

Verehrte Anwesende!

Gestatten Sie mir, daß ich mit einer freundschaftlichen Geste dem verehrten Prof. Dr. Helmut Seidel gegenüber beginne und ihn zitiere: Er hat einmal in seinem Hegel-Artikel geschrieben: „Hegel hat gesagt, daß vorn Menschen nicht groß genug gedacht werden könne. Nirgends aber ist größer vom Menschen gedacht werden, als in der dialektisch-materialistischen Philosophie.“¹ Wenn wir unser heutiges Kolloquium unter das Thema „Karl Marx und der reale Humanismus gestellt haben, so wissen wir alle, daß wir hier ein höchst aktuelles Thema behandeln, das schon solange im Zentrum der aktuellen Klassenauseinandersetzung steht, wie es kommunistische Bewegung, wie es Entwicklung sozialistischer Staaten gibt. Diese Frage betrifft aber nicht nur das Problem der Auseinandersetzung. Jeder von uns weiß, daß es auch eine Frage unserer eigenen Selbstverständigung ist über die Ziele und Mittel, die Wege der Gestaltung unserer sozialistischen Gesellschaft. Denn es kommt ja darauf an, jeden einzelnen Menschen unseres Landes und der anderen sozialistischen Länder zu erreichen, sie als Mitgestalter unserer Gesellschaft sich entwickeln zu lassen und ihnen im Erlebnis der sozialistischen Entwicklung alle Möglichkeiten zu bieten, ihre eigene Persönlichkeit zu entfalten. Die Diskussion um das Humanismusproblem hat in der Geschichte der kommunistischen Bewegung und auch in der Geschichte unserer Republik daher so eine große Tradition. Ich machte hier nur auf die streitbaren Arbeiten von Alfred Kurella aus den dreißiger Jahren und auch in späterer Zeit verweisen und besonders auch auf die Bedeutung des Problems bei der Überwindung des Faschismus und eines demokratischen Neubeginns nach 1945. Die erste Kulturkonferenz der KPD vom Februar 1946 hat das Thema des Humanismus unter dem Aspekt einer breiten Bündnisfrage, aber auch einer klaren Darstellung der Position der Arbeiterklasse in das Zentrum ihrer Aufmerksamkeit gerückt. Es wäre schon eine wichtige Aufgabe unserer weltanschaulichen Arbeit, an diese Traditionen bewußt anzuknüpfen und die Geschichte unserer eigenen Arbeit besonders in der Lehr- und Propagandaarbeit der jüngeren Generation lebendig zu machen.

Ich möchte hier erinnern an die Arbeitstagung historischer Materialismus, die diese Aufgabe mit in den Mittelpunkt stellte. Wir können das heute nur in gewissem Umfange mit berücksichtigen.

Ich machte zwei Komplexe in meinem Einführungsvortrag behandeln. Einmal machte ich etwas sagen zum Humanismusbegriff des Marxismus in seiner Beziehung zum Humanismusbegriff, wie er in der Geschichte der Menschheit eine Rolle spielte, vor allem zum bürgerlichen Humanismusbegriff und zu humanistischen Bestrebungen und Sehnsüchten der Volksmassen. Und zweitens machte ich etwas ausführen zum neuen Inhalt, zur neuen Qualität, zur revolutionären Qualität des marxistischen Humanismus-Begriffs und zu Fragen der Realisierung des humanistischen Anliegens des Marxismus-Leninismus in unserer Gesellschaft.

I. Zum Verhältnis des Marxismus zum Humanismusbegriff des Bürgertums bzw. zum humanistischen Anliegen der Volksmassen.

Marx bezeichnet bekanntlich seine Theorie ab 1845, und zwar im Selbstbewußtwerden seiner Differenz zu Feuerbach nicht mehr als [6] Humanismus bzw. als mit dem Humanismus zusammenfallender Materialismus. Ein wesentlicher Grund dafür lag darin, daß er und Engels Mißverständnissen vorbeugen wollten, wenn sie ihren neuen Inhalt in, wie sie sagten, abgetragenen philosophischen Röcken zum Ausdruck bringen. Es war aber schon damals klar, daß mit dem Verzicht auf diese Bezeichnung wohl die eindeutigere Abgrenzung vom bürgerlichen Humanismus, einem abstrakt anthropologisch begründeten Humanismus Feuerbache etwa, erfolgte, nicht aber die von ihnen schon längst eingeschlagene Grundorientierung einer neuen Art des Philosophierens aufgegeben wurde, welche die Analyse und die weltanschauliche Erklärung der menschlich-gegenständlichen Tätigkeiten und Aneignungsweisen zum zentralen Gegenstand nimmt, um so vermittels konkreter Subjekt/Objekt-Analyse nachzuweisen, in welchem Sinne, unter welchen notwendigen Bedingungen Menschen in der Lage sind, ihre Geschichte selbst zu gestalten.

¹ Seidel, H.: Hegels Kritik der Metaphysik und Kritik der Hegelschen Metaphysik. In: Dt. Z. Philos. Berlin 30 (1982) 1. S. 462.

Wenn ich hier den Begriff Humanismus für unsere Philosophie im Sinne der Intention unserer heutigen Diskussionen, wie er in der Literatur und in der Propagandaaarbeit auftritt, und im Sinne unserer sozialistischen Praxis gebrauche, so geht es nicht allein um die Frage der Moralität, Kultur u. Bildung, sondern um den humanistischen Charakter als Aspekt unseres gesamten weltanschaulichen und im Rahmen des Marxismus-Leninismus entwickelten theoretischen Positionen einerseits und um den Nachweis, daß in unserer sozialistischen Gesellschaft Humanität in allen Sphären der Gesellschaft realisiert wird.

Wir schließen also an die Diskussionen nach 1945 kontinuierlich an, in denen die KPD die Auffassung entwickelte, gegen eine bürgerlich aufklärerische Einengung dieses Begriffs, daß alle Sphären der Gesellschaft, Ökonomie, Politik, Kultur, Bildung usw. einer humanistischen, nämlich damals antiimperialistischen, demokratischen (heute: einer sozialistischen) Umgestaltung bedürfen. Ich machte zunächst eine allgemeine Bestimmung unseres umfassenden Humanismusverständnisses vorausschicken und auf das Problem der Anknüpfungsmöglichkeiten bzw. der notwendigen Differenzen zum progressiv-bürgerlichen Humanismusbegriff eingehen. Beiläufig bemerkt, wäre es möglich, zwei Ebenen zu unterscheiden, nämlich zu differenzieren zwischen dem Begriff des *Humanismus als ideologische Position* und *Humanität als praktische Verhaltensweise*. Praktisch geschieht im Sprachgebrauch und in der Literatur bei uns kaum eine solche Unterscheidung. In der marxistischen Literatur wird das Wort Humanismus in der Regel in beiderlei Beziehung verwendet. Zweifellos wird damit eine wertende und normensetzende Seite in der weltanschaulichen Theorie bezeichnet und der wertende und normensetzende Aspekt menschlicher geschichtlicher Tätigkeiten reflektiert, der Aspekt der Sinnbildung gesellschaftlicher Prozesse, ihre Gestaltung derart, daß der historische Fortschritt gesichert ist, indem die schöpferischen Potenzen der Menschen freigesetzt und die Entwicklung der Individuen auf der Höhe menschlicher Kultur und Bildung gewährleistet wird. Es handelt sich also nicht nur um den eingeeengten tradierten Begriff eines Bildungs- und Kulturideals, obgleich Kultur- und Bildungsideale in ihm eingeschlossen sind. Es geht auch nicht nur um das abstrakte Anliegen der Beförderung des gesamtgesellschaftlichen Fortschritts, sondern um eine Beförderung des geschichtlichen Progresses *in Übereinstimmung mit der Entfaltungsmöglichkeit der Individuen*, – nicht wie in der bisherigen Geschichte, insbesondere im Kapitalismus, auf Kosten von Massen von Individuen. Dies ist ein großer Anspruch, doch in die-[7]ser allgemeinen Bestimmung ist dieser Anspruch im Marxismus nichts Neues. Bereits in der progressiven bürgerlichen Philosophie und Literatur, vor allen Dingen des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts, wird angesichts der Antagonismen der sich entfaltenden bürgerlichen Gesellschaft das Problem dieses Widerspruchs des Geschichtsverlaufs bereits reflektiert, nämlich des Widerspruches, daß zwar ein Gesamtfortschritt der Menschheit zu verzeichnen sei, aber die Individuen oft in einer sehr elenden Lage unter sehr mühsamen Bedingungen existieren. Ich erinnere nur an die Zivilisationskritik von Rousseau, ich erinnere an Kants „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“, wo dieses Problem aufgeworfen wird, und es werden auch Wege gesucht, um dieses Problem im Progreß der Geschichte zu lösen, entweder bei Rousseau durch die Losung „Zurück zur Natur“, die natürlich nicht bedeutet, zurück zum glücklichen Wilden, sondern vorwärts zu einer Kultur, die Kultur und Natur vereinigt; und bei Kant die Auffassung, daß die Moralisierung der Gesellschaft ein unendlicher Progreß sei. Insofern gibt es in den bürgerlich-humanistischen Positionen wichtige Aspekte, an die durchaus angeknüpft werden kann, zumindest wichtige Problemstellungen: So z. B. den Gedanken, daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, daß er Würde, Selbstzweck in jeder Person besitzt. So bei Herder und Kant, bei Rousseau, Fichte, Goethe und Schiller, Hegel und als Zentralpunkt seiner philosophischen Anthropologie bei Feuerbach ausgeprägt. Weiterhin die Überzeugung, daß die Menschen prinzipiell in der Lage sind, ihre Geschichte selbst nach Prinzipien ihrer Vernunft zu gestalten, daß sie das spontane, blinde Geschehen bisheriger Geschichte mit allen Entfremdungserscheinungen zu überwinden in der Lage sind, wenn sie nur Selbstbewußtsein über ihre eigenen vernünftigen Kräfte erlangen. Die bedeutendsten realistisch denkenden Köpfe des progressiven Bürgertums setzten auch keinen unvereinbaren Gegensatz zwischen Humanität und notwendiger Verteidigung von Humanität, wenn nötig auch in bestimmten Formen materieller Gewalt. So verfochten z. B. Kant und Fichte im Zusammenhang mit ihrer Idee vom Völkerfrieden das Recht auf Selbstverteidigung und Beistand eines Volkes,

