

Meiner

Philosophische Bibliothek

Karl Marx

Ökonomisch-philosophische
Manuskripte





KARL MARX

Ökonomisch-philosophische Manuskripte

Mit einer Einleitung, Anmerkungen,
Bibliographie und Register
herausgegeben von

BARBARA ZEHNPFENNIG

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

© Felix Meiner Verlag 2005. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Kusel, Hamburg. Druck: Strauss, Mörlenbach. Bindung: Schumann, Darmstadt. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de

INHALT

Einleitung. Von Barbara Zehnpfennig	VII
Die Bedeutung der »Manuskripte«	IX
Der Aufbau der »Manuskripte«	XXXI
Vorrede und Erstes Manuskript	XXXII
Zweites Manuskript	XLIX
Drittes Manuskript	LIII
Schlußbetrachtung	LXIX
Über diese Ausgabe	LXXVI
Bibliographie	LXXIX

KARL MARX

Ökonomisch-philosophische Manuskripte

Vorrede	1
Erstes Manuskript	5
1. Arbeitslohn	5
2. Gewinn des Kapitals	20
a. Das Kapital	20
b. Der Gewinn des Kapitals	21
c. Die Herrschaft des Kapitals über die Arbeit und die Motive des Kapitalisten	25
d. Die Akkumulation der Kapitalien und die Konkurrenz unter den Kapitalisten	26
3. Grundrente	38
4. Die entfremdete Arbeit	54
Zweites Manuskript	71
Das Verhältnis des Privateigentums	71

Drittes Manuskript	79
1. Privateigentum und Arbeit	79
2. Privateigentum und Kommunismus	83
3. Bedürfnisse und Produktion	99
4. Teilung der Arbeit	112
5. Geld	120
6. Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt	125
Viertes Manuskript	151
Konspekt zu Georg Wilhelm Friedrich Hegels »Phänomenologie des Geistes«, Kapitel »Das absolute Wissen«	151
Anmerkungen der Herausgeberin	159
Von Marx verwandte Literatur	205
Personenregister	209

EINLEITUNG

»Es war, als zerrisse ein Schleier vor meinen Augen« – so schildert Paul Lafargue, Marx' Schwiegersohn, das Erweckungserlebnis, das ihm zuteil wurde, als Marx ihm seine Geschichtssicht offenbarte. »Zum ersten Mal empfand ich klar die Logik der Weltgeschichte und konnte ich die dem Anscheine nach so widerspruchsvollen Erscheinungen der Entwicklung der Gesellschaft und der Ideen auf ihre materiellen Ursachen zurückführen.«¹

Sehr prägnant faßt hier Lafargue, was schon immer die Faszination des Marxschen Denkens ausmachte. Wer philosophisch ansprechbar ist, findet an der Vielfalt der Phänomene nicht sein Genüge, zumal in der Vielfalt der Widerspruch lauert. Platon macht gerade in dieser Einsicht in die Widersprüchlichkeit der erscheinenden Welt den Ursprung des philosophischen Stauens aus.² Stehenbleiben kann der philosophisch Infiizierte auf diesem Standpunkt nicht, denn der Widerspruch will aufgelöst, die Vielfalt auf die Einheit zurückgeführt werden. Wer nun wie Marx die Antwort auf alle Fragen, die Ursache hinter den Phänomenen, den Zusammenhang der Welt ausweisen zu können behauptet, der muß in der Tat wie ein Erlöser wirken – zumindest bei denen, die ihrerseits mehr wollen als die bloße Einrichtung im Gegebenen, welche nicht nach Grund, Sinn und Ziel fragt.

So ergibt sich das Paradox, daß die materialistische Philosophie von Marx gerade einer besonders idealistischen Welthaltung intellektuelle Befriedigung zu verschaffen vermag. In der Marxschen Philosophie haben die Widersprüche der Wirklich-

¹ Karl Marx. Persönliche Erinnerungen von Paul Lafargue. In: Die Neue Zeit, hrsg. v. K. Kautsky, 9. Jg., 1. Band, Nachdruck: Glashütten im Taunus 1972, S. 14.

² Vgl. Platon, Theaitetos 155 c, d.

keit ihren Sinn, es gibt einen großen, sich geschichtlich verwirklichenden, aber dennoch übergeschichtlich wirksamen Zusammenhang, und der Mensch findet seinen Ort in einem Geschehen, das, zunächst als Unheilsgeschichte angelegt, sich doch zur Heilsgeschichte wendet. Alles wird gut – nicht nur eine intellektuelle, sondern auch eine existentielle Sehnsucht wird hier (scheinbar) eingelöst.

Nun mag es verwundern, daß eine so ökonomisch ausgerichtete Theorie wie die von Marx gerade solch philosophischen Bedürfnissen zu entsprechen vermag. Sind die überaus langatmigen, trockenen und sich in nationalökonomischen Details verlierenden Abhandlungen des »Kapital« bspw. in dieser Hinsicht nicht eher ernüchternd? Doch der »ökonomische« Marx der späteren Werkphase darf nicht isoliert betrachtet werden, weil der philosophische Impetus, der das Werk anstieß und ein Leben lang trug, dabei aus dem Blick gerät. Zur Ökonomie fand Marx recht spät,³ sie bildete keinesfalls den Ausgangspunkt seiner geistigen Entwicklung. Um den »ganzen« Marx zu erfassen, bedarf es auch einer umfassenden Perspektive – einer Perspektive, die den ökonomischen Teil des Werkes einordnet in einen Gesamtzusammenhang, der über den Anspruch, eine ökonomische Analyse zu liefern, weit hinausgeht.

Nun sind zur Gewinnung einer solch umfassenden Perspektive zwei Wege vorstellbar. Zum einen – dies der umfänglichere Weg – könnte man das Gesamt der Schriften sichten und anhand dessen die geistige Entwicklung von Marx rekonstruieren. Ein zweiter Weg aber würde sich eröffnen, wenn man eine Schrift fände, in der Ausgang und Ziel des Denkens zusammengekommen, in nuce also das ganze Werk enthalten ist. Derartige Schriften finden sich in der Regel am Anfang des geistigen Weges zumindest jener Denker, die Zeit ihres Lebens einen großen Gedanken verfolgen. Platons Frühdialoge, Kants »De mundi sensibilis atque intelligibilis«, Nietzsches »Geburt der Tragödie« sind solche Texte, die, selbst wenn im Werkverlauf Perspektiven-

³ S. dazu S. XXV dieser Einleitung.

veränderungen eintreten, doch auf das Gesamtwerk vorausweisen.

Auch bei Marx gibt es einen frühen Text, der Antrieb und Zielpunkt seines Denkens offenlegt, also das benennt, was in den ökonomischen Analysen der späteren Zeit vorausgesetzt, aber nicht mehr ausgesprochen wird. Die Rede ist von den »Ökonomisch-philosophischen Manuskripten«, ein Schlüsseltext für das philosophische Verständnis des Marxschen Oeuvres.

Die Bedeutung der »Manuskripte«

Marx war sechsundzwanzig Jahre alt, als er die »Ökonomisch-philosophischen Manuskripte« 1844 im Pariser Exil verfaßte. Die preußische Zensur hatte ihn zum Gang ins Exil genötigt, nachdem er als Redakteur der oppositionellen »Rheinischen Zeitung« bei der Staatsmacht angeeckt war. Mit seinem freiwilligen Weggang kam er einem Haftbefehl zuvor, dessen Versuche Vollstreckung ihn ein Jahr später nach Brüssel und schließlich nach London fliehen ließ, wo er den Rest seines Lebens zubrachte.

