

Verlag Marxistische Blätter, Frankfurt am Main 1978

Vorwort zur deutschen Ausgabe

Übersetzen ist immer schwierig. Einen philosophischen Text übersetzen, heißt oft, doppelten Schwierigkeiten gegenüberzustehen. Philosophische Abhandlungen über das, was man im Französischen „aliénation“ (Entfremdung) nennt, vom Französischen ins Deutsche übersetzen, heißt sich mit außerordentlichen Schwierigkeiten auseinanderzusetzen, die bedeutende einleitende Erklärungen erforderlich machen. In erster Linie Erklärungen zum sprachlichen Problem. Den deutschen Begriff „Entfremdung“ durch den französischen „aliénation“ wiederzugeben und umgekehrt, wie sich dies verbreitet hat, heißt in keiner Weise, eine semantisch einfache und klare Entsprechung zwischen dem jeweiligen deutschen und französischen Problembereich herausstellen, sondern bedeutet im Gegenteil von Anfang an Verschleierung ihrer tiefen Unterschiede und läßt die übelsten Mißverständnisse aufkommen. Hier sei ein einfaches Beispiel genannt. Ein französischer Leser, der auf den Marxschen Originaltext zurückgreift und in den „Grundrissen“ folgendem Satz begegnet: „Der Ton wird gelegt nicht auf das *Vergegenständlichtsein*, sondern das *Entfremdet*-, Entäußert-, Veräußertsein ...“¹, und der geglaubt hatte, die Marxsche Theorie allein über den französischen Begriff „aliénation“ zu begreifen, wird völlig perplex sein. Zunächst wird er entdecken, daß diese „Entfremdungs“-Problematik bei Marx in einer sehr breitangelegten, komplizierten Terminologie entwickelt wird, insbesondere in den Begriffsbereichen von „außer“ (Veräußerung, Entäußerung) und „fremd“ (fremde Arbeit, Entfremdung, Fremdheit, Fremdartigkeit). Diesem umfassenden sprachlichen Instrumentarium gegenüber ist das alleinige Wort „aliénation“ kümmerlich restriktiv und trügerisch vereinheitlichend. Sicherlich ist es möglich, auf einige andere französische Begriffe zurückzugreifen, die theoretisch etwas von der begrifflichen Vielseitigkeit des Deutschen wiedergeben könnten. Leider sind fast alle der in der französischen Sprache vor-[6]handenen und in Frage kommenden Termini äußerst unvollkommen, sie sagen zuviel, zuwenig, etwas anderes aus. So bleiben letztlich die Neologismen übrig, und zahlreiche Übersetzer und Philosophen haben darin ein Mittel gesehen. Aber bisher hat sich keine dieser sprachlichen Neuschöpfungen durchgesetzt, jede bleibt Eigenart ihres Schöpfers und wie dessen Unterschrift. Nur mit Hilfe von etlichen Kunstgriffen, die stark von einem philosophischen Jargon geprägt sind, ist es in jüngsten französischen Übersetzungen gelungen, den Zusammenhang herzustellen, der z. B. zwischen dem Ausdruck „fremde Arbeit“ und dem Begriff „Entfremdung“ existiert. Außerdem muß darauf hingewiesen werden, daß die Diskussion, die seit Jahrzehnten in Frankreich über die Entfremdung geführt wird, oftmals eine besondere Wendung nahm, was auf einen deutschen Leser ganz zweifellos einen starken Brechtschen Verfremdungseffekt bewirken wird.

Das ist noch nicht alles. Das französische Wort „aliénation“ gehört seit langem in die Umgangssprache und hat dort in erster Linie eine kaufmännische und juristische Bedeutung: man „veräußert“ ein Gut, einen Besitz, d. h., man tritt ihn zugunsten eines *anderen* ab. Und ausgehend davon hat der Begriff eine psychiatrische Bedeutung angenommen. Der „Alienierte“ ist in der Umgangssprache der Geisteskranke, der nicht mehr in der Lage ist, seine Rechtsfähigkeit zu tragen; diese wird ihm zugunsten seiner Eltern entzogen.

So war die französische Entfremdungsproblematik, als sie zu Anfang der dreißiger Jahre mit dem Aufschwung der Hegelstudien und den ersten Reflexionen über die soeben veröffentlichten Marxschen Texte wie die „Ökonomisch-Philosophischen Manuskripte von 1844“ und die „Deutsche Ideologie“ ihre Entwicklung begann, von Anfang an belastet von einer juri-

¹ Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Dietz Verlag, Berlin 1974, S. 716. (Im folgenden zit. als: Grundrisse.) [MEW, Bd. 42, S. 722]

stisch-kaufmännischen Eingeschränktheit, die die Herabminderung des Marxismus zu einem Ökonomismus begünstigte, sowie widersprüchlicherweise von psychiatrischen Übereinstimmungen, die zu seiner Deformierung im existentialistischen und phänomenologischen Sinne beitragen. Aus diesem Grunde ist es wichtig – wenn auch nicht einfach –, daß der deutsche Leser der nachstehenden Seiten die für ihn täuschende Unmittelbarkeit des Begriffs Entfremdung und einiger anderer zu erkennen weiß als das Ergebnis einer komplizierten Negation der Negation, und zwar derjenigen, die zunächst die Marxsche Lehre mit mehr oder weniger spezifisch fran-[7]zösischen Elementen überlagert, diese dann aber beim Übersetzungsakt ins Deutsche wieder verwischt.

Zumal diese Negation der Negation – womit wir zur zweiten Stufe unserer notwendigen Erklärungen kämen – nicht nur sprachlicher, sondern gleichzeitig historisch-ideologischer Art ist. Damit soll keineswegs gesagt sein, daß einem deutschen Leserkreis alles in der Entwicklung einer Reflexion fremd sein muß, die im Laufe der letzten Jahrzehnte bei der Vertiefung der Entfremdungsproblematik versucht hat, den Marxismus in seiner Authentizität besser zu begreifen, sowohl verkümmerten Entstellungen gegenüber, die ihn zuvor geprägt hatten, als auch einigen nicht weniger entstellenden „Bereicherungen“ gegenüber, die ihm unentwegt angetragen wurden. Aber diese internationalen Reflexionsbemühungen haben sich selbstverständlich in jedem Lande über bedeutende nationale Besonderheiten vollzogen, und die beiden nachstehenden Arbeiten könnten demjenigen, dem die Entwicklung der französischen ideologischen Lage in den letzten beiden Jahrzehnten unbekannt ist, in einigen Aspekten rätselhaft erscheinen. Ich möchte mich hier auf das Notwendigste beschränken und nur sagen, daß zu Anfang der sechziger Jahre kommunistische Philosophen in Frankreich aufhörten, die Entfremdungsproblematik der bürgerlichen Marxologie zu überlassen und meinten, in ihr die Verbindung zwischen den bis dahin getrennten Aspekten des Marxismus zu finden: Ökonomie und Philosophie, wissenschaftliche Schärfe und humanistischer Reichtum, die kritische Tragweite sowie die emanzipatorische Aufgabe. Für gewisse, wie Roger Garaudy, bedeutet dies, das „Kapital“ im Lichte der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844“ wieder neu zu lesen, ein Unternehmen, das lange zuvor bereits all die getätigt hatten, die darin das Mittel sahen, den Weg, der zur Entstehung des Marxismus führte, rückwärts zu beschreiten. Ergebnis war, daß der Behauptung, laut der die Entfremdung ein wesentlich vor-marxistisches, spekulatives, unbrauchbares Thema sei, neues Ansehen verliehen wurde. Dieses Urteil fiel Louis Althusser Mitte der sechziger Jahre, und es wurde von vielen zu dem Zeitpunkt als endgültig betrachtet.

Meiner Ansicht nach, und 1969 versuchte ich auch, dies in „Marxismus und Theorie der Persönlichkeit“ auszudrücken, liegt diesen beiden Haltungen trotz ihrer grundlegenden Asymmetrie und ihres sehr unterschiedlichen Stellenwertes ein gemeinsamer Irrtum in der [8] Problemstellung zugrunde: Für beide gehört das Entfremdungsthema ausschließlich den philosophischen Überlegungen und dem Werk des jungen Marx an, der es endgültig in der „Deutschen Ideologie“ fallenlasse. Dieser offensichtliche Irrtum wird allerdings verständlicher, wenn man weiß, daß gerade der Text, der diese Folgerung untersagt, der erste große Rohentwurf des „Kapitals“ der Jahre 1857/58, die „Grundrisse“, erst 1967 in französischer Sprache veröffentlicht wurde. Von der Lektüre der „Grundrisse“ ausgehend, wird es unmöglich, zu verkennen, daß die Entfremdung in Marx' reifem Werk weder verbal noch konzeptuell verschwunden ist, sondern daß sie eine grundlegende Veränderung erfahren hat – sagen wir es in einem Wort: vom abstrakt-humanistischen Begriff wurde sie zu einer Kategorie des historischen Materialismus. Die Frage, ob die Entfremdung im Sinne der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844“ dem Marxismus als solchem zugehört – eine Frage, deren positive Beantwortung uns auf die verschiedenen Arten des „wahren Sozialismus“ hinweist und deren negative Beantwortung die Tür zu Entstellungen des historischen Mate-

rialismus in Richtung auf den Strukturalismus öffnet –, verliert somit jeglichen Realitätsbezug. Das wirkliche Problem, das zu Anfang der siebziger Jahre in Frankreich noch kaum angegangen worden war, liegt in einer aufmerksamen Untersuchung der Marxschen Überarbeitung der Entfremdungskategorie, als er das „Kapital“ vorbereitete und schließlich schrieb, einer Untersuchung der Bedeutung und des Stellenwertes, den diese Kategorie im entwickelten historischen Materialismus einnimmt. Diesem Problem ist die erste der beiden nachfolgenden Arbeiten gewidmet, die 1973 aus Anlaß einer vom „Centre d'études et de recherches marxistes“ (CERM) in Paris zum Thema „Philosophie und Religion“ organisierten Vortragsreihe verfaßt wurde.

Gleichzeitig mit dem Erscheinen dieser Arbeit veröffentlichte Louis Althusser seinerseits seine „Antwort auf John Lewis“, in der er mit Vehemenz die Herabminderung des Marxismus zum Humanismus der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844“ kritisierte – was zweifellos immer nützlich ist –, ohne aber auf das obengenannte grundlegende Problem einzugehen. Er schien höchstens die unbestreitbare Tatsache gelten zu lassen, daß die Entfremdungsproblematik im „Kapital“ behandelt wird, überließ es aber im übrigen der Forschung, die Frage, was dies denn genau bedeutet, zu beant-[9]worten. Ich habe im Jahre 1974 im Nachwort zur 3. französischen Auflage von „Marxismus und Theorie der Persönlichkeit“ eine Anzahl von Bemerkungen gemacht darüber, was mir an dieser Haltung unbefriedigend, aber möglicherweise vielversprechend erscheint im Hinblick auf ein echtes späteres Vorwärtkommen der Diskussion. In diesem selben Sinne wurde die zweite in diesen Band aufgenommene Arbeit verfaßt, die Ende 1974 in der theoretischen Zeitschrift des Zentralkomitees der Französischen Kommunistischen Partei „Cahiers du communisme“ veröffentlicht wurde. Aber die meiner Ansicht nach wünschenswerte Diskussion wurde seitdem nicht weitergeführt.

Sie verdiente es allerdings; denn das Problem der Entfremdung – nur unter theoretischem Aspekt betrachtet – ist nicht allein für ein richtiges Verständnis des historischen Materialismus von zentraler Bedeutung, für ein Verständnis dessen, was Marx 1846 in seinem Brief an Annenkow schrieb: „Die soziale Geschichte der Menschen ist stets nur die Geschichte ihrer individuellen Entwicklung“,² sondern es ist auch eine Frage von zentraler Bedeutung für ein richtiges Verständnis der materialistischen Dialektik. Diesbezüglich sei auf die Passage aus den „Grundrissen“ verwiesen, deren einleitende Zeilen zu Beginn dieses Vorwortes zitiert sind; man wird feststellen, daß die Marxsche Analyse der Beziehungen zwischen Vergegenständlichung, d. h. in erster Linie die materielle Produktionstätigkeit, und der Entfremdung, d. h. die antagonistische Form, die diese Tätigkeit in der kapitalistischen Gesellschaft annimmt, direkt auf die Analyse den antagonistischen und nicht-antagonistischen Widersprüche verweist, eine Frage, die meines Erachtens noch bei weitem nicht gelöst ist, sowie auf die eng mit dieser Analyse verbundene Analyse der Dialektik des Inneren und des Äußeren. Dieser letzte Aspekt der Frage wurde in nachstehenden Arbeiten nicht angesprochen, verdiente es aber in höchstem Maße, erörtert zu werden.

Die außerordentlich neue, tiefgehende Auffassung von den Beziehungen zwischen „dem Menschen“ und „der Gesellschaft“ oder, exakter ausgedrückt, zwischen dem menschlichen Individuum und den gesellschaftlichen Verhältnissen, das bereits in der VI. These über Feuerbach angedeutet ist: „Das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“,³ umfaßt [10] eine nicht minder tiefgehende, neue Auffassung des dialektischen Wesens, der Bewegung, durch die es sich auf bestimmten Entwicklungsstufen aus einer ge-

² Karl Marx, Friedrich Engels, Werke, Dietz Verlag, Berlin, Band 27, S 453. (Im folgenden zit. als MEW.)

³ MEW, Bd. 3, S. 534.

gebenen Realität in Form einer neuen materiellen Realität herausbewegt, um dieser unter neuen Formen wieder einverleibt zu werden. Das Wesen ist als reine, innere Eigendynamik genausowenig fetischisierbar, wie es auf einfache äußere Interaktion reduzierbar ist. Die erste Auffassung umfaßt eine spekulative, teleologische Interpretation der Entfremdung, die im Grunde mit der Vergegenständlichung gleichgesetzt wird: Die Entfremdung kann somit wie ein allseitiger menschlicher Akt dargestellt werden, wobei jeglicher Unterschied zwischen Klassengesellschaft und klassenloser Gesellschaft ausgelöscht ist und der revolutionäre Kampf seine von Grund auf emanzipatorische Bedeutung verliert. Die zweite Auffassung geht aus von einer mehr oder weniger strukturalistischen Interpretation der Geschichte, in der die Entfremdung keinen Sinn hat und die Antagonismen auf äußere Grenzen reduziert werden: Auf diese Weise wird die grundlegende Tatsache, daß die Geschichte die Geschichte der Menschen ist, völlig verwischt und andererseits die menschlich emanzipatorische Bedeutung des revolutionären Kampfes in den Hintergrund geschoben.

Aus diesem Grunde ist die Auseinandersetzung über die Entfremdung, selbst wenn sie der Seriosität halber Diskussionen von „Spezialisten“ notwendig macht, die auf den ersten Blick abschrecken können, bei weitem nicht Angelegenheit von Gelehrten, im Gegenteil. In höchst theoretischer Form, die die Grundmauern des Marxismus selbst berührt, ist diese Auseinandersetzung von Grund auf politischer Natur und betrifft direkt das Leben und unsere heutigen Kämpfe unter sehr unterschiedlichen Bedingungen. Es geht um die Gesamtgestaltung des harten Weges der vom Reich der Notwendigkeit in das der Freiheit führt.

März 1977

[11]

Marxistische Analysen der Entfremdung: Religion und politische Ökonomie

Jeder kennt die „berühmten Formulierungen“, die die marxistische Auffassung von den Religion zusammenfassen: Die Religion ist „das *Opium* des Volks“,¹ „die *phantastische Verwirklichung* des menschlichen Wesens, weil das *menschliche Wesen* keine wahre Wirklichkeit besitzt“,² sie ist „*Ausdruck* des wirklichen Elendes“, aber auch teilweise die „*Protestation* gegen das wirkliche Elend“,³ weiterhin: „Der *Mensch macht die Religion*, die Religion macht nicht den Menschen“,⁴ „die irdische Familie als das Geheimnis der heiligen Familie“⁵ usw. Diese „berühmten Formulierungen“ werden wiederholt, aber wird genügend darüber nachgedacht, daß sie *alle* den Jugendwerken von Marx zugehören, insbesondere „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“ (1844)? Dies wirft in der Tat ein beachtliches Problem auf: Sind diese „berühmten Formulierungen“, die als Ausdruck der marxistischen Religionsauffassung gelten, vom Standpunkt des reifen Marxismus aus gültig, des Marxismus, der in vielerlei Hinsicht über den Standpunkt der frühen Werke *hinausgeht*? Stellen wir die Frage genauer: Diese „berühmten Formulierungen“ haben, sei es auch nur implizit, einen Begriff zum Inhalt, dessen Rolle in diesem Punkte entscheidend ist, den der *Entfremdung*. Oft tritt er sogar deutlich hervor. So lesen wir direkt nach den oben zitierten Formulierungen der „Einleitung“ von 1844: „Es ist also die *Aufgabe der Geschichte*, nachdem das *Jenseits der Wahrheit* verschwunden ist, die *Wahrheit des Diesseits* zu etablieren. Es ist zunächst die *Aufgabe der Philosophie*, die im Dienste der Geschichte steht, nachdem die *Heiligengestalt* der menschlichen Selbstentfremdung entlarvt ist, die Selbstentfremdung in ihren *unheiligen Gestalten* zu entlarven.“⁶ So liest man ebenfalls in der zur gleichen Zeit entstandenen Schrift „Zur Judenfrage“ Aphorismen wie diesen: „... das Christentum ... (vollendet) die Selbstentfremdung des Menschen von sich und der Natur *theoretisch*“.⁷ Es ist unnötig, hier weitere Zitate anzuführen, um folgende wohlbekannte Tatsache zu untermauern: Im Mittelpunkt aller Marxschen Anschauungen jener Zeit seiner Jugend (er ist [12] kaum älter als fünfundzwanzig Jahre), dazu gehört selbstverständlich auch seine Religionsauffassung, steht der Begriff der Entfremdung. Daraus ergibt sich natürlich folgende bedeutende Schwierigkeit: Wenn Marx, wie heute oft behauptet wird, den Begriff der Entfremdung in den theoretischen Aussagen seines Alters ganz einfach fallengelassen hat, wie steht es dann mit einer Auffassung der Religion, deren Kernstück der Begriff den Entfremdung ist?

Diese Schwierigkeit ist um so ernster, als die These über das Verwerfen dieses Begriffes im reifen Marxismus, genauer gesagt, seit der großen Wende der Jahre 1845-1846, auf einer soliden Argumentation zu beruhen scheint, ja sogar auf einigen unwiderlegbaren Texten. Wenn Marx so z. B. in der „Deutschen Ideologie“ nach einer ganzen Reihe von Analysen über die Bedeutung und die Folgen der Teilung der Arbeit hinzufügt: „*Diese ‚Entfremdung‘*, um den Philosophen verständlich zu bleiben ...“,⁸ weist er uns nicht selbst darauf hin, daß für ihn von diesem Zeitpunkt an die Entfremdung nur mehr ein überholter philosophischer Begriff ist, der eine Wirklichkeit verrät, deren wirkliche Analyse auf einem ganz anderen Gebiet, nämlich dem der Geschichte der gesellschaftlichen Verhältnisse vorgenommen werden muß? Eine klarere und härtere Ablehnung der philosophischen Phraseologie der Entfremdung finden wir

¹ MEW, Bd. 1, S. 378.

² Ebenda.

³ Ebenda.

⁴ Ebenda.

⁵ MEW, Bd. 3, S. 6.

⁶ MEW, Bd. 1, S. 379.

⁷ Ebenda, S. 376.

⁸ MEW, Bd. 3, S. 34.

im „Manifest“ in bezug auf den „wahren Sozialismus“: „Es ist bekannt, wie die Mönche Manuskripte, worauf die klassischen Werke der alten Heidenzeit verzeichnet waren, mit abgeschmackten katholischen Heiligengeschichten überschrieben. Die deutschen Literaten gingen umgekehrt mit der profanen französischen Literatur um. Sie schrieben ihren französischen Unsinn hinter das französische Original. Z. B. hinter die französische Kritik der Geldverhältnisse schrieben sie ‚Entäußerung des menschlichen Wesens‘, hinter die französische Kritik des Bourgeoisstaates schrieben sie ‚Aufhebung der Herrschaft des abstrakt Allgemeinen‘, usw. ... Die französische sozialistisch-kommunistische Literatur wurde so förmlich entmannt.“⁹

Beim Lesen derartiger Texte kommt man unweigerlich zu der Überzeugung, daß zwischen den Jahren 1843-1844, wo die Theorie der Entfremdung des menschlichen Wesens ein Bezugspunkt ist, und den Jahren 1846-1847, wo diese als ein wahnhafter Verrat der Klassenpositionen angeprangert wird, etwas Entscheidendes in der Auf-[13]fassung von Marx und Engels vorgegangen ist. Aber wie soll man dann verstehen, daß eine in berühmten – offensichtlich vom Entfremdungsbegriff tief durchdrungenen – Formulierungen zusammengefaßte Theorie über die Religion von Marx und Engels anscheinend ohne weiteres in ihr gesamtes reifes Werk wieder aufgenommen werden kann – man denke an den „Anti-Dühring“ – und ebenso von Lenin, der ohne Bedenken den Marxschen Ausspruch von 1843-1844 „die Religion ist das Opium des Volkes“ für den „Eckpfeiler der ganzen Weltanschauung des Marxismus in der Frage der Religion“¹⁰ hält? Diese Frage möchte ich hier aufklären.

*

Um in dieser Frage klarzusehen, ist es notwendig, zunächst über die Entfremdungstheorie, die die Marxschen Frühschriften durchdringt, genau im Bilde zu sein. Der wichtigste Text in dieser Hinsicht sind zweifellos die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte aus dem Jahre 1844“. Und da diese Schriften in großem Maße kritisch auf die Philosophie von Feuerbach verweisen, kann es nicht unnötig sein, kurz zur Einführung die Feuerbachschen Thesen über Religion und Entfremdung ins Gedächtnis zurückzurufen.

Kernstück der Feuerbachschen Philosophie ist eine materialistische Kritik Hegels, die hauptsächlich auf zwei Thesen beruht: einmal, daß die spekulative Philosophie insbesondere bei Hegel, wo sie vollständig in Erscheinung tritt, nichts weiter als eine Metamorphose der Theologie ist; und zum zweiten, daß die in der Theologie verborgene Wahrheit der Humanismus ist. Feuerbach lehnt die Problematik der Entfremdung nicht ab (die insbesondere bei Hegel mit dem Wort „Entäußerung“ [im Original deutsch – Red.] bezeichnet wird; auf Fragen der Terminologie kommen wir aber später noch zurück), die in ihrer allgemeinsten Bedeutung in der Auffassung von entgegengesetzten Realitäten als Momente des Lebens eines einzigen Subjekts besteht, das aus sich selbst heraustritt, um sich in äußeren Formen zu vergegenständlichen, die es sich dann wieder aneignet. Aber nach Feuerbach ist die Wahrheit ihrem Wesen nach nicht in diesem Prozeß selbst zu suchen, d. h. im Grunde im Denken, wie Hegel es sieht, sondern vielmehr im *Menschen*, der konkretes Subjekt dieses ganzen Entfremdungsprozesses des Wesens ist; das entfremdete Wesen als solches ist dabei nur Illusion. Mit anderen Worten, wenn der Mensch in der Religion sein Wesen entfremdet, ihm den phantastischen Aus-[14]druck der Religion verleiht, bedeutet dies keineswegs für Feuerbach, daß die Religion die Wahrheit des Menschen ist, sondern im Gegenteil, daß der Mensch die Wahrheit der Religion ist. Hier dient also – dies ist dieselbe Bezeichnung, die Feuerbach benutzt – eine *materialistische Umkehrung* Hegels als Grundlage der Feuerbachschen Schriften der Jahre 1839-1843, eben jene, die Marx und Engels zu diesem Zeitpunkt mit Begeisterung verschlin-

⁹ MEW, Bd. 4, S. 486.

¹⁰ Lenin, Werke, Band 15, S. 405. (Im folgenden zit. als LW.)

gen. So lesen wir z. B. in der siebenten These der „Vorläufigen Thesen zur Reform der Philosophie“ (1842): „Wir dürfen ... die spekulative Philosophie nur *umkehren*, so haben wir die unverhüllte, die pure, blanke Wahrheit.“¹¹

Im materialistischen Sinne die Hegelsche Auffassung vom Verhältnis zwischen Prozeß und Produkt (*Prädikat* liest man in der siebenten These) der Entfremdung, der Entäußerung der Idee und dem konkreten Subjekt dieser Entäußerung, dieser Entfremdung umzukehren – das ist wörtlich die Aufgabe, die Feuerbach sich stellt.

Gleichzeitig führt er diesen grundsätzlich neuen Gedanken ein, nämlich, daß die Entfremdung des menschlichen Wesens eine schlechte Sache sei, der ein Ende gesetzt werden müsse, und keinesfalls ein historischer Prozeß mit nationaler Grundlage und Notwendigkeit. Was bedeutet nun tatsächlich die Religion für Feuerbach? Eine Bewußtseinsillusion. Hüten wir uns davor, ihm anachronistisch eine historisch-materialistische Auffassung der Ideologie zuzuschreiben! Wenn das menschliche Bewußtsein religiös wird, so nach Feuerbach nur deshalb, weil es sein eigenes Wesen nicht wiedererkennt in der vergegenständlichten Form, die es durch das Sinnenleben, den Verstand, die Moral usw. veranlaßt wird anzunehmen. Und warum diese Verkennung? Wir finden bei Feuerbach eine interessante, erklärende Hypothese, der die Überlegungen des jungen Marx übrigens keinesfalls fremd sind: Wenn der Mensch sein eigenes Wesen in der vergegenständlichten Form, in der er es antrifft, nicht mehr wiedererkennt, so sei das auf die Tatsache zurückzuführen, daß das Individuum beschränkt, eng begrenzt ist im Gegensatz zum grenzenlosen, menschlichen Wesen, mit anderen Worten, das sei zurückzuführen auf den Gegensatz zwischen Individuum und Menschengattung. Wie könnte mir das grenzenlose, menschliche Wesen wie *mein* Wesen erscheinen, da doch das Begrenztsein Merkmal meiner Individualität ist? Um der religiösen Illusion zu entgehen, muß das menschliche Wesen in seiner Wirklichkeit, in seiner Wahrheit nicht auf das be-[15]schränkte, für sich genommene Individuum bezogen werden (hier haben wir skizzenhaft die *Verneinung* der sechsten Marxschen These über Feuerbach, obwohl wir von der *Bejahung* noch weit entfernt sind), sondern auf die Beziehungen zwischen den Individuen, die bei Feuerbach immer durch die Beziehung des Du und des Ich erfaßt werden, durch die zwischenmenschliche Beziehung, d. h. insbesondere die Liebe. Hier liegt für Feuerbach die konkrete Wahrheit des menschlichen Wesens: „Das *Wesen* des Menschen ist nur in den Gemeinschaft, in den *Einheit des Menschen mit dem Menschen* enthalten – eine Einheit, die sich aber nur auf die Realität des Unterschiedes von Ich und Du stützt ... Mensch mit Mensch – die *Einheit von Ich und Du* [–] ist *Gott*.“¹² An anderer Stelle zitiert er mit Begeisterung diesen Ausspruch Goethes: „Nur *sämtliche* Menschen erkennen die Natur, nur *sämtliche* Menschen leben das Menschliche.“¹³

Dies ist ein charakteristischer Kernsatz eines Humanismus der Zwischenmenschlichkeit, der allerdings hinter der noch völlig subjektiven zwischenmenschlichen Beziehung das objektive gesellschaftliche Verhältnis in seiner Allseitigkeit gerade nicht aufdeckt. Deshalb führt die starke materialistische Bestrebung Feuerbachs, die sich zu Anfang grundkritisch zur religiösen Entfremdung versteht, im Endeffekt zu einer anderen Religion¹⁴, zweifellos zu einer profanen, konkret humanistischen, aber gleichwohl zu einer Religion. (Ist denn nicht jede Religion im übrigen ihrem Wesen nach Verabsolutierung der zwischenmenschlichen Beziehung,

¹¹ Ludwig Feuerbach, Werke in sechs Bänden, Frankfurt am Main 1975, Band 3, S. 224.

¹² Ebenda, S. 321.

¹³ Ebenda, S. 11.

¹⁴ Vgl.: L. Feuerbach, Vorwort (zur 2. Auflage von 1843 von: Das Wesen des Christentums): „Allerdings ist meine Schrift negativ, verneinend, aber, wohlgemerkt, nur gegen das *unmenschliche*, nicht gegen das menschliche Wesen der Religion.“ (Ebenda, Band 5, S. 404.) – Vgl. auch: L. Feuerbach, Notwendigkeit einer Reform der Philosophie, in: Grün, Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß, Band 1, S. 406-412.

der Beziehung zwischen „Nächsten“, *losgelöst* von der weitaus größeren und tieferen Grundlage der gesellschaftlichen Verhältnisse?) Diesbezüglich sollte man die meisterhafte, entscheidend bleibende Analyse erneut lesen, die Engels im Kapitel III seines „Ludwig Feuerbach“ über diese Feuerbachsche Religion der Liebe liefert und aufzeigt, wie sehr sie uns in die Irre führt in bezug auf die Notwendigkeit, eine historische Wissenschaft zu gründen, ohne die jeder Wille zur Aufhebung der menschlichen Entfremdung ein Traum bleiben muß.