wenn es einer kriegerischen Aggression von seiten anderer Staaten ausgesetzt ist. Sie sahen auch, daß die Erhaltung des Friedens verbunden ist mit dem innerlichen Progreß der jeweiligen Völker, hatten allerdings die Illusion, daß mit der Entfaltung von Handel und bürgerlichem Gewerbe diese Friedensbände geknüpft werden könnten. Humanismus und Humanität wurden auch als ein Ideal verstanden, das möglichst volkswirksam gestaltet werden sollte. Diese bürgerlichen Denker vertraten also keinen Individualismus in dieser Frage. Sie sprachen den Massen nicht die Fähigkeit der Humanität ab. Denken wir an Herders und Rousseaus Hochachtung der Volksmassen. Wie sehr unterschiedlich sich diese Positionen von manchen spätbürgerlichen Auffassungen, wo Humanismus mit Individualismus identifiziert und die Volksmassen als Auslöser und Träger ahumanen Verhaltens denunziert werden, so von Ortega y Gasset beispielsweise oder in gewisser Beziehung auch bei Marcuse und anderen.

Wir finden auch eine extrem andere Position bei Nietzsche. Es ist bekannt, daß er den Humanitätsbegriff ablehnt mit dem Argument, daß Humanität eine Massenangelegenheit sei und zur Mittelmäßigkeit führe. Er schrieb: „Ich glaube, daß alles, was wir heute in Europa als die Werte alles jener verehrten Dinge, welche Humanität, Menschlichkeit, Mitgefühl, Mitleid, heißen, zu verehren gewohnt sind, zwar als Milderung gewisser gefährlicher und [8] mächtiger Grundtriebe einen Vordergrundswert haben mag, aber auf die Länge hin trotzdem nichts anderes ist als die Verkleinerung des ganzen Typen Mensch, seine Vermittelmäßigung.“² Seine These „Wille zur Macht der Auserlesenen“ paßt in dieses Konzept.

Dennoch war der bürgerlich-progressive Humanismus bei allem Streben, ihn volkswirksam zu machen, nicht in der Lage, tatsächlich eine große Volkswirksamkeit zu erreichen. In seinem interessanten einfühlsamen Aufsatz „Der Zusammenbruch des Humanismus“ schreibt Alexander Block angesichts der Zerstörung der bisherigen Zivilisation durch revolutionäre Prozesse, daß sich der alte bürgerliche Humanismus im Sinne eines individualistisch aufgefaßten Kultur- und Bildungsideals im Zusammenbruch befinde, daß dieser alte Humanismus aber abgelöst werde durch einen neuen Humanismus, der von den Volksmassen getragen wird; und er spricht in diesem Zusammenhang von den einsamen Optimisten als von denjenigen, die dem alten Humanismusideal noch anhängen.

Es ist gewiß ein Merkmal der bürgerlich-humanistischen Ideale, daß sie sich trotz der progressiven Absicht ihrer besten Vertreter nicht in einer Massenbewegung realisieren ließen, daß letztlich ein solch einsamer Individualismus daraus entstand, der in ästhetizistischen Konzeptionen auch ausdrücklich kultiviert wurde, um das Ideal des ganzheitlichen Menschen aufrecht erhalten zu können. Aber andererseits war es gerade diese Abstraktheit, dieses in heroischen Illusionen sich darstellende Abgehobensein von der bürgerlich-kapitalistischen Produktionsbasis, welche das Anknüpfen ermöglichte. Wir wissen, daß die tragfähigen Elemente des bürgerlichen Humanismus sich zunächst aus praktisch-politischen Gründen ergaben: aus der historischen Notwendigkeit, die bürgerliche Emanzipation zumindest in den heroischen Illusionen der bürgerlichen Aufstiegsbewegung als eine allgemeine Emanzipation zu programmieren, eine freilich keineswegs selbstkritische oder wissenschaftlich selbstbewußte Reflexion der eigenen historischen Möglichkeiten. Bekanntlich hat Marx schon sehr früh den Scheincharakter der bürgerlichen Idealinhalte Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit als notwendige in der politischen und in der Bewußtseinssphäre erfolgende Abstraktion vom Bourgeoisdasein nachgewiesen. Er hat bereits im Manuskript „Kritik des Hegelschen Staatsrechts“ und in dem Artikel zur Judenfrage 1843 die wesentliche Struktur dieser Wesen-Scheinbeziehung aufgedeckt. Und seine komplexe Kritik der Verkehrung der Hegelschen Geschichtssicht hat gerade den Vorzug nachzuweisen, wie in der Hegelschen Philosophie, in der Verkehrung von Subjekt und Objekt, oder wie er damals noch „feuerbachianisch“ sagt, Subjekt- und Prädikat-Verkehrung, sich die objektiv bedingte Bourgeois-Citoyen-Antinomie reproduziert.

Hervorzuheben ist, daß in letzter Zeit diese Probleme in der marxistischen Forschung weiter untersucht wurden, so z. B. von Hans-Dieter Jaeck, der nachweist, wie das gründliche Studium der Geschichte der Französischen Revolution auf die Marxsche Analyse Einfluß gewonnen hat. Hermann Klenner hat völlig zu recht in seinem Buch „Marxismus und Menschenrechte“ darauf aufmerksam

² Zit. bei: Feuerbach, L.: Kleine Schriften / Hrsg. u. bearb. v. K. Löwith. Frankfurt am Main, 1966. S. 194 f.

gemacht, daß hier eine bleibende Leistung bei der Dechiffrierung bürgerlicher Denkstrukturen von dem immerhin erst 25jährigen Karl Marx erbracht wurde, eine Analyse freilich, die besonders in Zusammenhang mit der ökonomischen Theorie und der Untersuchung der Wirkungen des Warenfetischismus in den späteren Jahren eine Fundierung und Präzisierung erfuhr. Damit wurde von Marx dann gültig nachgewiesen, daß die für das bürgerliche Denken [9] typische Wesen-Schein-Verkehrung, welche der Idealbildung zugrunde liegt, nicht einfach aus der unmittelbaren politischen Absicht, etwa Bündnisabsicht, aus demagogischen Absichten etc. erwächst, obgleich dies auch eine praktische Rolle spielt und in zunehmendem Maße vor allem die Demagogie vermittels dieser Ideale eine Rolle spielt, sondern diese Verkehrung ist Ausdruck der eigentümlichen antinomischen Struktur des Geschichtsdenkens, wie es generell von der Wirkungsweise der Gesetze der kapitalistischen Produktionsweise determiniert wird. In den bürgerlichen humanistischen Idealen Freiheit, Gleichheit usw. wird auf Grund der Verdinglichung gesellschaftlicher Beziehungen der Menschen als Macht der Sachwelt von der gesellschaftlichen Formbestimmtheit, der Klassenbedingtheit des Denkens insofern abstrahiert, weil die sich verselbständigende Welt des Waren-Austausches dem Bewußtsein eine scheinbare Natürlichkeit und Ewigkeit der Äquivalenzbeziehungen offeriert. Die gesellschaftliche Wirklichkeit wird positivistisch hingenommen und das Freiheitsvermögen als Ausdruck einer abstrakt gefaßten menschlichen Natur bestimmt. Es kommt zu einer Idealisierung und Mystifikation des Phänomens der persönlichen Unabhängigkeit und dies ist, von der anderen Seite betrachtet, nichts anderes als die Bagatellisierung der sachlichen Abhängigkeit. Bekanntlich hat Marx ausdrücklich darauf verwiesen, daß hierin der Ursprung aller bürgerlichen Freiheitsvorstellungen zu sehen ist. Selbst der Arbeitsmarkt erscheint dann als ein wahres Eden angeborener Menschenrechte, da hier der Schein eines Äquivalenten-Austauschs in der Lohnbestimmung erzeugt wird, – obgleich, wie Marx nachweist, im Prozeß der Herausbildung der universellen Warenproduktion, nämlich der Einbeziehung der lebendigen Arbeitskraft in das Warenverhältnis, der Prozeß selbst schon längst seine ursprüngliche Jungfräulichkeit abgestreift hat. Es wird nicht mehr, wie in der einfachen Warenproduktion, das Produkt der eigenen Arbeit ausgetauscht, sondern auf Grund der Trennung der eigentlichen Produzenten von den Produktionsmitteln erfolgt ein Aneignungsprozeß fremder Arbeit durch die Kapitaleigentümer. Wir wissen aus den Erfahrungen unserer heutigen ideologischen Auseinandersetzungen, daß diese von Marx analysierten Denkstrukturen den bürgerlichen Humanismus auch heute nach wie vor bestimmen, in etwa indem die Vorstellung von Freiheit verbunden wird mit persönlicher Unabhängigkeit schlechthin als formal gleicher Spielraum für die Individuen oder indem die kapitalistische Eigentumsform als natürliche Eigentumsform hingestellt wird, so in der Bagatellisierung imperialistischer Produktion als sogenannte freie Marktwirtschaft. Dem entspricht der Staatsfetischismus, dem entsprechen solche Forderungen wie sozialen Mißständen durch den Ausbau eines sogenannten sozialen Rechtsstaates zu begegnen. Und es ist festzustellen, daß an die klassischen Traditionen des bürgerlichen Liberalismus bewußt mit dieser Absicht angeknüpft wird, so wie ich das selbst aus meiner Arbeit kenne, vor allen Dingen auch an der Kant'schen Freiheits- und Gleichheitsauffassung. Ich meine, daß es eine wichtige Aufgabe wäre (und ich sage das auch durchaus selbstkritisch), daß wir uns der neuen Literatur zu dieser Frage vielmehr zuwenden und uns hier auf dem aktuellen Stand stärker auseinandersetzen, – vor allen Dingen auch mit der Art und Weise, wie die klassische deutsche Philosophie benutzt wird und wie hier die früheren Ideale, die einen anderen progressiven Inhalt doch letztendlich im Ausbau der damaligen Konzeptionen erfuhren, heute gebraucht werden, um den bestehenden imperialistischen Staat in seiner Ausstattung zu bescheinigen und zu [10] rechtfertigen.

