

Einige Bemerkungen zur marxistischen Methodologie.

Festrede, verlesen in der Akademischen Feier der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg anlässlich der Verleihung des Dr. phil. h. c. durch die Philosophische Fakultät in Halle (Saale) am 29. Juni 1966

### **Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg**

#### **Universitätsreden**

**1967**

Festrede wurde in Englisch gehalten und von Ursula Beitz übersetzt.

Herausgeber: Der Rektor der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

Redaktion: Diplom-Journalist Burchard Thaler

Satz und Druck: Richard Pries KG, Leipzig III-18-61

P 383-67 PG 141-7-66

[3] In einer wohlwollenden und kritischen Einführung zu einem meiner Bücher, dessen Erstveröffentlichung vor über 10 Jahren erfolgte, schrieb Professor R. S. Cohen von der Universität Boston:

„Wir müssen, das merkwürdige Amalgam von parteilicher Leidenschaftlichkeit und Hochschulforschung überdenken, mit welchem Aptheker schreibt, und welches er klar als eine speziell Tugend marxistischer Philosophie ansieht ... Können wir diesem merkwürdigen Paradox, dem parteilichen Gelehrten zustimmen? Sollten wir nicht einen marxistischen Bericht über die Dialektik von moralischer Beschlagnahme und rationalem Ablösen erwarten?“

(History and Reality, N. Y., 1955, p. 13)

Wir wollen hier einige Gedanken über dieses „interessante Paradoxon“ darlegen in der Hoffnung, daß sie als Beginn „jener marxistischen Analyse“, die Professor Cohen für notwendig hielt, dienen können.

Die Lösung dieses scheinbaren Paradoxons ist für die marxistische Methodologie von zentraler Bedeutung. Das heißt meines Erachtens, daß sie auch für die Wissenschaft schlechthin zentrale Bedeutung besitzt. Die Würde des Menschen und die Erforschung der Natur sind zwei Ideen, die immer wieder gemeinsam erscheinen; das liegt daran, daß sie organisch miteinander verbunden sind. Der Ursprung der Wissenschaft ist das Streben nach der Vervollkommnung des Menschen, eben darin besteht auch ihre Funktion. Den Humanismus verwerfen, heißt die Wissenschaft verwerfen; beraubt man die Wissenschaft ihres humanistischen Kerns, so erhält man nicht Wissenschaft, sondern Buchhaltung und Beschreibung, Sondieren und Sortieren, Katalogisieren und Klassifizieren. Beseitigt man den humanistischen Gehalt der Wissenschaft, so erhält man Buchhalter, aber keine Ökonomen, Antiquare, aber keine Historiker, Techniker, aber keine Physiker. Ohne Humanismus und Parteilichkeit ist man Sekretär, aber nicht Wissenschaftler. Natürlich muß ein Wissenschaftler sondieren, klassifizieren, ordnen, zählen und beschreiben, aber das alles ist, obwohl es als Technik Bedeutung besitzt, für die wissenschaftliche Arbeit nur eine Vorstufe; denn wissenschaftlich arbeiten heißt: werten, verallgemeinern, schlußfolgern, Sachverhalte formulieren.

[4] Teilweise wird das in der „**Einführung in die Logik und die wissenschaftliche Methode**“ von Cohen und Nagel deutlich:

(Eine Einführung in Logik und wissenschaftliche Methode)

„Jede Untersuchung ergibt sich aus gleich gefühltem Problem, so daß sogar keine Untersuchung in Gang kommen kann, wenn nicht eine Auswahl oder ein Sieben des Inhalts stattgefunden hat.“

Eine solche Auswahl erfordert ... einige Hypothesen, vor gefaßte Meinung, Vorurteile; welche sowohl die Forschung leiten, als auch den Inhalt der Untersuchung abgrenzen.

Jede Untersuchung ist in dem Sinne spezifisch, daß sie ein definiertes Problem lösen und eine solche Lösung beendet die Untersuchung. Es ist müßig, „Fakten“ zu sammeln, es sei denn, es gibt ein Problem, von dem angenommen wird, daß sie es betreffen.“

Das ist natürlich nur der Anfang, aber immerhin der Anfang der Wissenschaft, er geht schon über den Bereich der bloßen Aufzählung hinaus und negiert die oft gepriesene „Neutralität der Wissenschaft“. Wenn man von der Neutralität der Wissenschaft spricht, ist das genauso, als spräche man von trockenem Wasser oder gleichgültiger Liebe. Wir sind Professor Nicholas Rescher von der Universität Pittsburgh für seine anregende Arbeit „The Ethical Dimensions of Scientific Research“, 1965 (in R. G. Colodny, ed., *Beyond the Edge of Certainty: Essays in Contemporary Science and Philosophy*, Englewood Cliffs, N. J., pp. 261-278) zu Dank verpflichtet.