Im jugendlichen Alter also schrieb Marx die »Manuskripte«, welche in der vorliegenden Form offenbar nicht für die Veröffentlichung vorgesehen waren. Da Marx sich in der Vorrede aber an den »Leser« wendet und für ihn einen Plan künftiger Publikationen entwirft,⁴ ist zu vermuten, daß eine überarbeitete Fassung sehr wohl publiziert werden sollte. Doch es dauerte sehr lange, nämlich bis in die dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts, bis die »Manuskripte« in ihrer rohen, von Marx eben nicht mehr redigierten Form an die Öffentlichkeit gelangten.

Das hatte vielleicht praktische, auf jeden Fall aber ideologische Gründe. Die »Manuskripte« lagerten in den Archiven der sozialdemokratischen Partei Deutschlands in Berlin.⁵ Ihr Inhalt

⁴ Vgl. S. 1 der »Manuskripte«.

⁵ So S. Landshut und J.P. Mayer in ihrem Vorwort zu: Karl Marx, Der

aber paßte nicht recht in die Zeit. Denn das von Marx verheißene Zukunftsreich, in dem alle Entfremdung des Menschen ein Ende finden müsse, war kaum mit dem inzwischen real existierenden Sozialismus in Deckung zu bringen; selbst als Vorstufe war letzterer nur mit Gewalt zu deuten. So wurde ein Teil der »Manuskripte« zwar 1928 in die erste russische Ausgabe der Werke von Marx und Engels aufgenommen, in der zweiten Ausgabe (ab 1955) fehlten sie aber wieder.⁶

Auf deutsch erschien der vollständige Text erstmals 1932, nämlich in der MEGA¹ I, 3 (Marx Engels Gesamtausgabe), der im Auftrag des Marx-Engels-Instituts in Moskau herausgegebenen Gesamtausgabe der Werke von Marx und Engels.⁷ Die DDR mutete ihren Bürgern den ungekürzten Text erst 1968 zu, als ersten Ergänzungsband der MEW (Marx Engels Werke). Vorher, nämlich 1953 und 1955, hatte sie die »Manuskripte« in paternalistischer Fürsorge zweigeteilt veröffentlicht: gespalten in einen »philosophischen« und einen »ökonomischen« Teil.⁸ Das entsprach ganz der herrschenden Ideologie, nach der den »Manuskripten« bloßer »Übergangscharakter« bescheinigt wurde, weil ihr philosophischer Ansatz noch zu sehr vom »philosophischen Idealismus und Anthropologismus«⁹ der Tradition geprägt gewesen sei. Zum Standpunkt des »wissenschaftlichen Sozialismus« habe sich Marx hier noch nicht erhoben – weshalb man

historische Materialismus. Die Frühschriften, hrsg. von S. Landshut und J.P. Mayer, Leipzig 1932, S. V.

⁶ Nach G. Hillmanns Essay » Zum Verständnis der Texte« in seiner Ausgabe: Karl Marx, Texte zu Methode und Praxis II, Pariser Manuskripte 1844, Reinbek 1966, S. 203.

⁷ Ebenfalls 1932 erschien die von S. Landshut und J.P. Mayer im Kröner-Verlag besorgte Ausgabe der »Manuskripte«, in der allerdings das wichtige erste Manuskript fehlte. (S. Landshut u. J.P. Mayer (Hrsg.), a. a. O. (Anm. 5))

⁸ Nämlich in: Karl Marx/Friedrich Engels, Die heilige Familie und andere philosophische Frühschriften, Berlin 1941, sowie: Karl Marx/Friedrich Engels, Kleine ökonomische Schriften, Berlin 1955.

⁹ So das anonyme Herausgeberkollektiv der MEW-Ausgabe (Ergänzungsband 1, Berlin 1968) in seinem Vorwort S. XXf.

offenbar beschloß, die Bürger vor zu viel »jungem Marx« zu schützen oder wenigstens zu warnen.

Doch die Warnung richtete sich auch gen Westen. Denn dort hatte die Entdeckung der »Manuskripte«, eine durchschlagende Wirkung, die sich vor allem in den sechziger Jahren zeigte. Der nicht Moskau-hörigen Linken war ein neues Leitbild erschienen, der »humanistische Marx« der Frühschriften. Autoren wie Erich Fromm¹⁰ und Herbert Marcuse¹¹, die geistigen Väter der Studentenbewegung, hatten in dem »jungem Marx« einen Theoretiker gefunden, dem an einem »Sozialismus mit menschlichem Antlitz« zu liegen schien. Die bolschewistische Variante des Sozialismus konnte so offenbar mit Marx selbst konterkariert werden. Kein Wunder, daß die Sowjetunion und ihr treuester Vasall, die DDR, an solcher Deutung wenig Freude fanden.

Die »bürgerlichen Ideologen« hätten das »Unvollkommene, noch Unfertige« der frühen Schriften von Marx dazu benutzt, »um Marx' Lehre zu verfälschen«. Gerade die »Manuskripte« seien in dieser Weise verwendet worden – als Hebel, um »Marx' spätere Schriften zu manipulieren«, indem man diese entweder als Verrat oder als Vollendung des frühen Ansatzes ausgab. Der »Begriff Entfremdung« sei es vor allem gewesen, auf den die bürgerlichen Kritiker sich kapriziert hätten. Mißachtend, daß Marx mit diesem Begriff »in erster Linie ein materielles, durch das kapitalistische Privateigentum bedingtes Verhältnis«, nicht aber eine überzeitliche menschliche Verfaßtheit bezeichnen wollte, hätten sie diesen Begriff als Rammbock benutzt, um »Marxismus-Leninismus und die sozialistische Gesellschaftsordnung«¹² zu bekämpfen.

¹⁰ S. Erich Fromm, *Das Menschenbild bei Marx*, Frankfurt a. M. 1963.

¹¹ Herbert Marcuse hatte gleich 1932 in der Zeitschrift: *Die Gesellschaft*, Bd. 9, S. 136–174, auf das Erscheinen der »Manuskripte« hingewiesen und ihre große Bedeutung für die Marx-Forschung betont (Beiträge zur Phänomenologie des Historischen Materialismus). Auch sein für die Studentenbewegung so wichtiges Buch: *Vernunft und Revolution*, Darmstadt und Neuwied 1972 (Erstauflage New York 1941) zehrt von der Anthropologie des Marx der »Manuskripte«.

¹² Alle Zitate: Vorwort zu MEW, Ergänzungsband 1 (Anm. 9), S. XX f.

Solch schweres Geschütz fuhr man also gegen westliche Neo-Marxisten, aber auch gegen Dissidenten in den eigenen Reihen auf. Nicht alle nämlich ließen sich so wirksam wieder auf Parteilinie bringen wie Georg Lukács, der diverse Volten schlug – auch in seiner Marx-Deutung¹³ –, um dann immer wieder in den Schoß der Partei zurückzukehren. Wer sich aber in seiner Sozialismuskritik auf Marx selbst berufen zu können glaubte, war ein viel gefährlicherer Gegner als der Sozialismuskritiker aus dem Lager des Klassenfeindes. Bei den Gegnern aus dem eigenen Lager half, außer dem Terror natürlich, nur das Dogma, der Kronzeuge für die Kritik am real existierenden Sozialismus, der frühe Marx, sei noch nicht der wahre Marx gewesen. Immer noch mit den Malen der traditionellen Philosophie behaftet,¹⁴ habe er den bürgerlichen Standpunkt nicht restlos überwunden, was ihn als Kronzeugen gegen den Sozialismus natürlich diskreditierte.