Prinzipiell ist natürlich eine klare Abgrenzung von bürgerlich-humanistischen Positionen durchaus notwendig. Es ist aber stets zu beachten, daß diese Ideale in der Aufstiegsbewegung unbefangener und progressivere Motive erhielten als heute; denn Ideale, das wissen wir, werden immer gedeutet in konkret-historischem Sinne, so daß deshalb ein sektiererisches Verhältnis zum humanistischen Erbe nicht dem Geist des Marxismus entsprechen würde. In dieser Frage gibt es in der Literaturwissenschaft schon eine sehr breite langjährige Diskussion zur Erbe-Problematik. Ich möchte hier nur ein Beispiel nennen: die Auseinandersetzung, die Hans Kaufmann in seinem Buch „Versuch über das Erbe“, Reclam 1980, führt, und zwar zu der Frage, wie man sich zum Erbe zu verhalten habe. In

diesem Buch wird gegen sektiererische Enge des Erbebegriffs Front gemacht, vor allen Dingen auch gegen eine Enge, die dadurch entsteht, wenn die Klassenbedingtheit dieser Ideen zu einer absoluten Schranke in bezug auf die Erbmöglichkeit bewertet wird. Hans Kaufmann weist zurecht darauf hin, daß das Verhältnis zum Erbe nicht ein Verhältnis zu Ideen schlechthin ist, sondern eine Frage unseres sehr komplexen historisch-materialistisch bestimmten Geschichtsbewußtseins. Natürlich erfordert es immer die Einordnung der jeweiligen Ideale, Ideen usw. in den konkret-historischen Kontext. Es gibt aber noch eine zweite Problematik im Zusammenhang mit traditionellen Humanismusvorstellungen. Nach meiner Auffassung gibt es eine gewisse Kontinuität in der Produktion und Reproduktion humanistischen Ideale in der Menschheitsgeschichte, und zwar eine Kontinuität, die im Prozeß der gesellschaftlichen Tätigkeit der Menschen, insbesondere der Volksmassen dazu führt, daß immer wieder, freilich historisch modifiziert, bestimmte existentiell notwendige Wertvorstellungen und Sehnsüchte entstehen. So z. B. nach friedlichen Beziehungen, nach Solidarität, nach, wie oft formuliert wird, Geselligkeit usw. Dieser Aspekt wird in der Literatur oft als das Allgemein-Menschliche meines Erachtens unzutreffend bezeichnet, da damit eine Abstraktion vom Arbeitsprozeß, vom Reproduktionsprozeß dieser Ideale und damit eine ewige Natur des Menschen unterstellt werden kann. Diesen Gesichtspunkt aber, daß es eine solche Reproduktion von bestimmten Sehnsüchten und Idealen der Volksmassen in der Geschichte gibt, hat Marx nicht vernachlässigt. Er hat vielmehr in seinen Arbeiten an diese Problematik angeknüpft. Ich möchte nur zwei Beispiele nennen: So bezieht sich Karl Marx in einem Brief an Arnold Ruge vom September 1843 auf den Traum der Massen nach einer Welt ohne Ausbeutung und Unterdrückung. Er spricht von der Aufgabe der neuen Philosophie als Selbstverständigung über die Kämpfe der Zeit als eine Philosophie, die Geschichts- und Gesellschaftsstudium in das Zentrum rückt und die damit der Welt das Selbstbewußtsein über diesen Traum vermittelt. „Es wird sich dann seiten“, schreibt er, „daß die Welt längst den Traum von einer Sache besitzt, von der sie nur das Bewußtsein besitzen muß, um sie wirklich zu besitzen.“³ Und er sagt, daß es nicht darauf ankäme, einen Gedankenstrich zwischen Vergangenheit und Zukunft zu ziehen, sondern daß die Gedanken der Vergangenheit vollzogen werden müssen. Nun könnte man einwenden, das hat der junge, sich noch in seiner Entwicklung befindliche Karl Marx geäußert. Marx hatte aber auch später noch auf die einfachen Normen des menschlichen Lebens hingewiesen. So z. B. in der Friedensfrage. Der Friede wird als normaler Wert der arbeitenden Menschen betrachtet, und es wird der Arbeiterbewegung die Aufgabe gestellt, an diesem [11] Wert anzuknüpfen: erstens, weil das Volk die Lasten eines Krieges zu tragen hat, und zweitens, weil die Arbeiterbewegung ein breites Bündnis und eine breite auch internationale Solidarität in ihrem eigenen Kampf organisieren muß.

Zur Gründung der ersten Internationale schreibt Marx: „Wenn die Emanzipation der Arbeiterklasse das Zusammenwirken verschiedener Nationen erheischt, wie jenes große Ziel erreichen mit einer auswärtigen Politik, die frevelhafte Zwecke verfolgt, mit Nationalvorurteilen ihr Spiel treibt und in piratischen Kriegen des Volkes Blut und Gut vergeudet?“⁴ Daher habe die Arbeiterbewegung die Pflicht, in die Geheimnisse der nationalen Politik einzudringen, dafür zu sorgen, ich zitiere wörtlich, „die einfachen Gesetze der Moral und des Rechts, welche die Beziehungen von Privatpersonen regeln sollten, als die obersten Gesetze des Verkehre der Nationen geltend zu machen.“⁵ An anderer Stelle, so in der ersten Adresse zum deutsch-französischen Krieg und bekanntlich schon im Manifest wird von Marx (bzw. Marx und Engels gemeinsam) darauf hingewiesen, daß in einer Gesellschaft, in der die Arbeit das innere Prinzip ist, die äußeren Beziehungen durch Frieden geregelt werden.⁶ Hier wird nachgewiesen, daß es nicht um das bloße Weitertragen von Ideen geht, sondern um die Reproduktion von Lebensverhältnissen, vom gesellschaftlichen Charakter der Arbeit – der sich erst im Kommunismus voll realisiert – der zu solchen notwendigen Beziehungen der Menschen führt. Insofern ist hier

³ Marx, K.: Brief an Ruge von September 1843. In: Marx, K.; Engels, F.: Werke, Bd. 1. Berlin, 1956. S. 346.

⁴ Marx, K.: Inauguraladresse der Internationalen Arbeiter-Assoziation. In: Marx, K.; Engels, F.: Werke. Bd. 16. Berlin, 1962. S. 13.

⁵ Ebenda

⁶ Vgl.: Marx, K.; Engels, F.: Manifest der Kommunistischen Partei. In: Marx, K.; Engels, F.: Werke. Bd. 4. Berlin, 1959. S. 479; vgl. auch: Marx, K.: Erste Adresse über den Deutsch-französischen Krieg. In: Marx, K.; Engels, F.: Werke. Bd. 17. Berlin, 1962. S. 7.

für die Bündnisfrage der Arbeiterbewegung eine wichtige Problematik aufgeworfen worden. Natürlich ist zu beachten: Wenn von Anknüpfen die Rede ist, so sollten Vereinfachungen dieser Beziehungen vermieden werden. Der reale Humanismus der Marxschen Theorie erwächst nicht einfach ideengeschichtlich aus dem bürgerlichen Humanismus. Bei Kurella beispielsweise finden sich manchmal solche Formulierungen. Vielmehr handelt es sich nach meiner Auffassung erstens um die Aufarbeitung wesentlicher Problemgehalte der früheren Ideale, nicht etwa ihre einfachen inhaltlichen Übertragungen, und zwar stets unter dem Aspekt der neuen historischen Fragestellung, wie sie aus der politischen Absicht, der ideologischen Motivation und den schon gewonnenen theoretischen Voraussetzungen abgeleitet werden, unter der jeweils Marx oder auch Engels oder Lenin sich mit diesem Erbe befaßten. Und zweitens ermöglicht die historisch-materialistische Methode eine wirklich ganzheitliche Beziehung zur bisherigen Geschichte und begreift die Ideengeschichte nur als einen Aspekt. Sie ordnet das humanistische Denken historisch-materialistisch ein, so daß eine Dialektik von Kontinuität und Diskontinuität, von Nähe und Distanz reflektiert werden kann.

II. Zur neuen revolutionären Qualität des von Marx begründeten und in der kommunistischen Bewegung realisierten Humanismus.