“It has been frequently asserted”, sagt Professor Rescher, “that the creative scientist is distinguished by his objectivity. The scientist – so it is said – goes about his work in a rigidly impersonal and unfeeling way, unmoved by any emotion other than the love of knowledge and the delights of discovering the secrets of nature.”

Bevor wir uns weiter mit Professor Reschers Äußerung befassen, möchten wir die Frage stellen: Gibt es etwas Menschlicheres als „die Liebe zum Wissen und die Freuden an der Entschleierung der Geheimnisse der Natur“?

Obgleich das sicher etwas Menschliches ist, kann es, meines Erachtens, auf das rein Persönliche beschränkt bleiben. Wenn es sich nicht zum Sozialen erhebt, kann es nicht humanistisch sein. Und es widerspricht auch nicht der weit verbreiteten Ansicht, daß die Wissenschaft die Vermeidung des Normativen **erfordert**, die Vermeidung der Frage nach dem, **was sein sollte** und die ausschließliche Konzentrierung auf die Frage nach dem, **was ist**.

Professor Rescher bemerkt:

“Any recitation of concrete instances in which the attitudes, values, and temperaments of scientists have influenced their work or [5] affected their findings is dismissed with the scornful dichotomy that such matters may bear upon the psychology or sociology of scientific inquiry, but have no relevance whatever to the logic of science.”

Professor Rescher ist damit nicht einverstanden. Er schreibt vielmehr:

“It is my aim to examine the proposition that evaluative, and more specifically ethical, problems crop up at numerous points within the framework of scientific research.”

Er geht dann dazu über, die ethischen Merkmale in acht wichtigen Bereichen moderner wissenschaftlicher Tätigkeit zu demonstrieren, nämlich:

1. den Übergang zu wissenschaftlicher Gemeinschaftsarbeit in der Forschung,
2. den Forschungszielen,
3. der personellen Besetzung von Forschungsunternehmen,
4. den Forschungsmethoden,
5. den einheitlichen Beweiskriterien,
6. der Verbreitung der Resultate,
7. der Überprüfung der Informationen auf ihren Wahrheitsgehalt,
8. der Leistungsbewertung.

Ich selber würde noch einen 9. Bereich hinzufügen, der alle anderen umfaßt und die Wissenschaft durchdringt und inspiriert: die Vervollkommnung des Menschen. Ich möchte sodann ohne Umschweife Reschers Schlußfolgerung anführen:

“Rather than being strange bedfellows, the sciences and the humanities are ancient and mutually beneficial partners in that preeminently humane enterprise of leading man to a better understanding both of himself, and of the world in which he lives.”

Eine weitere Dimension dieses gewichtigen „Paradoxons“ tritt in einem Abschnitt von Claude Levi-Strauss „Structural Anthropology“ auf, deren englische Ausgabe vor kurzem (von Claire Jacobson und B. C. Schoepf übersetzt, N. Y. 1963, Basic Books) erschienen ist. An einer Stelle (S. 380-81) erwähnt Levi-Strauss die Einwände, die oft gegen die praktische Anwendung anthropologischer Forschungsergebnisse erhoben werden. Er schreibt:

“These are often criticised because they threaten to turn the anthropologist into a servant of the social order.”

[6] Er fährt fort:

“Even if this threat is real, it seems to me preferable to standing aloof, because the anthropologist’s participation results at least in an understanding of the facts, and truth has a power of its own.”

Zweifellos hat die Wahrheit eine besondere Kraft, die von ihrer Übereinstimmung mit der Wirklichkeit herrührt; sie kann sich mit der Zeit durchsetzen. Aber wir glauben, daß Levi-Strauss eine wichtige Überlegung außer acht läßt, wenn er meint, daß das Engagement, per se der Abstinenz vorzuziehen sei. Hängt das nicht davon ab, wofür man sich engagiert? Anthropologen wurden aufgefordert, bei der Aussonderung von Gefangenen und der Klassifizierung von Schädeln – nach der nazistischen Rassentheorie – mitzuwirken. Sicherlich wäre hier Zurückhaltung besser gewesen als Mitarbeit. Die Mitwirkung bei solchen Unternehmungen beeinträchtigte den wissenschaftlichen Gehalt des Resultats. Ebenso waren auch die Chirurgen, die Operationen an Häftlingen von Konzentrationslagern vornahmen, gleichgültig, wie vollendet ihre technische Meisterschaft auch gewesen sein mag, versierte Sadisten, aber keine Ärzte, keine Wissenschaftler. Man kann hier nicht von Wissenschaft sprechen, weil es um die Erniedrigung und nicht um die Höherentwicklung des Menschen ging.