In diesem Punkte gerade stimmen Marx und Engels trotz ihrer Begeisterung für Feuerbach bereits sehr früh nicht mehr mit dem Autor von „Das Wesen des Christentums“ überein. Das Drama Feuerbachs besteht für sie darin, daß dieser in seiner ländlichen Isolierung kaum in der Lage war zu verstehen, daß, wenn „der Mensch die Welt des Menschen ist“ – nach einem Ausspruch, der für sich genommen dem [16] Marx von 1843-1844 und Feuerbach gemeinsam ist –, dies folglich bedeutet, daß letzten Endes der Staat und mit ihm die bürgerliche Gesellschaft die objektive Wirklichkeit des menschlichen Wesens darstellen.¹⁵ Marx sagte bereits in seinem Brief an Ruge vom 13. März 1843: „Feuerbachs Aphorismen sind mir nur in dem Punkt nicht recht, daß er zu sehr auf die Natur und zu wenig auf die Politik hinweist. Das ist aber das einzige Bündnis, wodurch die jetzige Philosophie eine Wahrheit werden kann.“¹⁶

So ist sich Marx seit jener Zeit, obwohl er weiterhin in vieler Hinsicht Anhänger Feuerbachs ist, darüber klar bewußt, daß die materialistische Umkehrung Hegels bei Feuerbach mangels eines ausreichend konkreten Verständnisses dieser „Welt des Menschen“, die die Wirklichkeit des menschlichen Wesens darstellt, nur auf ein äußerst minimales, spekulatives Ergebnis hinausläuft. Unter dem Einfluß von Engels, der ihm in der Erkenntnis der grundlegenden Rolle, die die politische Ökonomie als wirkliche Erklärungsgrundlage für die Menschengeschichte spielt, weit voraus ist, machte sich Marx an das ernsthafte Studium der englischen und französischen Ökonomen¹⁷ und enthüllte bei diesem Studium sehr bald das Geheimnis einer bei weitem materialistischeren und revolutionärerem Umkehrung der Hegelschen Entfremdungskategorie als die, die Feuerbach vorgenommen hatte. Diese Gedankenwelt, die sich in den Arbeiten von Marx des Jahres 1844 und insbesondere in der unter diesem Aspekt reichsten unter ihnen, den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“, herauskristallisiert, soll hier als Grundlage unserer Analyse dienen.¹⁸

Man kann das, was in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844“ entwickelt wird, die *erste „marxistische“ Entfremdungstheorie* nennen, wobei die Anführungszeichen darauf aufmerksam machen, daß diese Theorie bei weitem noch keine marxistische ist, obwohl sie eine bedeutende Rolle gespielt hat bei der Entstehung der Auffassungen, zu denen Marx und Engels in ihrem reifen Werk bei diesem Problem gelangt sind. Die erste Frage, die sich uns stellt, ist die, die Bedeutung des Entfremdungsbegriffs einzuordnen, der in diesen an Gedanken äußerst reichen Schriften eine offensichtlich zentrale Stellung einnimmt. [17]

¹⁵ Vgl.: MEW, Bd. 1, S. 378, und L. Feuerbach, Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie; wo der, übrigens äußerst selten bei ihm geäußerte Gedanke rein embryonal bleibt, daß „der Staat ... die realisierte, ausgebildete, explizierte Totalität des menschlichen Wesens“ ist. (Ebenda, Bd. 3, S. 243.)

¹⁶ MEW, Bd. 27, S. 417.

¹⁷ Zur Rolle von Engels, insbesondere seiner Schrift „Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie“ (geschrieben Ende 1843, veröffentlicht im Februar 1844; siehe MEW, Bd. 1, S. 499 ff.) sowie zu den ökonomischen Texten, die Marx zu jener Zeit las, vgl.: A. Cornu, Karl Marx et Friedrich Engels, t. III, P. U. F., 1962, S. 89 ff. (französisch). Eine neue, vom Autor stark überarbeitete Ausgabe dieses umfangreichen Werkes wird bei Éditions Sociales erscheinen.

¹⁸ In einer detaillierteren Arbeit müßten selbstverständlich auch andere wichtige Schriften, insbesondere die von Marx kommentierten Auszüge aus „Elemente der politischen Ökonomie“ von James Mill (in: MEW, Ergänzungsband [Bd. 40], Erster Teil, S. 445-465), in französisch noch nicht veröffentlicht, und natürlich ebenfalls die „Heilige Familie“ analysiert werden.

1. Von vornherein fällt auf, daß Marx im Gegensatz zu Feuerbach, für den das Entfremdungsproblem mit dem Problem des religiösen Bewußtseins verschmolzen ist, das entfremdete *Bewußtsein* keineswegs mehr zum Kernstück seiner Betrachtungen macht, sondern die entfremdete *Arbeit*, so daß die Kritik keineswegs mehr auf dem Gebiet der Religion, sondern auf dem der allerdings in weiterem Sinne verstandenen politischen Ökonomie formuliert wird. Die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844“ haben – man braucht sie nur zu lesen – die Ökonomie zum *Ausgangspunkt*. Das erste Manuskript stellt beinahe in seiner ersten Hälfte ein Heft ökonomischer Vorlesungen dar, und sobald Marx' eigene Überlegungen einsetzen, sobald die entfremdete Arbeit in Frage gestellt wird, bilden nicht philosophische Thesen die Voraussetzung, sondern ökonomische Fakten: „Wir sind ausgegangen von den Voraussetzungen der Nationalökonomie.“ „Wir gehn von einem nationalökonomischen, *gegenwärtigen* Faktum aus.“¹⁹

2. Aus dem Bereich der religiösen Kritik in den der Kritik der Ökonomie verlegt, weist die Entfremdung keinesfalls mehr auf eine einfache Verkennung hin, auf einen einfachen Bewußtseinsprozeß, sondern vielmehr auf eine praktische Unterwerfung, die auch Formen der Bewußtseinsentfremdung mit sich bringt, aber ausdrücklich nur als Folgeerscheinung. Die Entfremdung des menschlichen Wesens wird nicht mehr als die ideale Vergegenständlichung der menschlichen Eigenschaften in einem Himmelsgott verstanden, sondern als die Entäußerung des Werktätigen, sogar seines Lebens in gänzlich irdische Dinge. An dieser Stelle wird verständlich, um wievieles grundlegender, d. h. im Grunde um wievieles materialistischer diese materialistische Umkehrung der Hegelschen Entfremdungstheorie ist als die Feuerbachs. Ein Beispiel sei dazu genannt: An den Beginn des Haupttextes über die entfremdete Arbeit setzt Marx folgende ökonomische Tatsache: „Der Arbeiter wird um so ärmer, je mehr Reichtum er produziert ...“ und er erklärt: „Dies Faktum drückt weiter nichts aus als: Der Gegenstand, den die Arbeit produziert, ihr Produkt, tritt ihr als ein *fremdes Wesen*, als eine von dem Produzenten *unabhängige Macht* gegenüber. Das Produkt der Arbeit ist die Arbeit, die sich in einem Gegenstand fixiert, sachlich gemacht hat, es ist die *Vergegenständlichung* der Arbeit. Die Verwirklichung der Arbeit ist ihre Ver-[18]gegenständlichung. Diese Verwirklichung der Arbeit erscheint in dem nationalökonomischen Zustand als *Entwirklichung* des Arbeiters, die Vergegenständlichung als *Verlust und Knechtschaft des Gegenstandes*, die Aneignung als *Entfremdung*, als *Entäußerung*.“²⁰ Und diese Entäußerung seiner selbst in eine beherrschende, erdrückende praktische Macht kommt nicht nur äußerlich zum Ausdruck in dem Prozeß des Fremdwerdens des Arbeitsproduktes, sondern gleichzeitig im Innern des Werktätigen selbst in dem Prozeß, in dem die Arbeit dem Werktätigen fremd wird, in dem die Arbeit in *Zwangsarbeit* verwandelt wird.²¹

3. Aber es geht um mehr. Die Entfremdung der Arbeit drückt sich nicht allein in der Verwandlung der Arbeit und ihres Produktes in eine fremde, unterwerfende *Sache* aus, diese Beherrschung durch die Sache nimmt aber ihrerseits die Form einer herrschenden *Person* an, des Privateigentümers. Versachlichung der Personen und gleichzeitig Personifizierung der Sachen, diese Dialektik spielt eine wesentliche Rolle in der Entfremdungsauffassung, die Marx sich bildet. Diesbezüglich sei hier ein charakteristischer Text aus zahlreichen anderen

¹⁹ MEW, Ergänzungsband [Bd. 40], Erster Teil, S. 510 f.

²⁰ Ebenda, S. 511 f. – Schon jetzt sei darauf hingewiesen, daß dem, was man klassischerweise in Frankreich die Kategorie der Entfremdung nennt, bei Marx tatsächlich ein komplexes kategorielles System entspricht, das nicht auf einem Kernbegriff begründet ist, sondern auf *zwei Begriffsfamilien*: *außer* und seine Zusammensetzungen *entäußern*, *Entäußerung*, *veräußern*, *Veräußerung*; *fremd* und seine Verbindungen *entfremden*, *Entfremdung* oder teilweise noch direkter *Fremdheit* – ohne hierbei von dem damit zusammenhängenden Vokabular der Vergegenständlichung oder der Verdinglichung zu sprechen. Wir kommen später auf das durch diese sprachliche Besonderheit entstehende Problem zurück.

²¹ Vgl. z. B.: Ebenda, S. 514.

der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844“ zitiert: „Jede Selbstentfremdung des Menschen von sich und der Natur erscheint in dem Verhältnis, welches er sich und der Natur zu andern, von ihm unterschiedenen Menschen gibt. Daher die religiöse Selbstentfremdung notwendig in dem Verhältnis des Laien zum Priester erscheint, oder auch, da es sich hier von der intellektuellen Welt handelt, zu einem Mittler usw. In der praktischen wirklichen Welt kann die Selbstentfremdung nur durch das praktische, wirkliche Verhältnis zu andern Menschen erscheinen. Das Mittel, wodurch die Entfremdung vorgeht, ist selbst ein *praktisches*. Durch die entfremdete Arbeit erzeugt der Mensch also nicht nur sein Verhältnis zu dem Gegenstand und dem Akt der Produktion als fremden und ihm feindlichen Mächten; er erzeugt auch das Verhältnis, in welchem andre Menschen zu seiner Produktion und seinem Produkt stehn, und das Verhältnis, in welchem er zu diesen anderen Menschen steht ... Also durch die *entfremdete, entäußerte Arbeit* erzeugt der Arbeiter das Verhältnis eines der Arbeit fremden und außer ihr stehenden Menschen zu dieser Arbeit. Das Verhältnis des Arbeiters zur Arbeit erzeugt das Verhältnis des Kapitalisten zu derselben, oder wie man [19] sonst den Arbeitsherrn nennen will. Das *Privateigentum* ist also das Produkt, das Resultat, die notwendige Konsequenz der *entäußerten* Arbeit des äußerlichen Verhältnisses des Arbeiters zu der Natur und zu sich selbst.“²²

So erscheint der Begriff der Entfremdung der Arbeit nicht nur wie derjenige, in dessen Mittelpunkt man sich eine ganze Reihe anthropologischer *Folgen* des kapitalistischen Wirtschaftssystems vorstellen kann, sondern sogar wie derjenige, der den *Ursprung* dieses Systems offenlegt, und zwar so deutlich, daß das außerordentliche Unternehmen einsichtig wird, das darin besteht, aus der Analyse der entfremdeten Arbeit das *abzuleiten*, was die sozialen Klassen konstituiert – obwohl deren Begriff praktisch nicht in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844“ erscheint.²³

4. Hat die Entfremdung, so wie Marx sie zu diesem Zeitpunkt sieht, dadurch, daß sie zu einem ökonomisch-philosophischen, historisch-anthropologischen Begriff wird, aufgehört, das zu sein, was sie für Feuerbach war, nämlich die zentrale materialistische Kategorie zur Erklärung der Religion? Keineswegs, und dies wurde ja soeben gleichfalls mit dem Text der „Manuskripte von 1844“ über das kapitalistische Verhältnis als Ergebnis der Entfremdung der Arbeit deutlich. Diesen Übergang von der ökonomischen Analyse zur Analyse der Religion ist durchaus nicht außergewöhnlich und bei Marx vor allen Dingen dann zu beobachten, wenn er das Problem der Entfremdung behandelt. Dazu seien einige Beispiele genannt:

„Je mehr der Arbeiter sich ausarbeitet, um so mächtiger wird die fremde, gegenständliche Welt, die er sich gegenüber schafft, um so ärmer wird er selbst, seine innere Welt, um so weniger gehört ihm zu eigen. Es ist ebenso in der Religion. Je mehr der Mensch in Gott setzt, je weniger behält er in sich selbst. Der Arbeiter legt sein Leben in den Gegenstand; aber nun gehört es nicht mehr ihm, sondern dem Gegenstand.“

„Wie in der Religion die Selbsttätigkeit der menschlichen Phantasie, des menschlichen Hirns und des menschlichen Herzens unabhängig vom Individuum, d. h. als eine fremde, göttliche oder teuflische Tätigkeit auf es wirkt, so ist die Tätigkeit des Arbeiters nicht seine Selbsttätigkeit. Sie gehört einem andern, sie ist der Verlust seiner selbst.“²⁴

²² Ebenda, S. 519.

²³ In den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844“ findet man *einmal* den Begriff *Arbeiterklasse* (ebenda, S. 529) in einem Zusammenhang, der ihm keine theoretische Bedeutung verleiht. Während Engels ab 1844 an einem Buch [89] über die englische Arbeiterklasse arbeitet, ist die erste bedeutende Arbeit von Marx, in der der Begriff der Klasse eine wichtige Rolle spielt, die „Deutsche Ideologie“ (1845/46), die übrigens in Zusammenarbeit mit Engels geschrieben wurde.

²⁴ Ebenda, S. 512 und S. 514.

[20] Zu diesem Zeitpunkt seiner theoretischen Arbeit ist die Entfremdung also bei Marx eine polyvalente Kategorie, mit der sowohl die Ökonomie als auch die Religion erfaßt werden kann. Aber einerseits gibt es für diese beiden Anwendungsbereiche kein gemeinsames Maß mehr, da der religiöse nach und nach nur noch aus *Anlaß* des ökonomischen erscheint, der seinerseits die gesamte Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt. Andererseits werden religiöse Zwischenargumentationen immer als gegenseitig erläuternde *Vergleiche* in eine ökonomische Argumentationsentwicklung eingeführt, und als weiter nichts. Wir haben es also noch nicht mit einer historisch-materialistischen Religionstheorie als spezifischem ideologischem Ausdruck einer sozial-ökonomischen Entfremdung zu tun, aber mindestens bereits mit der Vorstellung von einer Entsprechung zwischen ökonomischer Entfremdung, die als grundlegend betrachtet wird, und religiöser Entfremdung; eine Entsprechung wie eine Spur vom Übergang von der Feuerbachschen, auf der Religion basierenden Entfremdungsanalyse zu einer ganz neuen Analyse, die die Arbeit, die politische Ökonomie zum Mittelpunkt hat, und die gleichzeitig aber auch deutlich macht, daß Marx deshalb keineswegs darauf verzichtet, der neuen Kategorie eine umfassende theoretische Bedeutung zu verleihen, die einer Grundform aller Formen der Entfremdung.

5. Sobald die Entfremdung nicht mehr mit Bezug auf eine einfache Bewußtseinshaltung verstanden wird, sondern auf ein sozialökonomisches System, erscheint sie nicht mehr nur als etwas Schlechtes, das beseitigt werden sollte, sondern als eine Phase der Geschichte, die notwendigerweise ihr Ende in der Geschichte hat, und zwar nicht durch irgendeinen Appell an die Bewußtseinsspontaneität, sondern durch die Entwicklung einer praktischen Tätigkeit: Der den Kommunismus schaffenden Tätigkeit, die gleichzeitig bedeutet „positive Aufhebung des *Privateigentums* als *menschlicher Selbstentfremdung* und darum ... wirkliche *Aneignung des menschlichen Wesens* durch und für den Menschen“. – „... Religion, Familie, Staat, Recht, Moral, Wissenschaft, Kunst usw. sind nur *besondere* Weisen der Produktion und fallen unter ihr allgemeines Gesetz. Die positive Aufhebung des *Privateigentums*, als die Aneignung des *menschlichen* Lebens, ist daher die positive Aufhebung aller Entfremdung, also die Rückkehr des Menschen aus Religion, Familie, Staat usw. in sein *menschliches*, d. h. [21] *gesellschaftliches* Dasein. Die religiöse Entfremdung als solche geht nur in dem Gebiet des *Bewußtseins* des menschlichen Innern vor, aber die ökonomische Entfremdung ist die des *wirklichen Lebens* – ihre Aufhebung umfaßt daher beide Seiten ... der Atheismus ist zunächst noch weit entfernt, *Kommunismus* zu sein, wie jener Atheismus mehr noch eine Abstraktion ist. – Die Philanthropie des Atheismus ist daher zuerst nur eine *philosophische* abstrakte Philanthropie, die des Kommunismus sogleich *reell* und unmittelbar zur *Wirkung* gespannt.“²⁵

Hier finden wir tatsächlich bereits den grundlegenden marxistischen Gedanken, daß die Religion keineswegs „der Feind“ für den Kommunismus ist, und daß der notwendige Verfall dieser Form der menschlichen Entfremdung nicht Ergebnis eines antireligiösen Kampfes sein kann, sondern nur die Folge von auf einem ganz anderen Gebiet, gegen eine ganz andere Entfremdung geführten Kämpfen, deren Verfall als Folgeerscheinung den Verfall der religiösen Entfremdung, die darin verwurzelt ist, mit sich bringt. In der „Heiligen Familie“ wird der Atheismus sogar als die „letzte Stufe des *Theismus*“, die „*negative* Anerkennung Gottes“²⁶ definiert, also als eine noch stark der Entfremdung verschriebene Haltung.

So ersetzt Marx im Jahre 1844 die Feuerbachsche materialistische Umkehrung der Hegelschen Entfremdungsauffassung – diese Umkehrung, die trotz ihrer grundlegenden Neuheit die *Grenzen* für das Verhältnis Mensch-Religion *bewahrte* und dadurch innerhalb des spekulativen Denkens blieb – durch eine unvergleichlich materialistischere Umkehrung, die ein

²⁵ Ebenda, S. 536 f.

²⁶ MEW, Bd. 2, S. 116.

materialistisches Überdenken der Grenzen des Verhältnisses selbst erfordert. Wenn der *Mensch* sich in der Religion entfremdet, dann ist die Entfremdung selbst ein *menschlicher* Prozeß, ist also konkret, historisch, praktisch; nicht mehr die Religion kann sein Kernstück sein, sondern die konkrete menschliche Tätigkeit schlechthin, die Arbeit, und die Überwindung der Entfremdung kann nicht mehr von den einfachen „Waffen den Kritik“ abhängen, sondern von der „Kritik den Waffen“, der revolutionären Praxis. Dies macht keineswegs die Erkenntnisse der Feuerbachschen Auffassung von der Religion als Entfremdung rückgängig, sondern ebnet seiner materialistischen Umkehrung im Rahmen einer materialistischen Ideologietheorie den Weg; die Vergleiche zwischen der ökonomischen und der religiösen Bewußtseinssebene geben dazu erste Hin-[22]weise. In diesem Sinne erscheinen die „Manuskripte von 1844“ wie die Vollendung der Umkehrung Hegels durch Feuerbach über die Grenzen und Inkonsequenzen Feuerbachs selbst hinaus. Und zweifellos läßt sich der außerordentliche, weiterhin andauernde Reiz, der bis heute von diesem Text ausgeht, durch die bedeutende Tiefe und den Ideenreichtum dieser neuen Auffassung begreifen; diejenigen, denen das Verstehen des Marxismus in seiner Authentizität am Herzen liegt, sind dazu verpflichtet, die keineswegs nur vermeintliche Bedeutung dieses Textes zu analysieren, wenn sie die Deformationen des Marxismus, die daraus so häufig Nahrung schöpfen, bekämpfen wollen.

1. Zunächst einmal ist es unmöglich, wenn man die „Manuskripte von 1844“ (oder andere Schriften derselben Periode) ein erstes oder zweites Mal liest, gleichgültig zu bleiben gegenüber der außerordentlichen beschreibenden Fülle dieser Theorie der Entfremdung, dem umfassenden Reichtum und dem Schwung der Analysen der Formen, die diese annimmt und der Folgen, die sie nach sich zieht, seien es Arbeits- oder Geldbeziehungen, Beziehungen der Bedürfnisse oder des ästhetischen Sinnes, der Liebe oder der Freiheit. Nachstehender Passus z. B. ist bekannt, in dem Marx den hochmoralischen Charakter der bürgerlichen Ökonomie darlegt: „Die Selbstentsagung, die Entsagung des Lebens und aller menschlichen Bedürfnisse ist ihr Hauptlehrsatz. Je weniger du ißt, trinkst, Bücher kaufst, in das Theater, auf den Ball, zum Wirtshaus gehst, denkst, liebst, theoretisierst, singst, malst, fichtst usw., um so [mehr] sparst du, um so *größer* wird dein Schatz, den weder Motten noch Raub fressen, dein *Kapital*. Je weniger du *bist*, je weniger du dein Leben äußerst, um so mehr *hast* du, um so größer ist dein *entäußertes* Leben, um so mehr speicherst du auf von deinem entfremdeten Wesen.“²⁷

In den „Manuskripten von 1844“ sind auch zahlreiche Analysen wie diese zu finden, die nach wie vor mit außerordentlicher Kraft zu enthüllen und in Frage zu stellen wissen, und deren Geringschätzung „im Namen der Wissenschaft“ die revolutionäre Bedeutung des Marxismus unbegründet schmälern würde.

Hier sei auf etwas anderer Ebene folgende Stelle aus der „Heiligen Familie“ zitiert: „... das *Sklaventum der bürgerlichen Gesellschaft* ist dem *Schein* nach die größte *Freiheit*, weil die scheinbar vollendete [23] *Unabhängigkeit* des Individuums, welches die zügellose, nicht mehr von allgemeinen Banden und nicht mehr vom Menschen gebundene Bewegung seiner entfremdeten Lebenselemente, wie z. B. des Eigentums, der Industrie, der Religion usw., für seine *eigene* Freiheit nimmt, während sie vielmehr seine vollendete Knechtschaft und Unmenschlichkeit ist. An die Stelle des *Privilegiums* ist hier das *Recht* getreten.“²⁸

Ist nicht auch hier wieder der Reichtum der Entfremdungsanalyse erkennbar, durch die hinter den Illusionen der Freiheit die der bürgerlichen Gesellschaft eigene Unterwerfungsform deutlich gemacht wird?

²⁷ MEW, Ergänzungsband [Bd. 40], Erster Teil, S. 549.

²⁸ MEW, Bd. 2, S. 123.

2. Allerdings haben wir es in Wirklichkeit hier mit weit mehr zu tun als dem Reichtum einer Phänomenologie: mit der Genauigkeit eines im Entstehen begriffenen wissenschaftlichen Vorgehens. Denn was diese Entfremdungstheorie in Frage stellt, das sind nicht die einfachen, auf allen Ebenen durchlebten Folgen der bürgerlichen, ökonomischen Verhältnisse, sondern diese Verhältnisse selbst, und sie deckt deren historisch vorübergehenden Charakter auf. Die bürgerliche politische Ökonomie stellt die entfremdeten Formen der produktiven Tätigkeit des Menschen nicht in Frage, sie akzeptiert kritiklos die Lohnarbeit, den Profit, das Privateigentum als ganz selbstverständlich; anders gesagt, sie liefert der Illusion, daß es sich um natürliche Gegebenheiten handle, also um immerwährende Formen jeglicher produktiven Tätigkeit, eine wissenschaftliche Bürgschaft. Dadurch, daß Marx im Gegenteil das Problem als Entfremdung bestimmt, zweifelt er von vornherein diese Pseudo-Natürlichkeit an und deckt den nicht nur unmenschlichen, sondern auch vorübergehenden Charakter dieser sozialen Formen auf und legt damit die Grundlagen für eine wirklich wissenschaftliche Kritik der politischen Ökonomie. Wie kommt der *Mensch* dazu, fragt er sich an einem Kernpunkt der Argumentation, die in den „Manuskripten von 1844“ entwickelt wird, „seine *Arbeit zu entäußern*, zu entfremden? Wie ist diese Entfremdung im Wesen der menschlichen Entwicklung begründet? Wir haben schon viel für die Lösung der Aufgabe gewonnen, indem wir die Frage nach dem *Ursprung des Privateigentums* in die Frage nach dem Verhältnis der *entäußerten Arbeit* zum Entwicklungsgang der Menschheit *verwandelt* haben. Denn wenn man von [24] *Privateigentum* spricht, so glaubt man es mit einer Sache außer dem Menschen zu tun zu haben. Wenn man von der Arbeit spricht, so hat man es unmittelbar mit dem Menschen selbst zu tun. Diese neue Stellung der Frage ist inklusive schon ihre Lösung.“²⁹

Hier wird ganz deutlich, wie der Gesichtspunkt der Entfremdung, der überall dazu drängt, hinter einfachen, anscheinend indiskutablen „Sachlagen“ die innere Bedeutung des sich in ihnen ausdrückenden menschlichen Prozesses zu suchen, gleichzeitig das, was die bürgerliche politische Ökonomie dogmatisch als Gegebenheiten festsetzt, in ebenso viele Probleme verwandelt, die einer grundlegenden Kritik der Geschichte zugehören.

3. Das ist nicht alles: Als fruchtbares Prinzip beschreibender Analyse und darüber hinaus grundlegender Kritik der bürgerlichen Gesellschaft und folglich Keim nicht nur einer Phänomenologie des entfremdeten Lebens, sondern einer echten ökonomischen Wissenschaft, führt diese Entfremdungstheorie noch allgemeiner zu einer entscheidenden Auslegung der Hegelschen Philosophie und damit zum ersten Mal zur Überwindung der spekulativen Haltung in ihrer Gesamtheit.³⁰ Auch hier greifen die „Manuskripte von 1844“ weit über Feuerbach hinaus, obwohl Feuerbach selbst bereits eine scharfsinnige Kritik der Hegelschen Dialektik in Angriff genommen hatte; denn dadurch, daß Marx die materialistische Kritik Hegels bis zum Ende durchführt, kann er den rationalen Kern von dessen Vorgehen und die Konturen einer von der Entfremdung wahrhaft befreiten Dialektik ahnen. So sind von allem die Hegelschen Kategorien der Negation der Negation sowie der *Aufhebung* (im Original deutsch – d. Übers.) Gegenstand einer äußerst eindringlichen Kritik, die Hegels „unkritische(n) Positivismus und der ebenso unkritische(n) Idealismus“³¹ bloßlegt und im Gegensatz dazu, außerhalb des Kreises des abstrakten Denkens, die dialektische Bewegung zur Errichtung des Kommunismus ans Licht bringt als konkrete historische Grundlage, um die entsprechenden Kategorien auf ganz andere Art und Weise zu betrachten. Von einer Auffassung vom Widerspruch als Bewegung der Idee und seiner Lösung in dieser Bewegung der Idee ist der Übergang zu einer ganz anderen Auffassung zumindest eingeleitet, der zufolge der Widerspruch konkrete Beziehung zwischen materiellen Realitäten ist und nur durch die tatsächliche Besei-

²⁹ MEW, Ergänzungsband [Bd. 40], Erster Teil, S. 521.

³⁰ Ebenda, S. 568-588.