Ich möchte hier am Anfang nur kurz darauf verweisen, daß die Bezeichnung des Marxismus als Humanismus durchaus auch bei den Autoren, die sich als Marxisten verstehen, nicht immer eine Selbstverständlichkeit war. Ich erinnere an die breite Diskussion, die die Auffassung von Althusser hervorgerufen hat, dargelegt in seinen Büchern „Für Marx“ und „Das Kapital lesen“. Er vertrat dort die Auffassung, daß, da Marx primär von den Strukturen und objektiven Gesetzen der gesellschaftlichen Prozesse ausgeht und den Menschen dort einordnet, es sich in Grunde um einen theoretischen Antihumanismus oder, wie er auch sagt, Ahumanismus handle, – was natürlich nicht bedeutete, daß er das praktisch-humanistische Anliegen des Marxismus geleugnet hat. In ähnlicher [12] Weise, unter Verkennung der Inhalte bestimmter Marxzitate hat sich Luporini geäußert, der meint, daß Marx für die kapitalistische Gesellschaft einen anderen Subjektbegriff als den Menschen verwendet, wenn er z. B. mitunter in den „Grundrissen“ und an anderen Stellen davon spricht, daß das Kapital oder der Wert das Subjekt der Bewegung wird. Mit dieser Frage hat sich Friedrich Tomberg bekanntlich sehr ausführlich auseinandergesetzt, sowohl in dem Sammelband „Historischer Materialismus und menschliche Natur“ wird dieses Problem aufgeworfen, als auch in dem Protokollband der Jenenser Konferenz über die Grundrisse, Heft 6/82 der Wissenschaftlichen Zeitschrift der Friedrich-Schiller-Universität Jena. Mit voller Berechtigung weisen Tomberg und andere Autoren darauf hin, daß natürlich für Marx immer der Mensch das Subjekt der Geschichte bleibt. Marx selbst hat in den „Theorien über den Mehrwert“ geschrieben, der Mensch selbst sei die Basis der materiellen Produktion, wie jeder anderen, die er verrichtet. „Alle Umstände also, die den Menschen affizieren, das *Subjekt* der Produktion“, schreibt Marx, „modifizieren plus ou moins alle seine Funktionen und Tätigkeiten, also auch seine Funktionen und Tätigkeiten als Schöpfer ... der Waren.“⁷ Natürlich muß vom materialistischen Standpunkt aus das durch die jeweiligen Generationen geschaffene Gefüge von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen zum Ausgangspunkt für die Bestimmung der Handlungen der Individuen genommen werden. Zugleich muß aber beachtet werden, daß Marx dennoch stets davon ausging, daß diese Gesetzmäßigkeiten, Strukturen usw. durch Handlungen der Menschen entstanden sind, und daß, wenn er etwa vom Wert oder vom Kapital als Subjekt spricht, er eigentlich diese Subjekt-Objekt-Verkehrung meint, die in der kapitalistischen Produktion auftritt und die den Schein erzeugt, als handle es sich um eine Welt der Sachen und nicht um eine Welt der Menschen. Das will ich hier nur kurz vorausschicken.

Ich möchte nun zu drei Fragen etwas sagen, die die neue Qualität des von Marx begründeten Humanismus betreffen.

Erstens: Der humanistische Charakter des Marxismus beruht auf der wissenschaftlichen, historisch-materialistischen Einsicht in die Gesetzmäßigkeiten als Ergebnisse aktiver, ja zum großen Teil schöpferischer Tätigkeiten auf der Grundlage der materiellen Produktion. Der von Marx herausgearbeitete

⁷ Marx, K.: Theorien über den Mehrwert. In: Marx, K.; Engels, F.: Werke. Bd. 26.1. Berlin, 1965. S. 260.

Begriff der gesellschaftlichen Arbeit ermöglicht eine Totalitätssicht auf menschliche Existenzweisen wie kein Begriff der Arbeit oder der Tätigkeit vorher. Er schließt sowohl die wissenschaftliche Darstellung des Stoffwechsels der Menschen mit der Natur und der sich dabei vollziehenden Entwicklung ihrer produktiven Kräfte als auch die Einsichten in das Mitproduzieren von gesellschaftlichen Verhältnissen in Abhängigkeit vom Entwicklungsstand der Produktivkräfte ein. Es wird im umfassenden Sinne der Mensch als Schöpfer seiner selbst, wie Kurella formuliert hat, begründet. So ist es auch möglich, aus den Gesetzen des Produktionsprozesses die Antagonismen zwischen gesamtgesellschaftlichem Fortschritt einerseits und begrenzten Möglichkeiten der Individualentwicklung andererseits, wie sie in der bisherigen Geschichte wirksam waren, zu erklären, nämlich aus den Schranken des Entwicklungsstandes des Arbeitsprozesses und aus der jeweiligen sozialökonomisch bedingten Gesellschaftsform. Damit ist aber zugleich der Grund gelegt, um die historischen Potenzen zur Überwindung dieser Antagonismen aufzuzeigen, wie sie den geschichtlichen Tendenzen der Menschen innewohnen. Von besonderer Bedeutung für den revolutionierenden, den Humanismus auf eine neue Basis stellenden Charakter der Marxschen Theorie ist, daß das neue Menschenbild auf Grund des Begreifens der gesellschaftlichen Arbeit als Vermittlungstätigkeit zwischen Mensch und Natur ausgearbeitet wurde; eine revolutionierende Tätigkeit, die sowohl den biologischen Habitus des Menschen modifiziert als auch eine universelle neuartige Aneignungsweise im Vergleich zum Tier darstellt. Die Marxsche Ableitung des neuen Menschenbildes aus der Analyse der gesellschaftlichen Arbeit als spezifischer Stoffwechsel Mensch-Natur und als spezifisches Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse ermöglicht es, jeglicher Vereinseitigung der Konzeption vom Menschen entgegenzutreten und damit jeglicher einseitiger abstrakten Bewertung des Menschen, auch der einzelnen Individuen in ihrer spezifischen Geprägtheit. Das hat, wie ich noch andeuten will, Bedeutung für die Kommunismusprognose von Marx gehabt. Marx hat mit seiner Konzeption den Menschen durchaus als natürliches, biologisch gewordenes und determiniertes Wesen vorausgesetzt, aber zugleich den größten Wert auf die Beachtung der Neuartigkeit der sich aus der gesellschaftlichen Tätigkeit ergebenden Faktoren gelegt, auf die Faktoren, die den Menschen erst zum Menschen werden lassen, ihn in die Geschichte eintreten lassen. Ich erinnere hier nur daran, wie genau Marx und Engels bereits in der „Deutschen Ideologie“ formulieren, wenn sie als erste geschichtliche Tat *die Erzeugung der Mittel zur Befriedigung der Bedürfnisse* herausheben, so nicht etwa nur von Bedürfnisbefriedigung schlechthin sprechen als Triebkraft der Geschichte. Ich erinnere nur an die Konzeption, die Ernst Bloch in seinem Buch „Das Prinzip Hoffnung“ entwickelt, wo er den Grundtrieb „Hunger“, natürlich nicht nur als physischer Hunger verstanden, zur Voraussetzung der Geschichtsbetrachtung macht. Damit kann natürlich nicht erklärt werden, wie der Mensch aus dem Tierreich herauswächst. Marx und Engels betonen die Rolle des Werkzeuges nicht nur als Mittel zur Erreichung eines unmittelbaren Zwecks, sondern in seiner welthistorischen Dimension, als Entfaltung und Potenzierung menschlicher Produktivkräfte. Ebenso wichtig ihre Betonung, daß damit neue Bedürfnisse durch diese neue Art der Produktion entstehen. Bis ins Detail haben Marx und Engels den Materialismus in der Geschichtsauffassung durchgeführt, z. B. in der Kritik an Proudhon. Ich möchte hier den Brief an Annenkov erwähnen, der bereits 1846 geschrieben wurde. Dort kritisiert Marx die idealistische Vereinbarungstheorie von Proudhon und weist darauf hin, daß keineswegs das Eintreten in arbeitsteilige Verhältnisse, die Vereinbarung arbeitsteilige Verhältnisse einzugehen, zur Einführung von Maschinen geführt hat, sondern umgekehrt: es wurden Maschinen entwickelt und damit entstehen neue Formen der Arbeitsteilung. In solchen, scheinbar doch nur „nebensächlichen“ Fragen, wie man meinen sollte, in solchen Detailfragen, in der Art wie sie durchgeführt werden, zeigt sich die Konsequenz materialistischer Betrachtungsweise. Der Umstand, daß Marx den Menschen im umfassenden Sinne und konkret historisch-materialistisch begründet, als soziales Wesen erfaßt, daß er den Selbsterzeugungsprozeß durch gesellschaftliche Arbeit erfaßt, ist für die Konkretisierung des Humanismus von entscheidender Bedeutung. Ich möchte weiterhin als historisches Beispiel darauf verweisen, – um zu zeigen, welche Bedeutung eine solche Herangehensweise hat – daß ja zur gleichen Zeit, als Marx sich selbst als Humanist bezeichnete, er sehr stark vom Feuerbachschen Humanismus beeindruckt war. Der Feuerbachsche Humanismus wird aber auf eine ganz andere Art begründet als der Marx-[14]sche Humanismus bereits seit 1843. Während Marx schon auf dem Wege ist, die ökonomischen und politischen Beziehungen in ihrem Gesamtzusammenhang zu analysieren,