\*

Man besteht oft darauf, daß, da die Wissenschaft angeblich jene kalten, dem Leben fernen und außermenschlichen Eigenschaften besitze, nur eine Rückkehr zur Religion Abhilfe schaffen würde. Einer der überzeugendsten und profiliertesten Vertreter dieser Ansicht ist Joseph Wood Krutch. Der folgende Abschnitt aus seinem Aufsatz “The Uses of Religion“ (The Nation, May, 17, 1952) legt diese Ansicht deutlich dar:

“What seems to me increasingly clear is simply that scientific materialism, Marxist determinism, and the anthropologist’s relativism are alike incapable of providing certain things which we cannot get along without. To accept anyone of them as a complete account of reality is to find ourselves in a position where it is impossible to believe either that one thing is better, absolutely, than another or that we are capable of deciding to do one thing rather than another. It is to deny free will and to declare that all value judgements are ultimately invalid. Neither the individual nor society can function successfully under such conditions.”

[7] Es ist hier weder Ort noch Gelegenheit darzulegen, worin meine Meinung sich von Krutchs grotesker Fehlinterpretation der wissenschaftlichen Weltanschauung und des Marxismus unterscheidet; aber daß ein solcher Unterschied vorliegt, mag hier, paradoxerweise durch Zustimmung, flüchtig angedeutet werden: Ein Marxist wird sicherlich mit Krutch darin

übereinstimmen, daß die Verweigerung wirksamer Möglichkeiten der Willensfreiheit und die Negierung aller Werte eine nicht lebensfähige soziale Ordnung hervorbringen würde. Tatsächlich tragen Resultate dieser Art dazu bei, die Umgestaltung gesellschaftlicher Systeme herbeizuführen. In diesem Zusammenhang ist die Untersuchung des hervorragenden englischen Wissenschaftlers Edward Hallet Carr, "What is History?" (N. Y. 1962, Knopf) von entscheidender Bedeutung. Er betont die Notwendigkeit, von der Datenakkumulation zur rationalen Bewertung zu kommen und fügt hinzu:

"History acquires meaning and objectivity only when it establishes a coherent relation between past and future."

Mir gefällt, daß Carr einen Zusammenhang zwischen Bedeutung und Objektivität herstellt. Ich möchte Sie auch auf seinen leicht ironischen Ton aufmerksam machen:

"History was full of meaning for British historians so long as it was going our way; now that it has taken a wrong turning, belief in the meaning of history has become a heresy."

Wenn man sich nicht über die wirklich menschenfeindliche Ablehnung moralischer Werte, über den konventionellen „Nonkonformismus“, der in Wirklichkeit dem herrschenden System gegenüber parteilich ist, erhebt, wenn man nicht eine Ethik von sich weist, die die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen zur Voraussetzung hat, dann ist das Problem der Subjektivität nicht zu lösen.

Die Existenz der Wirklichkeit in ihrer ganzen dynamischen Komplexität, und die immer größere Annäherung an jene mit Hilfe zunehmenden Wissens ist eine zuverlässige Prämisse. Nur durch völlige Hingabe an die eigene Nation kann man zum Internationalismus gelangen, nur durch vollständiges Begreifen der Notwendigkeit ist Freiheit möglich, nur durch völlige Identifizierung mit den wirklichen Bedürfnissen der Menschheit ist Objektivität erreichbar.

Marx, der größte Neinsager, hat den methodologischen Skeptizismus als Prinzip betont. Er sagte: „An allem ist zu zweifeln“.

[8] Natürlich muß alles in Zweifel gezogen werden, vor allem deshalb, weil wir gerade erst aus der vormenschlichen Ära der Geschichte kommen, einer Ära, die durch die Herrschaft mittels Gewalt, Betrug und Ausbeutung gekennzeichnet war.