³¹ Ebenda, S. 573.

tigung dieser materiellen [25] Grundlagen gelöst werden kann: „Um den *Gedanken* des *Privateigentums* aufzuheben, dazu reicht der *gedachte* Kommunismus vollständig aus. Um das wirkliche Privateigentum aufzuheben, dazu gehört eine *wirkliche* kommunistische Aktion.“³²

So deutet die Theorie der Entfremdung und der Aufhebung der Entfremdung, die in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844“ entwickelt wird, die XI. These über Feuerbach an, die jeder spekulativen Philosophie die Totenglocke läutet: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt drauf an, sie zu *verändern*.“^{32a}

4. Aber kommen wir, um diese kurze Bestandsaufnahme abzuschließen, zur Frage der Religion zurück: Hier ist es wiederum leicht, die Bedeutung einer solchen Auffassung zu verstehen. Das große Rätsel, an dem der vormarxistische Atheismus scheitert, der Feuerbachsche inbegriffen, ist die Vitalität der Religion, die Fülle ihrer unterschiedlichen Erscheinungsformen. Wie kann eine schlichte Illusion einen solchen historisch positiven Charakter an den Tag legen, wenn sie ihrem Wesen nach nur negativ ist? Indem Marx allerdings die ökonomische Entfremdung als die historische Grundform der menschlichen Entfremdung im allgemeinen, einschließlich der religiösen Entfremdung erscheinen läßt, ermöglicht er es nicht nun, den Ausgangspunkt, den Ursprung, die Grundlage der Religion, sondern auch ihren konkreten Inhalt, ihre menschliche „Wahrheit“ zu erfassen: die wirkliche Entfremdung, den (entfremdeten) Protest gegen die wirkliche Entfremdung. Darüber hinaus wird durch die Entfremdungstheorie nicht nur der Inhalt der Religion verständlich, sondern gleichzeitig auch die *entfremdete Form*, die dieser Inhalt hier annimmt. Es ist in der Tat charakteristisch für die ökonomische Entfremdung, die Beziehungen zwischen den Menschen sowie deren Beziehungen mit der Natur undurchsichtig zu machen, und aus diesem Grunde muß sie den Menschen, die in derartige Beziehungen verstrickt sind, in Form einer phantastischen, entfremdeten Widerspiegelung erscheinen. Somit nimmt eine Auffassung des Menschen und der Welt Gestalt an, die um so radikaler von der Religion befreit, als sie nicht polemisch dem „Unsinn“ der Religion ihren Sinn entgegengesetzten, um damit zuzugeben, daß sie diese nicht verstanden hat, sondern daß sie tatsächlich in der Lage ist, den Sinn der Religion zu entschleiern, seinem Inhalt wie sei-[26]ner Form nach. Und immer in der selben Bewegung ist sie imstande, sogar die Tatsache einzuschätzen, daß zu diesem Zeitpunkt der Geschichte eine so grundlegend von der Entfremdung befreite Anschauung auftauchen kann als Grundlage für eine allgemeine Theorie der Ideologie: Wenn das Bewußtsein fähig wird, das Geheimnis der Entfremdung ans Licht zu bringen, dann deshalb, weil es das Bewußtsein einer materiellen, wirklich historischen Kraft ist: das Proletariat, das allein durch seine Existenz täglich die Erfahrung der wirklichen Entfremdung macht, einer Entfremdung, die auf phantastische Weise im Bewußtsein widergespiegelt wird, und das durch seine bloße Existenz die Auflösung einer Welt ankündigt, die die Illusion braucht. Aus diesem Grunde legen Marx und Engels in den Schriften dieser Zeit, seien es z.B. die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844“ oder „Die Lage der arbeitenden Klasse in England“, sichtliche Bedeutung auf die Tatsache, daß das Proletariat, das sich in England, Frankreich und selbst in Deutschland entwickelt, weitgehend vom Atheismus erfaßt ist: Es macht sich von der Religion in dem Maße frei, wie es sich seiner wirklichen Entfremdung bewußt wird, es geht zum Atheismus in dem Maße über, wie es auf die radikale Revolution, den Kommunismus zugeht. Durch sein Handeln tritt es keineswegs als Totengräber der Religion auf – was eine konkrete Haltung ist, die einem noch entfremdeten bürgerlichen Atheismus entspricht –, sondern verleiht vielmehr dem wirklichen Inhalt der Religion eine von der Entfremdung losgelöste Form, indem es den illusorischen Protest gegen das wirkliche Elend in einen konkreten Kampf gegen dieses Elend, in tatsächliche Emanzipation verwandelt.

³² Ebenda, S. 553.

^{32a} MEW, Bd. 3, S. 7.

Deshalb ist bei den Proletariern „die Brüderlichkeit der Menschen keine Phrase, sondern Wahrheit bei ihnen, und der Adel der Menschheit leuchtet uns aus den von der Arbeit verhärteten Gestalten entgegen“.³³

*

Und dennoch, kaum wurde diese Entfremdungstheorie, deren Fülle und Tiefe wir soeben gemessen haben, zum ersten Mal insgesamt ausformuliert, wobei sie scheinbar eine ganze Reihe von Argumentationen versprach, da läßt Marx sie fallen – die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844“ bleiben Manuskripte –, um über den [27] Begriff der Entfremdung selbst in der „Deutschen Ideologie“ und später im „Manifest“ die oben zitierten, anscheinend endgültigen Urteile abzugeben. Dafür gibt es zweifellos ausreichende Gründe; diese werden deutlich, sobald man die Aufmerksamkeit auf die Grenzen und Widersprüche dieser Theorie richtet.

1. Kommen wir zunächst auf die beschreibende Fülle, den phänomenologischen Wert und die Kraft der Infragestellung zurück, die die Analyse der entfremdeten Arbeit in sich birgt. Ist diese *umfassende* beschreibende Reichhaltigkeit – was kann man nicht alles mit dem Begriff Entfremdung beschreiben – nicht die Vorderseite einer Kategorie, deren Rückseite die bequeme *Abstraktion* wäre, durch die sie sich die Realität aneignet? Wäre nicht der Preis für ihren *phänomenologischen* Reichtum, uns weiterhin, zumindest teilweise, in die *Phänomene*, in die unmittelbaren Formen des Erlebten einzuschließen? Ihre Faszination ist dann verständlich, aber handelt es sich nicht im Endeffekt um die eines theoretischen Irrlichts? Nehmen wir ein einfaches Beispiel. Marx entwickelt die Idee, daß die Vergegenständlichung seiner Arbeit für den Arbeiter eine Entäußerung darstellt, daß die Verwirklichung des Objekts für das Subjekt zur Entwirklichung wird, und schreibt dazu in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844“: „Die Verwirklichung der Arbeit erscheint so sehr als Entwirklichung, daß der Arbeiter bis zum Hungertod entwirklicht wird.“³⁴ Die Bemerkung ist scharfsinnig, aber ist sie vom theoretischen Standpunkt aus gesehen etwas anderes als ein bloßer Einfall? Denn was ist der wahre Grund für Niedriglöhne, die Arbeitslosigkeit, die Wirtschaftskrise usw., auf die die Arbeitersterblichkeit verweist? Mit dem Hinweis auf die „Entwirklichung“ – die äußerste Form der Entfremdung des Arbeitens – erfahren wir diesbezüglich nichts Neues, aber wenn man so sagen kann, schaltet er von vornherein den Versuch einer konkreten ökonomischen Analyse dieser Fragen aus, da er wie deren allerletzte, *direkt* vom Begriff der entfremdeten Arbeit *abgeleitete* Antwort auftritt. Hier liegt die ungeheure Falle der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844“: Mit ihrem Glanz verleiten sie uns dazu, einfache *Abstraktionen* für *Analysen* zu halten. Von so unterschiedlichen Tatsachen wie der Ausbeutung der Lohnarbeit, der Prostitution, der Habgier des Schatzbildners oder des religiösen Glaubens können wir natürlich die Formel [28] der Formeln aussprechen: Entfremdung des menschlichen Wesens, und wir zeigen damit die tiefe Beziehung aller Aspekte der bürgerlichen Gesellschaft auf, und zwar ausgehend gerade von dem, was ihre gemeinsame Basis darstellt – den Produktionsverhältnissen. Aber wir nehmen sie einfach auf, und statt sie wissenschaftlich konkret zu analysieren, übersetzen wir sie nur, formulieren wir sie nur virtuos in die Sprache der Entfremdung um, um deren „Nachweis zu führen“ oder sogar um sie „ abzuleiten“: Haben wir das spekulative System wirklich hinter uns gelassen?

2. Dies bringt uns ebenfalls dazu, den unbestrittenen Wert der in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844“ entwickelten Entfremdungstheorie mit anderen Augen zu betrachten: die Weigerung, das System des Privateigentums wie eine natürliche und immenwährende Gegebenheit aufzufassen, wie dies die bürgerliche politische Ökonomie

³³ Ebenda, S. 554.

³⁴ Ebenda, S. 512.

tut. Es ist zwar richtig, daß gerade hier einerseits der Ausgangspunkt ist für eine grundlegende Kritik dessen, was die bürgerliche Ökonomie noch an ideologischem Inhalt besitzt, und daß dies der erste Schritt ist auf eine wahre ökonomische Wissenschaft zu. Aber gleichzeitig ist dieses Zurückgehen, um einen besseren Anlauf zum Sprung zu nehmen, dennoch ein Rückzug, denn es führt dazu, nicht etwa den gesamten, teilweise verschleierte Inhalt der bürgerlichen Ökonomie herauszuarbeiten und ihn auf dem Gebiet der Wissenschaft selbst zu übertreffen, sondern ihn beiseite zu lassen und seinen wissenschaftlichen Kern zu verkennen. So kümmert sich Marx in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844“ nicht um die Arbeitswerttheorie, die grundlegende Errungenschaft der klassischen englischen Ökonomie. Dadurch, daß er diese beiseite läßt, ist er nicht einmal auf dem Wege, der ihn Anfang der fünfziger Jahre zur Aufdeckung des Mehrwerts führen wird, der den Arbeitswert voraussetzt. Angesichts dessen genügt es nicht zu sagen, daß die Analyse der Arbeit mit dem Begriff der Entfremdung eine noch weit von der wirklichen wissenschaftlichen Analyse entfernte Abstraktion bleibt: das Schwerwiegendere ist, daß sie dieser den Rücken kehrt, denn der von vornherein als wesentlich betrachtete Standpunkt der Entfremdung verhindert jegliche kritische Durchdringung der dichten Fülle von ökonomischen Gegebenheiten und Konzepten, da es erst im Anschluß daran um die wissenschaftliche Erhellung des Problems [29] gehen kann.³⁵ Diesem zumindest partiellen Gegensatz von Entfremdungsphilosophie und wissenschaftlicher Kritik der politischen Ökonomie entspricht auch in der Praxis ein mangelndes Interesse an den konkreten Arbeitskämpfen der Werktätigen oder sogar die prinzipielle Verneinung ihrer Berechtigung. Während Marx auf den letzten Seiten von „Elend der Philosophie“, d. h. ab 1847 sowohl die Ökonomen als auch die bürgerlichen Sozialisten bekämpfen wird, die jeder auf seine Art die Arbeiter von „Koalitionen“ abbringen, und an einer bekannten Stelle die historische Bedeutung des Gewerkschaftskampfes deutlich macht als notwendige Etappe auf den politischen Klassenkampf hin,³⁶ ist man verblüfft, in den „Manuskripten von 1844“ diese Zeilen zu lesen, die von einer noch vollkommen abstrakten Einschätzung der Bedingungen des Klassenkampfes zeugen: *Eine „Erhöhung des Arbeitslohns (...) wäre also nichts als eine bessere Salairierung der Sklaven und hätte weder dem Arbeiter noch der Arbeit ihre menschliche Bestimmung und Würde erobert“.*³⁷

Man wird darin übereinstimmen, daß es heute wichtiger denn je ist, all das aufzudecken, was dieser offensichtliche Radikalismus (une seule solution, la révolution ... [Die einzige Lösung ist die Revolution! – Ultralinke Losung in Frankreich; – Anm. d. Übers.]) tatsächlich an Unkenntnis der notwendigen Kampfbedingungen der Arbeiter und vom theoretischen Standpunkt aus an Unkenntnis der notwendigen Bedingungen für eine wissenschaftliche Analyse verbirgt.

3. Hiervon ausgehend ist es verhältnismäßig einfach, auch die philosophischen Grenzen dieser Entfremdungstheorie zu erfassen und damit die der gesamten Auslegung der Hegelschen Philosophie, zu der sie führt. Unbestreitbar ist in den „Manuskripten von 1844“ und in den Texten derselben Ader eine äußerst scharfsinnige materialistische Kritik der sowohl empirischen als auch spekulativen Hegelschen Dialektik zu finden, sowie ist der Weg angegeben, der zu einer grundsätzlich neuen Dialektik führt, einer Dialektik des Widerspruchs nicht mehr in der Idee, sondern in der materiellen Wirklichkeit. Aber offensichtlich genügt es nicht, die *Auffassung*, die man von der Dialektik haben sollte, materialistisch umzukehren, um gleichzeitig ihren ganzen kategoriellen Inhalt vom Spekulativen ins Wissenschaftliche umzufo-

³⁵ Vgl.: Artikel von J. Ibarrola, Entfremdung, Arbeitswerttheorie und Fetischismus (französisch), in: *Économie et politique*, Nr. 131, Juni 1965, der gut aufzeigte, wie die Überwindung der klassischen politischen Ökonomie dank dieser Theorie der entfremdeten Arbeit „eine vollständige Aufgabe ihres objektiven Kerns zum Preis“ hat.

³⁶ MEW, Bd. 4, S. 180 f.

³⁷ MEW, Ergänzungsband [Bd. 40], Erster Teil, S. 520 f.

men. Die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844“ haben zwar schön suggeriert, daß die Wahrheit der dialek-[30]tischen Bewegung die der wirklichen historischen Bewegung ist – eine entscheidende Angabe, deren Wert weiterhin vollends gültig ist –, sie fassen allerdings nach wie vor diese wirkliche historische Bewegung als *Bewegung einer abstrakten Allgemeinheit* des menschlichen Wesens, das sich im System des Privateigentums entfremdet, um in der kommunistischen Gesellschaft wieder zu sich selber zu kommen. Somit wird die Dialektik sehr wohl verstanden als ursprünglich dem Konkreten zugehörig, aber die Dialektik, die dargestellt wird als diesem Konkreten immanente Bewegung, ist noch abstrakt. Aus diesem Grunde bleibt das, was die „Manuskripte von 1844“ uns über die Geschichte aussagen, obwohl sie der Geschichte eine zentrale theoretische Bedeutung zuerkennen, außerordentlich kümmerlich. Wie könnte Marx denn auch die konkrete, historische Entwicklung erfassen, wo er noch über fast keinen der wesentlichen Begriffe des historischen Materialismus verfügt, nicht einmal über den der sozialen Klasse? Die Geschichte kann also nichts anderes sein als die logische, allerdings etwas zeitlose Aufeinanderfolge der hauptsächlichlichen Wandlungen des menschlichen Wesens, und selbst die wirkliche Aktion zur Errichtung des Kommunismus – ein Pistolenschuß im spekulativen Konzert – bewahrt etwas von der Klangfarbe einer Hegelschen Aufhebung.

Zusammenfassend kann mit vollem Grund gesagt werden, daß die Entfremdungsphilosophie, die ihren klarsten und systematischsten Ausdruck in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844“ findet, auf einer *humanistischen* Anschauung – in der theoretischen Bedeutung dieses Begriffes – begründet ist, d. h. einer Anschauung, in deren Brennpunkt der *Mensch* steht. Genauer gesagt: Vom *Menschen* zu sprechen und in diesem Singular das allgemeine Subjekt der Geschichte zu sehen, heißt, daß das menschliche Individuum „die Form der menschlichen Bedingung in sich trägt“, wie Montaigne sagt, daß kein wesentlicher Unterschied besteht zwischen dem Individuum und dem Menschengeschlecht, ja, daß sogar das *Individuum* die wesentliche Form der *Gattung* ist. In den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844“ findet diese Idee Ausdruck im Begriff des Gattungswesens Mensch: „In der Art der Lebenstätigkeit liegt der ganze Charakter einer species, ihr Gattungscharakter, und die freie bewußte Tätigkeit ist der Gattungscharakter des Menschen.“³⁸

[31] Somit wäre der Mensch durch eine wesentliche Natur gekennzeichnet, durch den Gattungscharakter der Tätigkeit, die die freie Entfaltung zur Bestimmung hat, aber aufgrund dieser Tätigkeit ebenfalls durch die praktische Produktion, die Entäußerung einer objektiven Welt, die sich vom Menschen loslöst, ihm entrinnt und ihn im Zeitalter der entfremdeten Arbeit und des Privateigentums unterwirft. Die Entfremdung des menschlichen Wesens ist also nur in dem Maße historisches Faktum, wie sie ein Moment der Entwicklung des Menschen ist, der das konkrete Leben der Individuen berührt; aus diesem Grunde wird uns eine Phänomenologie des entfremdeten Wesens vorgestellt als das gelöste Rätsel der Geschichte: für den Humanismus ist die Geschichte direkt in psychologischen Begriffen lesbar. Der Kommunismus wird gleichermaßen im wesentlichen als Wiederaneignung seines Wesens durch den Menschen verstanden, also als die endlich freie Entfaltung der Tätigkeit der Gattung, als die mit sich selbst ausgesöhnte Lebensform und in dieser Hinsicht als eine höhere Phase der Geschichte. Diese spekulative Identifizierung des abstrakten mit dem konkreten Menschen, des menschlichen Wesens mit dem lebenden Individuum, also der Geschichte mit der Psychologie, läßt *den Menschen* zum Subjekt der Geschichte werden und ist charakteristisch für den philosophischen Humanismus. Man sieht also, die Entfremdungstheorie, das Kernstück der Marxschen Jugendwerke, bleibt trotz ihrer immensen Verdienste und all dessen, was sie an völlig neuem andeutet, dieser humanistischen Illusion verhaftet und dadurch unfähig, das sich

³⁸ Ebenda, S. 516.

eigens entworfene Programm tatsächlich zu erfüllen, sei es die Kritik der politischen Ökonomie, die Ausarbeitung der historischen Wissenschaft und der konkreten Dialektik oder der allgemeine Übergang von gedachten zu wirklichen Lösungen. Und was noch ärger ist: Es gelingt ihr nicht, auf die zentrale Frage der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844“: „Wie ist diese Entfremdung im Wesen der menschlichen Entwicklung begründet?“³⁹ zu antworten, d. h. im Grunde auf die Frage, warum die Geschichte der Menschheit Klassengesellschaften zu durchlaufen hatte, bevor der Kommunismus auf der Tagesordnung stehen konnte? Die Entfremdungstheorie von 1844 stellt diesen enormen Umweg fest, sie formuliert ihn, ist aber nicht in der Lage, ihn zu *erklären*. In dieser Hinsicht kann man sagen, daß die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844“ die bewundernswerte Eingangspforte zu ei-[32]ner Sackgasse sind.

Aus diesem Grunde konnte Marx, den die gewaltige historische Bewegung, die in die Revolutionen von 1848 mündete, in seiner Reflexion am gründlichsten vorantrieb, und der mehr und mehr mit Engels verbunden war, nur diese Sackgasse verlassen und seine Jugendschauungen überwinden. Die ersten Phasen seiner Reflexion hatten ihn dazu geführt, die durch Feuerbach vorgenommene materialistische Umkehrung Hegels – allerdings weiterentwickelt und mit zugespitzteren Anforderungen – zu übernehmen. So führte die materialistische Umkehrung des Verhältnisses Mensch/Religion ihn dazu, in materialistischer Weise die Bedingungen des Verhältnisses selbst zu überdenken, d. h. das Verhältnis Mensch/Arbeit als grundlegender zu betrachten. Dieses neue Verhältnis ist zwar tatsächlich entschieden materialistischer, es bleibt aber dennoch ein Verhältnis abstrakter Wesenheiten, also ein nicht vollständig von den Fallstricken der Spekulation befreites Verhältnis. Durch die historischen Anforderungen noch weiter vorangetrieben, wird die materialistische Kritik somit dazu gebracht, ihren eigenen Rahmen zu sprengen, den der abstrakten Verhältnisse, die Form sogar der Kategorien, des theoretischen Denkens, in der sie sich entwickelt, aufzulösen, um sich praktisch selbst zu revolutionieren. Dieser wirklich entscheidende Übergang tritt in den „Thesen über Feuerbach“ hervor und wird in der „Deutschen Ideologie“⁴⁰ weniger als zwei Jahre nach den „Manuskripten von 1844“ ausführlich entwickelt. Diesmal haben wir endgültig, so scheint es, die Philosophie verlassen, um in derselben Bewegung in den Bereich der reinen Wissenschaft – der Geschichtswissenschaft, der ökonomischen Wissenschaft – und den der konkreten politischen Kämpfe überzugehen. Die Entfremdung wird jetzt in ihrer abstrakt anthropologischen Form mit den „Thesen über Feuerbach“ fallengelassen und insbesondere mit der sechsten, der zufolge das menschliche Wesen „kein den einzelnen Individuen innewohnendes Abstraktum“, sondern „in seiner Wirklichkeit das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ ist.⁴¹ In Zukunft wird es also nicht mehr darum gehen, die Geschichte als die Odyssee eines *dem* abstrakten *Menschen* innewohnenden menschlichen Wesens, einer Menschheit darzustellen, die mit einer Gattung identifiziert wird, deren gewissermaßen natürliche und Grundform das Individuum wäre. Um die menschlichen Tatsachen zu verstehen, muß allen Ausführungen über *den Menschen* ein [33] Ende gesetzt werden und die konkrete wissenschaftliche Untersuchung der einzigen Realität in Angriff genommen werden, die die philosophische Kategorie des menschlichen Wesens wieder erfüllen könnte: die *gesellschaftlichen Verhältnisse*; es muß also verzichtet werden darauf, von einer Phänomenologie der entfremdeten Arbeit aus-

³⁹ Ebenda, S. 521.

⁴⁰ Es sei daran erinnert, daß „Die Deutsche Ideologie“ allein deshalb zu Marx' und Engels' Lebzeiten Manuskript geblieben ist, weil sie keine Möglichkeit hatten, sie drucken zu lassen. Sie darf also nicht mit einem Text verwechselt werden, der durch den Willen des Verfassers Manuskript blieb wie die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844“.

⁴¹ [MEW, Bd. 3, S. 534] Lenin hatte deren zentrale Bedeutung ganz klar gesehen, da er sie in „Karl Marx. Kurzer biographischer Abriss mit einer Darlegung des Marxismus“ für eine der grundlegendsten Merkmale des marxistischen Materialismus im Unterschied zu allen anderen hielt. Siehe: LW, Bd. 21, S. 41.

zugehen, d. h. darauf, sich ins Innere des Lebensprozesses eines Subjekts zu versetzen, um im Gegenteil dazu entschlossen außerhalb des Menschen in den objektiven, historischen Prozessen Stellung zu beziehen.

Diese Veränderung, in der das entsteht, was sich trotz genialer, aber noch vorbereitender zögernder Versuche allein Marxismus, ohne Anführungszeichen, nennen kann, ergibt sich ganz deutlich durch das Auftauchen einer neuen Kategorie an zentraler Stelle: Die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844“ versuchen die Geschichte von der entfremdeten Arbeit aus zu verstehen, die „Deutsche Ideologie“ von der *Arbeitsteilung* aus, d. h. sie geht immer von der *Arbeit* aus (diese materialistische Aufhebung Feuerbachs wird selbstverständlich nicht in Frage gestellt), allerdings von der Arbeit als *gesellschaftlichem Verhältnis* und nicht mehr als *Erscheinung an sich*. In zahlreichen Passagen der „Deutschen Ideologie“ wird deutlich, daß im Mittelpunkt des Aufbaus der Analyse die Arbeitsteilung *tatsächlich die Stellung* der Entfremdung der Arbeit *einnimmt* (und diese Stellung dabei grundlegend verändert). So wird uns von Beginn des ersten Teils an die Arbeitsteilung als die Quelle aller Konflikte zwischen der „Produktionskraft, ... gesellschaftliche(m) Zustand und ... Bewußtsein“ vorgestellt, also als der wahre Ursprung des Privateigentums. „Übrigens sind Teilung der Arbeit und Privateigentum identische Ausdrücke – in dem einen wird in Beziehung auf die Tätigkeit dasselbe ausgesagt, was in dem anderen in bezug auf das Produkt der Tätigkeit ausgesagt wird.“⁴² In den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844“ war uns die Entfremdung der Arbeit als der Ursprung des Privateigentums angegeben worden; jetzt ist es die Arbeitsteilung. Es könnte nicht klarer sein, daß die Arbeitsteilung tatsächlich in der „Deutschen Ideologie“ das aus der Entfremdung der Arbeit „Transformierte“ ist. Und sicher bewahrt dies Transformierte noch etwas von einer abstrakten Kategorie, einem erläuternden Passepartout, was Engels vierzig Jahre später beim Lesen des alten Manuskripts sagen läßt, daß es „nun beweist, wie unvollständig [34] unsre damaligen Kenntnisse der ökonomischen Geschichte noch waren“.⁴³ Es ist bekannt, welch reiches Kategoriensystem der entwickelte historische Materialismus an die Stelle der einfachen Arbeitsteilung von 1845/46 gesetzt hat. Es bleibt allerdings weiterhin gültig, daß der entscheidende Bruch im Übergang von der Entfremdung der Arbeit zur Teilung der Arbeit liegt, selbst wenn diese zweite ebenso wie die erste eher einer abstrakten philosophischen Kategorie gleichkommt als einem weitgefaßten wissenschaftlichen Kategoriensystem wie das des entwickelten historischen Materialismus, denn die Entfremdung der Arbeit hält uns in einem spekulativen Humanismus gefangen, während die Arbeitsteilung uns von vornherein auf das Gebiet der konkreten Analyse der historisch-gesellschaftlichen Prozesse stellt. Das Zeitalter der vorangegangenen Philosophie ist beendet, das der Wissenschaft beginnt.

*

Man könnte also annehmen – und das ist heute wohl selbst bei den Marxisten die verbreitetste These –, daß im reifen Marxismus und insbesondere in dem enormen Gebirge mehrerer tausend Seiten, das die Werke „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“, „Das Kapital“ und die diese vorbereitenden Manuskripte, angefangen bei den „Grundrissen“, bilden, die Problematik und sogar das Vokabular der Entfremdung endgültig verschwunden sind und demgegenüber andere Problemkreise und andere Vokabularien auftauchen, insbesondere die des *Warenfetischismus*, was nicht ohne bedeutende Auswirkungen bleiben kann auf die entsprechende Religionsauffassung, den Ausgangspunkt und das Endziel unserer Analyse. Nun bringt aber, und mein Ziel ist, dies hier zu ergründen, die aufmerksame Lektüre sämtlicher dieser Texte ohne Scheuklappen eine bedeutende und hartnäckige Tatsache zum Vorschein: Im rei-

⁴² MEW, Bd. 3, S. 32.

⁴³ MEW, Bd. 21, S. 264.

fen Marxismus nehmen ohne den geringsten Zweifel eine Problematik und ein Vokabular der Entfremdung eine bedeutende Stellung ein. Die Verkenning oder die Verneinung einer solchen Tatsache ist praktisch nun auf der Grundlage einer mißbräuchlich selektiven oder nachlässigen Lektüre dieser Texte möglich. Das Problem, das es jetzt anzugehen heißt und dem [35] sich übrigens kein Marxist entziehen kann, ist folgendes: beschreiben, analysieren, zu verstehen suchen, was dieses Vokabular der Entfremdung und diese Entfremdungsproblematik im reifen Marxismus abdecken. Selbstverständlich muß der Leser darüber informiert sein, daß eine solche Aufgabe nur unter ganz bestimmten Bedingungen erfüllt werden kann: Zahlreiche Texte müssen untersucht, also zitiert werden mit dem augenscheinlichen Risiko, des Talmudismus verdächtigt zu werden insbesondere durch diejenigen, für die die Sparsamkeit mit Zitaten ein günstiger Umstand ist zur Aufrechterhaltung einer Marxismusinterpretation, die erbärmlich im Gegensatz steht zu bestimmten Tatsachen; das ganze Schrifttum muß untersucht werden, ohne einen der bedeutenden Texte wie die „Grundrisse“, den vierten Band des „Kapital“ oder sogar das sogenannte „unveröffentlichte“ „sechste Kapitel“ beiseite zu lassen, was bis in die letzten Jahre *kaum möglich war* und teilweise weiterhin vorläufig unmöglich für diejenigen bleibt, die nicht deutsch lesen,⁴⁴ so daß ein großer Teil dessen, was bis zum Ende der sechziger Jahre zu diesem Thema in französisch geschrieben wurde, heute überarbeitet werden muß oder sogar ganz hinfällig ist; es muß schließlich systematisch der in den meisten Fällen deutsche Originaltext herangezogen werden, einerseits weil manche Übersetzungen der Zuverlässigkeit ermangeln und andererseits, weil – wie schon bemerkt – dem einzigen französischen Terminus „aliénation“ (Entfremdung – d. Übers.) tatsächlich in Marx' Feder mehrere komplexe Begriffsfamilien entsprechen, deren exakte Bedeutungsfelder noch definiert werden müssen, so daß eine gewisse Problematik oder ein Fehlen dieser Problematik der Entfremdung im Französischen, die übrigens einen psychiatrischen Begriffsinhalt einschließt, der im Deutschen überhaupt nicht vorhanden ist, in ihrer Form als ein Artefakt der Übersetzung erscheint.