also eine historisch-materialistische Analyse durchzuführen und damit die Mensch-Natur-Problematik, die ihn bei Feuerbach so beeindruckt, konkretisiert auffaßt, bleibt Feuerbach, wie wir wissen, in einer naturphilosophischen Begründung des Menschenbildes einerseits und in einer idealistischen Bestimmung der Gesellschaftlichkeit des Menschen andererseits stecken. Ja, er kommt sogar von dieser Position aus zu einer romantisierenden Darstellung der Mensch-Natur-Beziehung. Darüber hat sich Engels einmal sehr sarkastisch geäußert, als er das Buch „Wesen der Religion“ im Jahre 1846 gelesen hatte und an Marx schrieb, ob man es nicht in der „Deutschen Ideologie“ kritisch besprechen müsse. Engels sagt dort, bei Feuerbach werde sogar die wirkliche Natur ein Phantom.⁸ Das hängt auch mit der Frage zusammen, daß Feuerbach den Naturreligionen eine beispielhafte Bedeutung für die Mensch-Natur-Beziehung beimaß, so daß die wirkliche Natur gar nicht reflektiert wird. In diesem Zusammenhang verweisen Marx und Engels immer wieder auf die Rolle der Industrie, der praktischen Tätigkeit für die Erklärung des realen Verhältnisses des Menschen zur Natur. Natürlich war der Feuerbachsche Humanismus eine mit einem zutiefst humanistischen Pathos ausgefüllte Position. Wir wissen, daß aber die Ohnmacht eines solchen Humanismus sich schon sehr deutlich und sehr schnell zeigte, als er zur philosophischen Grundlage des sogenannten wehren Sozialismus erklärt wurde und eben keine Antworten auf die revolutionären Triebkräfte der Geschichte gefunden werden konnten, als Feuerbach sich als Kommunist bezeichnete, nur weil er, wie er selbst sagt, auf dem Standpunkt des „Gemeinmenschen“ stehe.⁹ Diese Position bleibt bürgerlich aufklärerisch und kann nicht zur Weltveränderung führen. Sie schlägt in Ohnmacht um.

Es gibt aber auch Darstellungen der Mensch-Natur-Beziehung von einer scheinmaterialistischen Position aus, die ausgesprochen menschenfeindlich werden können. Wir wissen das aus der Geschichte des spätbürgerlichen weltanschaulichen Denkens, und Ansätze dazu finden wir schon im Vulgärmaterialismus des 19. Jahrhunderts, nämlich eines Materialismus, der die Gesellschaftsanalyse ausspart, der meint, den Menschen nur vom Stand der Naturwissenschaft aus interpretieren zu können, in eine Auffassung, wie etwa im Sozialdarwinismus, im Rassismus usw., wo der Mensch selbst wieder mystifiziert und natürlich dann auch in diesem Zusammenhang die Mensch-Natur-Beziehung insgesamt mystifiziert und irrationalisiert wird. Die Begründung einer neuen Mensch-Natur-Beziehung unter Einbeziehung der Analyse der gesellschaftlichen Praxis durch Marx setzt bekanntlich schon 1844 in den Ökonomisch-philosophischen Manuskripten ein. Schon dort entwickelt Marx den Grundgedanken, daß die neue Philosophie eine Weltanschauung, eine weltanschauliche Basis und Orientierung zu sein habe, um ein System der Wissenschaften, der Natur und des Menschen, der Natur und der Geschichte des Menschen als Selbsterzeugungsprozeß herausarbeiten zu können. Er kritisiert eine Wissenschaft, welche vornehm von der Analyse der Industrie als realer Beziehung des Menschen zur Natur abstrahiert, und er spricht davon, daß ja die Geschichte selbst ein Teil der Naturgeschichte sei; das Werden der Natur zum Menschen, aber eben *ein Werden vermittelt des Arbeitsprozesses*. Insofern werde später einmal die Naturwissenschaft ebensowohl die Wissenschaft vom Menschen und die Wissenschaft vom Menschen die Naturwissenschaft unter sich subsumieren. Es wird eine Wissenschaft sein. Dieser Gedanke wird präzi-[15]siert in der „Deutschen Ideologie“ fortgeführt. Hier wird gesagt: „Da, wo die Spekulation aufhört, beim wirklichen Leben, beginnt also die wirkliche, positive Wissenschaft, die Darstellung der praktischen Betätigung, des praktischen Entwicklungsprozesses der Menschen ... Die selbständige Philosophie verliert mit der Darstellung der Wirklichkeit ihr Existenzmedium. An ihre Stelle kann höchstens eine Zusammenfassung der allgemeinsten Resultate treten, die sich aus der Betrachtung der historischen Entwicklung der Menschen abstrahieren lassen.“¹⁰ „Diese Abstraktionen“, sagt Marx weiter, „haben für sich, getrennt von der wirklichen Geschichte, durchaus keinen Wert ... Sie geben aber keineswegs, wie die Philosophie (also die bisherige – M. Th.), ein Rezept, ein Schema, wonach die geschichtlichen Epochen zurechtgestutzt werden können.“¹¹

⁸ Vgl.: F. Engels an K. Marx, 19.8.1846. In: Marx, K.; Engels, F.: Werke. Bd. 27. Berlin, 1963. S. 33.

⁹ Feuerbach, L.: Über das „Wesen des Christentums“ in Beziehung auf den „Einzigsten und sein Eigentum“. In: Philosophische Grundsätze und Kritiken. Leipzig, o. J. S. 290.

¹⁰ Marx, K.; Engels, F.: Die deutsche Ideologie. In: Marx, K.; Engels, F.: Werke. Bd. 3. Berlin, 1958. S. 27.

¹¹ Ebenda.

Daß dies keine Absage an weltanschauliches Denken ist, sondern nur ein Versuch, die neue Beziehung der Philosophie, eine neue Qualität der Philosophie zur Geschichtswissenschaft insgesamt darzustellen, das brauche ich, denke ich, hier nicht weiter zu erläutern. Und erwähnen möchte ich noch, daß dieses Problem im „Kapital“ wieder aufgeworfen wird, wenn Marx die Forderung nach einer kritischen Geschichte der Technologie stellt. So wie Darwin die Geschichte der natürlichen Technologie entwickelt habe oder dargestellt habe, so müsse die Bildungsgeschichte der produktiven Organe des Gesellschaftsmenschen untersucht werden, weil nur so das aktive Verhältnis des Menschen zur Natur im unmittelbaren Produktionsprozeß und nur so die gesellschaftlichen Lebensverhältnisse und alle geistigen Vorstellungen analysiert werden können.

Marx verweist bekanntlich in dieser Fußnote im „Kapital“ auf die Mängel der bisherigen Religionskritik und eines abstrakten naturwissenschaftlichen Materialismus, wie er formuliert, welcher diese Analyse nicht zum Ausgangspunkt nimmt, *die einzig materialistische und wissenschaftliche Methode*, wie er ausdrücklich betont.¹²

Ein zweiter Aspekt: Der von Marx begründete Humanismus ist ein kämpferischer Humanismus. Entscheidend ist, daß Marx das Proletariat als das neue, revolutionäre Subjekt der Geschichte erkannte, daß er erkannte, daß diese Klasse mit ihrer historisch notwendigen Selbstbefreiung die Grundlagen zur Aufhebung jeder Klassengesellschaft legen wird, und daß es die Klasse ist, die Repräsentant der modernen Produktivkräfte ist und die durch ihre sozialökonomische Lage neue Qualitäten der Gesellschaftlichkeit in ihren Kampfformen entwickelt: Solidarität, Organisiertheit, Diszipliniertheit, Internationalismus usw. Ich möchte dieses Problem hier, da wir uns damit ja sehr viel befassen, nicht weiter ausführen. Ich möchte nur auf folgenden Zusammenhang hinweisen. Nach meiner Auffassung ist es sehr wichtig, auch für unsere heutige eigene Arbeit und modellhaft für uns, weiter zu untersuchen, welcher Zusammenhang zwischen der Marxschen Parteilichkeit, der Orientierung auf die Analyse der Situation und der historischen Funktion dieser Klasse und seiner Theorieentwicklung besteht. Marx hat bekanntlich Ende 1843 die Rolle der Arbeiterklasse zum ersten Mal formuliert, indem er zwei Begründungszusammenhänge in seiner „Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ markiert. Einmal verweist er auf die neue Klassenstruktur, wie sie sich am Vorabend einer Revolution in Deutschland herausgebildet hat und daß sie nicht gleichzusetzen ist mit der Klassenstruktur zur Zeit klassischer bürgerlicher [16] Revolutionen. Er verweist darauf, daß jede besitzende Klasse, wenn sie in den Kampf gehen wird, sofort in den Kampf mit der unter ihr stehenden Klasse verwickelt wird, so die Bourgeoisie in den Kampf mit dem Proletariat.¹³ Und er verweist darauf, daß diese Lebenssituation des Proletariats eine Situation ist, die sich völlig von der der anderen Klassen in vielseitiger Weise unterscheidet. Ich brauche das hier nicht auszuführen. Dahinter stehen die Vergleichsanalysen der Länder England, Frankreich und Deutschland, die es Marx ermöglichten, anhand der differenzierten Entwicklungsetappen dieser Länder eben solche Vergleiche anzustellen und Einblicke in die neue Klassenkonstellation zumindest erst einmal hypothetisch zu gewinnen. Und ein zweiter Begründungszusammenhang wird angedeutet, wenn die Rolle der industriellen Bewegung für die Herausbildung des Proletariats betont wird.¹⁴ Mit dieser vorläufigen Erkenntnis ging Marx nun daran, ganz bewußt die Situation der Arbeiterklasse weiter zu untersuchen, und zwar in seiner Arbeit „Ökonomisch-philosophische Manuskripte“. Es ist nun sehr interessant zu verfolgen, wie diese parteiliche Haltung von Marx sich auf die Weiterentwicklung der Theorie ausgewirkt hat. Man kann in diesem Zusammenhang für die Theoriebildung das Leninsche Wort heranziehen, daß das Wichtigste an der Marxschen Lehre die Herausbildung der historischen Mission der Arbeiterklasse sei. Denn tatsächlich hat Marx hier einen ganz anderen Blick auf den Arbeitsprozeß durch diese ideologische Sicht eröffnen können als vergleichsweise die Nationalökonomie, die den Arbeitsprozeß wesentlich als einen Prozeß der Reichtumsproduktion untersucht und die lebendige Arbeitskraft unter diesem Blickwinkel in diesen Prozeß im Austausch mit dem Kapital eingeordnet hat. Marx aber

¹² Vgl.: Marx, K.; Das Kapital. Erster Band. In: Marx, K.; Engels, F.: Werke. Bd. 23. Berlin, 1962. S. 393.