Daß an allem zu zweifeln ist, schließt Parteilichkeit nicht aus. Man braucht etwas, woran man seine Zweifel messen kann. Wenn man sich der Wissenschaft und der Vernunft verschrieben hat, hat man sich auch dem Zweifel verschreiben. Schreitet denn die Wissenschaft nicht durch das Infragestellen voran, besteht wissenschaftlicher Fortschritt nicht im Erkennen bisherigen Irrtums?

Nichts ist heilig außer der Vervollkommnung des Menschen und dem Axiom, das Marx immer wiederholte: „Das höchste Wesen für den Menschen ist der Mensch“. Davon ausgehend zog Marx die Schlußfolgerung, daß infolgedessen alle Beziehungen und Bedingungen, unter denen der Mensch ein gedemütigtes, versklavtes und verachtetes Wesen ist, zerstört werden müssen. Die Erfahrungen des letzten halben Jahrhunderts veranlassen uns, dem, was diese Schlußfolgerung impliziert, sorgfältig Aufmerksamkeit zu schenken; d. h. während die den Menschen erniedrigenden und versklavenden Bedingungen zu zerstören sind, müssen – mehr oder weniger gleichzeitig – den Menschen veredelnde und befreiende Bedingungen geschaffen werden. Beide Dinge stehen in einem dialektischen Verhältnis miteinander.

\*

Nur wenige Menschen haben das amerikanische Geistesleben in den letzten beiden Jahrzehnten so nachhaltig beeinflußt wie Erich Fromm. Seine Abscheu vor dem kalten Krieg, sein

Eintreten für friedliche Koexistenz, seine Verteidigung sozialistischer Auffassungen können nicht hoch genug bewertet werden. Wenn Fromm im Mai 1964 schreiben konnte: „... we are witnessing the beginning of a renaissance of Marxist thought“, und “It is an amazing fact that today there is more Marx scholarship and study going on than perhaps at any time since Marx’s death”, dann hat er sicherlich selber dazu beigetragen.

Aus einigen der offenkundigsten Mängel in der sozialistischen Welt, wie auch aus einigen der dringendsten Bedürfnisse der kapitalistischen Welt resultiert wahrscheinlich Fromms besondere Betonung des sozialistischen Humanismus. Diesem Thema war auch ein großes internationales Symposium, an dem Fromm mitwirkte und dessen Ergebnisse von Fromm herausgegeben und bei Doubleday veröffentlicht wurden, gewidmet.

[9] Wenn wir dieses umfangreiche Werk hier besprechen und bewerten wollten, würde uns das sowohl zeitlich als auch im Gegenstand über die uns gesetzten Grenzen hinausführen. Fromm hebt jedoch in diesem Band, wie auch in anderen Veröffentlichungen<sup>1</sup>, 3 Punkte hervor, die wir kurz berühren wollen, und die in tatsächlich enger Beziehung zu Problemen der marxistischen Methodologie stehen, insbesondere zu dem vorhin untersuchten „interessanten Paradoxon“. An einer Stelle schreibt Fromm:

“Marx believed that the working class would lead in the transformation of society because it was at once the most dehumanized and alienated class, and potentially the most powerful, since the functioning of society depended upon it.”

(Socialist Humanism, ed. Erich Fromm, N. Y. 1965, p. VIII)

Das ist meines Erachtens falsch. Marx sah, daß die Arbeiterklasse im höchsten Grade inhumanen und entmenschlichen Bedingungen ausgesetzt war, aber er betrachtete diese Klasse nicht als entmenschlicht. Im Gegenteil, er hielt sie für sehr diszipliniert und organisiert und im wachsenden Maße klassenbewußt. Er sah die Unterdrückung, aber er sah auch den Widerstand gegen diese Unterdrückung. Eben die Wirklichkeit und Möglichkeit dieses Widerstandes – plus strategischer Position und geballter Macht – betrachtete er als entscheidend für die Sicherung des Übergangs zum Sozialismus.

Für die Parteilichkeit – d. h. für die Frage auf welcher Seite man steht und welche Möglichkeiten eines wissenschaftlichen und intellektuellen Engagements sich daraus ergeben – ist diese Einschätzung und Darstellung der Arbeiterklasse von grundlegender Bedeutung.