Nachdem diese äußerst notwendigen Bedingungen aufgestellt sind, können wir zu den Tatsachen übergehen. Was ist für den Marx der reifen Werke der *Ausgangspunkt* jeder Analyse, sei es in „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“ oder im „Kapital“? Die Antwort ist klar: Es ist nicht mehr die entfremdete Arbeit, sondern die *Ware*. Wir gehen also nicht von einer anthropologischen, sondern von einer ökonomischen Frage aus. Aber Vorsicht: Von der ersten Analyse der Ware, die deren doppelten Charakter deutlich macht – Gebrauchswert und Tauschwert –, werden wir zu einer anderen, eng damit zusammen-[36]hängenden Analyse geführt, zu der des *ebenfalls doppelten Charakters der Arbeit*: konkrete Arbeit und abstrakte Arbeit. Und diese Aufspaltung der Arbeit unter den Bedingungen der Warenproduktion ist nach Marx' eigener Ansicht der Eckstein des ganzen Aufbaus einer jeden sowohl kritischen als auch wissenschaftlichen politischen Ökonomie. Am 24. August 1867, einige Tage nach der Veröffentlichung des Ersten Bandes des „Kapitals“ schreibt er an Engels: „Das Beste an meinem Buch ist 1. (Darauf beruht *alles* Verständnis der facts) der gleich im Ersten Kapital hervorgehobene *Doppelcharakter der Arbeit*, je nachdem sie sich in Gebrauchswert oder Tauschwert ausdrückt; 2. die Behandlung des *Mehrwerts* ...“⁴⁵, und einige Monate später

⁴⁴ Die „Grundrisse“ sind französisch erst seit 1967 verfügbar bei Éditions Anthropos unter dem angefochtenen Titel „Fondements de la critique de l'économie politique (fondements = Grundlagen; Anm. d. Übers.) und in einer äußerst nachlässigen Übersetzung; die deutsche Ausgabe ist auch bei Dietz seit Jahren vergriffen und wird bald wieder aufgelegt. Der vierte Band des „Kapitals“, der bei Costes von 1924/25 an in acht Bänden erschien unter dem ungerechtfertigten Titel „Histoire des doctrines économiques“ (= Geschichte der ökonomischen Lehren; Anm. d. Übers.) und in einer Übersetzung ohne jede Genauigkeit, ist seit langem vergriffen und sogar un auffindbar. Éditions Sociales bringt davon eine neue Übersetzung in drei Bänden seit 1974 heraus. Das „Sechste Kapitel“ ist in Französisch seit 1971 verfügbar in einem Band bei 10/18.

⁴⁵ MEW, Bd. 31, S. 326.

kommt er wieder darauf zurück, als ob in dem Maße, wie er Abstand nimmt, der Sinn seiner Arbeit von zehn Jahren noch deutlicher hervortreten würde: „... daß den Ökonomen ohne Ausnahme das Einfache entging, daß, wenn die Ware das Doppelte von Gebrauchswert und Tauschwert, auch die in der Ware dargestellte Arbeit Doppelcharakter besitzen muß, während die bloße Analyse auf Arbeit sans phrase wie bei Smith, Ricardo etc. überall auf Unerklärliches stoßen muß. Es ist dies in der Tat das ganze Geheimnis der kritischen Auffassung.“⁴⁶

So schließt die rein ökonomische Analyse der Ware von vornherein eine Analyse der *Arbeit* ein, der Arbeit, die eine *Teilung* aufweist nicht mehr im Sinne eines breiten, überall passenden und noch abstrakten historischen Prozesses wie in der „Deutschen Ideologie“, sondern im Sinne eines konkreten, im Innern jeder warenproduzierenden Tätigkeit vorhandenen Dualismus; der Arbeit, die sich in ihrer eigenen Einheit in zwei Gegensätze *aufgespalten findet*, deren einer, die abstrakte Arbeit, der Ausdruck der Warenverhältnisse im Prozeß der Produktionstätigkeit, dem anderen, der konkreten Arbeit, sein Gesetz und seine Herrschaft auferlegt. Und diese Aufspaltung der Arbeit stellt nach Marx das dar, was die bürgerliche politische Ökonomie nicht verstanden hat, obwohl sie das ganze Geheimnis einer kritischen Auffassung ist.

In diesen grundlegenden Behauptungen ist ja bereits, wie man sieht, die wissenschaftliche Antwort auf gewiß spekulativ und folglich schlecht gestellte Fragen zu erkennen, die aber gestellt wurden, und zwar in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844“: Muß nicht mit der Analyse der Arbeit begonnen werden, wenn [37] man über die Grenzen der bürgerlichen politischen Ökonomie radikal hinausgehen will, die sich in den kapitalistischen Verhältnissen einrichtet, als wären diese natürliche und immenwährende Gegebenheiten? Und muß nicht vor allem, um dies durchzuführen, die Bewegung erfaßt werden, die der Arbeit als konkreter Äußerung ihrer selbst die Arbeit gegenüberstellt, die sich selbst abstrakt fremd geworden ist in der Form des Kapitals, des Privateigentums? Die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844“ antworten auf diese Fragen mit einer noch teilweise anthropologischen, spekulativen Entfremdungstheorie. In den ökonomischen Schriften der fünfziger und sechziger Jahre ist nichts dergleichen mehr vorzufinden. Hier wird die Arbeit, mit deren einleitender Analyse die Grenzen Ricardos überschritten werden können, nicht mehr als die *Äußerung seiner selbst eines Subjekts* betrachtet, sondern als *produktive gesellschaftliche Tätigkeit*. Der Gegensatz zwischen konkreter und abstrakter Arbeit führt uns nicht dazu, das Leben des Werk tätigen in seiner eigenen Logik und seinen außerökonomischen Dimensionen zu verfolgen – das wäre Gegenstand einer *Psychologie* –, sondern allein die Entfaltung der Produktion und ihrer Verhältnisse ist Gegenstand der *politischen Ökonomie*. All dies ist wahr und wesentlich. Aber gleichzeitig ist es eine Tatsache, daß das „Kapital“ sich – nach Marx’ eigenem Wort – um eine Analyse den *Arbeit* „dreht“,⁴⁷ die sich infolge von Verhältnissen, die der für sich genommenen Tätigkeit des Subjekts fremd sind – Warenverhältnissen, kapitalistischen Verhältnissen –, spaltet und sich *sich selbst* entgegenstellt, eine Analyse, die als der Schlüssel betrachtet wird für den Übergang von einer in den bürgerlichen Grenzen verhafteten und sich für diese verbürgenden politischen Ökonomie zu einer radikal emanzipierten und zu dieser Emanzipation beitragenden politischen Ökonomie. Wenn man unter diesen Bedingungen vorgeben würde, daß diese 1844 bei Marx im Mittelpunkt stehende Sorge um eine grundlegende Analyse der Arbeit im „Kapital“ nicht mehr zum Ausdruck käme, würde man etwas Offensichtliches leugnen. Folgendes ist eher richtig: In den zwanzig Jahren Anstrengungen hat Marx vollständig begriffen, in welcher Weise die 1844 in Angriff genommene Aufgabe schlecht definiert und folglich in derartiger Form unlösbar war und wie sie, um gelöst zu werden, tatsächlich gestellt werden muß. Aber nehmen wir nichts

⁴⁶ MEW, Bd. 32, S. 11.

⁴⁷ MEW, Bd. 23, S. 56.

vorweg von dem, was mit der Entfremdungsproblematik geschehen wird. Auf jeden Fall ist die [38] Kontinuität des Vorhabens über seine Verlagerungen und qualitativen Veränderungen hinweg offensichtlich.

Verfolgen wir einige der Hauptachsen, nach denen sich die wesentliche Analyse der Widersprüche von Ware und Arbeit entwickelt.

1. Charakteristisch für die Warenproduktion – und der Kapitalismus beruht auf der vollkommenen Entwicklung dieser Produktionsform – ist, daß sie vom Gebrauchswert der Produkte der Arbeit, der auf deren konkreten, physischen Eigenschaften beruht, einen Tauschwert abspaltet, d. h. einen Wert, der abhängig ist von der menschlichen, gesellschaftlichen Arbeitszeit, die er erfordert hat und die sich in ihm kristallisiert, und als dessen Träger die Arbeitsprodukte als Waren fungieren. So birgt ein Austausch von *Dingen* in Wirklichkeit einen Austausch von Arbeit, ein unsichtbares Verhältnis zwischen Personen:⁴⁸ „Die Bestimmung der Wertgröße durch die Arbeitszeit ist daher ein unter den erscheinenden Bewegungen der relativen Warenwerte verstecktes Geheimnis.“⁴⁹ „... die Warenform und das Wertverhältnis der Arbeitsprodukte, worin sie sich darstellt, (hat) mit ihrer physischen Natur und der daraus entspringenden dinglichen Beziehungen absolut nichts zu schaffen. Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form des Verhältnisses von Dingen annimmt. Um daher eine Analogie zu finden, müssen wir in die Nebelregionen der religiösen Welt flüchten. Hier scheinen die Produkte des menschlichen Kopfes mit eigenem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten. So in der Warenwelt die Produkte der menschlichen Hand. Dies nenne ich den Fetischismus, der den Arbeitsprodukten anklebt, sobald sie als Waren produziert werden, und der daher von der Warenproduktion unzertrennlich ist.“⁵⁰

Diese Analyse des Warenfetischismus, die – nebenbei bemerkt – sofort durch eine religiöse Analogie erläutert wird, wird von Marx selbstverständlich nicht zufällig ganz an den Anfang des „Kapitals“ gestellt, sondern weil sie eine wesentliche Bedingung ist für das Verständnis alles dessen, was folgt, und sie wird in den ökonomischen Schriften der fünfziger und sechziger Jahre unzählige Male wiederaufgenommen – sei es im Vokabular des *Fetischismus* (im Original deutsch; – Anm. d. Übers.), sei es im synonymen Vokabular der *Ver[sach]lichung* (im Original deutsch; – Anm. d. Übers.) oder der „Verdinglichung“ des gesellschaftlichen Verhältnisses.

In den „Grundrissen“ liest man beispielsweise mehrere dutzendmal Analysen wie die folgende: „(In einer Form des Geldes – soweit es *Tauschmittel* (nicht *Maß* des Tauschwertes) – ist es den Ökonomen klar, daß die Existenz des Geldes die Versachlichung des gesellschaftlichen Zusammenhangs voraussetzt; soweit nämlich das Geld als *Pfand* erscheint, was der eine in der Hand des andren zurücklassen muß, um eine Ware von ihm zu erhalten. Hier sagen die Ökonomen selbst, daß die Menschen der Sache (dem Geld) das Vertrauen schenken, was sie sich nicht als Personen schenken. Aber warum schenken sie der Sache das Vertrauen? Doch offenbar nur als *versachlichtem Verhältnis* der Personen untereinander; als versachlichtem Tauschwert, und Tauschwert ist nichts als eine Beziehung der produktiven Tätigkeit der Personen untereinander. Jedes andre Pfand mag direkt dem Pfandinhaber als solches nützen; Geld nützt ihm nur als ‚Faustpfand der Gesellschaft‘, aber solches Faustpfand ist es nur wegen seiner gesellschaftlichen (symbolischen) Eigenschaft; und gesellschaftliche Eigenschaft

⁴⁸ Die *Personen*, von denen Marx in einem solchen Zusammenhang spricht, sind selbstverständlich nicht die „Subjekte“ des Personalismus oder die Individuen der Psychologie, sondern die *Träger* gegebener gesellschaftlicher Funktionen, die allgemeinen Repräsentanten *gesellschaftlicher Klassen*.

⁴⁹ MEW, Bd. 23, S. 89.

⁵⁰ Ebenda, S. 86.

kann es nur besitzen, weil die Individuen ihre eigne gesellschaftliche Beziehung als Gegenstand sich entfremdet haben.)

In den *Preiscourantlisten*, worin alle Werte gemessen sind im Geld, scheint zugleich die Unabhängigkeit des gesellschaftlichen Charakters der Sachen von den Personen, wie zugleich die Tätigkeit des Handels auf dieser Basis der Fremdartigkeit, worin die Gesamtproduktions- und -verkehrsverhältnisse dem einzelnen, allen einzelnen gegenüber, erscheinen, sie wieder den einzelnen zu unterwerfen.⁵¹

Für unsere Ausführungen ist in diesem – wie bereits vermerkt, unten zwanzig anderen – zitierten Text ganz besonders aufschlußreich, daß der den Warenbeziehungen innewohnende *Fetischismus*, dessen zentrale Bedeutung im reifen Marxismus niemand in Frage stellt, ganz natürlich von Marx gedacht und zum Ausdruck gebracht wird nicht nur im Vokabular der Versachlichung (der Verdinglichung der Beziehungen zwischen Personen), sondern auch in dem der *Entfremdung*: die Beziehungen zwischen Personen werden *diesen selbst* in Form einer Sache *fremd*. Wie könnte unter solchen Bedingungen behauptet werden, daß im „Kapital“ der Fetischismus *an die Stelle* der Entfremdung *getreten* wäre?

[40] Aber vielleicht glaubt man, daß das Äquivalent, das wir soeben herausgestellt haben, allein in den „Grundrissen“ erscheine, in einem Manuskript also, das Marx ja gerade nicht veröffentlicht hat? Jedoch um sich das vorzustellen, muß man das „Kapital“ wirklich sehr schlecht gelesen haben. Tatsächlich wird das Vokabular der Entfremdung dort hunderte Male gebraucht, um die wichtige und vielförmige Tatsache der Versachlichung der gesellschaftlichen Beziehungen in der Welt der Warenproduktion, in der kapitalistischen Gesellschaft zum Ausdruck zu bringen. Dazu einige Beispiele. Das vierundzwanzigste Kapitel des Dritten Bandes hat den Titel „Veräußerlichung des Kapitalverhältnisses in der Form des zinstragenden Kapitals“, und dieses Kapitel beginnt folgendermaßen: „Im zinstragenden Kapital erreicht das Kapitalverhältnis seine äußerlichste und fetischartigste Form.“⁵² An anderer Stelle schreibt Marx zum kapitalistischen Profit: „... so erreicht diese von ihrem innren Wesen durch eine Masse unsichtbarer Mittelglieder getrennte Gestalt eine noch mehr *veräußerlichte* Form, oder vielmehr die Form der absoluten *Veräußerlichung* im zinstragenden Kapital ... als der einfachen Gestalt des Kapitals, ... worin das Kapital seinem eignen Reproduktionsprozeß vorausgesetzt ist.“⁵³ An wieder anderer Stelle bemerkt er in dem kurzen, aber sehr wichtigen Kapitel „Die trinitarische Formel“, wo er die Revenuen (Rente, Profit, Arbeitslohn) und ihre Quellen analysiert: „Die Spaltung des Profits in Unternehmergewinn und Zins ... vollendet die Verselbständigung der Form des Mehrwerts, die Verknöcherung seiner Form gegen seine Substanz, sein Wesen.“⁵⁴ Dann geht er zum Fall der Grundrente über und fügt hinzu: „Indem hier ein Teil des Mehrwerts direkt nicht an Gesellschaftsverhältnisse, sondern an ein Naturelement, die Erde, gebunden scheint, ist die Form der Entfremdung und Verknöcherung der verschiedenen Teile des Mehrwerts gegeneinander vollendet ... Es ist das große Verdienst der klassischen Ökonomie, diesen falschen Schein und Trug, diese Verselbständigung und Verknöcherung der verschiedenen gesellschaftlichen Elemente des Reichtums gegeneinander, diese Personifizierung der Sachen und Versachlichung der Produktionsverhältnisse, diese Religion des Alltagslebens aufgelöst zu haben ...“ Selbst die besten bürgerlichen Ökonomen, präzisiert er, bleiben dennoch „mehr oder weniger in der von ihnen kritisch aufgelösten Welt des Scheins

⁵¹ Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Dietz Verlag, Berlin 1953, S. 78. (Im folgenden zit. als: Grundrisse.) – Im französischen Original zitiert L. Sève zumeist direkt nach der deutschen Ausgabe, anstatt die fehlerhafte französische Übersetzung zu benutzen. Sèves Hinweise auf Übersetzungsfehler dieser französischen Ausgaben wurden hier weggelassen. – Anm. d. Übers. [MEW, Bd. 42, S. 93/94]

⁵² MEW, Bd. 25, S. 404.

⁵³ MEW, Bd. 26 (3), S. 477.

⁵⁴ MEW, Bd. 25, S. 837.

befangen“, in „entfremdeten und irrationalen Formen“, in denen sich die Agenten der [41] kapitalistischen Produktion täglich bewegen.⁵⁵ Somit ist ohne den Schatten eines Zweifels das Thema des *Warenfetischismus*, das zentral ist im reifsten Denken von Marx, nicht loszulösen von der Idee einer *Entfremdung*, die von diesem Standpunkt aus zugleich verstanden wird als eine Trennung und eine Verknöcherung der gesellschaftlichen Formen im Verhältnis zu ihrem Inhalt und insbesondere als eine Versachlichung der Beziehungen zwischen Personen. Darüber hinaus – und dies ist sehr bemerkenswert – neigt diese fetischisierte, versachlichte, entfremdete Form der gesellschaftlichen Verhältnisse unentwegt wie 1844, obwohl der Ausgangspunkt ein gänzlich unterschiedlicher ist, zur Aufstellung der *religiösen Analogie*.

2. Aber hier geht es um weit mehr. Die Gesamtheit dieser Prozesse, durch welche die versachlichten gesellschaftlichen Formen, deren Wesen unkenntlich wird, sich verselbständigen und verknöchern, ist nicht nur eine Bewegung der Entfremdung im Sinne einer Veräußerlichung: Diese *veräußerlichten* Formen werden aufgrund dieser Tatsache eine *fremde Macht*, die *ihrerseits* die Individuen beherrscht, unterjocht und sie somit in einer anderen Bedeutung des Begriffs entfremdet. Mit dem Begriff der den Individuen gegenüber zur fremden Macht gewordenen gesellschaftlichen Verhältnisse befinden wir uns im Herzstück des „Kapitals“. Hier liegt übrigens bereits das „Geheimnis der ursprünglichen Akkumulation“: Damit sich der Kapitalismus etablieren kann, müssen „zweierlei sehr verschiedene Sorten von Warenbesitzern ... sich gegenüber und in Kontakt treten, einerseits Eigner von Geld, Produktions- und Lebensmitteln, denen es gilt die von ihnen geeignete Wertsumme zu verwerten durch Ankauf fremder Arbeitskraft; andererseits freie Arbeiter, Verkäufer der eignen Arbeitskraft und daher Verkäufer von Arbeit. Freie Arbeiter in dem Doppelsinn, daß weder sie selbst unmittelbar zu den Produktionsmitteln gehören, wie Sklaven, Leibeigene usw., noch auch die Produktionsmittel ihnen gehören. Mit dieser Polarisierung des Warenmarktes sind die Grundbedingungen der kapitalistischen Produktion gegeben. Das Kapitalverhältnis setzt die Scheidung zwischen den Arbeitern und dem Eigentum an den Verwirklichungsbedingungen der Arbeit voraus. Sobald die kapitalistische Produktion einmal auf eignen Füßen steht, erhält sie nicht nur jene Scheidung, sondern reproduziert sie auf stets wachsender Stufenleiter.“⁵⁶

[42] Diese Art der Analyse findet in den „Grundrissen“ sehr bemerkenswerte Ausdrucksformen, wie z.B. folgende: „Der fact, daß mit der Entwicklung der Produktivkräfte der Arbeit die gegenständlichen Bedingungen der Arbeit, die vergegenständlichte Arbeit wachsen muß im Verhältnis zur lebendigen Arbeit – es ist dies eigentlich ein tautologischer Satz, denn was heißt wachsende Produktivkraft der Arbeit anders, als daß weniger unmittelbare Arbeit erheischt ist, um ein größeres Produkt zu schaffen, und daß also der gesellschaftliche Reichtum sich mehr und mehr ausdrückt in den von der Arbeit selbst geschaffnen Bedingungen der Arbeit –, erscheint vom Standpunkt des Kapitals so, nicht daß das eine Moment der gesellschaftlichen Tätigkeit – die gegenständliche Arbeit – zum immer gewaltigern Leib des andren Moments, der subjektiven, lebendigen Arbeit wird, sondern daß – und dies ist wichtig für die Lohnarbeit – die objektiven Bedingungen der Arbeit eine immer kolossalere Selbständigkeit, die sich durch ihren very extent [die sich allein durch ihren Umfang] darstellt, gegen die le-

⁵⁵ Ebenda, S. 838.

⁵⁶ MEW, Bd. 23, S. 742. – Das an dieser Stelle von L. Sève gebrachte Zitat aus dem „Kapital“ weicht in der französischen Fassung von der hier wiedergegebenen deutschen Fassung in MEW, Bd. 23 ab. Die französische Ausgabe, die Sève zitiert, ist die von Marx selbst durchgesehene Übersetzung von Joseph Roy; die hier vorgenommenen Änderungen plante Marx in die dritte Auflage der deutschen Ausgabe des „Kapitals“ zu übernehmen. (Siehe hierzu: Marx’ „Vor- und Nachwort zur französischen Ausgabe“, MEW, Bd. 23, S. 32 f.) Wie Engels in seinem Vorwort „Zur dritten Auflage“ schrieb, war es „Marx nicht vergönnt, diese dritte Auflage selbst druckfertig zu machen“, da er vorher starb. (Siehe: MEW, Bd. 23, S. 33.) Die von Sève zitierte Stelle findet sich in: Karl Marx, *Le Capital*, livre premier, Éditions Sociales, Paris 1976, S. 518. (Siehe hierzu weiter unten die Anmerkung 59, die Sève zu Roys Übersetzung macht.) – Anm. d. Übers.

bendige Arbeit annehmen und der gesellschaftliche Reichtum in gewaltigern Portionen als fremde und beherrschende Macht der Arbeit gegenübertritt. Der Ton wird gelegt nicht auf das *Vergegenständlichtsein*, sondern das *Entfremdet-*, *Entäußert-*, *Veräußertsein* – das Nicht-dem-Arbeiter-, sondern den personifizierten Produktionsbedingungen-, i. e. dem-Kapital-Zugehören, der ungeheuren [ver]gegenständlichen Macht, die die gesellschaftliche Arbeit selbst sich als eins ihrer Momente gegenübergestellt hat. Soweit auf dem Standpunkt des Kapitals und der Lohnarbeit die Erzeugung dieses gegenständlichen Leibes der Tätigkeit im Gegensatz zum unmittelbaren Arbeitsvermögen geschieht – dieser Prozeß der Vergegenständlichung in fact als Prozeß der Entäußerung vom Standpunkt der Arbeit aus oder der Aneignung fremder Arbeit vom Standpunkt des Kapitals aus erscheint –, ist diese Verdrehung und Verkehrung eine *wirkliche*, keine *bloß gemeinte*, bloß in der Vorstellung der Arbeiter und Kapitalisten, existierende.⁵⁷ „[D]iese universelle Vergegenständlichung“, liest man an anderer Stelle der „Grundrisse“, erscheint „als totale Entfremdung.“⁵⁸

Man wird mit mir darin übereinstimmen, daß diese Texte für denjenigen, der zu einer objektiven Vorstellung über das Entfremdungsproblem im reifen Marxismus zu gelangen wünscht, entscheidend sind. Denn hier wird nicht nur das tatsächliche Vorhandensein des Entfremdungsvokabulars (Entäußerung, Entfremdung usw.) bei dem [43] Marx des „Kapitals“ bestätigt, eine Tatsache, die allerdings noch geleugnet oder zumindest hier und da unbekannt ist. Hier geht es um mehr als um dieses Vokabular; statt nur auf den Warenfetischismus und verknöcherte Gesellschaftsformen zu verweisen, zeichnet diese Terminologie voll und ganz historisch-gesellschaftliche Prozesse der Entäußerung *der Menschen selbst* auf; wir haben es also keineswegs mit einem Vokabularüberrest zu tun, der mit der strikt ökonomischen Verwendung des Begriffs verbunden ist (eine Ware veräußern), sondern mit einer Auffassung von der Entfremdung als tiefes Wesen einer Hauptphase der Geschichte, *d. h. ebenfalls des Lebens der menschlichen Individuen*. Auch hier ist es wiederum leicht zu beweisen, daß dies keineswegs nur aus den „Grundrissen“ hervorgeht, sondern auch aus dem „Kapital“, und dazu noch aus den grundlegendsten Kapiteln des „Kapitals“. Nehmen wir z. B. auf dem Höhepunkt des Ersten Bandes die Ausführung über das allgemeine Gesetz der kapitalistischen Akkumulation im Originaltext, und wir lesen: „Wir sahen im vierten Abschnitt bei Analyse der Produktion des relativen Mehrwerts: innerhalb des kapitalistischen Systems vollziehn sich alle Methoden zur Steigerung der gesellschaftlichen Produktivkraft der Arbeit auf Kosten des individuellen Arbeiters; alle Mittel zur Entwicklung der Produktion schlagen um in Beherrschungs- und Exploitationsmittel der Produzenten, verstümmeln den Arbeiter in einen Teilmenschen, entwürdigen ihn zum Anhängsel der Maschine, vernichten mit der Qual seiner Arbeit ihren Inhalt, entfremden ihm die geistigen Potenzen des Arbeitsprozesses ...“⁵⁹

So wird im Herzstück des allgemeinen Gesetzes der kapitalistischen Akkumulation, einem der Gipfel von Marx' *wissenschaftlichem* Werk, eine Entfremungskategorie verwendet, die direkt auf das *Leben* des Werk tätigen, auf seine Entäußerung als *Teilmensch* hinweist. Im Dritten Band schreibt Marx ebenfalls, daß das Kapitalverhältnis „den innern Zusammenhang verbirgt in der vollständigen Gleichgültigkeit, Äußerlichkeit und Entfremdung, worin es den Arbeiter versetzt gegenüber den Bedingungen der Verwirklichung seiner eignen Arbeit.“⁶⁰ Und er fügt

⁵⁷ Grundrisse, S. 715. [MEW, Bd. 42, S. 721/722]

⁵⁸ Ebenda, S. 387. [Ebenda, S. 396]

⁵⁹ MEW, Bd. 23, S. 674. (Der folgende Hinweis von L. Sève bezieht sich auf die französische Ausgabe, a. a. O., S. 465 f. – d. Übers.) An diesem Beispiel, wo das wichtige Verb „entfremden“ durch das stark unterschiedliche Verb „opposer“ (= entgegensetzen – d. Übers.) wiedergegeben wird, wird deutlich, wie oft die Übersetzung des ersten Bandes des „Kapitals“ von J. Roy, obwohl von Marx durchgesehen, nur an nähernd und ärmer ist, was ein weiteres Mal unterstreicht, welche Bedeutung für eine wahrhaft wissenschaftliche Forschung der Rückgriff auf den Originaltext hat.

⁶⁰ MEW, Bd. 25, S. 95.

hinzu, daß der Arbeiter sich zum gesellschaftlichen Charakter seiner Arbeit nur verhalten kann „als zu einer ihm fremden Macht“, „etwas ... durchaus Fremde(m)“.⁶¹ So schreibt er ebenfalls im sechsten, „unveröffentlichten“ Kapitel des „Kapitals“: „Was also (den Bedingungen der Arbeit) von vornherein den [44] Charakter von *Kapital* aufdrückt, ist weder ihre Natur als Geld, noch ihre Natur als Ware, noch der stoffliche Gebrauchswert dieser Waren als Lebensmittel und Produktionsmittel zu dienen, sondern der Umstand, daß dies Geld und diese Ware, diese Produktionsmittel und Lebensmittel als selbständige Mächte, personifiziert in ihren Besitzern, dem von allem gegenständlichen Reichtum entblößten *Arbeitsvermögen* gegenüber treten, daß also die zur Verwirklichung der Arbeit notwendigen sachlichen Bedingungen dem Arbeiter selbst *entfremdet* sind, vielmehr als mit eigenem Willen und eigener Seele begabte Fetische erscheinen, daß *Waren* als Käufer von Personen figurieren.“⁶² Somit schließt sich der Kreis: Der Versachlichung, der Verdinglichung der Beziehungen zwischen den Personen entspricht eine Personifizierung dieser entfremdeten Sachen, denn das Kapital schließt den Kapitalisten mit ein;⁶³ und die Herrschaft versachlichter, fremder Mächte über die Menschen nimmt plötzlich die Form der Herrschaft einer Klasse von Menschen, der Kapitalistenklasse über die Werktätigen an, welche letzteren ihrerseits zu bloßen Sachen gemacht werden, eine *doppelte Entfremdung*, die der Kapitalismus auf unaufhörlich erweiterter Stufenleiter reproduziert.

3. Aber gehen wir noch weiter. Da die wissenschaftliche Analyse selbst die Wirklichkeit darlegt und die Natur der Prozesse dessen enthüllt, was man mit gutem Recht die *kapitalistische Entfremdung* nennen kann, könnten wir nicht auch ebenfalls eine wissenschaftliche Antwort erhoffen auf die Frage, die 1844 im wesentlichen unbeantwortet blieb und die folgendermaßen formuliert war: „Wie ist diese Entfremdung im Wesen der menschlichen Entwicklung begründet?“ Wie hätte dieses *historische* Problem, das damals noch in den Begriffen eines spekulativen Humanismus formuliert und gedacht war, ausgehend von einem noch philosophisch-abstrakten, also zeitlosen menschlichen Wesen, eine *historische* Lösung finden können? Warum sollte dagegen aber, in dem Moment, wo das menschliche Wesen nicht mehr als eine dem Individuum – und sei es als ein „Gattungswesen“ – innewohnende Abstraktion verstanden wird, sondern als *Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse*, also als eine konkrete, rein historische Wirklichkeit, die (Grund-)Frage von 1844 nicht eine wissenschaftliche „Transformation“ zulassen, die so ausgedrückt werden kann: Welcher inneren Notwendigkeit (falls diese exi-[45]stiert) entspricht also in dem gewaltigen Prozeß der Menschengeschichte, der „Naturgeschichte“ des Menschen die Phase der kapitalistischen Entfremdung? Diese transformierte Frage wird von Marx in seinen Arbeiten der fünfziger und sechziger Jahre nicht nur nicht zurückgewiesen, sondern er hat einige der tiefeschürfundsten Seiten, die man lesen kann, geschrieben, um auf sie zu antworten; allerdings wurden diese bisher leider noch nicht oft genug auf ihren unermeßlichen Wert geschätzt.