Welche politische Bedeutung dem Marx'schen Frühwerk, vor allem jedoch den »Ökonomisch-philosophischen Manuskripten« zukam, ist damit vielleicht deutlich geworden: den orthodoxen Marxisten waren sie ein Stein des Anstoßes, den weniger orthodoxen die Legitimationsbasis für ihren Kampf um einen Sozialismus, der ganz anders sein sollte als der häßliche, massenmörderische, den die Welt bisher erlebt hatte. Wie aber steht es mit der philosophischen Bedeutung der Manuskripte? Sind sie tatsächlich Ausdruck eines humanistischen Anliegen, das Marx in der gesamten vorangegangenen Real- wie Geistesgeschichte immer nur verraten sah? Eine endgültige Antwort auf diese Frage kann alleine die Auseinandersetzung mit dem Text selbst erbringen – welche ansatzweise ab dem übernächsten Ab-

¹³ Zu Lukács' Sicht des Marx'schen Frühwerks s. Georg Lukács, Zur philosophischen Entwicklung des jungen Marx, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Bd. 1, 2. Jg. 1954, S. 288–343. Eine anschauliche Schilderung der Lukáčsschen Anpassungsfähigkeit findet sich in: Leszek Kolakowski, Die Hauptströmungen des Marxismus, Bd. 3, München Zürich 1979, S. 277–335.

¹⁴ Etwa so, wie Marx von den Muttermalen der alten Gesellschaft spricht, mit denen der Sozialismus in seiner Anfangsphase noch behaftet sei. (Kritik des Gothaer Programms, MEW Bd. 19, S. 20)

schnitt unternommen werden soll. Vorbereitend dazu soll an dieser Stelle vergegenwärtigt werden, von welcher Ausgangslage aus Marx seine Untersuchung begann und welcher Impetus es war, der ihn dabei antrieb.

Es muß Verzweiflung gewesen sein, welche die jungen Philosophen ergriffen hatte, die die Erbschaft Hegels antreten mußten: Wie sollte Philosophieren nach Hegel noch möglich sein?¹⁵ Die ganze Welt in ein System gebannt, das absolute Wissen in der Philosophie des Meisters zu sich gekommen – was blieb da noch zu tun übrig für eine Generation, die es vorwärts drängte, der angesichts der Vollkommenheit des schon Erreichten aber nur Epigonentum oder Selbstaufgabe zu bleiben schien? Marx gehörte zu dieser Generation, und er brannte vor Ehrgeiz. Nicht umsonst ist es immer wieder Prometheus, der durch seine frühen Schriften¹⁶ irrlichtert: der Prometheische Aufstand gegen die Götter, das Herabholen des Feuers vom Himmel auf die Erde war die titanische Tathandlung, die Marx sich offenbar zum Vorbild nahm.¹⁷

»Titanenartig sind aber diese Zeiten, die einer in sich totalen Philosophie und ihren subjektiven Entwicklungsformen folgen«, jedenfalls dann, wenn sie tatsächlich von Titanenkämpfen erfüllt sind. Andernfalls bleibt nur die Bemühung darum, »in Wachs, Gips und Kupfer abzudrücken, was aus karrarischem Marmor, ganz wie Pallas Athene aus dem Haupt des Göttervaters Zeus hervorsprang.«¹⁸ So also stellte sich die Alternative für

¹⁵ Eine eindringliche Darstellung der geistigen Lage der Zeit geben Erich Thier, *Das Menschenbild des jungen Marx*, Göttingen 21961 und Heinrich Popitz, *Der entfremdete Mensch: Zeitkritik und Geschichtsphilosophie des jungen Marx*, Frankfurt a.M. 21967.

¹⁶ Z. B. in den Vorarbeiten zur Dissertation, der Dissertation selbst und den »Manuskripten«.

¹⁷ Für Eric Voegelin liegt in dieser Prometheus-Verehrung der gnostische Ansatz der Marxschen Philosophie offen zutage: die Zerstörung der Seinswirklichkeit aus einem Akt hybrider menschlicher Selbsterhebung heraus (*Der Gottesmord*, München 1999, S. 78).

¹⁸ So Marx in den Vorarbeiten zu seiner Dissertation, MEW Ergänzungsband 1, Anm. 9, S. 216.

Marx dar, Prometheischer Himmelstürmer oder Gipsstukkateur zu werden. Nachdem er bereits als Zwanzigjähriger in dem Gedicht »Des Verzweifelten Gebet« eben jenen Verzweifelten beschwörend sagen ließ: »Einen Thron will ich mir auferbauen/kalt und riesig soll sein Gipfel sein«¹⁹, ist leicht vorstellbar, welche Lebenswahl für ihn alleine in Frage kam.

Doch wie konnte man sich aus dem Bann der Hegelschen Philosophie lösen, welcher eigene Weg zeichnete sich ab?

Daß Marx sich überhaupt der Philosophie zuwendete, war nicht vorgesehen gewesen, denn zunächst studierte er Jurisprudenz. Doch es drängte ihn zugleich, wie er in seinem berühmten Brief an den Vater vom 10. November 1837 bekennt, »mit der Philosophie zu ringen«²⁰. Seine ersten philosophischen Gehversuche – der Neunzehnjährige machte sich daran, eine Rechtsphilosophie zu schreiben! – waren aber nach eigener Einschätzung mit demselben Makel behaftet, den er auch schon bei seinen dichterischen Versuchen wahrgenommen hatte. Es »trat hier derselbe Gegensatz des Wirklichen und Sollenden, der dem Idealismus eigen, sehr störend hervor«²¹. Die fehlende Versöhnung von Sein und Sollen – schon in der Verwendung dieser Kategorien spiegelt sich der ganz von der Hegelschen Philosophie geprägte Zeitgeist wider.

So schreibt Marx auch, daß er gerade in der Phase, als er an seinen eigenen Schöpfungen verzweifelte, »Hegel von Anfang bis Ende, samt den meisten seiner Schüler«²² kennengelernt habe. Und obwohl ihm die »groteske Felsenmelodie«²³ der Hegelschen Philosophie nicht behagte, konnte er sich ihr doch nicht entziehen; »immer fester kettete ich mich selbst an die jetzige Weltphilosophie, der ich zu entrinnen gedachte, aber alles Klangreiche war verstummt, eine wahre Ironiewut befiel mich«²⁴.

¹⁹ MEGA² I, 1, S. 640f.

²⁰ MEW. Ergänzungsband 1 (Anm. 9), S. 4.

²¹ A. a. O., S. 4f.

²² A. a. O., S. 10.

²³ A. a. O., S. 8.

²⁴ A. a. O., S. 10.