Zweitens schreibt Fromm:

„... Marx was misinterpreted both by those who felt threatened by his program, and by many socialists. The former accused him of caring only for the physical, not the spiritual, needs of man. The latter believed that his goal was exclusively material affluence for all, and that Marxism differed from capitalism only in its methods, which were economically more efficient and could be initiated by the working class. In actuality, Marx’s ideal was a man productively related to other men and to nature, who would be rich not because he had much, but because he was much.“

(Socialist Humanism, ed. Erich Fromm, N. Y. 1965, p. IX)

Die „ersteren“ in diesem Zitat, d. h. die mehr oder weniger bewußten Vulgarisatoren und Verfälscher von Marx sind tatsächlich Legion und [10] wohlbekannt; aber wer sind die „letzteren“, wer sind die „vielen Sozialisten“, die da glaubten, daß Marx nur eine erhöhte Produk-

---

<sup>1</sup>\* Insbesondere in den Vorworten, die Fromm 1964 für die beiden paperback-Ausgaben McGraw Hill geschrieben hat: Marx, Selected Writings in Sociology and Social Psychology, edited and translated by T. B. Bottomore and M. Rubel, and Marx, Early Writings, edited and translated by Mr. Bottomore

tion anstrebte und daß der Unterschied zwischen Sozialismus und Kapitalismus nur in der größeren Leistungsfähigkeit des Sozialismus bestünde? Da es doch angeblich viele waren oder sind, könnte Fromm wenigstens einen nennen. Ich bekenne, daß ich dazu nicht in der Lage bin. Daß große und anhaltende nationale Armut zu einer einseitigen Konzentration auf materielle Ziele führen kann und vielleicht tatsächlich dazu geführt hat, mag wahr sein – obgleich auch das umstritten ist aber das hat nur wenig mit Fromms Behauptung zu tun.

Wir müssen ferner der abschließenden Bemerkung Fromms besonderes Augenmerk zuwenden, daß Marx' idealer Mensch reich sei, "rich not because he had much, but because he was much". Hier handelt es sich um das **Endziel**, nicht um dasjenige, was in den Zeiten sozialer Veränderungen erreichbar war, die jenem Ziel oder der Erreichung des Ideals vorausgingen. Fromms Verwechslung von Ideal und Wirklichkeit führt zu unrealen, übertriebenen und unhistorischen Forderungen gegenüber den Menschen, die es unter außerordentlichen Mühen geschafft haben, aus dem Kapitalismus auszubrechen und voranzuschreiten.

Es gibt eine dritte Passage bei Fromm, die diese Verwechslung von Ideal und Wirklichkeit vielleicht noch deutlicher macht; sie ist etwas lang, aber wesentlich und wird deshalb in vollem Wortlaut angeführt:

"One must realize that, by necessity, the spiritual problem has been camouflaged to a large extent until our present moment in history. As long as productive forces were not highly developed, the necessity to work, and to keep alive, gave sufficient meaning to life. This still holds true for the vast majority of the human race, even those living in industrially developed countries where the mixture of work and leisure, and the dream of ever-increasing consumption, keeps man from realizing his true human potential, of being what he could be. But we are moving rapidly toward a fully industrialized, automated world in which the ten – or twenty – hour work week will be standard, and where the many material satisfactions provided for everyone will be taken for granted. In this totally affluent society (which will be a planned of not a socialist one), man's spiritual problem will become much more acute and urgent than it has ever been in the past."

(Socialist Humanism, ed. Erich Fromm, N. Y. 1965, p. X)

[11] Ich bezweifle, daß dem Leben in der Vergangenheit durch den Zwang zur Arbeit und durch den Existenzkampf hinreichend Sinn verliehen wurde: wenn diese Erfordernisse dem Leben hinreichend Sinn verliehen hätten, wäre es schwer, den Kampf, der die menschliche Geschichte charakterisiert, und die mächtigen Ausbrüche, die in dieser so oft aufleuchten, zu deuten. Fromms Meinung zeugt nicht nur von einer außerordentlichen Sorglosigkeit in der Geschichtsbetrachtung, sondern auch von einer gewissen Ignorierung oder Unterschätzung der Psychologie, der Gefühle und Bestrebungen der Armen und Unterdrückten Davon ist sein ganzes Werk durchdrungen.

Nicht das Wechselverhältnis von Arbeit und Freizeit und der Traum von einer ständig steigenden Konsumtion hindert den Menschen daran, seine wahren Fähigkeiten zu entfalten. Ich bin vielmehr der Meinung, daß der Privatbesitz an Produktionsmitteln, die private Aneignung des gesellschaftlich produzierten Profits und die Institutionalisierung des Krieges den Menschen daran hindern. Meines Erachtens sollten das für diejenigen, die sich Sozialisten nennen, Binsenwahrheiten sein.