Zunächst seien einige äußerst bedenkenswerte Texte der „Grundrisse“ zitiert. Nach seiner langen Analyse der vorkapitalistischen Formen kommt Marx zu einer umfassenderen Sicht: „(Daß die *äußerste Form der Entfremdung*, worin im Verhältnis des Kapitals zur Lohnarbeit die Arbeit, die produktive Tätigkeit zu ihren eignen Bedingungen und ihrem eignen Produkt erscheint, ein notwendiger Durchgangspunkt ist – und daher *an sich*, nur noch in verkehrter, auf den Kopf gestellter Form schon enthält die Auflösung aller *bornierten Voraussetzungen der Produktion* und vielmehr die unbedingten Voraussetzungen der Produktion schafft und

⁶¹ Ebenda, S. 95, 96.

⁶² Archiv Marksa i Engelsa, Band II (VII), Moskau 1933, S. 58.

⁶³ Diesen Punkt kann ich hier nicht ausführen, dazu kann man vergleichen z. B. in: Grundrisse, S. 412 [MEW, Bd. 42, S. 419 f.]; Das Kapital, MEW, Bd. 25, S. 838, MEW, Bd. 26 (1), S. 365 f., MEW, Bd. 26 (3), S. 260, 290 f. und 503 f.

herstellt, daher die vollen materiellen Bedingungen für die totale, universelle Entwicklung der Produktivkräfte des Individuums, wird später betrachtet werden.)⁶⁴

Nach dem bereits zitierten Abschnitt über die Verdrehung und Verkehrung von Vergegenständlichung in Entfremdung unter kapitalistischen Verhältnissen fügt Marx hinzu: „Aber offenbar ist dieser Verkehungsprozeß bloß *historische* Notwendigkeit, bloß Notwendigkeit für die Entwicklung der Produktivkräfte von einem bestimmten historischen Ausgangspunkt aus, oder Basis aus, aber keineswegs eine *absolute* Notwendigkeit der Produktion; vielmehr eine verschwindende, und das Resultat und der Zweck (immanente) dieses Prozesses ist, diese Basis selbst aufzuheben, wie diese Form des Prozesses. Die bürgerlichen Ökonomen sind so eingepfercht in den Vorstellungen einer bestimmten historischen Entwicklungsstufe der Gesellschaft, daß die Notwendigkeit der *Vergegenständlichung* der gesellschaftlichen Mächte der Arbeit ihnen unzertrennbar erscheint von der Notwendigkeit der *Entfremdung* derselben gegenüber der lebendigen Arbeit. Mit der Aufhebung aber des *unmittelbaren* Charakters der lebendigen Arbeit, als bloß *einzelner* oder als bloß innerlich oder bloß äußerlich allgemeiner, mit dem Setzen der Tätigkeit der Individuen als unmittelbar allgemeiner oder *gesellschaftlicher*, wird [46] den gegenständlichen Momenten der Produktion diese Form der Entfremdung abgestreift; sie werden damit gesetzt als Eigentum, als der organische gesellschaftliche Leib, worin die Individuen sich reproduzieren als Einzelne, aber als gesellschaftliche Einzelne. Die Bedingungen, so zu sein in der Reproduktion ihres Lebens, in ihrem produktiven Lebensprozeß, sind erst gesetzt worden durch den historischen ökonomischen Prozeß selbst; sowohl die objektiven wie die subjektiven Bedingungen, die nur die zwei unterschiednen Formen derselben Bedingungen sind.“⁶⁵

Noch an anderen Stellen finden wir diese Gesamtansichten über den Platz und die Rolle der kapitalistischen Entfremdung im historischen Gesamtprozeß: „Persönliche Abhängigkeitsverhältnisse (zuerst ganz naturwüchsig) sind die ersten Gesellschaftsformen, in denen sich die menschliche Produktivität nur in geringem Umfang und auf isolierten Punkten entwickelt. Persönliche Unabhängigkeit, auf *sachlicher* Abhängigkeit gegründet ist die zweite große Form, worin sich erst ein System des allgemeinen gesellschaftlichen Stoffwechsels, der universalen Beziehungen, allseitiger Bedürfnisse und universeller Vermögen bildet. Freie Individualität, gegründet auf die universelle Entwicklung der Individuen und die Unterordnung ihrer gemeinschaftlichen, gesellschaftlichen Produktivität als ihres gesellschaftlichen Vermögens, ist die dritte Stufe. Die zweite schafft die Bedingungen der dritten.“⁶⁶

„Die universal entwickelten Individuen, deren gesellschaftliche Verhältnisse als ihre eignen, gemeinschaftlichen Beziehungen auch ihrer eignen gemeinschaftlichen Kontrolle unterworfen sind, sind kein Produkt der Natur, sondern der Geschichte. Der Grad und die Universalität der Entwicklung der Vermögen, worin *diese* Individualität möglich wird, setzt eben die Produktion auf der Basis der Tauschwerte voraus, die mit der Allgemeinheit der Entfremdung des Individuums von sich und von andren, aber auch die Allgemeinheit und Allseitigkeit seiner Beziehungen und Fähigkeiten erst produziert. Auf frühen Stufen der Entwicklung erscheint das einzelne Individuum voller, weil es eben die Fülle seiner Beziehungen noch nicht herausgearbeitet und als von ihm unabhängige gesellschaftliche Mächte und Verhältnisse sich gegenübergestellt hat. So lächerlich es ist, sich nach jener ursprünglichen Fülle zurückzusehnen, so lächer-[47]lich ist der Glaube, bei jener vollen Entleerung stehnbleiben zu müssen.“⁶⁷

⁶⁴ Grundrisse, S. 414. [MEW, Bd. 42, S. 422]

⁶⁵ Ebenda, S. 716. [Ebenda, S. 722/723]

⁶⁶ Ebenda, S. 75. [Ebenda, S. 91]

⁶⁷ Ebenda, S. 79 f. [Ebenda, S. 95 f.]

Diese heute noch zutiefst neu und suggestiv erscheinenden Texte enthalten eine klare Antwort auf die oben gestellte Frage, die Antwort, die man folgendermaßen zusammenfassen kann: In den ersten Phasen der historischen Entwicklung bilden Individuen und gesellschaftliche Beziehungen noch eine konkrete Einheit auf der Grundlage schwach veränderter, natürlicher Bedingungen, so daß die Begrenztheit der Entwicklung der Individuen und die Enge ihrer Beziehungen sich gegenseitig verstärken und dabei die Menschheitsgeschichte einige Züge einer Naturgeschichte bewahrt, insbesondere die Langsamkeit, aber den Individuen ein gewisses Erfülltsein im Innern von straffen gesellschaftlichen und natürlichen Grenzen nicht versagen. Die Entwicklung des Verkehrs allerdings, der Warenproduktion also, zerbricht nach und nach diese direkten Beziehungen, indem sie in der Form des Geldes ein Element abstrakter Vielseitigkeit einführt, das die konkreten Beziehungen auflöst, und dessen Reproduktion auf wachsender Stufenleiter im Kapitalismus zum Selbstzweck wird. Diese Vielseitigkeit spielt eine historisch zweifach revolutionäre Rolle: Einerseits löst sie die Individuen von ihren Produktions- und Entwicklungsbedingungen, von ihren gesellschaftlichen Beziehungen, um aus diesen eine fremde, immer kolossalere, eine unterdrückende Macht werden zu lassen; andererseits allerdings drängt sie damit zur uneingeschränkten Entwicklung der Produktivkräfte, der Verhältnisse und sämtlicher Formen des gesellschaftlichen Reichtums, und schafft durch die vollständige Entfremdung der Masse der Individuen durch das Proletariat eine Form allseitiger Individualität. Diese ihrem Wesen nach antagonistische Geschichtsphase wiederholt sich auf immer breiterer Stufenleiter bis zu dem Punkt, wo der Anachronismus der beiden Seiten der Entfremdung aufbricht in die private Aneignung der versachlichten, gesellschaftlichen Reichtümer einerseits und die vollkommene Entleerung der Individuen auf der anderen – und wo also die Notwendigkeit herangereift ist, auf einer diesmal *gesellschaftlichen* und nicht mehr *natürlichen* Grundlage die getrennten Elemente, die sich aber nur in der Trennung frei entfalten konnten, zu vereinigen.

Wie sollte man dies nicht sehen? Was also in letzter Konsequenz als die grundlegende und allgemeinste Dialektik der historischen Ent-[48]wicklung den Menschheit erscheint, ist eine *gewaltige Bewegung der Negation der Negation*, wo eine noch embryonale, natürliche Einheit *vorübergehend aufgelöst* werden muß, damit jedes ihrer Elemente eine allseitige⁶⁸ Entwicklung durchmachen kann, eine Entwicklung, die ihrerseits die für eine *Rückkehr zur Einheit auf einer höheren Ebene* notwendigen Bedingungen schafft. Man sieht also, daß Marx keineswegs aus Versehen zum Abschluß des Ersten Bandes des „Kapitals“ ausdrücklich auf die dialektische Kategorie der Negation der Negation hinweist, selbstverständlich nicht im Hegelschen Sinne der Rückkehr zur spekulativen Einheit in der Idee*, sondern im ganz materialistischen Sinne der Aufhebung** gesellschaftlicher Antagonismen in der Geschichte, um die allgemeinste Bedeutung der notwendigen Bewegung verständlich zu machen, die durch die Phase der kapitalistischen Entfremdung zur Expropriation der Expropriateurs, zum Kommunismus führt.⁶⁹ Und ein weiteres Mal ist festzustellen, daß die Analysen der Entfremdung und der Überwindung der Entfremdung nicht allein in den „Grundrissen“ zu finden sind, sondern gerade im „Kapital“ selbst.⁷⁰

⁶⁸ Daß der Kapitalismus in seiner Gesamtheit *also* einer Notwendigkeit der historischen Entwicklung und sogar dem Heranreifen der Bedingungen des Übergangs zum Sozialismus entsprochen hat, bedeutet natürlich nicht, daß *heute*, wo doch der Übergang zum Sozialismus schon weitgehend eingeleitet ist, ein nichtkapitalistischer Entwicklungsweg für die schwach entwickelten Länder nicht vorteilhafterweise die gleiche Rolle einnehmen könnte.

* Im Original „Idée“ mit großem Anfangsbuchstaben – d. Übers.

** Im Original „suppression“, was sowohl Aufhebung wie Unterdrückung bedeutet. Im Französischen gibt es keinen der deutschen „Aufhebung“ entsprechenden Ausdruck, der die drei Bedeutungen der dialektischen Aufhebung zugleich enthält: Unterdrückung, Außerkraftsetzung und Emporheben auf eine höhere Stufe. – d. Übers.

⁶⁹ Vgl.: MEW, Bd. 23, S. 791.

⁷⁰ Die Tatsache, daß Marx im ersten Band des „Kapitals“ und darüber hinaus noch in „Zur Kritik...“ aufgrund der genauen Abgrenzung ihres wissenschaftlichen Gegenstandes es mehr als in seinen Entwürfen vermeidet, auf allgemeine Fragen nur am Rand einzugehen, hat zweifellos – zu Unrecht – dazu beigetragen, zahlreiche Dimen-

In dessen Viertem Band sind eine ganze Anzahl von Argumentationen zu finden, die sich vollständig mit den hier bereits berücksichtigten Analysen decken, wie z. B.: „Die ursprüngliche Einheit zwischen Arbeiter und Arbeitsbedingungen { vom Sklavenverhältnis abstrahiert, wo der Arbeiter selbst zu den objektiven Arbeitsbedingungen gehört } hat zwei Hauptformen: das asiatische Gemeinwesen (naturwüchsigen Kommunismus) und die kleine Familienagrikultur (womit Hausindustrie verbunden) in one or the other form [der einen oder der anderen Form]. Beide Formen sind Kinderformen und gleich wenig geeignet, die Arbeit als *gesellschaftliche* Arbeit und die Produktivkraft der gesellschaftlichen Arbeit zu entwickeln. Daher die Notwendigkeit der Trennung, der Zerreißung, des Gegensatzes zwischen Arbeit und Eigentum (womit zu verstehn, Eigentum an den Produktionsbedingungen). Die äußerste Form dieser Zerreißung, worin zugleich die productive forces of social labour are most powerfully developed [produktiven Kräfte der gesellschaftlichen Arbeit aufs mächtigste entwickelt werden], ist die des Kapitals. Auf den ma-[49]teriellen Basis, die es schafft, und vermittelt der Revolutionen, die im Prozeß dieser Schöpfung die Arbeiterklasse und the whole society undergoes [die ganze Gesellschaft durchmacht], kann erst wieder die ursprüngliche Einheit hergestellt werden.“⁷¹

An anderer Stelle bei der Verteidigung Ricardos, einem Anhänger der Produktion der Produktion halber gegen die sentimentale Kritik von Sismondi, für den die Produktion dem Wohl des einzelnen untergeordnet sein muß, zeigt Marx, daß die historische Rechtfertigung des Kapitalismus gerade in dieser allseitigen Entwicklung der Produktivkräfte als Selbstzweck beruht; und das, was Ökonomen wie Sismondi nicht verstehen, ist ja gerade, „[d]a diese Entwicklung der Fähigkeiten der Gattung *Mensch*, obgleich sie sich zunächst auf Kosten der Mehrzahl der Menschenindividuen und ganzer Menschenklassen macht, schließlich diesen Antagonismus durchbricht und zusammenfällt mit der Entwicklung des einzelnen Individuums, daß also die höhere Entwicklung nur durch einen historischen Prozeß erkaufte wird, worin die Individuen geopfert werden ...“⁷²

Dieser letzte Text zeigt ebenfalls sehr deutlich, daß die Auffassung der Gesamtheit der historischen Entwicklung, zu der Marx zur Zeit des „Kapitals“ gelangt ist, nicht nur eine Auffassung der Entfremdung einschließt als notwendiges Moment in einem gewaltigen Prozeß der Negation der Negation, sondern zugleich auch die fundamentale Einheit der gesellschaftlichen Aspekte *und der individuellen Aspekte* dieses Prozesses, wobei die ersteren die reale Grundlage der zweiten bilden. Diesbezüglich gibt es keinen kmmerlicheren, keinen den sichtbaren Anstrengungen Marx' entgegengesetzteren Irrtum als den, die Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen, die als zulässiger wissenschaftlicher Gegenstand angesehen wird, abzusondern und der Dialektik des individuellen Lebens, die als philosophisch-humanistisches Hirngespinnst abgetan wird, entgegenzusetzen. Die gesamte Marxsche Analyse, die bisher in den vorliegenden Texten behandelt wurde, ist Gegenbeweis für diese willkürlich diskriminierende Lektüre und liegt in direkter Linie mit dem grundlegenden Hinweis, der Quintessenz der Thesen der „Deutschen Ideologie“, den er bereits 1846 in seinem Brief an Annenkow gegeben hatte: „Die soziale Geschichte der Menschen ist stets nur die Geschichte ihrer individuellen Entwicklung, ob sie sich dessen bewußt sind oder nicht.“⁷³ Engels kommt noch vierzig Jahre später in seinem „Ludwig [50] Feuerbach“ auf diesen Hinweis zurück, wenn er schreibt, daß der dialektische Materialismus den „Kultus des abstrakten

sionen von Marx' reifstem Denken zu verkennen. Dies ist ein Grund mehr, sie wiederherzustellen dadurch, daß die Texte erschöpfend und nicht in willkürlicher Auswahl herangezogen werden.

⁷¹ MEW, Bd. 26 (3), S. 414 f. J. D'Hondt hatte in seiner Arbeit „Von Hegel zu Marx“, P. U. F. 1972, S. 227 (französisch), auf diesen wichtigen Text hingewiesen.

⁷² MEW, Bd. 26 (2), S. 111.

⁷³ MEW, Bd. 27, S. 453.

Menschen, der den Kern der Feuerbachschen neuen Religion bildete“, durch „die Wissenschaft von den wirklichen Menschen und ihrer geschichtlichen Entwicklung“ ersetzt.⁷⁴ Dies alles ist im Lichte der sechsten „These über Feuerbach“ völlig kohärent: Wenn die Wirklichkeit des menschlichen Wesens durch die Gesamtheit der gesellschaftlichen Verhältnisse gebildet wird, kann die Entfremdung selbst nur eine Wirklichkeit sein, insofern sie ein historischer Prozeß ist, der die gesellschaftlichen Verhältnisse beeinflusst, aber als solcher beeinflusst sie gerade auch die objektiven Bedingungen der Produktion und Reproduktion der Individuen und die historisch-sozialen Formen der Individualität, welche die Grundlagen von deren Existenz determinieren. Aus diesem Grunde findet das „Kapital“ auf einer streng wissenschaftlichen Grundlage jedes Mal, wenn die Analyse zu einem allgemeinen Gesichtspunkt aufsteigt, die Entfremdungsproblematik wieder im Leben der Individuen, wo sie unlösbar verbunden ist mit der Problematik der Widersprüche zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen.

4. Aus demselben Grund bleibt auch der Bezug auf die Religion in den ökonomischen Werken der Reihe *konstant*, was seinerseits Zeugnis davon ablegt, daß die Entfremdungsproblematik hier keinesfalls aus den Augen verloren wird. Wohlgermerkt liefert zunächst die Analyse des der Warenproduktion innewohnenden Fetischismus, die Analyse der Versachlichung der Beziehungen zwischen den Personen die Grundlage für die Analyse der Religion, und dies in erster Linie in den berühmten Passagen des Ersten Kapitels des Ersten Bandes des „Kapitals“: „Für eine Gesellschaft von Warenproduzenten, deren allgemein gesellschaftliches Produktionsverhältnis darin besteht, sich zu ihren Produkten als Waren, also als Werten, zu verhalten und in dieser sachlichen Form ihre Privatarbeiten aufeinander zu beziehen als gleiche menschliche Arbeit, ist das Christentum, mit seinem Kultus des abstrakten Menschen, namentlich in seiner bürgerlichen Entwicklung, dem Protestantismus, Deismus usw., die entsprechendste Religionsform. ... Der religiöse Widerschein der wirkliche Welt kann überhaupt nur verschwinden, sobald die Verhältnisse des praktischen Werkeltagslebens den Menschen tagtäglich durchsichtig ver-[51]nünftige Beziehungen zueinander und zur Natur darstellen. Die Gestalt des gesellschaftlichen Lebensprozesses, d. h. des materiellen Produktionsprozesses, streift nur ihren mystischen Nebelschleier ab, sobald sie als Produkt frei vergesellschafteter Menschen unter deren bewußter planmäßiger Kontrolle steht. Dazu ist jedoch eine materielle Grundlage der Gesellschaft erheischt oder eine Reihe materieller Existenzbedingungen, welche selbst wieder das naturwüchsige Produkt einer langen und qualvollen Entwicklungsgeschichte sind.“⁷⁵

Dieses Thema wird häufig überall im „Kapital“ aufgenommen – sei es in Form von kurzen Andeutungen, die allerdings bei weitem nicht uninteressant sind, wie z. B. diese hier: „... insofern auch der Charakter und die Gestalt des Kapitals vollendet, als die Versubjektivierung der Sachen, die Versachlichung der Subjekte, die Verkehrung von Ursache und Wirkung, das religiöse Quidproquo, die reine Form des Kapitals $G-G'$, sinnlos, ohne alle Vermittlung dargestellt und ausgedrückt wird. Ebenso die Verknöcherung der Verhältnisse, ihre Darstellung als Verhältnis der Menschen zu Sachen von bestimmtem sozialen Charakter, ganz anders herausgearbeitet als in der einfachen Mystifikation der Ware und der schon komplizierteren des Geldes. Die Transsubstantiation, der Fetischismus ist vollendet.“⁷⁶ Oder sei es durch explizite Analogien wie hier: „Während den klassischen und daher kritischen Ökonomen die Form der Entfremdung Arbeit macht und sie dieselbe durch Analyse abzustreifen versuchen, fühlt sich dagegen die Vulgärökonomie grade in der *Fremdheit*, worin sich die verschiedenen Anteile am Wert gegenüber treten, erst vollständig zu Hause, ganz so wie ein Scholastiker in

⁷⁴ MEW, Bd. 21, S. 290.

⁷⁵ MEW, Bd. 23, S. 93, 94.

⁷⁶ MEW, Bd. 26 (3), S. 484 f.

Gott-Vater, Gott-Sohn und Gott-Heiligen Geist, so der Vulgärökonom in der Erde-Rente, dem Kapital-Zins, der Arbeit-Arbeitslohn.⁷⁷

Aber, worauf besonders hingewiesen werden muß und was im übrigen bereits aus den behandelten Texten erkennbar wurde, ist die Tatsache, daß die Religionsanalyse bzw. -analogie nicht nur durch den Warenfetischismus, sondern durch *alle* Aspekte der Entfremdungsanalyse, die weiter oben verzeichnet worden waren, hervorgerufen werden, darin inbegriffen diejenigen, die die Entfremdung der Individuen sowie die breite Bewegung der Negation der Negation im Innern der Menschengeschichte betreffen. Mit anderen Worten, die Region wird bei Marx zu dem Zeitpunkt, wo er das „Kapital“ verfaßt, [52] keinesfalls als ein einfacher Struktureffekt des Warenfetischismus aufgefaßt – die objektive Trübung der gesellschaftlichen Verhältnisse –, sondern *gleichzeitig* als die ideologische Widerspiegelung der historischen Bewegung der Entfremdung, die den Individuen die Produkte ihrer gesellschaftlichen Tätigkeit als beherrschende, fremde Mächte entgegensetzt. Hier könnten wiederum zahlreiche Texte zitiert werden, aber es seien nur zwei genannt. Bei einer weiteren Analyse der historischen Tendenz des Kapitalismus schreibt Marx in den „Grundrissen“: „Die Schranke des *Kapitals* ist, daß diese ganze Entwicklung gegensätzlich vor sich geht und das Herausarbeiten der Produktivkräfte, des allgemeinen Reichtums usw., Wissens usw. so erscheint, daß das arbeitende Individuum selbst sich *entäußert*; zu den aus ihm herausgearbeiteten nicht als den Bedingungen *seines eignen*, sondern *fremden Reichtums* und seiner eignen Armut sich verhält. Diese gegensätzliche Form selbst aber ist verschwindend und produziert die realen Bedingungen ihrer eignen Aufhebung. Resultat ist: die ihrer Tendenz und $\delta\nu\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota$ [Dynamik] nach allgemeine Entwicklung der Produktivkräfte – des Reichtums überhaupt – als Basis, ebenso die Universalität des Verkehrs, daher der Weltmarkt als Basis. Die Basis als Möglichkeit der universellen Entwicklung des Individuums und die wirkliche Entwicklung der Individuen von dieser Basis aus als beständige Aufhebung ihrer *Schranke*, die als Schranke gewußt ist, nicht als *heilige Grenze* gilt. Die Universalität des Individuums nicht als gedachte oder eingebildete, sondern als Universalität seiner realen und ideellen Beziehungen. Daher auch Begreifen seiner eignen Geschichte als eines *Prozesses* und Wissen der Natur (ebenso als praktische Macht über sie vorhanden) als seines realen Leibes.“⁷⁸

In einem solchen Text, der im übrigen eine bemerkenswerte Ausführung der achten „These über Feuerbach“ darstellt („Alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich-praktisch. Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus[us] veranlassen, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und in dem Begreifen dieser Praxis.“⁷⁹), sieht man ganz deutlich, daß sich für Marx die Grundlage der Religion keineswegs auf den Warenfetischismus beschränkt, sondern mit sämtlichen Schranken zu identifizieren ist, auf die die Individuen in [53] ihren Beziehungen miteinander und mit der Natur stoßen und die die kapitalistische Entfremdung verknöchert, so daß die Individuen einzig und allein im kollektiven Erringen ihrer praktischen und theoretischen Herrschaft über diese natürlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse die Transzendenz der „heiligen Grenzen“ beseitigen werden.

In einem Absatz des sechsten „unveröffentlichten“ Kapitels des „Kapitals“ entwickelt Marx seine Analyse der Religion in Verbindung mit der Bewegung der die historische Entwicklung der Menschheit betreffenden Negation den Negation weiter: „Die Herrschaft des Kapitalisten über den Arbeiter ist daher die Herrschaft der Sache über den Menschen, der toten Arbeit über die lebendige, des Produkts über den Produzenten, da ja in der Tat die Waren, die zu Herrschaftsmitteln (aber bloß als Mittel der Herrschaft des *Kapitals* selbst) über die Arbeiter

⁷⁷ Ebenda, S. 493.

⁷⁸ Grundrisse, S. 440 [MEW, Bd. 42, S. 447]; vgl. auch: ebenda, S. 313 [Ebenda, S. 323].

⁷⁹ MEW, Bd. 3, S. 7.

werden, bloße Resultate des Produktionsprozesses, die Produkte desselben sind. Es ist dies ganz *dasselbe* Verhältnis in der materiellen Produktion, im wirklichen gesellschaftlichen Lebensprozeß – denn dies ist der Produktionsprozeß –, welches sich auf dem ideologischen Gebiet in der *Religion* darstellt, die Verkehrung des Subjekts in das Objekt und umgekehrt. *Historisch* betrachtet erscheint diese Verkehrung als der notwendige Durchgangspunkt, um die Schöpfung des Reichtums als solchen, d. h. der rücksichtslosen Produktivkräfte der gesellschaftlichen Arbeit, welche allein die materielle Basis einer freien menschlichen Gesellschaft bilden können; auf Kosten der Mehrzahl zu erzwingen. Es muß durch diese gegensätzliche Form durchgegangen werden, ganz wie der Mensch seine Geisteskräfte zunächst sich als unabhängige Mächte gegenüber religiös gestalten muß. Es ist der *Entfremdungsprozeß* seiner eigenen Arbeit.⁸⁰

Marx legt hier mit großer theoretischer Kühnheit nicht nur den Gedanken der vorübergehenden historischen Notwendigkeit der Religion nahe, die logisch mit dem der vorübergehenden historischen Notwendigkeit der ökonomischen Entfremdung verbunden ist, sondern auch den Gedanken, daß die Religion teilweise eine positive ideologische Rolle gespielt hat, indem sie die menschlichen geistigen Kräfte verselbständigte und dadurch also in einer verkehrten und dadurch verschleiern Form Anstoß dazu gab, diese in ihrer objektiven Allseitigkeit zu erfassen. Hier haben wir es mit einer äußerst schöpferischen Anschauung zu tun – die im übrigen anknüpft an die [54] erste „These über Feuerbach“ und die Bemerkung über die teilweise positive Rolle des philosophischen Idealismus – und die beiträgt dazu, sich vor einer naiv einseitigen Einschätzung des Gegensatzes zwischen Materialismus und Religion durch drei Jahrhunderte bürgerlichen Denkens zu hüten. Es ist gewiß nicht die Frage, weder die enorme Bedeutung der wichtigsten Errungenschaften der materialistischen Auffassung, wie z. B. den Darwinismus, zu bagatellisieren, noch zu vergessen, welcher Kämpfe gegen die Dummheit es bedurfte, um diese durchzusetzen. Aber es ist gerade vom Standpunkt des historischen Materialismus aus erlaubt zu denken, daß die außerordentlich hartnäckige Zurückhaltung des religiösen Denkens den Biologismus oder den Psychologismus des bürgerlichen Materialismus als eine zufriedenstellende Auffassung des Menschen zuzulassen, nicht ganz ohne Grund war, insofern als die Behauptung eines *transzendenten menschlichen Wesens* bei deren gleichzeitiger Verschleierung die *soziale Äußerlichkeit* des wirklichen menschlichen Wesens im Verhältnis zu den Individuen zum Ausdruck bringt, die die sechste „These über Feuerbach“ zum ersten Mal identifiziert hat. Entfremdete Widerspiegelung der wirklichen Entfremdung und gerade in dieser Hinsicht historisch unumgänglich und sogar bedeutungsvoll – dies ist letzten Endes die Auffassung der Religion, die der reife Marx uns auf der Grundlage seiner ökonomischen Auffassungen unterbreitet.

*

Zu welchen Schlußfolgerungen gelangen wir?