In diesen wenigen Sätzen klingen Motive an, deren Bedeutung für die geistige Entwicklung von Marx wohl nicht zu überschätzen ist. Marx wollte Großes schaffen – er vergleicht an einer Stelle des Briefes²⁵ den Verlauf seines gerade einmal neunzehnjährigen Lebens mit dem der Weltgeschichte. Alle seine Versuche, in der Poesie, in der Philosophie, auch in puncto Publikationen, scheitern jedoch. »Ärger«, »Wut« und »Verdruß« durchziehen wie ein roter Faden seine Schilderung des ersten Studienjahres, und es ist immer wieder der Verdruß über seine »vergeblichen, untergegangenen Geistesarbeiten«²⁶, der ihn umtreibt. Den Widerspruch zwischen Sein und Sollen hat er zunächst an sich selbst erfahren. Vordergründig handelte es sich dabei um den Widerspruch zwischen den idealistischen Vorstellungen in seinen Werken und der sperrigen Wirklichkeit. Tiefergründig ging es jedoch offenbar um einen existentiellen Widerspruch: den zwischen realem Vermögen und Selbstentwurf.

Provozierend und faszinierend zugleich mußte in dieser Lage eine Philosophie wirken, die die Versöhnung aller Gegensätze versprach, eine Philosophie, in der die Widersprüche des Wirklichen zu notwendigen Durchgangsstadien auf dem Weg zur endgültigen Einheit gerieten. Allerdings – wenn diese höchste Synthese in der Philosophie Hegels bereits realisiert war, hatte man dann das Ende der Geschichte schon erreicht, so daß allen Nachgeborenen nur die Wiederholung blieb? Und wie konnte Hegel dem Wirklichen Vernunft attestieren, wenn die Welt doch so gar nicht dem entsprach, was man selbst für vernünftig hielt?

Marx findet einen Ausweg, der sich in diesem frühen Brief schon andeutet und der auch der Ausweg jener Hegel-Nachfolger war, die man als Jung- oder Links-Hegelianer bezeichnete: dem vollendeten Systembau wird die Kritik entgegengesetzt, der Schöpfung, wenn man so will, die Zerstörung. Der »Doctorclub«, zu dem Marx stieß, wie er in dem Brief berichtet, bestand aus einer Gruppe von Junghegelianern, die sich ebenso wie Marx von der Hegelschen Weltdeutung angezogen fühlten und

²⁵ A. a. O., S. 3.

²⁶ A. a. O., S. 9.

dennoch den Weg über Hegel hinaus suchten. Daß die Spaltung der Hegelschen Schule in Alt- und Junghegelianer aus der Auseinandersetzung über die Hegelsche Religionsphilosophie heraus erfolgte, war auch für Marx von Bedeutung. Der Religion kommt in der Entwicklung seines eigenen Standpunkts eine wichtige Rolle zu, wie im folgenden noch zu zeigen sein wird.²⁷

Die Wende zur Kritik²⁸ also deutet sich schon in der »Ironiewut« an, die den jungen Studenten befällt, der sich an diejenige Philosophie »kettet«, der er doch »entrinnen« will. Diese Wende wird aber auch in seinem Vorstoß in das Lager der Junghegelianer sichtbar. Und noch mehr kündigt sich in jenem 1837er Brief an, nämlich die Richtung, welche die Kritik einmal nehmen wird. »Von dem Idealismus ... geriet ich dazu, im Wirklichen selbst die Idee zu suchen. Hatten die Götter früher über der Erde gewohnt, so waren sie jetzt das Zentrum derselben geworden.«²⁹

Die Entthronung der Götter, eben die Promethische Tat, war der Ausweg aus der Krise. Zunächst mußte der Gott Hegel entthront werden, dann aber auch das Absolute, von dem er kündete. In den Vorarbeiten zu seiner Dissertation läßt Marx erkennen, welche Gedanken ihn auf den eigenen Weg brachten: Weltgeschichtlich hatte es schon einmal eine solche Situation gegeben, in der eine in sich vollendete Philosophie keine Steigerung oder auch nur Fortentwicklung mehr zuzulassen schien, nämlich in der Zeit nach Aristoteles. Und wodurch war es damals möglich gewesen, daß die Geschichte dennoch ihren Fortgang nahm? Der »Weltphilosophie« mußte ein »Sturm« folgen. »Gemeine Harfen klingen unter jeder Hand; Aeols Harfen nur, wenn der Sturm sie schlägt.«³⁰

²⁷ S. u. S. XX, S. XXVIII und S. XXXIII.

²⁸ Die einen, wenn nicht *den* bestimmenden Zug der Marxschen Philosophie ausmacht, vgl. Titel wie: Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Kritik der politischen Ökonomie, Heilige Familie oder die Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten etc.

²⁹ Brief an den Vater vom 10. November 1837, MEW, Ergänzungsband 1 (Anm. 9), S. 8.

³⁰ Hefte zur epikurischen, stoischen und skeptischen Philosophie, Sechstes Heft, in: MEW Ergänzungsband 1 (Anm. 9), S. 216.

Diesen Sturm löste eine radikale Umwendung der Blickrichtung aus. Nach der Aristotelischen Metaphysik folgte der Empirismus des Epikur. Das also war damals die Lösung, für die Marx auch ein symbolisches Pendant in der attischen Geschichte findet. Als nämlich »Athen Verwüstung drohte«, bewog Themistokles die Athener, »es vollends zu verlassen und zur See, auf einem anderen Elemente, ein neues Athen zu gründen.«³¹ Das andere Element, auf das Marx sich dann zurückzog, war die Praxis, welche er der Theorie Hegels entgegensetzte, die Sinnlichkeit, mit der er Hegels Idealität konterkarierte. So ergab sich tatsächlich eine analoge Situation wie in der Zeit nach der griechischen Klassik. Allerdings hatte es bereits innerhalb des Deutschen Idealismus selbst eine ähnliche Wende gegeben: Fichtes Philosophie der Praxis hatte den Weg vorgezeichnet, der über den Idealismus hinausführen sollte. Marx konnte also auf schon Vorgedachtes zurückgreifen.

Nun ließe sich natürlich einwenden, daß sich in Marx' radikaler Abwendung vom Hegelschen Idealismus nicht nur die subjektiven Nöte der Junghegelianer widerspiegeln, sondern auch die objektiven Nöte der geschichtlichen Lage. Daß Hegel seinen Frieden mit dem preußischen Staat geschlossen hatte, mußte wie ein Verrat an seiner früheren Begeisterung für die französische Revolution wirken. Denn trotz wichtiger Reformansätze wie bspw. die Stein-Hardenbergschen Reformen blieb Preußen doch im Bann der Metternichschen Restaurationspolitik³²; der grundbesitzende Adel konnte seine Privilegien gegen die Bauernschaft und das aufstrebende liberal bzw. national gesonnene Bürgertum verteidigen. Konstitutionalismus und Parlamentaris-

³¹ A. a. O.

³² Auf diese bzw. auf die »Heilige Allianz« spielen Marx und Engels im »Manifest der kommunistischen Partei« an, wenn sie in der berühmten Eingangssequenz sagen: »Ein Gespenst geht um in Europa – das Gespenst des Kommunismus. Alle Mächte des alten Europa haben sich zu einer heiligen Hetzjagd gegen dies Gespenst verbündet, der Papst und der Zar, Metternich und Guizot, französische Radikale und deutsche Polizisten.« (MEW Bd. 4, Berlin 1959, S. 461)

mus blieben Fernziele, nur in wirtschaftspolitischer Sicht wurde, bspw. durch die Zollpolitik, eine Liberalisierung erreicht.³³ Gerade diese Diskrepanz zwischen ökonomischer Liberalisierung und politischer Restauration begünstigte die revolutionäre Gärung des Vormärz. Insofern mußte Hegels berühmter Satz aus der »Rechtsphilosophie«, daß das Vernünftige wirklich und das Wirkliche vernünftig sei, besonders einer vorwärtsdrängenden Jugend anstößig erscheinen – zumindest dann, wenn sie willens war, diesen Satz konkretistisch mißzuverstehen.