Ich staune auch, mit welcher Sicherheit Fromm die Richtung nennt, in der sich die Welt angeblich bewegt und zwar in raschem Tempo, nämlich zu einer absoluten Wohlstandsgesellschaft. Die Daten, die für die vergangenen 25 Jahre vorliegen, unterstützen diese Schlußfolgerungen nicht. Sie zeigen im Gegenteil eine intensivere Verarmung und eine Vertiefung der Kluft zwischen Armen und Reichen. Diese Kluft vergrößerte sich gerade in den letzten 10

Jahren und ist auch in der Gegenwart in den hochindustrialisierten Ländern zu beobachten. Ganz zu schweigen von den sogenannten unterentwickelten Gebieten.

Ich finde es auch entmutigend, daß Fromm nicht danach fragt, **warum** die große Mehrheit der Menschen in den Fesseln materieller Bedürfnisse verbleibt, und daß er das Verhältnis zwischen der erzwungenen und aufrechterhaltenen Armut einerseits und den prall gefüllten Schatzkammern und den vollen Bäuchen der Klasse, die sich noch auf einem Teil der Erde spreizt, völlig außer acht läßt.

Ebenso verwirrend war für mich Fromms Behauptung, daß wir der vermeintlichen absoluten Wohlstandsgesellschaft rasch näherkommen, **gleich, ob sozialistische Verhältnisse bestehen oder nicht**. Für den, der sich als Sozialist bezeichnet, verdient diese These mehr als nur eine beiläufige Erwähnung, wie das bei Fromm geschieht. Und für den, der Parteilichkeit als Bestandteil der Wissenschaft und im weiteren Sinne auch des staatsbürgerlichen Verhaltens sich zu sehen bemüht, ist es ziemlich erstaunlich, wie Fromm sich darüber, was sicherlich „viele So-[12]zialisten“ bisher als wesentlich betrachtet haben, beiläufig hinwegsetzt.

Alles das muß man mit dem vergleichen, was Marx besonders hervorgehoben hat, nämlich daß aus Armut und Unterdrückung, die, wie er betonte, ebenso wirksame psychologische wie materielle Begleiterscheinungen hätten, Rebellion entsteht und daß deshalb die Ärmsten und die am meisten Unterdrückten zu allererst die Urheber von Eruptionen seien. Indem sich Marx 1848 die Frage stellte, wo die Quelle der Befreiungsbewegung liege, wo eine „**wirkliche Möglichkeit der Emanzipation**“ entstehe, schrieb er:

„Wo also die positive Möglichkeit der deutschen Emanzipation? Antwort: In der Bildung einer Klasse mit radikalen Ketten, einer Klasse der bürgerlichen Gesellschaft, welche keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft ist, eines Standes, welcher die Auflösung aller Stände ist, einer Sphäre, welche einen universellen Charakter durch ihre universellen Leiden besitzt und kein besonderes Recht in Anspruch nimmt, weil kein **besondres Unrecht**, sondern das **Unrecht schlechthin** an ihr verübt wird ...“

(Karl Marx, Friedrich Engels, Werke, Bd. 1, Dietz Vlg., Berlin 1961, S. 390)

Marx' Hervorhebung der entmenslichenden Lebensbedingungen spiegelt ebenso seine große Achtung vor der Humanität wider wie die Tatsache, daß er zu Leidenschaft und Pathos fähig war. So sah er, wie die Unterdrückten sich schließlich gegen die nicht mehr zu ertragenden Verhältnisse zur Wehr setzten, gerade weil sie nicht entmenslicht werden konnten. 1845 sprach er zum Beispiel davon, daß die Rebellion, zu der diese auf Grund des Widerspruchs zwischen ihrer Humanität und ihrer Situation gezwungen werden, eine offene, klare und absolute Negation ihrer Humanität ist.