1. Im Gegensatz zu einer verbreiteten Behauptung ist das Vokabular der Entfremdung im reifen Marxschen Werk vorhanden, ja massiv vorhanden, und zwar nicht nur als Randerscheinung, sondern im Gegenteil in zentraler Position. Zu Hunderten kommen insbesondere die charakteristischsten Begriffe wie entäußert, Entäußerung, entfremdet, Entfremdung vor. Bezüglich der spezifischen Bedeutung eines jeden der Begriffe, die dieses Vokabular der Entfremdung bilden, glaube ich mit Vorsicht, denn es handelt sich um eine äußerst komplizierte Frage, folgende allgemeine Hypothese aufstellen zu können. Die Bestandteile der Wortfamilie *äußer*, die durch diese Grundbedeu-[55]tung gekennzeichnet sind, werden von Marx meistens dann verwendet, wenn entweder die einfache Veräußerung eines Gutes durch den Verkaufsakt

⁸⁰ A. a. O., S. 34.

bezeichnet wird, oder um den tieferen Prozeß des *Veräußertwerdens* darzustellen als Prozeß, der die *Dinge* trennt, ja einander entgegensetzt bzw. die Verhältnisse und Formen, soweit diese die Stellung von Sachen einnehmen. Hier haben wir es mit einem ersten Aspekt der reifen Entfremdungsauffassung zu tun: Mit dem Vokabular der *Entäußerung* befinden wir uns im wesentlichen auf dem Boden der Versachlichung, Verselbständigung und Verknöcherung der Formen im Verhältnis zu ihrem Wesen, im Bereich des Fetischismus. Diesbezüglich ist es charakteristisch, daß in „Zur Kritik ...“, wo es vorerst nur um die Waren- und Geldzirkulation geht, allein das Vokabular der *Ver-* und *Entäußerung*⁸¹ zu finden ist. Die Elemente der Wortfamilie *fremd*, die ebenfalls durch diese Grundbedeutung oder durch das Wort „fremd“ selbst im nahen Kontext gekennzeichnet sind (z. B. in dem stehenden Ausdruck: „fremde Arbeit“), führen eine andere Dimension der Entfremdung ein: die der Beziehungen zwischen *Menschen*, gesellschaftlichen Individuen, die die *Klassenverhältnisse* in sich begreifen. Mit dem Vokabular der *Entfremdung* befinden wir uns auf dem Boden der Entäußerung, der Entleerung, der Unterwerfung der Menschen durch die zu einer fremden Macht gewordenen Produkte ihrer Tätigkeit, die die Form der Herrschaft einer Ausbeuterklasse annehmen. Man begreift sofort die sowohl semantische als auch theoretische Beziehung zwischen *fremd* und *Entfremdung*, die den Entfremdungsprozeß insofern als dieser die *Menschen* betrifft, in typischen Sätzen wie diesem charakterisiert: „... die objektivierte Arbeit, die sich im Wert verselbständigt, (erschien) nach allen Seiten als *Produkt fremder Arbeit*, das *entfremdete Produkt* der Arbeit selbst ...“,⁸² oder sogar in Formeln, die Definitionswert annehmen wie diese Passage aus dem vierten Band des „Kapitals“, wo das Kapital definiert ist „als der Arbeit entfremdete, beherrschende und im Kapitalisten individualisierte Mächte“.⁸³

Zwar ist die Aufgliederung des Entfremdungsvokabulars bei Marx nicht sehr rigoros und auch nicht immer so deutlich. Zweitrangige Gegebenheiten müssen mit in Betracht gezogen werden, und sei es auch nur der mehr oder weniger bewußte Wunsch, hier oder da eine sich zu oft wiederholende Terminologie abzuwandeln. Aber für denjenigen, der die Texte kennt, besteht jedenfalls über die allgemeine [56] Tendenz kein Zweifel: Im reifen Marxschen Werk ist die Entfremdung einmal versachlichende *Entäußerung* sowie gleichzeitig personifizierende Entäußerung der *Entfremdung*. Besser noch: Während bei Hegel der vorherrschende Begriff gerade „Entäußerung“⁸⁴ ist, wird bei Marx demgegenüber „Entfremdung“ offensichtlich zum Hauptbegriff, sowohl durch seine Häufigkeit als auch durch seine Bedeutung – und zwar in dem Maße, daß, wenn eine Ausnahme bei der jeweiligen Verwendung der beiden Begriffe, die man erläutern zu können glaubte, zu verzeichnen ist, dann meistens zugunsten von „Entfremdung“ – z. B. im folgenden Fall, wo es um die verschleierte Dreieinigkeit von Grund und Boden-Rente, Kapital-Zins und Arbeit-Arbeitslohn geht: Die Vulgärökonomie fühlt sich „gerade in der entfremdeten Erscheinungsform der ökonomischen Verhältnisse ... bei sich selbst ...“⁸⁵; an dieser Stelle würde man eher „entäußerte“ erwarten, aber selbst hier scheint die Idee, die zwei Seiten vorher über die Personifizierung der entfremdeten Produkte der Arbeit formuliert wurde, sich durchzusetzen. Ist diese Verschiebung des Hegelschen Vokabulars zu Marx hin nicht auf ihre Weise Ausdruck für den Übergang einer idealistischen Auffassung der Entfremdung als Verselbständigung von *Momenten* in der Idee zu einer materialistischen Auffassung der Entfremdung als geschichtlicher Antagonismus zwischen *Personen* und durch diese zwischen *Klassen*? Wie dem auch sei, es wird deutlich, wie weit der Glaube, der einzige Ersatz für die entfremdete Arbeit der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von

⁸¹ Vgl. z. B.: MEW, Bd. 13, S. 53 und 908; der von Marx verwandte Ausdruck ist *Entäußerung*.

⁸² Grundrisse, S. 532. [MEW, Bd. 42, S. 538]

⁸³ MEW, Bd. 26 (3), S. 268.

⁸⁴ Zu diesem Punkt vgl.: F. G. W. Hegel, *La Phénoménologie de l'Esprit*, Aubier 1941, Band II, S. 316 und die erwähnten Hinweise.

⁸⁵ MEW, Bd. 25, S. 825.

1844“ sei im „Kapital“ der Warenfetischismus, von der Wirklichkeit entfernt ist. In Wahrheit sind die Versachlichung der Beziehungen zwischen Personen und die Personifizierung der Beziehungen zwischen den Sachen gänzlich untrennbar, und der Fetischismus ist nur ein Aspekt des vielfältigen Entfremdungsprozesses. Aus diesem Grunde kann trotz der Vielfalt des festgestellten deutschen Vokabulars, das jeder exakten französischen Übersetzung trotz, insgesamt im reifen Marxismus von *einer* Entfremdungskategorie gesprochen werden, insofern als dieser Singular nicht restriktiv und abstrakt verstanden wird. In ihrem innersten Kern ist die Entfremdung die vorübergehende historische Bewegung, durch die die vergegenständlichten Produkte der gesellschaftlichen Tätigkeit des Menschen nur gegen den Preis einer *Trennung* (Ent-äußerung, Ent-fremdung, Ent-leerung usw.) von den Individuen, obwohl diese deren Ursprung sind, [57] eine allseitige Entwicklung erfahren; einer Trennung, die diesen gesellschaftlichen Produkten, Bedingungen, Verhältnissen usw. nicht nur den Charakter unkenntlicher Dinge verleiht, sondern darüber hinaus auch den von beherrschenden, unterdrückenden Mächten. Die theoretische Ausarbeitung dieser Entfremdungskategorie auf einer erprobten historischen Grundlage ist eines der Hauptverdienste des reifen Marx.

2. Zwischen der Entfremdungsauffassung, wie wir sie in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844“ finden, und derjenigen, die im „Kapital“ gebraucht wird, gibt es zugleich Kontinuität und einen Bruch. Die Kontinuität ist offensichtlich, und es ist wohl kaum notwendig, dazu weitere Ausführungen zu machen. Sie wird sogar in Punkten deutlich, wo die Auffassung von 1844 zweifellos mehrdeutig, wenn nicht sogar verwirrend war. So bezieht Marx 1844 oft die Analyse des einen oder anderen Entfremdungsaspekts auf den *Menschen*, also sowohl auf den Kapitalisten als auch auf den Arbeiter. Er bemerkt sogar, „daß alles, was bei dem Arbeiter als *Tätigkeit der Entäußerung, der Entfremdung*, bei dem Nichtarbeiter als *Zustand der Entäußerung, der Entfremdung* erscheint“.⁸⁶ Hier liegt ein nicht zu leugnender Tatbestand vor, und die dem Warenfetischismus innewohnenden Illusionen z. B. haben die Tendenz, alle Klassen zu täuschen. Aber hier wird das Risiko deutlich, von einem solchen Standpunkt aus zu einem anthropologischen Idealismus oder selbst einem ethischen Sozialismus „über den Klassen“ abzugleiten. Im Vorwort zur deutschen Ausgabe von 1892 zu seinem Buch aus dem Jahre 1844 „Die Lage der arbeitenden Klasse in England“ gibt Engels dazu folgenden selbstkritischen Hinweis: „So wird großes Gewicht gelegt – namentlich am Schluß – auf die Behauptung, daß der Kommunismus nicht eine bloße Parteidoktrin der Arbeiterklasse ist, sondern eine Theorie, deren Endziel ist die Befreiung der gesamten Gesellschaft, mit Einschluß der Kapitalisten, aus den gegenwärtigen einengenden Verhältnissen. Dies ist in abstraktem Sinn richtig, aber in der Praxis meist schlimmer als nutzlos ... Heutzutage gibt es auch Leute genug, die den Arbeitern von der Unparteilichkeit ihres höheren Standpunkts einen über allen Klassengegensätzen und Klassenkämpfen erhabenen Sozialismus predigen. Aber sie sind entweder Neulinge, die noch massenhaft zu lernen haben, oder aber die [58] schlimmsten Feinde der Arbeiter, Wölfe im Schafspelz.“⁸⁷

Diesen Gedanken hatte Marx bereits gemeinsam mit Engels im „Manifest“ zum Ausdruck gebracht, dies hindert ihn aber nicht daran, im sechsten „unveröffentlichten“ Kapitel des „Kapitals“ weiterhin die Analyse von 1844 zu entwickeln: „Es ist der Entfremdungsprozeß seiner eigenen Arbeit. Insofern steht hier der Arbeiter von vornherein höher als der Kapitalist, als der letztere in jenem Entfremdungsprozeß wurzelt und in ihm seine absolute Befriedigung findet, während der Arbeiter als sein Opfer von vornherein dagegen in einem rebellischen Verhältnis steht und ihn als Knechtungsprozeß empfindet.“ Und etwas weiter spricht er von der Selbstverwertung des Kapitals, „die den Kapitalisten von einer andern Seite ganz ebenso-

⁸⁶ MEW, Ergänzungsband [Bd. 40], Erster Teil, S. 522.

⁸⁷ MEW, Bd. 2, S. 641.

sehr unter der Knechtschaft des Kapitalverhältnisses erscheinen läßt, wenn auch von anderer Seite her, auf dem entgegengesetzten Pol, als den Arbeiter“.⁸⁸

Aber selbst wenn im inneren Bestreben, der Thematik und der Terminologie Kontinuität besteht, so besteht eher Diskontinuität im tiefen theoretischen Gehalt der beiden Entfremdungsauffassungen. Zur Zeit der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844“ bedeutete die Entfremdung: Weigerung, sich in die Schranken der politischen Ökonomie zurückzuziehen; zur Zeit des „Kapitals“ beruht diese vollständig auf der ökonomischen Analyse; im ersten Fall wurde sie als Erläuterung des Klassenantagonismus und der Dialektik der Geschichte dargestellt, im zweiten legen der Klassenantagonismus sowie die Dialektik der Geschichte gänzlich Rechenschaft über sie ab; im ersten Fall war sie ihrem Ursprung nach ein Prozeß der Gattungstätigkeit der Individuen, die in den gesellschaftlichen Verhältnissen zum Ausdruck kommt; im zweiten Fall ist sie ihrem Ursprung nach ein Prozeß der gesellschaftlichen Verhältnisse, die sich im Leben der Individuen fortsetzen; kurzum, 1844 wurde die individuelle, psychologische Form der Entfremdung für die Hauptform ihrer sämtlichen historisch-gesellschaftlichen Formen gehalten; zur Zeit des „Kapitals“ lassen sich durch die historisch-gesellschaftlichen Formen die individuellen psychologischen Formen erklären, wenn die Analyse auf dieses Gebiet weitergeführt wird. Mit anderen Worten, zwischen diesen beiden Marxschen Reflexionsetappen hat sich eine weitere grundlegende *Umkehrung* vollzogen, nämlich die, die in der „Sechsten These über Feuerbach“ verlangt wird, von einem menschlichen, [59] noch von der Individualität abhängig dargestellten Wesen („Gattungstätigkeit“), also einem abstrakten Wesen im anthropologischen Sinn („der Mensch“) zu einem „menschlichen Wesen“, dessen ganze Wirklichkeit durch die gesellschaftlichen Verhältnisse dargestellt wird, deren Untersuchung also ausschließlich durch die historische Wissenschaft geleistet wird. Von diesem zweiten Standpunkt aus betrachtet, heißt von Entfremdung sprechen nicht zu sagen, „der Mensch“ habe „sein“ „Wesen“ verloren – so wie manche sagen würden, er habe „seine“ „Seele“ verloren –, sondern daß die Menschen ihre direkten Beziehungen zu den objektiven Bedingungen ihrer Tätigkeit und ihrer individuellen Entwicklung verloren haben, und *daher auch* ihre Entfremdung rührt in ihrer individuellen Existenz. Zahlreiche Behauptungen und Analysen von 1844 haben folglich in dieser neuen Perspektive *weiterhin eine Bedeutung*, aber eine *veränderte Bedeutung*, die man aber nur (unter der Gefahr, wiederum in spekulative Täuschungen zu verfallen) richtig begreifen kann mit dem *Umweg* über die ökonomische und, noch umfassender, historische Wissenschaft: die anthropologische Bedeutung des reifen Marxismus hat gegenüber 1844 nicht abgenommen, im Gegenteil, aber sie ist gänzlich auf dem historischen Materialismus begründet. Deshalb bleibt jegliche Unterschätzung des zwischen 1844 und der Zeit des „Kapitals“ erfolgten Bruches, jegliche Tendenz, sich den durch diesen Bruch begründeten *Umweg* zu „ersparen“, hinter dem Marxismus zurück. Dies ist typisch für die Methode, die Garaudy Anfang der sechziger Jahre einleitete und bezeichnenderweise *in diesem Punkt* einleitete.⁸⁹ Wenn Marx in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844“ brillant ausführt, daß, je mehr Reichtum der Arbeiter produziert, dieser desto mehr verarmt, dann anzunehmen, daß „diese ersten Formulierungen des Pauperisierungsgesetzes sich aus seiner *Entfremdungsanalyse* ergeben“⁹⁰ (wenn Marx demgegenüber diese Pauperisierung ausdrücklich darstellt als eine Tatsache, die als Ausgangsbasis dienen muß⁹¹), anzunehmen, daß das Pauperisationsgesetz im „Kapital“ „Ausdruck ist des marxistischen Menschenbildes, seines Humanismus“,⁹² dann heißt das, die

⁸⁸ A. a. O., S. 142 f.

⁸⁹ Vgl. seinen Artikel in „Cahiers du communisme“ vom Januar 1961, der Forschungen über die Pauperisierung gewidmet ist.

⁹⁰ Ebenda, S. 14.

⁹¹ Vgl.: MEW, Ergänzungsband [Bd. 40], Erster Teil, S. 511.

⁹² A. a. O., S. 13.

entscheidende Umkehrung der „Thesen über Feuerbach“ umgekehrt wieder vornehmen, wiederum die wissenschaftliche Analyse philosophischen Abstraktionen unterzuordnen, also den Klassenstandpunkt dem eines abstrakten Menschen, wodurch die bürgerliche Ideologie [60] massiv eindringt. Eine wertvolle Lehre, die die Marxisten ein für allemal gezogen haben.

Aber diese Lehre hat nichts gemein mit der Ablehnung der Entfremdungskategorie, einer Ablehnung, die voraussetzen würde, daß mit den Texten sehr großzügig verfahren wurde, also auch dort wieder eine unannehmbare Deformierung des Marxismus; und in erster Linie eine Deformierung der Art und Weise, über die Marx und Engels 1845 bis 1846 die Kritik ihres „ehemaligen philosophischen Gewissens“ formulierten, um Engels' eigenen Ausdruck aus dem Vorwort zu seinem „Ludwig Feuerbach“ zu zitieren.⁹³ Weiter oben hatte ich bereits auf das harte Urteil aufmerksam gemacht, das in der „Deutschen Ideologie“ und im „Manifest“ über die theoretische und politische Verschleierung gesprochen wird, die der Verwendung des spekulativen Entfremdungsbegriffs zugrunde liegt. Diese Urteile bleiben weiterhin gültig und untersagen es schlicht und einfach, die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844“ mit den Thesen des reifen Marxismus zu verwechseln. Aber was besagen diese genau? Nehmen wir die „Deutsche Ideologie“ zur Hand: „Die Teilung der Arbeit (bietet) ... gleich das erste Beispiel davon dar, daß, solange die Menschen sich in der naturwüchsigen Gesellschaft befinden, solange also die Spaltung zwischen dem besonderen und gemeinsamen Interesse existiert, solange die Tätigkeit also nicht freiwillig, sondern naturwüchsig geteilt ist, die eigne Tat des Menschen ihm zu einer fremden, gegenüberstehenden Macht wird, die ihn unterjocht, statt daß er sie beherrscht ... Dieses Sichfestsetzen der sozialen Tätigkeit, diese Konsolidation unsres eignen Produkts zu einer sachlichen Gewalt über uns, die unsrer Kontrolle entwächst, unsre Erwartungen durchkreuzt, unsre Berechnungen zunichte macht, ist eines der Hauptmomente in der bisherigen geschichtlichen Entwicklung ... Diese ‚Entfremdung‘, um den Philosophen verständlich zu bleiben, kann natürlich nur unter zwei *praktischen* Voraussetzungen aufgehoben werden.“⁹⁴

Was sagt dieser Text aus? Daß die Entfremdung ein Begriff ohne Wahrheit ist, von dem man sich losmachen sollte? Ganz im Gegenteil; er zeigt auf, daß dieser Begriff „einem der Hauptmomente in der bisherigen geschichtlichen Entwicklung“ entspricht. Hier wird nicht die *praktische, historische Realität* der Entfremdung in Frage gestellt, sondern im Gegenteil die Verschleierung dieser *Wirklichkeit* in einer [61] *philosophisch-spekulativen Kategorie der Entfremdung*, die uns auf das Bewußtsein seiner selbst oder sonstiges idealistisches Geschwätz verweist. So haben wir es an diesem entscheidenden Punkt der Herausbildung des Marxismus nicht mit einer allerletzten Ablehnung des rationalen Kerns der Entfremdung zu tun, sondern mit seiner endgültigen materialistischen Umkehrung. Und dies ist keine „Interpretation“: Viel weiter hinten in der „Deutschen Ideologie“ ist eine (offensichtlich wenig bemerkte) Passage zu finden, die dies positiv zum Ausdruck bringt: Bei ihm, Max Stirner, handelt es sich „um weiter nichts ... [als daru]m, alle wirklichen Verhältnisse, [ebenso wie] die wirklichen Individuen, [als entfrem]det (um den philosophischen [Ausdruck] einstweilen noch beizubehalten) vorfinden [zu lass]en, in die ganze [abstrakte] Phrase der Entfremdung zu ver[wandeln; sta]tt der Aufgabe also, die [wirklichen] Individuen in ihrer [wirklichen] Entfremdung und den empi[rischen Verh]ältnissen dieser Entfrem[dung darzu]stellen, tritt hier [ebendassel]be ein, an die Stelle der Entwicklung aller [rein empir]ischen Verhältnisse den [bloßen Gedanke]n der Entfremdung, [des Fremde]n, des Heiligen zu [setzen].“⁹⁵. (Von mir hervorgehoben, L. S.)

⁹³ MEW, Bd. 21, S. 263.

⁹⁴ MEW, Bd. 3, S. 33 f.

⁹⁵ Ebenda, S. 262.

Den Übergang von der idealistischen philosophischen Phrase über die Entfremdung zur konkreten historischen Analyse der wirklichen Entfremdung und ihrer empirischen Bedingungen zu schaffen, das ist die Linie, die in der „Deutschen Ideologie“ ohne die geringste Zweideutigkeit verfolgt wird. Und genau diese Linie ist bereits im „Manifest“ vorgezeichnet: Marx und Engels entlarven dort schonungslos den bürgerlichen Inhalt des „sozialistischen“ Geschwätzes über die Entfremdung, schreiben aber gleichzeitig: „In der bürgerlichen Gesellschaft ist die lebendige Arbeit nur ein Mittel, die aufgehäuften Arbeit zu vermehren. In der kommunistischen Gesellschaft ist die aufgehäuften Arbeit nur ein Mittel, um den Lebensprozeß der Arbeiter zu erweitern, zu bereichern, zu befördern.

In der bürgerlichen Gesellschaft herrscht also die Vergangenheit über die Gegenwart, in der kommunistischen die Gegenwart über die Vergangenheit. In der bürgerlichen Gesellschaft ist das Kapital selbständig und persönlich, während das tätige Individuum unselbständig und unpersönlich ist. Und die Aufhebung dieses Verhältnisses nennt die Bourgeoisie Aufhebung der Persönlichkeit und der Frei-[62]heit! Und mit Recht. Es handelt sich allerdings um die Aufhebung der Bourgeois-Persönlichkeit, -Selbständigkeit und -Freiheit.⁹⁶

Hier haben wir es in der Tat mit dem Entwurf aller Analysen über die kapitalistische Entfremdung zu tun, die dann in den ökonomischen Schriften der fünfziger und sechziger Jahre entwickelt werden.

Was bedeutet denn jetzt letztlich dieser Begriff der Entfremdung, der im Mittelpunkt des reifen Marxismus steht? Es ist weder ein ökonomischer Begriff, obwohl er im Bereich der ökonomischen Analyse gültig ist, noch ein sozial-psychologischer Begriff, obwohl er die Individualitätsformen direkt betrifft, und ebenfalls kein Begriff der Geschichtswissenschaft – obwohl er auf einen grundlegenden historischen Prozeß verweist. Allgemeiner gesagt, es handelt sich nicht um einen Begriff, der einer oder mehreren wissenschaftlichen Disziplinen zugehört, was nicht heißen will, daß er keine wissenschaftliche Haltbarkeit habe. Aber es handelt sich um einen Begriff, mit dem die *tiefe Einheit* der verschiedensten Prozesse erfaßt werden kann, die sich im Bereich der verschiedensten Wissenschaften vom Menschen vollziehen. Wir haben es also mit einer *grundlegenden Kategorie des historischen Materialismus* zu tun, d. h. der allgemeinsten theoretischen Grundlage der Wissenschaften, die diesen oder jenen Aspekt der menschlichen Tätigkeit und ihre historische Entwicklung zum Gegenstand haben. Mit anderen Worten, es ist eine *philosophische Kategorie* in der grundauf neuen Bedeutung, die der reife Marxismus der Philosophie verliehen hat. Was bedeutet das? Zunächst, daß – ohne ein *wissenschaftlicher* Begriff in dem Sinne zu sein, wie dies die Zugehörigkeit zum Begriffsapparat einer bestimmten Wissenschaft bedeutet (Entfremdung ist vom Inhalt her nicht mit Begriffen wie Tauschwert, Mehrwert oder Profitrate gleichzusetzen) – dies ein Begriff mit *wissenschaftlichem Gehalt* ist, der ausschließlich auf wissenschaftlichen Gegebenheiten beruht und auf diese verweist. Aber es ist ein Begriff einer anderen *Stufe der Allgemeinheit*, die weiter getrieben ist als diejenige, auf der diese oder jene bestimmte Wissenschaft errichtet ist, auf welche die Entfremdung verweist. Diese extreme Allgemeinheit entspricht einer ebenso extremen Abstraktion: Die Entfremdung ist ihrem Inhalt nach im Grunde nichts anderes als die *allgemeinste Form* der Menschengeschichte und der Entwicklung der Individuen in der Epoche der Entwicklung der Warenproduktion und insbesondere des Kapitalismus. Es handelt sich um eine *grundle-[63]gende Gestalt der Dialektik*: die Entfaltung des antagonistischen Widerspruchs durch die Negation der Negation, so wie sie *in der Geschichte* offenbar wird; um die *antagonistische Form*, die der unaufhörliche, zyklische Prozeß der subjektiven Vergegenständlichung-Wiederaneignung, die jeglicher menschlichen Tätigkeit zugrunde liegt, vorübergehend annimmt. Diese eigentlich philosophische Allgemeinheit in

⁹⁶ MEW, Bd. 4, S. 476.

dem Sinne, daß die Philosophie die *theoretische Grundlage* der wissenschaftlichen Weltanschauung von Natur und Gesellschaft umfaßt, setzt – um verstanden zu werden – die konkreten wissenschaftlichen Kenntnisse, die ihren wirklichen Inhalt ausmachen, voraus. Daher der grundlegende Irrtum, die Entfremdung als einen direkt wissenschaftlichen, z. B. ökonomischen Begriff einsetzen zu wollen: Diese ganze Verworrenheit belastet noch die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844“.

Aber selbst wenn die philosophische, historisch-materialistische Kategorie der Entfremdung als solche im Bereich der einen oder anderen Spezialwissenschaft nicht brauchbar ist, so ist sie es jedoch in erster Linie auf dem Gebiet der theoretischen Synthese der Gesamtheit der Erkenntnisse dieser Wissenschaften. Als philosophische Kategorie ist sie ungeeignet, um auf konkrete ökonomische, psycho-soziologische sowie historische Probleme eine konkrete Antwort zu geben, ganz so wie der philosophische Begriff der Materie ungeeignet ist, konkrete Fragen der Physik oder der Chemie konkret zu beantworten. Aber sie ist demgegenüber zutreffend und voll einsatzfähig, wenn es sich um philosophische Fragen handelt. Fragen der allgemeinen Theorie des historischen Materialismus, wie z. B. diese: Gibt es eine objektive *Einheit* aller Aspekte der kapitalistischen Gesellschaft, und wenn ja, wie ist diese denkbar? Welcher globalen historischen *Notwendigkeit* entspricht der Kapitalismus? Hat die These, der zufolge der Sozialismus eine höhere Stufe der Menschengeschichte darstellt, *wissenschaftlichen* Gehalt? Und da sie im Zusammenhang mit derartigen Fragen brauchbar ist, ist die Kategorie der Entfremdung wie alle philosophischen Kategorien nicht nur von *ontologischer*, sondern gleichzeitig und damit eng verbunden von *gnoseologischer* Bedeutung – für einen *Materialisten* ist das eine ohne das andere nicht möglich –, d. h. sie ermöglicht es, das Wesen ihres Gegenstandes zu erfassen: die historische Entwicklung der Menschen, und sie liefert gerade dadurch *strategische Angaben zur Erkenntnis dieses* [64] *Gegenstandes*; und umgekehrt: als strategische Angabe für die Erkenntnis verhilft sie uns zu einem *kritischen* Verständnis dessen, was sie uns über das Wesen ihres Gegenstandes aussagt. Unter dem erkenntnistheoretischen Aspekt bedeutet die Kategorie der Entfremdung vor allem, daß der schwerwiegendste Irrtum aller derer, die die menschliche Tätigkeit und ihre historische Entwicklung unter einem beliebigen Gesichtspunkt studieren, darin beruht, die Strukturen und Individuen gesondert, wie Dinge ohne innere Beziehung zu betrachten, und die Analyse in einen antihumanistischen Strukturalismus und einen außerwissenschaftlichen Personalismus zerfallen zu lassen, ohne die *Einheit* der Prozesse hinter der Isoliertheit der Momente zu sehen; sie bedeutet, daß hinter sämtlichen verschiedenartigsten Aspekten der Realität der vorübergehend notwendige Gegensatz zwischen toter und lebendiger Arbeit wieder ergriffen werden muß, also auch der Antagonismus der Klassen, die dessen Grundlage bilden; sie bedeutet, daß die anspruchsvollste wissenschaftliche Methode der Idee vom notwendigen Übergang zu einer *höheren* historischen Stufe, die von den antagonistischen Grenzen der vorangehenden Stufe befreit ist, nicht nur einen Sinn beimißt, sondern erst verleiht. So wird nunmehr klar, in welcher Weise die grundlose Identifizierung jeglicher Entfremdungskategorie mit den noch teilweise spekulativen Anschauungen von 1844 und folglich deren Ablehnung im Namen der Wissenschaft eine außerordentliche Verarmung sowie eine unstreitige Entstellung des Marxismus darstellen. Willkürlich die großartige Auffassung der notwendigen Bewegung von Entfremdung und Beseitigung der Entfremdung aus dem Marxismus wegzustreichen, heißt, die Bedeutung des historischen Materialismus für sämtliche Sozialwissenschaften zu schmälern, den Begriff des Sinns der Geschichte selbst sowie den Klassenkampf als historische Rolle des Proletariats schwer verständlich zu machen, des Proletariats, das nur in dem Maße, wie es in seiner radikalen Entfremdung die „Aufhebung aller Klassen“⁹⁷ in sich trägt, allseiti-

⁹⁷ Vgl.: Die Deutsche Ideologie, MEW, Bd. 3, S. 35; Manifest der Kommunistischen Partei, MEW, Bd. 4, S. 472.

ger Befreier ist. Das heißt, den Rückfall in einen spekulativen Humanismus ablehnen, um in einen soziologischen Positivismus abzugleiten. Der reife Marxismus ist weder das eine noch das andere.