¹³ Vgl.: Marx, K.: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: Marx, K.; Engels, F.: Werke, Bd. 1. Berlin, 1962. S. 389.

¹⁴ Vgl.: Ebenda, S. 390 f.

untersuchte damals mittels des Entfremdungsbegriffes die sozialökonomische Situation, nämlich die Verhältnisstruktur, die im Produktionsprozeß auftritt, und kam auf diese Weise zu der Einsicht in die Zweiseitigkeit menschlicher Produktion. Die Zweiseitigkeit, die darin besteht, daß nicht nur Produktivkräfte entwickelt werden und nicht nur ein Stoffwechsel mit der Natur eingegangen wird, sondern daß auch Produktionsverhältnisse in Abhängigkeit davon produziert werden. Das wird natürlich dann erst in der „Deutschen Ideologie“ in einer präzisen Weise dargestellt. Ich habe diesen Zusammenhang hier nur erwähnt, weil ich meine, daß es eine enorme Leistung des jungen Marx gewesen ist, die sich natürlich später fortsetzte bis hin zur Vollendung dieser Analyse in der Mehrwerttheorie; daß er in einer Zeit der extensiven Ausbeutung des Proletariats wichtige Erkenntnisse schon über die revolutionäre Kraft dieser Klasse gewann, sowohl Erkenntnisse über die Unausweichlichkeit des Kampfes auf Grund der sozialökonomischen Situationen und Gesetzmäßigkeiten als auch schon (in der „Deutschen Ideologie“ gemeinsam mit Engels herausgearbeitet) der Gedanke, daß dies die Klasse ist, die sich die Totalität der modernen Produktivkräfte aneignet, die selbst die moderne Produktivkraft der Geschichte ist. Wir wissen, welche große Bedeutung die Herausarbeitung der von Marx gewonnenen Begründung der Rolle der Arbeiterklasse in der heutigen Auseinandersetzung hat. Immer wieder wird von bürgerlicher Seite aus versucht, die Marxsche Theorie über die Rolle der Arbeiterklasse zu verballhornen mit dem Hinweis darauf, etwa bei Marcuse in dem Buch „Der eindimensionale Mensch“, daß es ja heute die Arbeiterklasse gar nicht mehr gäbe, mit der Marx sich befaßt habe. Es wird die Situation der Arbeiterklasse schlechthin reduziert betrachtet, unter dem Aspekt des materiellen Wohlstandes, der mehr oder weniger vor-[17]handenen physischen Drücke, Zwänge, die auftreten, und es wird nicht ausgegangen von der von Marx herausgearbeiteten Darstellung der sozialökonomischen Lage. Auch in neueren Arbeiten, die auch schon Gegenstand von Auseinandersetzungen unserer marxistischen Literatur geworden sind, z. B. bei Serge Mallet, André Gorz und anderen wird behauptet, daß die Arbeiterklasse auf Grund der Umwandlung der Qualitäten der Arbeit eigentlich nicht mehr die revolutionäre Klasse ist, wie Marx sie damals vorgefunden hat. Ich verweise hier nur auf das Buch von Bauermann, Geyer und anderen „Die Marxsche Lehre von der historischen Mission der Arbeiterklasse im ideologischen Widerstreit“, wo zu diesen Fragen ausführlich argumentiert wird.

Eine dritte Frage: Humanismus und Zukunftsprognose.

Marx' wissenschaftliche Einsicht in die Gesetzmäßigkeiten der kapitalistischen Gesellschaft und in die historische Rolle der Arbeiterklasse ermöglichte es ihm bekanntlich, wichtige Prognosen über die Grundtendenz der Entwicklung der kommunistischen Gesellschaft aufzustellen, Prognosen, die wir heute immer wieder zur Grundlage unserer Theorie und Praxis nehmen. In den Thesen zum Karl-Marx-Jahr wird überzeugend nachgewiesen, wie der humanistische Gehalt der Marxschen Theorie in der kommunistischen Bewegung und bei der Gestaltung sozialistischer Gesellschaften wirksam geworden ist. Insbesondere wird die auf der Grundlage des Marxismus-Leninismus und der praktischen Erfahrungen der Bewegung in den letzten Jahrzehnten erarbeitete Theorie von der entwickelten sozialistischen Gesellschaft als von größter strategischer Bedeutung hervorgehoben und es wird in der gegenwärtigen Auseinandersetzung zwischen Sozialismus und Imperialismus besonderes Gewicht auf den Nachweis gelegt, daß wir in der DDR praktisch bewiesen haben und tagtäglich beweisen, daß auch in einem hochentwickelten Industrieland der Sozialismus „der einzig mögliche Weg ist, um die Lebensfragen des werktätigen Volkes zu lösen und den gesellschaftlichen Fortschritt zu gewährleisten.“¹⁵ In diesem Zusammenhang sollte das Karl-Marx-Jahr mit seinen vielfältigen Veranstaltungen und Anregungen genutzt werden, um Marx' Prognosen über die Gestaltung der kommunistischen Gesellschaftsformation anhand der Originalschriften sorgfältig zu studieren und anhand des Parteiprogrammes der SED und anderer Parteidokumente die komplexe Realisierung heute konkret und unter historisch komplizierteren Bedingungen ausdrücklich nachzuweisen. Dies ist meines Erachtens eine Frage, welche nicht nur in der Auseinandersetzung mit der bürgerlichen Ideologie und Politik eine zentrale Bedeutung hat; es werden damit auch viele Probleme berührt, die insbesondere auch von der studentischen Jugend bei uns aufgeworfen werden und nicht nur von dieser. So kann ich aus meiner eigenen Arbeit bestätigen, daß mitunter auf Grund der Kompliziertheit unseres heutigen

¹⁵ Vgl.: Thesen des ZK der SED zum Karl-Marx-Jahr 1983. Berlin, 1962. S. 40.

Kampfes eine gewisse pessimistische Haltung hinsichtlich der Realisierbarkeit der von Marx, Engels und Lenin prognostizierten Ideale eingenommen wird, zumal diese Haltung mit der Position verbunden ist, daß diese Zukunftsprognosen tatsächlich oft nur als abstrakte Idealsetzung genommen werden, nicht als Kennzeichnung historischer Tendenzen gesellschaftlicher Prozesse über lange Zeiträume und in welthistorischer Dimension. So abstrakt metaphysisch, nicht dialektisch aufgefaßt, erscheinen sie dann natürlich als Utopie. Die Ursachen für solch mangelndes dialektisches Verständnis sind sicher vielfältig. Erstens liegen sie in den tatsächlichen objektiven Kompliziertheiten und Schwierigkeiten unserer gegenwärtigen Entwicklungsprozesse, die sich in ständiger Konfrontation mit dem imperialisti-[18]schen System vollziehen und von daher vielen von uns noch nicht steuerbaren und vorhersehbaren Einflüssen unterworfen sind. Die von Marx prognostizierte einfache Durchsichtigkeit gesellschaftlicher Prozesse ist natürlich heute bei weitem noch nicht erreicht und ist von Marx ja auch als eine prozeßhafte Angelegenheit selbst verstanden worden. Es liegen also objektive Ursachen für solche Schwierigkeiten des Verständnisses vor, und es ist unser aller Aufgabe, immer wieder auf unsere heutigen komplizierten Fragen eine Antwort zu geben, darüber nachzudenken und hier auch eine ernste Forschungsarbeit in dieser Richtung zu leisten. Es wird ja hierzu in letzter Zeit schon sehr viel, vor allem zu sogenannten globalen Fragen und auch zu Fragen der inneren Entwicklung des Sozialismus getan.

Zweitens wurden wir es uns, so meine ich, sehr bequem machen, wurden wir nur objektive Schwierigkeiten konstatieren und damit diese Kompliziertheit unserer Prozesse selbst wieder als Fetisch und zur Rechtfertigung aller beliebiger Entscheidungen, Verhaltensweisen oder auch Argumentationen nehmen. Es kommt vielmehr darauf an, auf allen Ebenen unserer Arbeit im Sinne der sozialistischen Demokratie die Einbeziehung jedes Menschen in die Gestaltung der Prozesse so zu entwickeln, daß sie sich als Mitgestalter erleben. Dies setzt allerdings auch ein hohes Maß an Selbstkritik, an selbstkritischer Überprüfung und an Selbstkorrekturfähigkeit unserer Gesellschaft in allen Bereichen, ein hohes Maß von Verständnis und Toleranz bei aller Prinzipienfestigkeit voraus.