Fromms Tendenz, die Errungenschaften der materiellen Produktion zu beklagen und dadurch einen fast asketischen Sozialismus zu entwerfen, zeugt wiederum von einem Mißverständnis Marx'. Das hängt mit der Tendenz zusammen, Marx' ideale Gesellschaft, d. h. die kommunistische Gesellschaft, mit jenen sozialistischen Gesellschaftsordnungen zu identifizieren, die seit 1917 geschaffen wurden. Obgleich Marx nicht wie Fromm den großen Vorteil hatte, in dieser Zeit zu leben, ignorierte er nicht die Notwendigkeit, eine neue sozial-ökonomische Basis zu schaffen, **welche erst ideale menschliche** Verhältnisse ermöglichen würde. Wir zitieren einen diesbezüglichen Abschnitt aus Marx' „Kritik des Gothaer Programms“ (1875):

[13] „In einer höheren Phase der kommunistischen Gesellschaft, nachdem die knechtende Unterordnung der Individuen unter die Teilung der Arbeit, damit auch der Gegensatz geistiger und körperlicher Arbeit verschwunden ist; nachdem mit der allseitigen Entwicklung der Individuen auch ihre Produktivkräfte gewachsen und alle Springquellen des genossenschaft-

lichen Reichtums voller fließen – erst dann kann der enge bürgerliche Rechtshorizont ganz überschritten werden und die Gesellschaft auf ihre Fahne schreiben: Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem noch seinen Bedürfnissen!“

(Karl Marx, Friedrich Engels, Werke, Bd. 19, Dietz Vlg., Berlin 1962, S. 21)

Die Ethik besitzt eine bestimmte Universalität, aber keine absolute Geltung; sie entwickelt sich historisch. Sie besitzt jene Universalität, weil, trotz wesentlicher Unterschiede im einzelnen, Klassenunterdrückung, menschliche Armut, Solidarität in der Familie und Gesellschaft, Eigenschaften menschlichen Strebens, Tausende von Jahren alt sind, so alt wie die geschichtliche Überlieferung.

Pericles soll dem Bericht des Thucydides zufolge gesagt haben:

„... Wir sehen die wahre Scheußlichkeit der Armut nicht darin, daß man ihre Existenz zugibt, sondern daß man den Kampf gegen sie ablehnt.“

Obgleich diese Worte in Griechenland vor fast 2400 Jahren gesprochen wurden, müssen sie in den Vereinigten Staaten heute wiederholt werden, und wenn Pericles weiter bemerkte, daß „nur die Ehrliebe niemals altert“, so können wir ihm erneut zustimmen, obgleich wir, wie ich hoffe, in unsere Auffassung von der Ehre weniger kriegerische Tugenden hineinlegen als die Griechen.

Als ein Sklavenhalter in Virginia im 18. Jahrhundert ausrief: „Give me Liberty or give me Death“, sprach er, da seine Nation von einer fremden Ausbeutermacht unterdrückt wurde, aufrichtig und verdient deshalb unsere Achtung; als die Sklaven in Virginia im 19. Jahrhundert sich unter Fahnen sammelten, auf denen „Liberty or Death“ geschrieben stand, sprachen sie eine andere, aber ebenfalls aufrichtige Sprache und äußerten eine tiefere Wahrheit als Patrick Henry.

Man muß als Historiker die Gerechtigkeit beider Aufrufe begriffen haben, ehe man wahrheitsgetreu über beide Bewegungen schreiben kann, d. h. die Parteilichkeit des Historikers ist notwendig für sein objektives wissenschaftliches Vorgehen. Ich glaube auch, daß Carr gerade daran dachte, als er Bedeutung mit Objektivität in der Geschichte verband.

[14] Ich bin in diesem Zusammenhang der Meinung, daß das empörte moralische Gewissen ein äußerst bedeutendes und nicht zu unterschätzendes Element der in Aufruhr befindlichen Gesellschaft ist. Als die Studenten des Lane Seminars in Ohio sich 1834 zum vielleicht ersten „teach-in“ in Amerika versammelten, hielten sie 18 Tage und Nächte durch. Sie waren zusammengekommen, um die Frage zu klären: „War die amerikanische Sklaverei richtig oder falsch“? Und sie entschieden einstimmig, daß sie falsch gewesen sei; sie toten ihre Entscheidung der Öffentlichkeit kund, wurden als aufrührerische Elemente relegiert – und revolutionierten die amerikanische Gesellschaft des 19. Jahrhunderts.

