseiten 14.9.2015

kann auch der Kommunismusbegriff weiterhin seinen Ort haben. Allerdings muss die Interpretation eine andere sein. Daher bleiben solche Vorstellungen wie die des Kommunusbildes des Marx von 1844, heute gültig, aber sie sind heute eben dieser Art ethischer Orientierungen, die einen Sinn der Entwicklung ausdrücken und fordern.

Das was Corbyn hier entwickelt, ist die Perspektive, die für alle Massnahmen gilt, die er treffen will. Sie gibt wieder, was Corbyn als den Sinn seines Handelns versteht. Interessant ist, dass er sich dabei auf zwei Quellen stützt. Wenn er sagt „dass wir gegen Ungerechtigkeit aufstehen, wo immer wir sie antreffen“ zitiert er faktisch Marx mit dem, was Marx seinen kategorischen Imperativ nennt. Marx tut dies in seinem Aufsatz „Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ aus dem Jahr 1844, den ich vorher bereits zitiert habe, nämlich dass „der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.“ MEW, I, S.385

Die andere Quelle wird deutlich, wenn Corbyn sagt, „für eine fairere und demokratischere Zukunft zu kämpfen, die die Bedarfe aller erfüllt“. Die Quelle ist das, was die Zapatisten in Mexiko sagen, nämlich, dass es um eine Welt geht, in der alle Platz haben, einschliesslich der Natur.

Man sieht, Corbyn drückt eine Spiritualität aus. Es geht um die Spiritualität, die meines Erachtens heute jede Position der Linken entwickeln muss und die heute vor allem in Lateinamerika anzutreffen ist.

Die Rückgewinnung der menschlichen Emanzipation

Seit längerer Zeit taucht diese neue Art der Sicht eines neuen Projekts einer alternativen Gesellschaft besonders auch in Lateinamerika auf, das direkt auf die transzendente Illusion des Marktes antwortet, die der Neoliberalismus formuliert und durchzusetzen versucht. Wir haben gezeigt, dass das Projekt Corbyns sich in diese Tradition, sei es die von Marx oder der heutigen linken Bewegungen in Lateinamerika, einschreibt., obwohl er sie nicht einfach wiederholt, sondern entwickelt. Die Basis dieses Projekts ist, was die Zapatisten in Mexiko als ihre Perspektive vorstellten und die später in ganz Lateinamerika entwickelt wurde: eine Gesellschaft, in der alle Platz haben.

Diese Perspektive beschreibt die alternative Sicht in objektiver Form. Aber diese selbe Sichtweise wird ebenso in subjektiver Form

entwickelt und taucht in den verschiedensten Formulierungen auf. Eine ist diejenige, die entwickelt wurde in lateinamerikanischen Ländern ausgehend von ihrer langen Tradition von indigenen Kulturen, wie etwa in Bolivien und Ecuador. In Bolivien nennt man sie Suma Qamaña oder Sumak Kawsay, was man als Gutes Leben übersetzen kann. Es handelt sich aber nicht um das aristotelische gute Leben, das vom Individuum und seinen Möglichkeiten ausgeht. Es handelt sich vielmehr um ein Zusammenleben, ohne das man nicht gut leben kann. Es handelt sich um etwas, das man in Südafrika ausdrückt als: ich bin, wenn du bist oder ich bin, wenn ihr alle seid oder sonstige Formulierungen. In Afrika nennt man es den Humanismus Ubuntu und hat eine lange Tradition in vielen afrikanischen Kulturen.

Beide Formulierungen fallen zusammen. Eine sagt, was diese Gesellschaft ist, um die es sich handelt. Die andere sagt, was die Subjekte sind, die ihre Träger sind. Es handelt sich um eine Forderung und einen Bezugspunkt in jedem Moment und an jedem Ort. Es ist die Perspektive des Menschen als lebendem Wesen. Es ist das was im bolivianischen guten Leben impliziert ist. Tatsächlich handelt es sich um die Antwort auf das neoliberale Projekt einer Gesellschaft ohne Menschenrechte, die nur Rechte des Marktes kennt, das heisst, Rechte, die sich deduzieren lassen aus dem einzigen von den Neoliberalen anerkannten Recht, nämlich dem Recht des Privateigentums. Es handelt sich um die Perspektive des Humankapitals, im Verhältnis zu dem alle, die als Humankapital nicht entsprechend funktionieren oder auch nicht funktionieren wollen, als Humanmüll aufgefasst werden.

Neben diesen mögliche Vorstellungsalternativen ergab sich schon seit den 60er Jahren des vergangenen Jahrhunderts eine andere, die weiterhin von Bedeutung bleibt. Es handelt sich um die christliche Befreiungstheologie. Sie begann in Lateinamerika, weitete sich dann aber über sehr viele Länder der Welt aus und bekam Bedeutung auch in Europa, wie etwa in Deutschland und der Schweiz.

Heute taucht dieses Projekt einer Welt, in der alle Platz haben und in der der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, in vielen Diskussionen in Lateinamerika auf. Es tritt ebenfalls in die Diskussionen um die Dekolonialisierung der Kultur selbst ein. Als Projektion kann es gerade das definieren, was abwesend ist und dessen Abwesenheit heute überall anwesend ist. Es ist aber notwendig für den Menschen als einem kulturellen Wesen in seinen Beziehungen mit anderen. Das bedeutet, dass es sich um das handelt, was als Ziel dem Prozesse der Dekolonialisierung der Kultur selbst unterliegen muss.

Es handelt sich heute dem Neoliberalismus gegenüber jeweils darum, die wirtschaftliche Entwicklung nicht weiterhin auf der transzendentalen Illusion der Privatisierung von allem, was sich privatisieren lässt, zu gründen, sondern auf der Erweiterung der sozialen und ökologischen Entwicklung und der Entwicklung entsprechender Interventionen in den Markt, die sowohl den Sozialstaat als auch einen ökologischen Staat zu entwickeln haben.

Es handelt sich um die Spiritualität eines Humanismus der Praxis, wie er von Marx vorgestellt wurde und die heute auf die Reduktion aller Spiritualität auf die Spiritualität des Geldes, wie sie in unserer gegenwärtigen neoliberalen Marktreligion geschieht, zu antworten hat.

Die Dialektik von Marx

Ich habe hiermit versucht, eine marxsche Dialektik aufzuzeigen, die wir heute brauchen, um aufs neue die demokratischen Kräfte der linken Volksbewegungen zu mobilisieren und damit dem Klassenkampf von oben, der auf unerhörte Weise wieder einmal durchgesetzt wird, durch Demokratie von unten zu beantworten.