Ob bei Marx nun tatsächlich das Hadern mit den objektiven Umständen im Vordergrund stand oder ob die inneren Nöte in den äußeren Umständen nur eine geeignete Projektionsfläche fanden, läßt sich im Nachhinein schwer entscheiden. Eine gewichtige Rolle spielte die eigene existentielle Situation auf jeden Fall, spürbar bspw. in einer Bemerkung aus den Vorarbeiten zur Dissertation. Da heißt es in Anspielung auf den »Sturm«, der einer »Weltphilosophie« folgen müsse: »Wer diese geschichtliche Notwendigkeit nicht einsieht, der muß konsequenterweise leugnen, daß überhaupt nach einer totalen Philosophie noch Menschen leben können«³⁴. Hier geht es ganz offensichtlich darum, sich doch noch einen geschichtlichen Ort zu erkämpfen, nachdem eine geniale, in sich abgeschlossene Philosophie bereits das Ende der Geschichte eingeläutet zu haben scheint. Eine gewisse Verzweiflung läßt sich aus dieser Äußerung durchaus heraus hören.

Welche weiteren Schritte sind es nun, die Marx unternehmen mußte, um zu der in den »Manuskripten« vertretenen Position zu gelangen? Die wesentlichen Stationen sind mit den Namen von Mitstreitern verbunden, deren Sicht Marx eine zeitlang teilte, um die ehemaligen Wegbegleiter dann – oft mit heftiger Polemik – wieder von sich zu stoßen. Nur Engels blieb von diesem Schicksal verschont, weil er mit seiner Kapitalismuskritik jene

³³ Vgl. dazu: Theodor Schieder, Vom Deutschen Bund zum Deutschen Reich, in: Gebhardt, Handbuch der deutschen Geschichte, München ¹⁰1985, S. 22.

³⁴ MEW Ergänzungsband 1, (Anm. 9), S. 216.

Wirklichkeitsdeutung vertrat, in der Marx dann schließlich seinen eigenen Ansatz realisieren konnte.³⁵ Doch auch von den Zurückgelassenen finden sich im Werk deutliche Spuren, bis in einzelne Formulierungen hinein. Vor allem aber hat Marx die Hegelsche Philosophie nie wirklich hinter sich gelassen. Denn ohne deren ins Materialistische gewendete Geschichtsschema (einschließlich der Heils«automatik«!) fehlte der Marxschen Philosophie die innere Systematik, aus der sich auch die behauptete Notwendigkeit der einzelnen Entwicklungsstufen ableitet.

Bruno Bauer, Mitglied des »Doctorclubs« und führender Junghegelianer, ist es zunächst, der mit seiner radikalen Hegelkritik Einfluß auf den jungen Marx ausübt. Wie schon erwähnt, war es die Hegelsche Religionsphilosophie, an der sich die Hegelschule entzweite. Die Aufhebung der Religion, genauer gesagt: der christlichen Religion, in der Philosophie als höchste Stufe des absoluten Geistes bedeutete natürlich nicht nur negatio, sondern auch conservatio; die Philosophie bringt auf den Begriff, was an sachlichem Gehalt in der Religion zwar schon präsent ist, aber noch in der Form von Gefühl und Vorstellung existiert. Junge Denker wie David Friedrich Strauss, Ludwig Feuerbach, Moses Heß und eben auch Bruno Bauer opponierten gegen eine solche Sicht der Religion auf je eigene Weise, indem sie sich bspw. dem Pantheismus, Atheismus oder Materialismus zuwandten.

Bruno Bauers Kritik setzte an Hegels Vorstellung des Absoluten an. An die Stelle des Weltgeistes tritt bei ihm das menschliche Selbstbewußtsein, dessen »Kritik« am Bestehenden nun zum vorwärtstreibenden Moment wird. Die Rückführung des Absoluten auf den Menschen und, damit verbunden, die Befreiung des Menschen von der Fessel der Religion waren Ansätze, die Marx in seiner Frontstellung gegen die spekulativen Höhen-

³⁵ Daß Engels durch seine großzügige Unterstützung auch für das Überleben von Marx und dessen Familie sorgte, mag ein weiterer Grund für die Anhänglichkeit gewesen sein, womit keinesfalls bestritten werden soll, daß die inhaltliche Übereinstimmung entscheidender gewesen sein mag.

flüge Hegels entgegenkommen mußten. Doch Marx bricht 1842 mit dem früheren Freund, als er sich durch seine Arbeit als Redakteur der »Rheinischen Zeitung« zunehmend politisiert. Bauers Kritik erscheint ihm nun ihrerseits zu idealistisch, zu sehr bloße Gedankenbewegung; die Wirklichkeit jenseits des bloßen Gedankens, die er wie viele seiner Generation schon in Hegels Philosophie vermißte, findet er auch bei Bauer nicht.³⁶ Marx ist jetzt der Auffassung, daß eine Kritik der Religion nicht mehr ausreicht, sondern daß die Religion »mit der Auflösung der verkehrten Realität, deren *Theorie* sie ist, von selbst stürzt.«³⁷ Allerdings – an der Bedeutung der Religionskritik für den Fortgang der Geschichte zweifelte Marx nicht. In der »Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie« von 1843 nämlich heißt es: »Für Deutschland ist die Kritik der Religion im wesentlichen beendet und die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik.«³⁸

Ein eher schlichter Denker, der zeitweise dennoch deutlichen Einfluß auf Marx ausübte, war Ludwig Feuerbach. Feuerbach zieht aus seinem religionskritischen Ansatz die materialistische Konsequenz. In Gott hat sich der Mensch selbst vergegenständlicht; was der menschlichen Gattung eignet, erhebt der Mensch, sich selbst verkennend, zum göttlichen Attribut. Das religiöse Bewußtsein ist so Ausdruck menschlicher Selbstentfremdung. In der Sinnlichkeit ist der Mensch hingegen ganz bei sich. Deshalb gilt es, die spekulative Philosophie umzukehren und das, was bei ihr Subjekt ist (der Geist), zum Prädikat zu machen und vice versa.

Alle diese Gedanken finden sich in den »Manuskripten« wieder, und Marx betont in ihnen auch, daß Feuerbach – im Gegensatz zu Bruno Bauer – »der wahre Überwinder der Philoso-

³⁶ Die – harsche – Abrechnung mit Bauer nimmt Marx vor in: Die heilige Familie, in: MEW, Bd. 2, S. 7–223.

³⁷ Aus dem Brief an Arnold Ruge vom 30.11.1842, in: MEW, Bd. 27, S. 412.