Von diesem Gefühl der moralischen Empörung sind die besten amerikanischen Schriftsteller, von J. F. Cooper bis Twain, Dreiser und Steinbeck durchdrungen. Wer könnte je, wenn er Cooper gelesen hat, dessen sagenhaftes Leoplow, das Land, das am Südpol liegt, vergessen, wo die „Monikins“ (1835) lebten und wo es eine seltsame Finsternis gab, und das „the great immoral postulate, usually known as Interest“ „the great moral postulate designated by the term Principle“, überschattet hatte, so daß „the country appeared to be compressed into the single word Dollar“, und wo die alten Fragen nach der Ehre, Weisheit oder Güte des Menschen jetzt all comprehended in the single interrogatory „Is he rich?“ und wo zur Aufrechterhaltung der sittlichen Ordnung etwas geschaffen wurde, was wir heute McCarthyismus nennen würden. Oder denken wir an Coopers Worte:

“It is worthy of remark that the terms rabble, disorganizers, Jacobins and agrarians were ban-



died from one to the other in Leaplow under this malign influence ...”

Oder wer kann Twains “To a person Sitting in Darkness” vergessen, das einer sogenannten „Befriedungsaktion“ der Vereinigten Staaten auf den Philippinen gewidmet war?

“Would it not be prudent to get our Civilization tools together and see how much stock is left on hand in the way of Glass Beads and Theology, and Maxim Guns and Hymn Books, and Trade Gin and Torches of Progress and Enlightenment (patent adjustable ones, good to fire villages with, upon occasion), and balance the books and arrive at the profit and loss, so that we may intelligently decide whether to continue the business or sell out the property and start a new Civilization scheme an the proceeds?”<sup>2</sup>

Ein Wesensmerkmal der sich in der Gegenwart entwickelnden akademischen Rebellion ist eben gerade moralischer Abscheu. So entlarvt [15] Robert H. Welker, Professor für Geisteswissenschaften am “Case Institute for Technology” in Cleveland in einem Artikel mit dem ironischen Titel “The Irrevelance of Morality” (The Nation, Nov. 1, 1965) die Argumente und die Haltung der Apologeten des grousomen amerikanischen Krieges in Vietnam. Er erklärt: “there never were bigger lies than those coming from such sources” und schließt nachdrücklich “that the moral standards (concerning for example the bully, the invader, the torturer, the killer) still have immense and quite possible decisive force in common human life around the world – and even, they may find, in their own America.”

Wenn man über marxistische Methodologie spricht, ist es sicher nicht unangebracht, die Methodologie von Marx zu erläutern. Prof. Bottomore schreibt dazu:

“The cast of Marx’s mind was fundamentally scientific. His whole life and work reveal not only a moral passion, but more strikingly a passion for empirical inquiry and factual knowledge.”

Ich bin für die Einheit von moralischer Leidenschaft und Wissensdurst. Ich bin für eine einheitliche Methodologie.

Die für Marx typischen Eigenschaften sind auch für das Leben eines der wenigen Amerikaner typisch, der es wert ist, gemeinsam mit Marx genannt zu werden: Dr. DuBois.

Als W. E. B. DuBois in Berlin studierte, brachte er an seinem 25. Geburtstag seine Gedanken, Hoffnung und Ziele zu Papier. In seinem Manuskript sind folgende Zeilen zu lesen:

“I wonder what I am – I wonder what the world is – I wonder if Life is worth the striving. I dot not know – perhaps I shall never know; but this I do know: be the truth what it may I will seek it in the pure assumption that it is worth seeking – and Heaven nor Hell, God nor Devil shall turn me from my purpose till I die.”

In dem gleichen Versprechen, das sich DuBois selbst gegeben hatte, sagte er auch, daß er sein Leben und seine Fähigkeiten dem Fortschritt des Negervolkes widmen wolle in dem Bewußtsein, daß dessen Fortschritt zugleich auch der Fortschritt aller Menschen sei. Er sah auch, daß die Suche nach der Wahrheit und der Dienst am Menschen aneinander ergänzen. Nach einem beispiellosen Leben wissenschaftlicher Arbeit und Dienstes an der Menschheit hinterließ er im Alter von 95 Jahren seine letzte Botschaft:

[16] “As you live, believe in life. Always human beings will live and progress to greater, broader and fuller life.

The only possible death is to lose belief in this truth simply because the great end come slow-

---

<sup>2\*</sup> Mir durch Sidney Finkelstein’s vorzügliche Ausgabe von James P. Cooper: Short Stories from His Novels (Berlin, 1965, Seven Seas) bekannt geworden.

ly, because time is long.”

Alles das, meine Damen und Herren, ist ein bescheidener Beitrag zur Lösung jenes Problems, das Prof. Cohen als „seltsames Paradoxon“ bezeichnete, ein Beitrag zur „marxistischen Analyse der Dialektik von moralischem Engagement und rationaler Objektivität“.