3. Mit alldem können wir jetzt zum Schluß die eingangs gestellte Frage beantworten: Wenn die berühmten Formulierungen, mit denen [65] Marx in seiner Jugend seine Religionsauffassung zum Ausdruck brachte, weiter mit Recht vom Standpunkt des reifen Marxismus als gültig betrachtet werden können, dann nur – und dies ist übrigens ein offensichtlicher Beweis dafür –, weil der Entfremdungsbegriff, der darin ein Kernstück ist, keinesfalls spurlos verschwunden ist, sondern im Gegenteil über seine materialistische Umkehrung hinweg weiterbestanden hat. Im reifen Marxismus wird die Religion in direkter Beziehung zu den oben entwickelten Entfremdungsanalysen verstanden. Wer das in Frage stellt, sollte die berühmten Passagen des „Anti-Dühring“ erneut lesen, in denen Engels die Dühringsche Idee, daß der Sozialismus das Verbot der Religion impliziere, theoretisch zunichte macht: „Nun ist alle Religion nichts anderes als die phantastische Widerspiegelung, in den Köpfen der Menschen, derjenigen äußeren Mächte, die ihr alltägliches Dasein beherrschen, eine Widerspiegelung, in der die irdischen Mächte die Form von überirdischen annehmen.“⁹⁸ Diese Mächte, fährt Engels fort, sind zunächst Naturmächte, bald treten neben diesen auch gesellschaftliche Mächte in Wirksamkeit, die „ebenso fremd“ sind, besonders im Kapitalismus. „Es heißt noch immer: der Mensch denkt und Gott (das heißt die Fremdherrschaft der kapitalistischen Produktionsweise) lenkt. Die bloße Erkenntnis, und ginge sie weiter und tiefer als die der bürgerlichen Ökonomie, genügt nicht, um gesellschaftliche Mächte der Herrschaft der Gesellschaft zu unterwerfen. Dazu gehört vor allem eine gesellschaftliche Tat. Und wenn diese Tat vollzogen, wenn die Gesellschaft durch Besitzergreifung und planvolle Handhabung der gesamten Produktionsmittel sich selbst und alle ihre Mitglieder aus der Knechtung befreit hat, in der sie gegenwärtig gehalten werden durch diese von ihnen selbst produzierten, aber ihnen als übergewaltige fremde Macht gegenüberstehenden Produktionsmittel, wenn der Mensch also nicht mehr bloß denkt, sondern auch lenkt, dann erst verschwindet die letzte fremde Macht, die sich jetzt noch in der Religion widerspiegelt, und damit verschwindet auch die religiöse Widerspiegelung selbst, aus dem einfachen Grunde, weil es dann nichts mehr widerzuspiegeln gibt.“⁹⁹

Es bedarf keines außerordentlichen Scharfsinns, um darin, zwar sehr konzentriert, das Gesamtthema sowie selbst einen Teil des Vokabulars der Entfremdung und insbesondere seinen zentralen Kern zu erkennen: die Metamorphose der Produkte der Tätigkeit der Menschlichen in fremde, diese beherrschende Mächte. Und dieses selbe Thema finden wir auch bei Lenin wieder als Kernstück eines Textes wie „Über das Verhältnis der Arbeiterpartei zur Religion“. Deshalb können Formulierungen von Marx aus den Jahren 1843 bis 1844 von Lenin noch als Eckpfeiler der marxistischen Anschauung in der Frage der Religion betrachtet werden. Und sie haben selbst heute nichts von ihrer Fruchtbarkeit verloren; z. B. in bezug auf das, was man die „Krise der Priester“ nennt, die Infragestellung des Priesterstatus durch die Priester selbst. Ist die Analyse der Religion in Begriffen der Entfremdung bei einem Problem wie diesem hier nicht zutiefst einleuchtend? In den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844“ finden wir folgenden Hinweis: „Jede Selbstentfremdung des Menschen von sich und der Natur erscheint in dem Verhältnis, welches er sich und der Natur zu ändern, von ihm unterschiednen Menschen gibt. Daher die religiöse Selbstentfremdung notwendig in dem Verhältnis des Laien zum Priester erscheint ...“¹⁰⁰ Zwanzig Jahre später haben sich Denk- und Ausdrucksweise geändert, aber der Gedanke bleibt weiterbestehen und wird von

⁹⁸ MEW, Bd. 20, S. 294.

⁹⁹ Ebenda, S. 295.

¹⁰⁰ MEW Ergänzungsband [Bd. 40], Erster Teil, S. 519.

Marx im vierten Band des „Kapitals“ wieder aufgenommen: „Hat sich der Mensch sein Verhältnis zu seiner eignen Natur, zu der äußeren Natur und zu den andern Menschen in *religiöser Form* verselbständigt, so daß er von diesen Vorstellungen beherrscht wird, so bedarf er der *Priester* und *ihrer* Arbeit. Mit dem Verschwinden der religiösen Form des Bewußtseins und seiner Verhältnisse hört aber auch diese Arbeit des Priesters auf, in den gesellschaftlichen Produktionsprozeß einzugehen. Mit dem *Priester* hört die Arbeit des Priesters auf und so mit dem Kapitalisten die Arbeit, die er *qua* [als] Kapitalist verrichtet oder durch einen andern verrichten läßt.“¹⁰¹

Wenn man diese Analyse der Personifizierung des Verhältnisses der Entfremdung gleichzeitig als Symptom und als Verstärkung dieses Verhältnisses geistig gegenwärtig hat, erscheint dann nicht die aktuelle Weigerung zahlreicher Priester, *Menschen besonderer Art* zu sein, wie ein ganz bezeichnender Hinweis auf den Verfallsprozeß der religiösen Entfremdung als solcher, d. h. auf die Auflösung ihrer Grundlagen, mit anderen Worten, für den Reifegrad der objektiven Bedingungen des Übergangs zum Sozialismus in einem Lande wie dem unsren?

(Der Text wurde im Dezember 1973 überarbeitet.)

[67]

¹⁰¹ MEW, Bd. 26 (3), S. 486.

Einige Erläuterungen zur Entfremdung

Der Begriff der Entfremdung – lange Zeit nur Spezialisten geläufig – wird heute viel gängiger gebraucht und ist sogar als Adjektiv in die Umgangssprache eingegangen: Man ist von seiner Arbeit „entfremdet“, durch das Geld, die Werbung, durch sexuelle Tabus, durch die „herrschende Ideologie“ (eine weitere theoretische Formulierung, deren Gebrauch häufiger geworden ist) und durch viele andere Dinge mehr. So hat sich in gewisser Weise ein gemeinsamer Begriff der Entfremdung herausgebildet, der einfach mit einem Wort (in dem gleichzeitig die Geisteskrankheit mit anklingt^{*}) die ungemeine Verschiedenartigkeit aller erlebten Prozesse wiedergibt, durch die verschiedene Kräfte, soziale Institutionen mich *besitzen*, indem sie mich meiner Freiheit, meiner selbst *entäußern*. In dieser Hinsicht erscheint die Entfremdung mit einem anderen theoretischen Begriff verwandt, der in dem Maße in die Umgangssprache einfloß, daß er Titel eines weitverbreiteten Comic strips wurde: die Frustration.

Auf den ersten Blick kann die Tatsache, daß eine so bedeutende philosophische Idee wie die Entfremdung zu etwas Selbstverständlichem wird, hervorragend erscheinen. Ist diese Tatsache nicht Ausdruck für das zunehmende Bewußtwerden der Einheit, die zwischen allen erlebten Erscheinungsformen der tiefen Krise unserer Gesellschaft besteht, deshalb, weil diese Einheit auf dem entäußernden Charakter des Systems beruht, in dem wir leben und daß es folglich sich um eine Bewußtwerdung dessen handelt, daß der *Kapitalismus* in Frage steht? Ist sie nicht gleichzeitig Ausdruck dafür, daß der Marxismus der herrschenden bürgerlichen Ideologie im Bewußtsein der Allgemeinheit den Rang streitig macht, denn von Entfremdung sprechen heißt: das Leben in Begriffe zu fassen, die auf Hegel und Marx zurückgehen – sowohl auf den Marx des „Kapitals“ als auch auf den jungen Marx [68] der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“ aus dem Jahre 1844? In der philosophischen Sprache ist die Entfremdung der Prozeß, wodurch ein Subjekt aus sich heraustritt, um sich dann in einem *anderen*, ihm *fremd* (lateinisch: *alienus*) werdenden zu fixieren, obwohl dieses im Grunde nur ein anderes *seiner selbst* ist, und danach trachtet, es als eine fremde Macht zu unterwerfen, bis es vom Subjekt überwunden wird und der Entfremdung somit in einer höheren Einheit ein Ende gesetzt wird. Mit diesen Worten analysierte Marx ja gerade in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844“ die entfremdete Arbeit, indem er aufzeigt, wie die Arbeit, so wie sie sich entfremdet, das Privateigentum hervorbringt, das Kapital, das sie beherrscht und erdrückt, und daß das einzige Mittel zur Lösung dieses Konflikts in der Wiederaaneignung durch die Arbeit ihrer objektiven sozialen Bedingungen besteht, d. h. im Kommunismus. In diesem Sinne zeigte er gegen Ende des „Kapitals“ auf, daß „die Freiheit ... nur darin bestehen kann, daß die assoziierten Produzenten diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als von einer blinden Macht beherrscht zu werden ...“. (Das Kapital, MEW, Bd. 25, S. 828.)

Einige bezeichnende Texte

Kann man es dabei bewenden lassen? Nein; denn bei der Lektüre, und sei es auch nur eines Teils der überreichlichen Literatur zum Thema Entfremdung, wird man nur allzufrüh auf ihre entsetzliche Zweideutigkeit aufmerksam. Dazu seien drei Beispiele angeführt.

Erich Fromm, „Der moderne Mensch und seine Zukunft“.^{**} Dieses Buch wurde 1955 in den Vereinigten Staaten veröffentlicht und wenig später ins Französische übersetzt und 1971 erneut verlegt. Fromm ist mit den Philosophen der „Frankfurter Schule“ einer der deutschen

* Im Deutschen ist dies nicht der Fall, so daß bei Marx wie auch bei Hegel ein diesbezüglicher Anklang nicht zu finden ist.

** Deutsche Ausgabe: Erich Fromm, Der moderne Mensch und seine Zukunft, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main 1960. Seitenzahlen beziehen sich im folgenden auf diese Ausgabe. – Anm. d. Übers.

Marxisten sozialdemokratischer Prägung, die, Anfang des Jahrhun-[69]derts geboren, nach der Machtübernahme Hitlers in die USA auswanderten und dort Formen der Revision des Marxismus entwickelten, deren Bedeutung heute bei den Bemühungen des Großkapitals, den Einfluß des Marxismus zurückzudrängen, zunehmend wichtiger wird. Die Entfremdung, die von Fromm als das „Zentralproblem der Wirkungen des Kapitalismus auf die Persönlichkeit“ (S. 109) bezeichnet wird, ist Hauptthema des Buches: „Der Mensch hat eine Welt von Dingen aus Menschenhand geschaffen, wie es sie niemals vorher gegeben hat. Er hat eine komplizierte Gesellschaftsmaschinerie errichtet, um den auf ihm aufgebauten technischen Apparat zu verwalten. Dennoch steht diese, seine eigene Schöpfung hoch über ihm. Er empfindet sich nicht als ihren Urheber und Mittelpunkt, sondern als den Diener eines Golem (hebräische Legendengestalt, die teilweise dem modernen Roboter entspricht; L. S.), den seine Hände erschaffen haben. Je gewaltiger und riesenhafter die Mächte sind, die er entfesselt, desto ohnmächtiger fühlt er sich selbst als menschliches Wesen. Seine eigene Schöpfung besitzt ihn, während er den Besitz seiner selbst verloren hat“. (S. 113)

Auf welche konkreten Analysen verweist diese allgemeine Aussage? Auf die Kritik der Bürokratie, der „Konsumgesellschaft“, des Nützlichkeitscharakters der „Beziehung des modernen Menschen zu seinen Mitmenschen“, des Konformismus der Meinungen und der Geschmäcker, und bei der Behandlung so entscheidender Fragen wie der Arbeit und der Demokratie verweist er allein auf die Kritik der technischen Bedingungen der Industriearbeit sowie der Meinungsmanipulation im Hinblick auf Wahlentscheidungen (S. 115-172).

Die Unterschätzung all dieser „menschlichen Aspekte“ der Entfremdung habe Marx zu „höchst gefährlichen Irrtümern“ verleitet: Er habe den „*moralischen* Faktor im Menschen vernachlässigt“ und geglaubt, „die Sozialisierung der Produktionsmittel sei nicht nur die *notwendige*, sondern die *ausreichende* Vorbedingung für die Umwandlung der kapitalistischen Gesellschaft in eine andere ...“ (S. 234). Das Versagen des marxistischen Sozialismus liege gerade in „dieser bürgerlichen Überschätzung der Besitzverhältnisse und der ausschließlich wirtschaftlichen Faktoren“, während man „das Ziel des Sozialismus“ bei den Owenisten, den Anarchisten, sämtlichen Anhängern des „humanistischen Sozialismus“ „oft angemessener definiert findet“ (S. 251). Es folgen verlockende Beschreibungen der [70] Werkgemeinschaft von Boimondau, die von Marcel Barbu auf der Grundlage einer Uhrengehäusefabrik gegründet wurde, und sogar Erfahrungen in der „Arbeitserweiterung“, die von dem mächtigen multinationalen Unternehmen IBM gemacht wurden. Mit Wohlwollen zitiert Fromm ein Mitglied der englischen Labour Party, das schreibt: „Der Sozialismus erfordert, daß diese Feindseligkeit in der Industrie einem Gefühl der Beteiligung an einem gemeinsamen Unternehmen weiche“. (S. 291)

Schlußfolgerungen sind folgende: „Ist es nicht Zeit, den Wortstreit über das Wesen Gottes aufzugeben und uns statt dessen zu vereinen, um die heutigen Formen des Götzendienstes aufzudecken? In unserer Zeit vollzieht er sich nicht an Baal oder Astarte, sondern er liegt in der Vergottung des Staates und der Macht in autoritären Ländern und der Maschine und des Erfolgs in unsrer eigenen Gesellschaft; die alldurchdringende Entfremdung ist es, welche die geistig-seelische Existenz des Menschen bedroht.“ (S. 312) – „Unsre einzige Alternative zu Robotertum ist humanistischer, demokratischer Sozialismus. Das Problem liegt nicht in erster Linie in der gesetzlichen Regelung der Besitzverhältnisse noch in Teilen der *Profite*; es geht um das Teilen der *Arbeit* und des *Erlebens* ... Der Mensch steht heute vor der entscheidenden Wahl – nicht zwischen Kapitalismus und Kommunismus, vielmehr zwischen Robotertum (sowohl der kapitalistischen als auch der kommunistischen Variante) oder einem humanistisch-demokratischen Sozialismus.“ (S. 321 f.)

André Gorz, Vorwort zu „Kritik der Arbeitsteilung“, Verlag Seuil 1973 (Deutsche Ausgabe als „Fischer“-Taschenbuch Nr. 1579 für 1977 vorgesehen). – A. Gorz ist Mitglied des Redaktionsvorstandes der Zeitschrift „Les Temps modernes“ und steht Jean-Paul Sartre in seinen Ansichten sehr nahe. Seine Einleitung beginnt mit folgendem Satz: „Die kapitalistische Arbeitsteilung ist Ursprung jeglicher Entfremdung.“ Darauf folgen Zitate aus dem „Kapital“, die eine Behauptung untermauern sollen, die, so Gorz, „die traditionellen Organisationen der Arbeiterbewegung zu vergessen im Begriff waren“ (S. 10), als ab 1967 „der Aufschwung des asiatischen Kommunismus“ sowie „der Aufstand der Hilfsarbeiter Europas“ (S. 11) diese wieder in den Vordergrund rückten. Die industriellen Produktionsmittel und die entsprechende Wissenschaft sind nicht nur alles andere als neu-[71]tral, sondern die „Technologie des Unternehmens gebietet darüber hinaus eine gewisse technische Arbeitsteilung, die ihrerseits wiederum eine gewisse Unterordnung, eine Hierarchie und Despotismus erfordert“ (S. 12). Marx habe dies gesehen, „ohne allerdings die Schlußfolgerungen daraus zu ziehen“: „Solange die materielle Form unverändert bleibt, kann die ‚kollektive Aneignung‘ der Gesamtheit der Fabriken nur eine *vollkommen abstrakte* Übertragung der Besitzrechte sein, eine Übertragung, die gänzlich unfähig sein wird, der Unterdrückung und Abhängigkeit der Arbeiter ein Ende zu setzen.“ (S. 13) Die Produktionsmittel, Anlagen und Maschinen, die Wissenschaft und Technik „beherrschen die Arbeiter wie eine von der Arbeit unabhängige Produktivgewalt“; und solange all dies unverändert bleibt, „wird das Kapital weiterhin die Macht haben, nur diejenigen, die es vertreten, werden wechseln; der private Unternehmer wird durch den Unternehmer-Staat ersetzt, die kapitalistische Bürokratie durch eine ‚politische‘ Bürokratie, die ebenfalls vom Volk isoliert ist, usw.“ (S. 14). Folglich wird die Macht der Proletarierklasse „nur dann aufhören, unwirklich und abstrakt zu sein, wenn die Produktionsmittel und deren Organisation durch ihre Ausdehnung, ihre Technologien, ihren Standort usw. eine reelle Autonomie wirklicher Gemeinschaften ermöglichen – ja sogar begünstigen. Diese Gemeinschaften produzieren und legen einen beträchtlichen Teil des Notwendigen für den gemeinsamen Verbrauch zusammen und schaffen ganz nach ihrem Gutdünken das Wesentliche des Überflüssigen. Ivan Illich hat dies besser als jeder andere beschrieben.“ (S. 19)

Ivan Illich, „Selbstbegrenzung“, Rowohlt Verlag 1975. – I. Illich wurde in Österreich geboren, lebte in den USA und in Puerto Rico, wo er Rektor der katholischen Universität war, bevor er in Mexiko ein Dokumentationszentrum gründete, von dem aus er eine weitgefächerte, internationale ideologische Arbeit betreibt. In „Selbstbegrenzung“ wird der Begriff „Entfremdung“ nicht verwendet, aber das Thema ist allgegenwärtig. Sofort in der Einleitung wird dies klar formuliert: Der ganze Beitrag besteht aus einer Kritik „der industriellen Produktionsweise“ und einem Versuch, „andere Produktionsweisen, die der gegenwärtigen folgen können, begrifflich zu definieren“ (S. 9).

„Das Monopol der industriellen Produktionsweise macht den Men-[72]schen zum primären, durch das Werkzeug bearbeiteten Material. Und dieser Zustand wird unerträglich. Ganz gleich, ob dieser zweckwidrige Fortschritt vom Staat oder vom Privatunternehmen angetrieben wird, ganz gleich, ob er sich auf sozialistische oder opportunistische Planung beruft, die Zerstörung der Natur, die Mechanisierung der sozialen Bande, führen zur Desintegration des Menschen.“ (S. 12) „Der Mensch wird zum Anhängsel der Mega-Maschine, zum Rädchen im Getriebe der Bürokratie.“ (S. 13)

Wer ist nun aber verantwortlich für diese „planetarische Krise“? Der „in dauernder Expansion begriffene industrielle Apparat“ (S. 307), denn „nach einer kritischen Schwelle wird das Werkzeug vom Diener zum Despoten“. (S. 14)

Mehr noch, gewisse Werkzeuge seien immer zerstörerisch, „ganz gleich, wer sie kontrolliert“; „dies gilt zum Beispiel für die mehrspurigen Autobahnnetze, die Systeme der Fern-

kommunikation oder gar die Schule“. (S. 61) In bezug auf dieses Problem, das der Ursprung der Krise selbst ist, in der die Menschheit sich befindet, habe der Marxismus nichts begriffen. „In den marxistischen Gesellschaften wähnt die Arbeiterklasse sich an der Macht“, aber sie sei nicht weniger dem „Streben, die industrielle Produktion zu steigern“, unterworfen. „Die ausschließlich industrielle Interpretation des Sozialismus erlaubt es Kommunisten wie Kapitalisten, die gleiche Sprache zu sprechen.“ (S. 59) „Ein weiterer Fehler besteht darin, zu glauben, daß die stets unüberwindbare Enttäuschung hauptsächlich durch das Privateigentum an den Produktionsmitteln bedingt sei und daß die öffentliche Aneignung dieser Mittel mittels eines zentralen Planungsorgans bereits die Interessen der Mehrheit schützen und zu einer gerechten Umverteilung des Überflusses führen würde. Die antihumane Struktur des Werkzeugs wird durch das so vorgeschlagene Rezept nicht verändert. Solange man den Ford-Konzern aus dem einzigen Grund attackiert, daß er Mister Ford bereichere, solange wird man die Illusion schüren, als könnten die Ford-Werke unter einem Räte-Regime die Gemeinschaft bereichern.“ (S. 60)

Was ist also zu tun? „Die Lösung der Krise macht eine radikale Umstülpung erforderlich ..., die Umkehrung der Grundstruktur ... Ein neues Produktionssystem muß, um leistungsfähig zu sein und um die menschlichen Bedürfnisse zu befriedigen, die Dimensionen der Persönlichkeit und der Gemeinschaft wiederfinden. Person wie Grund-[73]zelle vereinigen in optimaler Weise Leistung und Autonomie: denn nur auf dieser Stufe kann das menschliche Bedürfnis bestimmt werden, dessen soziale Produktion realisierbar ist.“ (S. 31) „Das Funktionieren unserer Institutionen von der Wurzel her umkehren ..., das wäre eine ungleich gründlichere Revolution als die Übergabe der Besitztitel an die Öffentlichkeit.“ (S. 89) Kurzum, es gehe darum, eine „konviviale [gesellige] Gesellschaft“ in Angriff zu nehmen: „Konvivial oder lebensgerecht ist jene Gesellschaft, in der der Mensch das Werkzeug kontrolliert“, was die Freundschaft im Sinne von Thomas von Aquin wieder neu begründe. (S. 14) Und wie können wir zu dieser Gesellschaft gelangen? Das ist schwierig zu sagen. Aber die „drohende Krise“ könnte dank „einer Gruppe scharfsinniger Menschen“, die fähig sind, „ihren Mitmenschen Vertrauen einzuflößen“ und „im Geiste fortgesetzter Opposition gegen die Bürokratisierung“ handeln, um zu verhindern, „daß die Revolution sich selbst in eine Institution verwandelt“, einen Ausgang finden. (S. 184)* Selbstverständlich werden beim Übergang zur konvivialen Gesellschaft „Opfer verlangt und eine Entscheidung gefordert. Sie erfordert einen allgemeinen Verzicht auf Überbevölkerung, überreichlichen Konsum und allzu große Macht, unabhängig davon, ob dies auf Individuen oder Gruppen zurückzuführen ist“, sowie eine Erziehung der Menschen „zu freiwilliger Armut“ und „zu Freude am Verzicht“. (S. 121)

Was die Ideologie der Entfremdung verbirgt

Vor Texten wie diesem, die heute in Strömen auf uns niederprasseln, machen wir die Feststellung, daß die Verbreitung des Themas Entfremdung ideologisch bei weitem kein harmloses Phänomen ist. Wie es einerseits Spiegelbild der globalen Krise des Kapitalismus im Weltmaßstab sowie Anzeichen für den zunehmenden Anklang der marxistischen Ideen ist, so ist dieses Phänomen aber gleichzeitig auch die Folge von Unklarheiten weitesten Ausmaßes sowie ein absichtlicher Versuch theoretischer und politischer Verfälschung, die nur dem Kapital von Nutzen ist. Im folgenden seien einige der Mechanismen [74] dieser Verschleierung aufgezeigt.

* Dieses und das folgende Zitat wurden nach der französischen Ausgabe zitiert und übersetzt, die Lucien Sève vorlag. In der von Illich selbst überarbeiteten Übersetzung der deutschen Ausgabe wurden im Vergleich zum französischen Text Änderungen und Streichungen vorgenommen. – Anm. d. Übers.

1. Was entfremdet „den Menschen“? Man erwidert uns: die „Konsumgesellschaft“, die Bürokratie, die Werbungsmanipulation, die zerstückelte Arbeit, die Umweltverschmutzung, die zunehmende Sinnlosigkeit menschlicher Beziehungen zum „Nächsten“ usw. Kurzum, in gewisser Hinsicht *sämtliche* Lebensaspekte zur Zeit des staatsmonopolistischen Kapitalismus. Und welche *Einheit* ergibt sich aus der Tatsache, daß all diese außerordentlich *verschiedenen* Erscheinungsformen der Krise unter einem einzigen Begriff – der Entfremdung – zusammengefaßt werden? Die Einheit, die in der *gelebten Erfahrung*, in der Existenz der *Individuen* zwischen diesen Erscheinungsformen besteht. In der Bedeutung, in der der Begriff in allen zitierten Texten erscheint, ist die Entfremdung all das, was sich der freien Entfaltung der Persönlichkeit in den Weg stellt, all das, was sie ihr fremden Zielen unterwirft. Das Verführerische an der Sprache der Entfremdung liegt ja gerade darin begründet, daß sie zu den Menschen von ihrem eigenen Leben spricht, in dem sich Widersprüche jeglicher Art verknüpfen. Allerdings können aus demselben Grunde dank dieser *psychologischen* Sprache die unterschiedlichsten, ja sogar gegensätzlichsten *sozialen* Wirklichkeiten *auf dieselbe Stufe gestellt* werden, und zwar grundlegende Fakten und untergeordnete Aufzeichnungen, entscheidende objektive Realitäten und abgeleitete subjektive Phänomene, unterdrückende Institutionen sowie emanzipatorische Organisationen. Sie ist also darauf ausgerichtet, die Hauptkenntnisse des Marxismus zunichte zu machen, durch die es endlich möglich wäre, das Durcheinander der Phänomene zu entwirren, die die Existenz des Menschen durchziehen, das Grundlegende vom Zweitrangigen zu trennen und sich durch ein wissenschaftliches, weil materialistisches Herangehen von dem fälschlich klaren *Bewußtsein* der gelebten Erfahrung zu der überprüfbaren Realität des *sozialen Lebens*, das dafür die Grundlage ist, zu erheben. So verleiht die ganze Entfremdungsanalyse, die wir bei Fromm finden, dem Bereich des Konsums einen Erklärungswert, der dem der Produktion gleichkommt oder diesen sogar übertrifft, womit wir wieder bei dem kleinbürgerlichen Unverständnis über das Wesen des Kapitalismus angelangen. Da der staatsmonopolistische Kapitalismus in sämtliche Bereiche des sozialen Lebens eingedrungen ist, ist es gewiß völlig [75] richtig, in allen diesen Bereichen seine Spuren aufzuzeigen, z. B. in den Konsumbedingungen, die er aufzuzwingen trachtet, und dieser seiner globalen Krise sämtliche einzelnen Krisen zuzuordnen. Allerdings macht gerade die herkömmliche Entfremdungsideologie genau das Gegenteil; weit davon entfernt, die enorme Vielfalt der Erscheinungsformen der Entfremdung ihrer tiefen, gemeinsamen Ursache zuzuordnen – der Unterwerfung des ganzen sozialen Lebens unter das Profitstreben der großen kapitalistischen Unternehmen –, verschleiert sie diese himmelschreiende Wirklichkeit hinter einer Vielzahl ihrer Folgen, vorzugsweise hinter denen, die sich indirekt ergeben.

Das Wort Entfremdung drückt also nicht nur ein Nichtverstehen aus, sondern erfüllt darüber hinaus eine der präzisesten ideologischen Verschleierungsfunktionen, und zwar die eines harmlosen Ersatzes für ein anderes Wort, das seinerseits klar und anklagend den Hauptgrund der gegenwärtigen Situation benennt: die *Ausbeutung*. Fromm z. B. spricht in einem Buch von 350 Seiten nicht ein einziges Mal von der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen. Nein, er übersetzt diesen „brutalen“, „dogmatischen“ Ausdruck in die Sprache des „humanistisch-kommunitären“ Sozialismus: „*die Benutzung des Menschen durch den Menschen*“! „Der Kapitalismus des 20. Jahrhunderts baut weiterhin auf demselben Prinzip auf, das in allen Klassengesellschaften (im französischen Text: Gesellschaftsklassen – d. Übers.) zu finden ist: auf der *Benutzung des Menschen durch den Menschen* ... Ein Mensch, ein *lebendes menschliches Wesen hört auf, Zweck seiner selbst zu sein und wird vielmehr ein Mittel für die wirtschaftlichen Interessen eines anderen oder die eines unpersönlichen Riesen: der Wirtschaftsmaschine.*“ (S. 86) – Dies alles sind Formeln, in denen die Berufung auf den Kantischen Moralismus nicht eine verstärkte Verurteilung der konkreten Ausbeutung durch die scharfe moralische Abstraktion zum Ziel hat, sondern vielmehr hinter einer moralischen „alle Klassen der Gesellschaft“ betreffenden Verurteilung von der konkreten Ausbeutung

abgelenkt werden soll. Es ist übrigens überaus bemerkenswert, daß mit zunehmender Überlegenheit des Marxismus jeder dieser wesentlichen Begriffe auf diese Weise mehr oder weniger subtil verschleiert wird; so z. B. in der Entfremdungsideologie hinter einer Doublette, die die Illusion einer „Bereicherung“ der sozialistischen Ideen reichlich unterhält, diese aber gleichzeitig ihres wissenschaftlich-revolutionären Gehaltes entleert. [76] So hat Illich seinerseits die Kritik der *kapitalistischen Produktionsweise* „aufgehoben“, er hat es auf die *industrielle Produktionsweise* abgesehen, um dann die Schlußfolgerung zu ziehen, daß nicht die Vorherrschaft des Großkapitals *abgeschafft*, sondern daß die industriellen Institutionen *umgekehrt* (!) werden müssen. Da sieht man, was sprechen im Reich der Entfremdung bedeutet.