Drittens: Es ist bekannt, daß die Meinungsbildung von Teilen unserer Bevölkerung auch durch die westlichen Massenmedien stark beeinflusst wird. In Zusammenhang mit dem Karl-Marx-Jahr wurde erst kürzlich, im Januar, im Rahmen der Sendung „Kontraste“ versucht, den realen Sozialismus zu diffamieren, indem Marx' Theorie als von einem humanistischen Anliegen getragen anerkannt, der sozialistischen Praxis aber entgegengesetzt wurde, unter anderem mit dem Argument, das Anliegen von Marx wurde verkannt und verballhornt, wenn wir ständig nur den wirtschaftlichen Leistungsanstieg in unserer Entwicklung betonen würden. Ich möchte aber auch noch aus einem weiteren Grunde zu der Marxschen Prognose und ihrer Realisierung etwas sagen. Meines Erachtens besteht nämlich manchmal tatsächlich die Gefahr in unserer Propagandaarbeit, daß eine reduzierte Interpretation der Marxschen Analysen vorgenommen wird. Sicher nicht in der Gesamtheit der Propagandaarbeit, denn z. B. in der Zeitschrift „Einheit“ wird in den letzten Jahren außerordentlich viel getan, um z. B. Fragen der Wirtschaftsentwicklung einzuordnen in die gesamten Fragen der sozialistischen Lebensweise usw., oder auch globale Fragen werden dort ausführlich zur Diskussion gestellt. Aber dennoch gibt es mitunter die Tendenz zu verkennen, daß die wirtschaftliche Entwicklung für Marx niemals einen Selbstzweck an sich hatte, sondern daß diese Frage im Zusammenhang mit einer Gesamtstrategie der Gesellschaftsentwicklung von ihm aufgeworfen wird. Natürlich stehen wir heute unter außerordentlich starken Zwängen bei der Entscheidung in wirtschaftlichen Fragen. Wir müssen die Arbeitsproduktivität in einem Maße steigern, die alle Anstrengungen und ständige Betonung des Leistungswillens bei Ausschöpfung der Leistung der Werktätigen erfordert. Das ist zweifellos die entscheidende Frage auch in der Auseinandersetzung zwischen Imperialismus und Sozialismus in der Gegenwart. Oft sind wir auch gezwungen, pragmatische Entscheidungen zu treffen, eben [19] weil wir viele Prozesse noch nicht in dem Maße durchsichtig gestalten können, wie das Marx formuliert hat, aber dennoch meine ich, daß wir allen Grund haben, die Gesamtstrategie der Entwicklung der sozialistischen Gesellschaft im Zusammenhang mit der Entwicklung der verschiedenen Sphären immer wieder in den Mittelpunkt zu stellen und dabei in dieser Beziehung auf die Marxsche *komplexe* Prognose zurückzugehen. Auch die Thesen zum Karl-Marx-Jahr verdeutlichen ja gerade die Dialektik der

Gestaltung *aller gesellschaftlichen Sphären*, die Notwendigkeit, die *Gesamtentwicklung der Gesellschaft zu planen und zu realisieren*. Eine aus dem ökonomischen Zwang mitunter geborene pragmatische Haltung und nur vom momentanen Zweck getragene Entscheidungen sind zwar manchmal unumgänglich, jedoch dürfen sie nicht das Typische für sozialistische Theorie und Praxis sein. In dieser Frage hat Marx Mustergültiges demonstriert, denn er hat aus seiner Einsicht in die geschichtlichen Potenzen des gesellschaftlichen Arbeitsprozesses die Grundtendenz einer komplexen Entwicklung der kommunistischen Gesellschaftsformation in allgemeinen Zügen charakterisiert. Er hat nachgewiesen, daß mit der proletarischen Revolution und somit der Produktion auf der Grundlage des gesellschaftlichen Eigentums an den Produktionsmitteln die Möglichkeit und auch die Notwendigkeit gegeben ist, die Beziehung von Notwendigkeit und Freiheit in der Geschichte auf neue Weise zu gestalten, indem die Menschen zu den eigentlichen Subjekten des Geschichtsprozesses werden, d. h. zunehmend die gesellschaftlichen Prozesse in ihren Gesetzmäßigkeiten erkennen und beherrschen und sich auf dieser Grundlage als aktive, schöpferisch entscheidende Subjekte verhalten können. Vor allem setzt damit ein Prozeß der Geschichtsgestaltung ein, der die Möglichkeit enthält, den bisher in der Geschichte vorliegenden Antagonismus von gesamtgesellschaftlichem Fortschritt und beschränkten Möglichkeiten der Individualentwicklung der Menschen zu überwinden, freilich nicht mit einem Schlage, sondern als durchaus langwieriger, ja, wie Marx betont, in bestimmter Beziehung auch qualvoller Prozeß. Diese historischen Möglichkeiten zu nutzen, ist allerdings zugleich auch eine Notwendigkeit und betrifft das Grundcharakteristikum einer wahrhaft humanistisch gestalteten Gesellschaft.

Wenden wir uns den Marxschen Prognosen zu dieser Frage nur kurz zu und erinnern wir uns, was er im „Kapital“ und in den „Grundrissen“ ausgeführt hat. Marx betont, daß wir es im Kommunismus mit einem Verein freier Menschen zu tun haben, die mit gemeinschaftlichen Produktionsmitteln arbeiten und ihre vielen individuellen Arbeitskräfte selbstbewußt als eine große gesellschaftliche Arbeitskraft verausgaben. Das Reich der Notwendigkeit, die Produktion materieller Güter, kann vermittels des gezielten Einsatzes von Wissenschaft und Technik so effektiv gestaltet werden, daß jenseits desselben ein Reich der Freiheit beginnt, wo, wie Marx formuliert, menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, auf dieser Basis aufblühen kann. Eine reiche Persönlichkeitsentwicklung setzt ein, welche die Menschen in andere Subjekte verwandelt, welche mit dieser neuen Art Reichtum ausgestattet, wieder in den Produktionsprozeß zurückkehren, ein Reichtum also, der nicht wie im Kapitalismus auf Diebstahl von Arbeitszeit beruht, sondern auf Einsparung von Arbeitszeit. In dem Maße, sagt Marx, wie die große Industrie sich entwickelt, wird die Schöpfung des wirklichen Reichtums weniger von der Arbeitszeit abhängen als von der Macht der Agentien, die während der Arbeitszeit bewegt werden, und zwar in Abhängigkeit vom allgemeinen Stand der Wissenschaft und dem Fortschritt der Techno-[20]logie. Der Mensch werde mehr und mehr zum Wächter und Regulator der Prozesse, also in diese eingeschlossen sein usw. Diese Passagen sind ja bekannt. Damit bestimmt Marx die Dialektik von Notwendigkeit und Freiheit noch in einer weiteren Hinsicht. Freiheit im Reich der Notwendigkeit besteht in einer qualitativen Neugestaltung der Produktionsprozesse, indem

1. der vergesellschaftete Mensch die assoziierten Produzenten diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln;
2. unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als einer blinden Macht beherrscht zu werden, und
3. ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den ihrer menschlichen Natur würdigen und adäquatesten Bedingungen unterziehen.

Hier wird der Begriff der menschlichen Natur von Marx ganz selbstverständlich gebraucht, natürlich immer als geschichtlich modifizierte. Insofern würde ich das Anliegen, diese Kategorie als Kategorie des historischen Materialismus zu betrachten, durchaus begrüßen und unterstützen. Da Marx nun diese Probleme des Verhältnisses vom Reich der Notwendigkeit und Reich der Freiheit in einer Weise darzustellen scheint, wo der Anschein entsteht, als ob das ein großes Ideal sei, das auf einer sehr starken Kürzung der Arbeitszeit beruht, und da wir heute unter höchst komplizierten Bedingungen diese Prozesse entwickeln, entsteht eben mitunter der Eindruck, als handle es sich doch um Utopien. Ich meine aber, daß wir hier gut argumentieren müssen, denn ich halte folgende Gedanken von Marx

für sehr wichtig, und ich meine, eine kommunistische Gesellschaft kann sich im Grunde gar nicht anders als eine humanistische Gesellschaft entwickeln, als daß sie diese Prozesse eben zunehmend zu bewältigen sucht!

Erstens zeigt sich in der Marxschen Darstellung, daß Im Arbeitsprozeß selbst alle Potenzen einer humanistischen Gestaltung der Gesamtgesellschaft im Sinne dieses Grundprinzips enthalten sind, wenn mit der proletarischen Revolution die entsprechenden Grundbedingungen, Vergesellschaftung der Produzenten auf der Grundlage des gesellschaftlichen Eigentums, geschaffen sind. Insofern ist der Marxsche Humanismus kein bloßer Appell an die Vernunft, beruht nicht auf einer moralisierenden Geschichtsauffassung, sondern hier wird die historische Entwicklungstendenz des Arbeitsprozesses als gesellschaftlicher Prozeß untersucht. In dieser Entwicklung und Entfaltung aller Potenzen dieser Prozesse liegt gerade eine große Anziehungskraft der sozialistischen Gesellschaft. Schon in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ hat ja Marx bekanntlich darauf hingewiesen, daß der allseitig entwickelte Mensch sich nur auf der Grundlage der Entfaltung der menschlichen Produktion herausbilden kann. Er hat in diesem Zusammenhang auch später noch gemeinsam mit Engels in der „Deutschen Ideologie“ gegen eine utilitaristische Auffassung und auch gegen utilitaristische Züge des bürgerlichen Eudämonismus des 18. Jahrhunderts polemisiert, wonach das Glück des Menschen wesentlich darin gesehen wird, daß er für seine eigene Glückseligkeit sorgt und eigentlich mehr einen Genuß des Glückes erlebt. Marx weist darauf hin, daß doch letztendlich das bürgerliche Nützlichkeits- und Benutzungsverhältnis diesen Positionen zugrunde liegt¹⁶ und daß es aber im Unterschied dazu im Kommunismus darauf ankomme, neue Wertmaßstäbe zu setzen, die sich gegen utilitaristische Auffassungen wenden, Wertmaßstäbe, die vor allen Dingen bestimmt werden, durch die Möglichkeit eines sinnerfüllten [21] Lebens jedes Menschen im Sozialismus auf der Grundlage einer reichen Selbstentwicklung und Selbstbetätigung und auch auf der Grundlage reicher gesellschaftlicher Beziehungen.