³⁸ Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, in: MEW Bd.1, S. 201–333.

phie«³⁹ gewesen sei. An anderer Stelle⁴⁰ heißt es, man müsse durch den »Feuerbach«, um zur Wahrheit und Freiheit zu gelangen. Der Feuerbach sei das »*Purgatorium* der Gegenwart«. Was Marx an Feuerbach zu schätzen weiß, ist sein entschieden materialistischer Standpunkt, seine Entlarvung der Philosophie als verkappte Religion und insofern als eine Form menschlicher Selbstentfremdung sowie seine Auffassung der Sinnlichkeit als das schlechthin Positive – im Gegensatz zu Hegels Sicht, der im Sinnlichen nur eine Entäußerungsweise des Geistes, also Negation, ausmachte. Doch auch Feuerbach verfällt später wieder der Kritik, obwohl ihm Marx konzidiert, als einziger ein kritisches Verhältnis zur Hegelschen Dialektik entwickelt zu haben. Was er ihm vorwirft, ist die Ahistorizität seines Materialismus, seinen Individualismus, seine Reduktion des Sinnlichen auf ein Objekt der Anschauung, auf äußere Natur. Marx versteht Sinnlichkeit nun – im Rückgriff auf Hegels »Phänomenologie des Geistes«, in der von der Selbsterzeugung des Menschen durch Arbeit die Rede ist – wesentlich als Ergebnis von menschlicher Praxis. Und so genügt ihm der Feuerbachsche Ansatz auch nicht mehr, die Wirklichkeit per Bewußtseinsveränderung umzugestalten. In seiner elften und berühmtesten These über Feuerbach⁴¹ fordert Marx die Veränderung durch die Tat: »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*; es kömmt darauf an, sie zu *verändern*.«

Moses Heß ist zweifelsohne ein weiterer wichtiger Ideengeber, vielleicht sogar ein noch gewichtiger als die vorgenannten;⁴² nach der Begegnung mit Atheismus (Bauer) und anthropologischem Materialismus (Feuerbach) trifft Marx nun in Heß auf einen eschatologisch ausgerichteten Kommunismus. Heß ist Mit-

³⁹ In der vorliegenden Ausgabe S. 2, 4.

⁴⁰ In: Luther als Schiedsrichter zwischen Strauss und Feuerbach, MEW Bd. 1, S. 26f.

⁴¹ MEW Bd. 3, S. 7; 535.

⁴² Die Bedeutung von Heß für Marx ist in der Forschung zwar umstritten, aber es gibt m. E. gute Gründe, seine Rolle nicht zu unterschätzen, vgl. dazu Erich Thier, a. a. O. (Anm. 15), S. 54ff.

begründer der »Rheinischen Zeitung«, bei der Marx seit 1842 als Redakteur arbeitet. Im Rahmen seiner Redakteurstätigkeit wird Marx mit sozialen Problemen der Zeit konfrontiert (z. B. die Lage der Moselbauern), und er lernt die französischen Frühsozialisten kennen, deren Position er aber kritisch gegenübersteht. Ob es nun Lorenz von Steins Buch »Der Sozialismus und Kommunismus im heutigen Frankreich«⁴³ war, das Marx zum Kommunismus konvertieren ließ, oder der Einfluß von Moses Heß, läßt sich nicht eindeutig feststellen.

Was von Stein, den Konservativen, und Heß, den glühenden Kommunisten, eint, ist eine Einsicht von durchschlagender Bedeutung: Es ist das Proletariat, das Träger künftiger revolutionärer Umgestaltung sein wird. Das heißt: Es ist nicht das Bürgertum, von dem die grundstürzende, befürchtete oder erhoffte Änderung der Verhältnisse zu erwarten ist. Erst jetzt also kommt in Marx' geistiger Entwicklung das Proletariat überhaupt ins Spiel – als Schwungrad für einen Prozeß gesellschaftlicher Umwälzung, der den Ausbruch aus dem elfenbeinernen Gehäuse der Theorie ermöglichen soll, der endlich die ersehnte Wirklichkeit schaffen soll, die Marx bisher in allen Versuchen, den Idealismus zu überwinden, vermißte.

Doch es ist nicht nur die Entdeckung des Proletariats, die Marx Heß (und Stein) verdankt. Heß bringt auch das Moment der Geschichtlichkeit in einen erst naturalistisch gedachten Materialismus,⁴⁴ eine Geschichtlichkeit, deren Hintergrund der jüdische Messianismus bildet.⁴⁵ So verwundert es auch nicht, daß die ersehnte kommunistische Zukunftsgesellschaft die Züge des Paradieses trägt; verwunderlich ist es hingegen, wie viel von die-

⁴³ Lorenz von Stein betrachtete die neuen sozialen Bewegungen vom bürgerlich-konservativen Standpunkt aus, was ihn keineswegs daran hinderte, die soziale Frage sehr ernst zu nehmen und vor den Folgen sich verschärfender Klassengegensätze zu warnen. Marx und Engels machen im »Manifest der kommunistischen Partei« deutliche Anleihen bei diesem bürgerlichen Theoretiker.

⁴⁴ Vgl. E. Thier, a. a. O. (Anm. 15), S. 70f.

⁴⁵ Vgl. E. Fromm (Anm. 10), S. 63.

ser paradiesischen Erwartung Eingang in die »Manuskripte« gefunden hat, obwohl der emotional-emphatische Hintergrund von Heß bei Marx völlig fehlte. Im Gegenteil – Marx ergeht sich ab 1846 in heftiger Polemik gegen den »deutschen Gefühlssozialismus«, mit dem er neben Wilhelm Weitling auch Heß meint. Heß' Hoffnung auf eine dermaleinst »in Liebe vereinigte Menschheit«⁴⁶, sein Glaube an die Liebe als das eigentlich schöpferische Prinzip sind Ansätze, die Marx und Engels verächtlich von der »Liebessabbelelei« der »Gefühlssozialisten« reden lassen.

Nichtsdestotrotz sind es gerade jene religiös konnotierten und im Grunde schwärmerischen Elemente in Heß' Denken, welche in den »Manuskripten« ihren Niederschlag gefunden haben. Ein eschatologisches Moment zeigt sich schon in Heß' Ausgangsdiagnose, der ein triadisches Schema zugrunde liegt: Frankreich hat – via Revolution – auf praktischem Wege mit dem Überkommenen aufgeräumt; Deutschland hat dies – via Philosophie – auf theoretische Weise getan; in England, welches aufgrund der industriellen Revolution ökonomisch am weitesten fortgeschritten ist, werden sich die beiden Ströme vereinigen und zur sozialen, menscheitsbefreienden Revolution führen. Dazu gibt es zwar kein direktes Pendant in den »Manuskripten«, aber es zeichnet exakt Marxens eigenen Weg hin zu den »Manuskripten« nach. Auch bei ihm mußten sich französischer Frühsozialismus, Deutscher Idealismus (sowie dessen Kritik) und englische Nationalökonomie vereinigen, um seine Revolutionstheorie hervorzubringen. Allerdings handelte es sich bei alledem wiederum nur um Theorien und nicht um Praxis; auch Marx ist Zeit seines Lebens nicht über das Reich des Geistes hinausgelangt.