2. *Wer ist entfremdet?* Antwort: der Mensch im allgemeinen, der Mensch als Verbraucher und als „Verwalteter“, als manipulierter Staatsbürger und als Werkträger mit zerstückelter Arbeit, als Sklave des Geldes und eines schlechten Bewußtseins usw. – mit anderen Worten: *jedermann*. So wird von vornherein dieser entscheidende Punkt umgangen: Die kapitalistische Gesellschaft ist inhuman, weil sie insgesamt auf der Tatsache begründet ist, daß eine *soziale Klasse*, diejenige, die die wichtigsten *Produktions-* und Verkehrsmittel besitzt, letzten Endes von der Ausbeutung einer anderen *sozialen Klasse* lebt, *der Arbeiterklasse*, deren revolutionäre Rolle somit in die sozialen Beziehungen selbst eingeschrieben ist. Von Entfremdung statt von Ausbeutung zu sprechen, bedeutet also, die Unterschiede zwischen Proletariat und Lohnempfängern zu verwischen, zwischen produktiven und unproduktiven Werkträgern, zwischen aktiver und inaktiver Bevölkerung, zwischen Produzenten, Konsumenten und letztlich sogar Profiteuren. Dies bedeutet ebenfalls, über jegliche Analyse vom Klassenstandpunkt mit einem *abstrakten Humanismus* (der „Mensch“ ist entfremdet ...) hinwegzugehen, was darauf hinausläuft, oder zumindest darauf abzielt, eine Klasse zu rechtfertigen: die Vertreter der Monopole, ein System: das der Ausbeutung einiger Menschen durch einige andere. Es stimmt zwar, daß die Arbeiterklasse im jetzigen Stadium des Kapitalismus nicht dessen einziges Opfer ist, selbst wenn sie weiterhin in erster Linie betroffen ist; sämtliche abhängig arbeitenden Menschen, ja sogar sämtliche nicht monopolistischen Schichten erleiden die direkten oder indirekten Folgen der Ausbeutung. Darüber hinaus steht die Aufrechterhaltung um jeden Preis des kapitalistischen Eigentums in so heftigem Widerspruch mit den Erfordernissen der Entwicklung der Produktivkräfte, des Volkes und der Nation, daß in mancherlei Hinsicht wohl *alle* Menschen unter der Krise eines überalterten sozialen Systems leiden: Die Vertreter der Finanzoligarchie und deren politische Gehilfen entgehen nicht all-[77]len Folgen der Umweltzerstörung oder der moralischen Krise. Aber gerade durch das Thema Entfremdung läßt sich mit der allgemeinen Verbreitung ihrer Folgen *der Klassencharakter der Krise*, den es zu verstehen gilt, verschleiern. Parallel dazu kann mit diesem Thema und mit der allgemeinen Verbreitung gewisser Probleme – jener z. B., die die fortbestehende wissenschaftlich-technische Revolution aufwirft – der *wesensmäßige Widerspruch* der kapitalistischen und der sozialistischen Gesellschaft kaschiert werden. Demnach wäre die Entfremdung das Los aller „Industriegesellschaften“, das Lösegeld für Reichtum *im allgemeinen*, wenn nicht sogar der Fluch, der über jeder entwickelten Zivilisation liegt. Man entrüste sich also nicht über die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, sondern über das Wachstum. Als unerschöpfliches Thema rhetorischer Leitartikel und offizieller Reden ist die Entfremdung – so verstanden – die Quintessenz sämtlicher Verschleierungen der zeitgenössischen bürgerlichen Ideologie.

3. *Wer ist denn nun letztlich der große Verantwortliche für die Entfremdung?* Trotz all dessen, was Männer wie Fromm, Gorz oder Illich voneinander unterscheidet, ist ihre Einmütigkeit über das wesentliche rührend: *Das Werkzeug* ist der Schuldige, das Werkzeug, das zur Maschine, zum Industriekomplex wird, die Arbeit unterwirft und zerstückelt (Fromm), der Gesellschaft die Folgen ihrer technologischen Teilung aufzwingt (Gorz) und dem Menschen die

Konvivialität nimmt (Illich). Und eine solche „Erklärung“ für die Krise der kapitalistischen Welt, die darauf abzielt, eine vergangene Welt, in der die Arbeiter aus Unkenntnis über den Ursprung der Ausbeutung und der kapitalistischen Anarchie ihre Maschinen zerstörten, neu zum Leben zu erwecken, sollen wir als wahrhaft marxistisch ansehen, die den tiefen Marx-schen Ideen exakter entsprechen soll als die der Marxisten! Ein phantastischerer Schwindel ist nicht vorstellbar. In Wirklichkeit bedeutet das Verschleierung der Produktionsverhältnisse, der Klassenverhältnisse hinter den Produktivkräften, die ihrerseits als der tatsächliche Ursprung der Widersprüche im gesellschaftlichen Leben sowie der Unzufriedenheit der Menschen dargestellt werden, ein Abrücken vom Marxismus übelster Art. Zur Zeit in der Tat, wo die Krise der kapitalistischen Produktionsverhältnisse auf ihrem Höhepunkt angelangt ist und wo sich in einem Lande wie Frankreich trotz der [78] ungeheuren Anstrengungen der herrschenden Ideologie fast die Hälfte des Volkes bereits für Maßnahmen ausspricht, die die Vorherrschaft der Privatmonopole in Frage stellen, ist es für diese eine Frage von zeitweiligem Überleben oder drohendem Untergang, ob es ihnen gelingt, *die Aufmerksamkeit vom Kern des Problems abzulenken*: Das Eigentum an den wichtigsten Produktions- und Verkehrsmitteln entscheidet letzten Endes über alles. Nun wurde sicherlich bemerkt, daß zwischen im übrigen so unterschiedlichen Menschen wie Fromm, Gorz und Illich in den Begriffen selbst eine weitere bemerkenswerte Einmütigkeit herrscht: das verächtliche Achselzucken, mit dem sie von der unerschütterlichen Beharrlichkeit sprechen, die die Kommunisten in bezug auf die Abschaffung des Privateigentums an großen Produktions- und Verkehrsmitteln an den Tag legen, ohne die jeder „Sozialismus“ nur einfaches Geschwätz ist. Fromm, der mit dem Wort „bürgerlich“ sparsam umgeht, ereifert sich, um bei den Kommunisten „die bürgerliche Überschätzung der Besitzverhältnisse“ anzuprangern. „Das Hauptproblem liegt nicht in den Eigentumsrechten.“ Gorz, der sich seinerseits als Verteidiger des revolutionären Marxismus unserem „Revisionismus“ gegenüber ausgibt, kann sein Mitleid mit der Idee „einer vollkommen abstrakten Übertragung der Besitzrechte, einer Übertragung, die gänzlich unfähig sein wird, der Unterdrückung und Abhängigkeit der Arbeiter ein Ende zu setzen“ nicht verbergen – als wenn im Gegenteil die Expropriation der Expropriateure nicht die absolute Bedingung wäre, damit nicht sämtliche gesellschaftlichen Veränderungen, die den Aufbau des Sozialismus ausmachen, „nicht völlig abstrakt“ bleiben. Was Illich betrifft, so hat er eine sehr alte Weisheit, „die moralische Lösung der sozialen Frage“, wieder ausgegraben, und mit der Dreistigkeit eines Taschenspielers wagt er es, uns diese wie eine „ungleich gründlichere Revolution als die Übergabe der Besitztitel an die Öffentlichkeit“ vorzustellen.

Ist es übertrieben, das auszusprechen, was einem wie die Nase in der Mitte eines Gesichts direkt ins Auge fällt: Diese ganze Abhandlung über die „Entfremdung“ hat ihre Existenzberechtigung in dieser unterwürfigen Rechtfertigung des kapitalistischen Privateigentums, und dieser ganze „humanistisch-kommunitäre Sozialismus“ hat nur diesen einzigen Namen: Apologie der Klassenkollaboration zu einem Zeitpunkt, wo der Klassenkampf im Begriff ist, entscheidende Siege [79] davonzutragen. Man ist dann auch nicht überrascht, wenn Illichs Thesen oder die der Frankfurter Schule J. M. Domenach z. B. dienen, wenn er im „Nouvel Observateur“ und anderswo eine offen politische Kampagne führt, die darauf ausgerichtet ist, die Linke von den *klassenmäßigen* Zielen des Gemeinsamen Programms ab und auf eine Konvivialität zu bringen, die völlig utopisch auf der „Autonomie der Individuen und der Selbstverwaltung der Gruppen“ begründet ist („Le Nouvel Observateur, Nr. vom 22. Juli 1974). Man ist auch notgedrungen beunruhigt, wenn man in dem Vorbereitungsdokument für die „Assises du Socialisme“ von Oktober 1974 (Kolloquium verschiedener linker und linksradikaler Organisationen – Anm. d. Übers.) unter anderem findet, daß „die Maschine befreiend sein kann, allerdings auch entfremden kann“, wenn man feststellt, daß bei der Analyse der „Gesellschaftskrise“ begrifflich die Entfremdung der Beziehungen und der Tätigkeitsbereiche fast vollständig mit der Ausbeutung durch das Großkapital übereinstimmt, und wenn

in der Schlußerklärung dieses Kolloquiums der Sozialismus, der durch den Marxismus zum Rang einer Wissenschaft erhoben wurde, wiederum wie eine einfache „Hoffnung“ dargestellt wird.

Nein, weder das Werkzeug noch die Industriemaschinerie oder die sich vollziehende wissenschaftlich-technische Revolution sind verantwortlich für die Widersprüche und zahllosen Leiden, die den Völkern im Endstadium des Monopolkapitalismus auferlegt werden. Was Gorz auch dazu meinen mag, im Kapitalismus sind die entwickelten Produktivkräfte tatsächlich in mancher Hinsicht von den Produktionsverhältnissen, auf denen sie begründet sind, gezeichnet, und wenn folglich der Sozialismus unter anderem auch die Aufgabe hat, sie davon freizumachen (man denke beispielsweise an die unglaublichen regionalen und nationalen Mißverhältnisse, die heute durch die von den multinationalen Unternehmen aufgezwungene Wirtschaftspolitik noch verschlimmert werden; und im Gegensatz dazu denke man an die außerordentliche Leistung der Sowjetunion und der anderen sozialistischen Länder bei der endgültigen Beseitigung der Disparitäten, die ihnen die Geschichte vermacht hatte), so läßt doch die unaufhörliche Entwicklung des *gesellschaftlichen Charakters* der modernen *Produktivkräfte*, die der Kapitalismus selbst hervorbringt – und es gibt keinen zentraleren Gedanken im Marxismus –, die Notwendigkeit heranreifen, den *privaten Charakter* der kapitalistischen [80] Aneignung abzuschaffen. „Die Maschine“ ist nicht nur nicht „entfremdend“, sondern die Forderung nach einer höheren gesellschaftlichen Organisation der Produktion und der gesamten einbezogenen Gesellschaft macht im Gegenteil den Übergang zum Sozialismus nicht zu einer einfachen „Hoffnung“, sondern zu einer historischen Notwendigkeit. Das Anwachsen der modernen Produktivkräfte ist nicht nur nicht „entfremdend“, sondern gerade dank der somit möglich gewordenen Verkürzung der notwendigen Arbeitszeit wird für alle Menschen die freie Zeit vermehrt, die Entfaltung der Persönlichkeit möglich sowie „die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit“. (Das Kapital, MEW 25, S. 828.) Eine selbst summarische Analyse der Entwicklung der sozialistischen Länder wäre im übrigen, unter vielen anderen, eine gegen jegliche Einwände gefeierte Widerlegung sämtlicher Versuche, dem „industriellen Wachstum“ die Verantwortung anzulasten, die dem staatsmonopolistischen Kapitalismus zufällt. Man möchte uns glauben machen, Sozialismus und Kapitalismus seien auf eine Stufe zu stellen, da beide angeblich die Entfremdung noch verschärfen dadurch, daß keines der beiden Systeme das Rennen um das industrielle Wachstum aufgeben möchte. Aber selbst die systematischsten Verleumder der sozialistischen Länder müssen darin übereinstimmen, daß deren Entwicklung allgemein auf mehr Demokratie, Entfaltung der Individuen und Lebensqualität hinzielt. Gibt es jemanden, der behaupten würde, daß die Sowjetunion z. B. unter all diesen Aspekten von der Stalinzeit bis zur heutigen Zeit *Rückschritte gemacht* hätte? Während also in den *kapitalistischen Ländern* das industrielle Wachstum einhergeht mit einer Ausweitung und einer immer weniger erträglichen Verschärfung der *Entfremdungerscheinungen*, hat ein noch bei weitem bedeutenderes Industriewachstum in den *sozialistischen Ländern* *entgegengesetzte Folgen*, was anderweitig darüber auch gesagt werden mag. Der Grund ist damit verständlich, zumindest für alle, die frei denken.

Entfremdung und historischer Materialismus

Führen somit diese wenigen Erläuterungen zur Entfremdung zu dem Schluß, daß wir es hier mit einem seinem Wesen nach ideologischen, [81] für einen Marxisten unbrauchbaren Begriff zu tun hätten? Das könnte man glauben, und es ist auch gesagt worden. Ich möchte kurz zum Schluß zeigen, daß gerade da ein tiefer Irrtum vorliegt, weil es nicht darum geht, der bürgerlichen Ideologie diesen unbestreitbar zweideutigen Begriff zu überlassen, sondern im Gegenteil seiner idealistischen Bedeutung das, was man seine „materialistische Umstülpung“ nennen könnte, gegenüberzustellen.

In mehreren seiner Frühschriften und insbesondere in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844“, die er mit sechsundzwanzig Jahren schrieb, benutzte Marx den Begriff der Entfremdung sehr oft. Aber damals betrachtete er die Entfremdung als einen Prozeß, der der Arbeit, der produktiven Tätigkeit des Individuums innewohnt, das „aus sich selbst heraustritt“, um sich in einem Produkt, das ihm fremd wird und es zu beherrschen trachtet, zu vergegenständlichen, so daß die Entfremdung von der Arbeit – ein Phänomen, das bei der Tätigkeit der *Individuen* auftritt – als der Ursprung des *gesellschaftlichen* Verhältnisses des Privateigentums angesehen wurde. Man sieht, welche grauenhaften Illusionen auf einer solchen Grundlage noch möglich sind; daraus wird auch deutlich, warum zeitgenössische Entfremdungsideo­logen so begierig auf die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844“ sind, deren außerordentliche Gedankenfülle idealistische Unklarheiten nicht ausschließt.

Durch die spätere Ausarbeitung des historischen Materialismus und die endgültige Feststellung, daß die *objektiven gesellschaftlichen Verhältnisse*, angefangen bei den Produktionsverhältnissen, die *reale Grundlage* sind für die Tätigkeit der Individuen, vollendete Marx die materialistische Umkehrung seiner früheren philosophischen Überzeugungen und disqualifizierte ein für allemal jegliche Spekulation über die Entfremdung als ein Phänomen, das den Menschen im allgemeinen betrifft, unabhängig von den Klassenverhältnissen, unter denen er produziert und seine Persönlichkeit entwickelt. Aber er läßt deshalb die Entfremdung weder verbal noch konzeptionell fallen. Nur einer äußerst fehlerhaften Interpretation wird entgehen, daß dieser Begriff in der Tat im „Kapital“ und den vorbereitenden Manuskripten sowie auch in den bedeutenden Werken von Engels, vom Anti Dühring“ bis hin zum „Ursprung der Familie“, permanent präsent ist. Was bedeutet nun die Entfremdung in dem zur wissenschaft­[82]lichen Exaktheit gelangten Marxismus? Es handelt sich nicht mehr um einen abstrakten „menschlichen“ Prozeß, der auf die oberflächlichsten und bürgerlichsten Analysen verweist, sondern um den gewaltigen, gesellschaftlich-historischen Prozeß, dessen Wurzeln bis zu den Anfängen der Warenproduktion reichen, der aber allein im Kapitalismus seinen Höhepunkt erreicht. Dieser entreißt den Menschen ihre gesellschaftlichen Produktions- und Existenzbedingungen, und daraus werden – als Privateigentum einiger – alles beherrschende und unterdrückende fremde Mächte. „... *der historische Scheidungsprozeß* von Produzent und Produktionsmittel“ (Kapital, MEW. Bd. 23, S. 742) – das ist für Marx in vollem Besitz seiner Theorie das Entscheidende der ursprünglichen Akkumulation, woraus die bürgerliche Gesellschaft entstanden ist, das Wesen der *kapitalistischen Entfremdung*. Bei den modernen Apologeten des „kommunitären, humanistischen Sozialismus“ und des „Sozialismus der Selbstverwaltung“ dient die Entfremdung, abstrakt und idealistisch aufgefaßt, nur als Vorwand, um jeder rigorosen Analyse vom Klassenstandpunkt aus sowie den direkt damit verbundenen sicheren politischen Schlußfolgerungen aus dem Weg zu gehen. Bei dem Marx des „Kapitals“ ist demgegenüber die Entfremdung – Kernstück des historischen Materialismus – nichts anderes als die allgemeinste Ausdrucksform des Klassenverhältnisses, in dem die von den einen geschaffenen Reichtümer von vornherein als das Privateigentum der anderen erscheinen; die gesamte Produktion, die der Menschen selbst inbegriffen, verwickelt sich mehr und mehr in unlösbare Widersprüche, was somit eine radikale Revolution unumgänglich macht.

Gleichzeitig lassen sich durch diese materialistische Umstülpung des Entfremdungsbegriffs Klippen umgehen, die hundert Jahre nach Marx unseren angeblichen Erneuerern der sozialistischen Theorie immer noch zum Verhängnis werden. So z. B. die Verwirrung von *Entfremdung* und *Vergegenständlichung*. Wenn „der Mensch“ tatsächlich nicht vom kapitalistischen System, sondern vom „Werkzeug“, vom „industriellen Wachstum“, von „unpersönlichen Kräften“, die „er“ geschaffen hat, entfremdet ist, hieße dies: Je weiter der objektive gesellschaftliche Reichtum, den die Menschheit im Laufe ihrer Geschichte angehäu­ft hat, anwächst – Produktionsinstrumente, gesellschaftliche Beziehungen, Institutionen, Sprachen und Wissen

usw. –, desto mehr ist „der Mensch zum Sklavendasein“ und zum Unglück [83] verurteilt. In dem Maße, wie sich die Menschheit durch materielles und intellektuelles Schaffen *vergegenständlicht*, in dem Maße *entfremdet* sie sich auch. Diese im Grunde apokalyptische Sicht nicht nur des industriellen Wachstums, sondern letztlich sogar allen historischen Fortschritts läßt die typische Sehnsucht des *isolierten Individuums* der bürgerlichen Gesellschaft, des *religiösen Bewußtseins erkennen, das nach „unmittelbaren“, transparenten menschlichen Beziehungen strebt, nach einem gesellschaftlichen Leben, in dem jeder Mensch „mein Nächster“ ist, ohne allerdings die konkreten historischen Bedingungen zu verstehen, die diesen Sachverhalt, d. h. den Kommunismus, herbeiführen werden; diese Gesellschaftsformation setzt eine universelle Entwicklung der Produktivkräfte voraus, „weil ohne sie nur der Mangel verallgemeinert, also mit der Notdurft auch der Streit um das Notwendige wieder beginnen und die ganze alte Scheiße sich herstellen müßte“.* (Die Deutsche Ideologie, MEW, Bd. 3, S. 34-35.) Nein, wie ein Vogel, dem die Luft wie ein Hindernis erscheinen mag, in Wirklichkeit nicht im luftleeren Raum fliegen kann, so werden die Menschen sich nicht frei entfalten und untereinander von Entfremdung freie Beziehungen anknüpfen können, ohne diesen kolossalen objektiven Körper der Menschheit zu durchlaufen, der bei weitem nicht irgendein „Fluch“ ist, sondern vielmehr gerade das, wodurch die Menschen sich Schritt für Schritt ihrer ursprünglichen Tierhaftigkeit entrisen haben. Die unaufhörliche *erweiterte Vergegenständlichung* der Menschheit für die *Entfremdung* verantwortlich zu machen, ist ein typisch reaktionärer Irrtum – übrigens so alt wie der technische Fortschritt–, den auch das Gejammer der zeitgenössischen Pseudo-Erneuerer des Sozialismus über „die Unmenschlichkeit der modernen Welt“ nicht verbessert.

Sicherlich schreibt Marx in den „Grundrissen“, dem ersten großen Vorentwurf zum „Kapital“, „[j]ede Produktion ist eine Vergegenständlichung des Individuums“. (Grundrisse, Dietz Verlag, 1953, S. 137. [MEW, Bd. 42, S. 152]) Wenn aber das vergegenständlichte Produkt seinerseits wiederum die Produzenten beherrscht, statt Ansatzpunkt ihrer Freiheit und Multiplikator ihrer Beziehungen untereinander zu sein, so geschieht dies nicht kraft seiner unvermeidlichen *gesellschaftlichen Gegenständlichkeit*, sondern aufgrund der historisch vorübergehenden Tatsache seiner privaten Aneignung. Das Produkt entgleitet nicht durch irgendeine technologische Fatalität der Kontrolle seiner Produzenten, [84] sondern infolge von konkreten gesellschaftlichen Verhältnissen, *die es den letzteren entäußern*, infolge dieser „Besitzverhältnisse“, die unsere Entfremdungsideologen zur Genüge verachten. Wenn sich die Menschheit im Rahmen des Kapitalismus durch ihre Entfremdung vergegenständlicht, dann deshalb, weil „die Erzeugung dieses gegenständlichen Leibes der Tätigkeit im Gegensatz zum unmittelbaren Arbeitsvermögen geschieht“. (Grundrisse, ebenda, S. 716. [MEW, Bd. 42, S. 722]) Folge dieser grundlegenden Unterscheidung zwischen notwendiger Vergegenständlichung und vorübergehender Entfremdung der Tätigkeit der Menschen ist, daß – statt über die „Robotisierung des Menschen durch die Maschine“ zu jammern und rückwärtsblickend das Heil der Menschheit im „Null-“ oder sogar negativen „Wachstum“ zu suchen und deswegen an einen „Ausbruch des moralischen Bewußtseins“ oder an die „Spontaneität der Selbstverwaltung“ sozialer Randgruppen zu appellieren – Marx in der kapitalistischen Entfremdung selbst im höchsten Grade die objektiven Voraussetzungen für die Überwindung der Entfremdung aufzeigt; die Krise selbst, in die das kapitalistische System unerbittlich hineinsinkt, liefert, unter der Bedingung, daß das Proletariat und seine Verbündeten den Klassenkampf bis zum letzten vorantreiben, ihre eigene Lösung: den Übergang zur sozialistischen Aneignung der großen Produktions- und Verkehrsmittel, wodurch den Menschen der Weg zur kollektiven Herrschaft über ihre Produktions- und Lebensverhältnisse eröffnet wird. „(Daß die *äußerste Form der Entfremdung*, worin im Verhältnis des Kapitals zur Lohnarbeit die Arbeit, die produktive Tätigkeit zu ihren eigenen Bedingungen und ihrem eignen Produkt erscheint, ein notwendiger Durchgangspunkt ist – und daher *an sich* nur noch in verkehrter, auf den Kopf gestellter Form schon enthält die Auflösung aller *bornierten Voraussetzungen der Pro-*

duktion und vielmehr die unbedingten Voraussetzungen der Produktion schafft und herstellt, daher die vollen materiellen Bedingungen für die totale, universelle Entwicklung der Produktivkräfte des Individuums ...“ (Grundrisse, ebenda, S. 414. [MEW, Bd. 42, S. 422]) „Die äußerste Form dieser Zerreißung (von Arbeit und Eigentum, L. S.), worin zugleich die productive forces of social labour are most powerfully developed [produktiven Kräfte der gesellschaftlichen Arbeit aufs Mächtigste entwickelt werden], ist die des Kapitals. Auf der materiellen Basis, die es schafft und vermittelt der Revolution, die im Prozeß dieser Schöpfung die Arbeiterklasse und the whole society undergoes [die ganze Gesellschaft durchmacht], kann erst wieder die ursprüngliche Einheit her-[85]gestellt werden.“ (Theorien über den Mehrwert, MEW, Bd. 26 (3), S. 414 f.) Die abstrakte, idealistische Entfremdungsauffassung, die den Klassencharakter der gegenwärtigen Krise nicht deutlich macht, führt den Sozialismus in die Sackgasse eines sterilen Utopismus und spielt durch die Irreführung der Opfer des Großkapitals diesem direkt in die Hände. Die historisch-materialistische Entfremdungsauffassung – eine umfassende Synthese der marxistischen Geschichtswissenschaft – führt demgegenüber direkt zum wissenschaftlichen Sozialismus und erweckt neue Kräfte zum Kampf gegen die Monopole. Wie es naiv und schädlich wäre, jede Abhandlung über die Entfremdung für marxistisch zu halten, so wäre es ein Irrtum und nicht weniger schädlich, dieser Problematik nur verächtlich zu begegnen unter Verkennung dessen, daß ein präziser Entfremdungsbegriff im historischen Materialismus eine zentrale Stelle einnimmt. Eines der Hauptelemente der gegenwärtigen politisch-ideologischen Situation ist die Tatsache, daß die Ausweitung und beispiellose Verschärfung der Krise des Kapitalismus im Weltmaßstab ununterbrochen die Reihen derer vergrößert, die, abgesehen vom Proletariat und von der abhängig arbeitenden Bevölkerung, ihre ehemalige konformistische Sicherheit nicht ohne Angstgefühle in Frage stellen und in Veränderungen, über die sie keine genaue Vorstellung haben, einen Ausweg suchen. Da diese Gesellschaftsschichten mit dem Kapitalismus eine bei weitem andere Erfahrung haben als das Proletariat – das direkt, brutal und zynisch ausgebeutet wird –, darüber hinaus Probleme keineswegs vom Klassenstandpunkt angehen und ganz besonders empfindlich gegenüber dem Verlust von Existenzbedingungen sind, die nur indirekt auf die Produktionsverhältnisse verweisen, haben diese Schichten ganz natürlicherweise den Eindruck, gerade aufgrund ihrer beschränkten Gültigkeit in einer abstrakten Entfremdungstheorie, die im Grunde nichts anderes ist als die ideologische Formulierung ihres noch teilweise unklaren, entstehenden Bewußtseins, eine überzeugende Beschreibung und Erklärung ihrer schmerzhaften Erfahrung zu finden. Darüber hinaus kann der Reifegrad der objektiven Bedingungen für den Übergang zum Sozialismus oder sogar einiger fernliegender Voraussetzungen des Kommunismus denjenigen, die die Notwendigkeit komplexer Veränderungen und vorangehender Kämpfe verkennen, den Eindruck verschaffen, daß die außerordentlich abstrakte Voraussage der „Aufhebung der Entfremdung aller [86] menschlichen Beziehungen“ realistisch sei, sogar weit realistischer als die viel konkreteren Kampfparolen der Arbeiterbewegung. Dieser „Neoutopismus“, der sich einerseits aus der historischen Reife für den Sozialismus, andererseits aus der Unreife der sozialen Kräfte ergibt, die sich erst jetzt vom staatsmonopolistischen Kapitalismus loslösen, findet in dem äußerst vieldeutigen Entfremdungsbegriff eines der bequemsten Themen. Um überzeugend alle jene anzusprechen, die von diesem Thema beeinflußt werden, ist nichts wichtiger als geduldig und ohne Zugeständnisse alle diese Zweideutigkeiten aufzudecken, die zusammengenommen eine große Lüge darstellen, ohne jedoch aufgrund einer seltsam begrenzten Auffassung des Marxismus elitär auf deren Unbewußtheit hinzuweisen. Alles tun, um die Einheit des Volkes von Frankreich herzustellen heißt auch, in der hier behandelten Frage einem jeden behilflich zu sein, den entscheidenden Weg vom konservativ-idealistischen zum materialistisch-revolutionären Entfremdungsverständnis für sich selbst neu zu beschreiten.