Ein zentraler Gedanke trägt Heß' eschatologische Hoffnung, und er muß ebenso bei Marx als Fundament mitgedacht werden: Bisher glaubte der Mensch, Gott sei außer ihm und der Teufel

⁴⁶ Aus: Moses Heß, Kommunistisches Bekenntnis, in: Philosophische und sozialistische Schriften 1837–1850, 2. bearb. Auflage, Vaduz/Liechtenstein 1980, S. 367.

sei in ihm. Das ist unter entfremdeten Verhältnissen gar nicht anders möglich, denn die Welt ist dann schlecht und durch sie auch der Mensch. Das Gute aber erscheint transzendent. Erst wenn der Mensch sich als Gattungswesen begreift und die Trennung zwischen den Menschen aufgehoben ist, wird der Mensch als das Eigene erkennen, was er früher Gott zuschrieb. Er wird »den äußern Gott in den innern« umschaffen.⁴⁷

Und was ist Ursache des Bösen in der Welt? Letztlich ist es das Privateigentum. Denn weil sich der Mensch, solange er in ökonomischer Knechtschaft lebt, in seiner praktischen Tätigkeit nicht verwirklichen kann, klammert er sich an deren Produkt, um wenigstens an ihm etwas eigenes zu haben. »Es ist eben die *Seinsucht*, die Sucht nämlich, fortzubestehen als bestimmte Individualität, als beschränktes Ich, als endliches Wesen – die zur *Habsucht* führt.«⁴⁸ Der Mensch trennt sich durch seine Fixierung auf das materielle Eigentum von seiner Gattung und lebt seinen Egoismus in Form von Habsucht aus, wodurch sich die Verhältnisse natürlich immer weiter verschlechtern. Das Prinzip des Bösen manifestiert sich im Geld. Wenn das Gegenprinzip, das Gute, nicht in der befreienden Tat gesehen, sondern in einen jenseitigen Gott projiziert wird, wirkt dies auf den Menschen wie Opium – es lindert zwar, aber es lähmt auch.

Sind schon hier die Parallelen Heß – Marx unverkennbar, so gilt dies erst recht für die Vorstellung von der kommunistischen Zukunftsgesellschaft, welche Marx in den »Manuskripten«, im Vergleich zum übrigen Werk, noch recht ausführlich entwickelt. Wenn er auch nicht wie Heß davon träumt, daß Lamm und Löwe einmal friedlich nebeneinander weiden werden,⁴⁹ so verbindet er mit dem Kommunismus doch ebenso wie Heß schlicht die Hoffnung auf Erlösung. Wenn Staat und Religion aufgehoben sind, wird die Trennung zwischen den Menschen beseitigt sein, und der Mensch wird in freier Betätigung aller

⁴⁷ Moses Heß, Philosophie der Tat, in: Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz, hrsg. von G. Herwegh, Zürich und Winterthur 1843, S. 326.

⁴⁸ Moses Heß, a. a. O. (Anm. 47), S. 329.

⁴⁹ Vgl. Thier, a. a. O. (Anm. 15), S. 61.

seiner Wesenskräfte seiner selbst gewiß werden. Das Sein ist an die Stelle des Haben-Wollens getreten, da die menschliche Tätigkeit nun als Zweck an sich betrachtet und der Genuß bereits in der Arbeit selbst verwirklicht wird. Eines Gottes bedarf es jetzt nicht mehr, denn der Mensch selbst hat sich vergöttlicht. Solch eine Vorstellung ist nun allerdings nicht mehr überbietbar.

Mit dem vierten entscheidenden Wegbegleiter Friedrich Engels gelangt das Thema »Ökonomie« in das Zentrum des Marxschen Interesses. Engels' 1844 in den Deutsch-Französischen Jahrbüchern⁵⁰ veröffentlichte Schrift »Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie« bildet für Marx gleichsam die Initialzündung zu einem intensiven Studium der nationalökonomischen Literatur. Dieses in Paris absolvierte Studium ist die unmittelbare Vorbereitung für die Abfassung der »Manuskripte«.

Zwar war Marx bereits durch die Frühsozialisten auf die Bedeutung der ökonomischen Verhältnisse für die politische und soziale Wirklichkeit aufmerksam geworden; erste Reflexe finden sich in der ebenfalls in den »Jahrbüchern« publizierten Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Doch mit Engels' Aufriß der kapitalistischen Gesellschaft und der in ihr angelegten Dynamik bekommt Marx sozusagen das »Unterfutter« für seine Kritik der bürgerlichen Gesellschaft.

Wesentliche Elemente der Marxschen Kapitalismuskritik finden sich bei Engels vorgebildet. Engels, ebenfalls durch die Hegelsche Schule und den »Feuerbach« gegangen, erlebt, entsprechend vorgeprägt, den englischen Manchester-Kapitalismus. Zugleich registriert er, wie die neuentstandene Wissenschaft der Nationalökonomie ihrerseits den Kapitalismus wahrnimmt, was Engels zur Kritik der Nationalökonomie animiert: Die kapitalistische Produktion führt zu immensen Produktivitätssteigerungen, gleichzeitig jedoch zur Verarmung der Klasse, die durch ihre Arbeit den gesellschaftlichen Reichtum schafft. Anders als

⁵⁰ Diese »Jahrbücher« gab Marx zusammen mit dem befreundeten Arnold Ruge heraus; allerdings erschien von ihnen nur eine einzige Ausgabe. Die politischen Differenzen der beiden Herausgeber führten auch hier wieder zu einem irreparablen Zerwürfnis.

die englische Nationalökonomie behauptet, bewirkt die kapitalistische Konkurrenz nicht den Wohlstand aller, sondern in ihr wirkt das auf Habsucht beruhende Recht des Stärkeren: Die Arbeiter werden ins Elend gestürzt und der Besitz konzentriert sich, weil in der Konkurrenz, die Kapital, Arbeit und Grundbesitz gegeneinander und innerhalb der eigenen Klasse betreiben, der Stärkere stets den Schwächeren überwältigt. Wenn die moderne Nationalökonomie die Überwindung des merkantilistischen Monopols durch die Handelsfreiheit und durch das Prinzip der Konkurrenz feiert, dann übersieht sie, daß es seinerseits ein Monopol ist, das die Konkurrenz erst ermöglicht: das am Privateigentum.

Um die menschliche Entfremdung durch die unmenschlichen ökonomischen Verhältnisse überwinden zu können, bedarf es deshalb einer Aufhebung des Privateigentums. Dann wird die Versöhnung von Mensch und Natur und der Menschen untereinander kein Hemmnis mehr vorfinden. Ungewollt wirkt die Gesamtentwicklung durch ihre Vernichtung der Sonderinteressen schon in diese Richtung. Sind die Verhältnisse aber einmal revolutioniert, ist das Privateigentum beseitigt, so kann es auch keine Wirtschaftskrisen mehr geben, weil die Produktion dann nach dem Bedarf geplant wird (ein dezenter Vorverweis auf die sozialistische Planwirtschaft, der sich noch deutlicher im von Marx und Engels gemeinsam verfaßten »Manifest der Kommunistischen Partei«⁵¹ zeigt).

Eine innere Systematik, eine strenge Deduktion liegt Engels' Ausführungen nicht zugrunde, und genau hier wird Marx ansetzen. Sein Ehrgeiz, nicht assoziativ vorzugehen, sondern wissenschaftlich-systematisch zu begründen, führt ihn zum ausgiebigen Studium der englischen (und französischen) Nationalökonomie. Es ist jedoch bereits ein interessiertes Studium: Marx sucht die Bestätigung für seine mittlerweile feststehende Position. Das zeigt sich an seiner Art zu zitieren,⁵² das wird aber auch indirekt von seinem Schwiegersohn Paul Lafargue bestätigt,

⁵¹ Vgl. a. a. O. (Anm. 32), S. 481 f.

⁵² Vgl. dazu den Anmerkungsteil zu den »Manuskripten«.

dem Marx gegenüber geäußert hatte: »Sie [sc. die Bücher] sind meine Sklaven und sollen mir nach meinem Willen dienen.«⁵³ Die Herausgeber der MEGA heben in ihrer Einleitung zu den »Manuskripten« rühmend hervor: »Marx begann die Ausarbeitung [sc. der Manuskripte] bereits mit festen Vorstellungen über die Rolle des Proletariats ... Schon vor dem Studium der Ökonomie stand für ihn fest, daß das Privateigentum aufgehoben werden muß. ... Die Analyse der Auffassungen von Smith über den Arbeitslohn entstand bereits in bewußter, durch einen prinzipiell anderen Klassenstandpunkt begründeter Konfrontation gegenüber der bürgerlichen Ökonomie.«⁵⁴ Dies Lob der Parteilichkeit, das wohl nicht zu Unrecht ausgesprochen wird, läßt Rückschlüsse auf die Art von Wissenschaftlichkeit zu, welcher Marx nach Gewinnung seines Standpunktes huldigte. Es handelt sich nicht mehr um die »bürgerliche« Wissenschaft, die in ihrer Naivität nach objektiver Wahrheit sucht, sondern um die sozialistische Wissenschaft, deren Wahrhaftigkeit sich nach ihrem Nutzen für die proletarische Revolution bemißt.

Mit den vier Zeitgenossen, die in den vorangegangenen Ausführungen genannt wurden, sind theoretische Positionen bezeichnet, die sozusagen von außen auf Marx einwirkten. Nun soll der Weg zu den Manuskripten, so weit das möglich ist, noch einmal aus der Binnenperspektive nachvollzogen werden – gemäß dem gedanklichen Zusammenhang, in dem Marx stand und der ihn dazu geführt haben mag, jene Einflüsse aufzunehmen.

Am Anfang steht bei Marx der Wille zur geistigen Selbsttätigkeit, der zunächst im Hegelschen System ein unüberwindliches Hindernis vor sich sieht. An eine epigonale Fortsetzung ist nicht zu denken, das läßt der eigene Ehrgeiz nicht zu. So bleibt nur die radikale Entgegensetzung – anstelle des Systems die Kritik des Systems, anstelle der Herrschaft des Geistes der Primat der Sinnlichkeit, anstelle der Theorie die Praxis.

⁵³ Paul Lafargue, a. a. O. (Anm. 1), S. 12.

⁵⁴ MEGA² I, 2, Berlin 1982, S. 691.

Daß die Kritik dann an der Religion ansetzt, ist nicht zufällig. Auch der französischen Revolution, unter deren Eindruck die Junghegelianer alle noch standen, war die Religionskritik der Aufklärer – bspw. Voltaires oder Diderots – vorausgegangen. Der Grund liegt nicht nur darin, daß die Religion als Instrument zur Herrschaftsstabilisierung eingesetzt werden und dadurch restaurativ wirken kann. Religion ist darüber hinaus immer Verweis auf eine absolute Grenze, die menschlichem Tun und Wollen gesetzt ist. Das revolutionäre Bewußtsein kann eine solche Grenze nicht akzeptieren, weil mit ihr natürlich auch eine Relativierung des Menschlichen, speziell der menschlichen Praxis einhergeht. In solcher Lage ist es naheliegend, entlarvungspsychologisch vorzugehen und das Absolute dem Menschen wieder verfügbar zu machen, indem man es zu seiner eigenen, als solche nicht erkannten Schöpfung erklärt. Solange es Gott gibt, kann der Mensch nicht an seine Stelle treten.

Wie wichtig die Destruktion der Religion für Marx war, zeigt ein Satz aus den »Manuskripten«: »Der Kommunismus beginnt sogleich mit dem Atheismus.«⁵⁵ Kommunismus und Religiosität sind Alternativmodelle und damit inkompatibel.

Der Atheismus schafft so die Grundlage für einen – auf spezifische Weise verstandenen – Humanismus; das Menschliche wird zum Absolutum. Mit Feuerbachs Gleichung Humanismus = Naturalismus (die sich in den Manuskripten wiederfindet)⁵⁶, ist ein nächster entscheidender Schritt zur Überwindung des Idealismus getan: der materialistische Standpunkt läßt alles Geistige zum bloß Abgeleiteten werden. Damit ist nicht nur die Entthronung Gottes endgültig besiegelt, auch das Göttliche im Menschen wird depotenziert: das Ideelle verdankt seine Existenz dem Sinnlichen, es ist sozusagen nur eine Realität zweiten Grades.

Daß Marx bei dem Feuerbachschen Materialismus nicht stehenbleibt, ist zum einen sicher seinem ständig fortgeführten Ringen mit der Hegelschen Philosophie zuzuschreiben, zum an-

⁵⁵ Manuskripte, unten, S. 88.

⁵⁶ A. a. O., S. 86.

deren aber wohl auch der Tatsache, daß ein sich objektivistisch verstehender Materialismus die Materie so deutet, daß sie für den Menschen immer noch eine objektive Grenze darstellt.

Aus der Hegelschen »Phänomenologie« konnte Marx den Grundsatz übernehmen, daß der Mensch sich in der Arbeit selbst erzeugt; er vergegenständlicht seine Wesenkräfte, er entfremdet sich, kehrt dann aber wieder zu sich zurück, wenn er erkannt hat, daß dies Fremde nur ein Anderes seiner selbst ist. Das Ganze wird als Gedankenbewegung gefaßt, und damit wird auch die Gegenständlichkeit wieder im Gedanken aufgehoben. Wenn aber die eigentliche Wirklichkeit gerade im Gegenständlichen liegt und nicht im Gedanken, dann muß auch die Entfremdung »tatsächlich« aufgehoben werden und nicht bloß im Kopf, wie selbst noch bei Feuerbach. Mit anderen Worten: Erst in der Kombination von Hegel und Feuerbach gelingt es Marx, sowohl die dem Menschen immer noch gesetzten Grenzen zu überwinden als auch dem unbedingten Willen zur Praxis Genüge zu tun. Der Idealismus wird materialistisch umgestülpt, und der Materialismus wird mit dem Moment der Geschichtlichkeit, der menschlichen Tätigkeit affiziert.

Jetzt muß es darum gehen, die Praxis auch in der »Wirklichkeit« zu verankern, also das, was Hegel in der »Phänomenologie« als Geschichte des Geistes dargestellt hatte, nun als Geschichte der menschlichen Tätigkeit zu erweisen. Nur dann läßt sich die Notwendigkeit des Prozesses der Entfremdung und Aufhebung der Entfremdung begründen, wenn sich in der Realgeschichte selbst Widersprüche auffinden lassen, die (angeblich, denn bislang handelt es sich immer noch um einen geistigen Entwurf!) mit Notwendigkeit zu ihrer Aufhebung drängen.

Zunächst scheinen es die politischen Gegensätze der Zeit zu sein, an denen sich das gedankliche Schema festmachen läßt. Doch auch die politischen Verhältnisse müssen – ähnlich wie die religiösen – noch materialistisch »entzaubert« und als bloße Reflexe einer tieferliegenden und damit »wirklicheren« Wirklichkeitsschicht entlarvt werden: als Reflex der sozioökonomischen Wirklichkeit. Es sind wohl die Frühsozialisten und die tatsächlichen sozialen Verwerfungen, die Marx auf die soziale