Zweitens zeigt sich, daß der Freiheitsbegriff hier von Marx eigentlich umfassender verwendet wird, als wir ihn mitunter in Definitionen in unserer marxistischen Literatur bestimmen. Freiheit wird hier keineswegs nur als Einsicht in die Notwendigkeit definiert, obwohl die Einsicht in die Notwendigkeit als die Grundlage eines wissenschaftlichen Freiheitsbegriffes betont werden muß. Es wird hier aber auch das schöpferische Suchen nach neuen Wegen und Entscheidungen, die aktive Wertsetzung und Sinngebung der Prozesse betont, denn die Entwicklung der Gesellschaft vollzieht sich nicht in einer fatalistisch aufzufassenden Weise, sondern es ist möglich, diese oder jene Entwicklungen auf der Grundlage der gegebenen Bedingungen einzuschlagen; also wird hier eine große Verantwortung der jeweiligen Generation bei der Gestaltung gesellschaftlicher Prozesse betont. Und zugleich wird betont, daß Freiheit sich *potenziert durch Kollektivität*, eine wichtige Abgrenzung vom spießerkleinbürgerlichen Freiheitsbegriff, der letztendlich auf Individualismus hinausläuft.

Drittens zeigte sich, daß die Revolutionierung aller gesellschaftlichen Bereiche auf dieser Basis mit der proletarischen Revolution keineswegs erledigt ist, sondern eigentlich erst beginnt, eine Einsicht, die Marx bekanntlich erst 1875 in den Randglossen zum Gothaer Programmentwurf präzisiert, indem er die zwei Phasen der Entwicklung der kommunistischen Gesellschaft bestimmt, wobei die erste Phase wesentlich durch die Errichtung der Diktatur des Proletariats und durch ein Verteilungsprinzip, das dem Verteilungsprinzip der Warenwirtschaft adäquat ist, bestimmt wird, also die Durchsetzung des Leistungsprinzips in der ersten Phase der kommunistischen Gesellschaft. Zu dieser Frage gibt es bekanntlich viele Diskussionen im Zusammenhang mit unserer heutigen Situation, in der ja sozialistische Warenwirtschaft in großem Umfang und über lange Sicht typisch ist. Das hat Marx so freilich nicht vorausgesehen, denn er ging offensichtlich davon aus, daß es sich um die Verteilung nach Leistung nicht im Sinne der heute existierenden Geldwirtschaft handelt, denn er spricht davon, daß Zettel ausgegeben werden für die aufgewendete Arbeit. Und er ging offensichtlich davon aus, daß ein großer Teil des produzierten Reichtums *unmittelbar* in gesamtgesellschaftlicher Planung verteilt wird. Also nicht diese Betonung der Geldwirtschaft, das finden wir bei Marx nicht. Aber er hat etwas sehr

¹⁶ Vgl.: Marx, K.; Engels, F.: Die deutsche Ideologie, a. a. O. S. 398.

Wichtiges gesagt, das für uns heute von Bedeutung ist. Er hat das Leistungsprinzip nicht abstrakt und für sich genommen bewertet; er hat zunächst betont, 1.) die Bedeutung der gesellschaftlichen Fonds für die erweiterte Reproduktion und für soziale Zwecke, 2.) er hat weiterhin betont die Abhängigkeit dieses Prinzips vom Produktionsniveau und seine notwendige stimulierende Wirkung und 3.) hat er vor allen Dingen betont, daß es um *Leistungsfähigkeitsentwicklung* geht; denn ein sozialistisches Leistungsprinzip setzt natürlich die Entwicklung der Leistungsfähigkeit der Individuen voraus, wenn es wirklich *sozialistisch* gehandhabt werden soll. Insofern lautet ja das Prinzip unserer Gesellschaft nicht nur „Jeder nach seinen Leistungen“, sondern vorausgesetzt ist „*Jeder nach seinen Fähigkeiten*, jeder nach seinen Leistungen“. In diesem Zusammenhang gibt es heute wichtige Diskussionen, z. B. zu der Frage, Leistungsprinzip und Humanismus.

H. Schliwa hat in der „Deutschen Zeitschrift für Philosophie“ H. 12/1982 einen Artikel hierzu veröffentlicht und dort auch zu [22] der Frage des Persönlichkeitsideals Stellung genommen. Wir haben in unserer Gesellschaft einen sehr hohen Maßstab, wenn wir ein Persönlichkeitsideal formulieren wollten. Eine ideale sozialistische Persönlichkeit stellen wir uns vor als eine sehr leistungsstarke Persönlichkeit, möglichst in der Wissenschaft mit Spitzenleistungen, wir stellen uns eine Persönlichkeit vor mit hohem, gesellschaftlichem Bewußtsein und Verantwortungsbewußtsein, mit einem hohen Maß an Bereitschaft zur Kollektivität in der Arbeit und in allen Bereichen, zur Parteilichkeit usw. In diesem Zusammenhang gibt es in unserer Literatur aber Diskussionen darüber, daß man Ideale nicht als abstrakte Maßstäbe an die einzelne Persönlichkeit herantragen darf, sondern daß es notwendig ist, gleichzeitig die kollektiven Beziehungen in allen Bereichen so zu kultivieren, daß die wirkliche Leistungsfähigkeit der Individuen Berücksichtigung findet, daß auch Berücksichtigung finden ihre verschiedenen Anlagen, ihre Interessen usw. Auf diese Problematik, die übrigens auch zusammenhängt mit der Beachtung des biologischen Habitus des Menschen, hat Irene Dölling in ihrem Buch „Naturwesen – Individuum – Persönlichkeit“ ausdrücklich aufmerksam gemacht, wenn sie sagt: „Die soziale Zielstellung der sozialistischen Gesellschaft, alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens so zu organisieren, daß die Persönlichkeitsentwicklung des Menschen gefördert wird, schließt deshalb die Berücksichtigung der psychophysischen Konstitution und ihre historisch-konkreten Maßverhältnisse ein ... Das Ideal der allseitig entwickelten Persönlichkeit ist keine abstrakte Summierung aller denkbaren positiven Verhaltensweisen, wonach die wirklichen Menschen sich um jeden Preis zu richten haben. Es ist vielmehr umgekehrt: Unter Berücksichtigung der Bedingungen und Gesetzmäßigkeiten der *individuellen* Entwicklung, zu denen auch die ‚körperliche Organisation‘ der Individuen in ihrer historischen Konkretheit gehört, werden im Persönlichkeitsideal soziale Bedingungen und Prozesse daraufhin bewertet, wie sie die Ausbildung des ‚subjektiven Vermögens‘ der Individuen fördern.“¹⁷ Und hier liegt natürlich ein großes Problem. Einerseits ist es durchaus richtig und auch rein vom praktischen Gesichtspunkt her wichtig, daß wir das Leistungsprinzip konsequent durchsetzen müssen. Andererseits ist es so, daß das Leistungsprinzip, und das hat H. Schliwa in seinem Artikel ja auch ausdrücklich gesagt, verbunden ist mit der Reproduktion bestimmter sozialer Ungleichheiten, die gar nicht vermeidbar sind, weil die Menschen eben sehr verschiedene Entwicklungsbedingungen, aber auch sehr verschiedene Anlagen und Fähigkeiten haben. Dieses Problem ist sicher in unserer Gesellschaft nur dadurch schrittweise im Prozeß zu lösen, daß eben die Einheit von Wirtschafts- und Sozialpolitik weiterentwickelt wird als ein Grundprinzip unserer Entwicklung und daß die gesamte Problematik schon erkannt wird als Einsetzen mit der Leistungsfähigkeitsentwicklung selbst, mit dem Einsatz der Persönlichkeit in ihrer Entwicklung, so wie es ihren Anlagen, Talenten, Begabungen usw. entspricht. Und da gibt es kaum einen normal entwickelten Menschen, der nicht seinen wichtigen Platz in der Gesellschaft einnehmen kann und auch eine reiche gesellschaftliche Beziehung, ein reiches gesellschaftliches Beziehungsgefüge prägen kann. Wir wissen auch, welche Probleme es heute gibt etwa mit der Qualität der Arbeitsprozesse selbst; Monotonie in manchen Bereichen, noch schwere physische Arbeit usw., wir wissen aber auch, daß das ein Prozeß ist, der unter anderem in unserer heutigen Zeit nur schrittweise gelöst werden kann durch die Veränderungen der Technologien usw., aber auch [23] dadurch, daß die Menschen, die im Berufsleben stehen, vielfältige Möglichkeiten

¹⁷ Dölling, I.: Naturwesen – Individuum – Persönlichkeit. Berlin, 1979. S. 132.

der Mitplanung und Mitgestaltung im Rahmen der sozialistischen Demokratie, vielfältige kulturelle und Bildungsmöglichkeiten haben. Und hier sehe ich ein Problem in dem Artikel von H. Schliwa, das meines Erachtens weiter diskutiert werden muß. So sehr ich durchaus die Auffassung teile, daß Leistungsprinzip und Humanismus sich im Sozialismus keineswegs widersprechen, sondern, richtig gehandhabt und konsequent durchgesetzt als gesellschaftliche Anerkennung der Leistung, sich *entsprechen*, so sehr, meine ich, wird es problematisch, wenn wir diese Frage verquicken mit der Frage nach einer Rangfolge sozialer Tätigkeiten. Dann wird es meiner Meinung nach sehr problematisch. Es wird nämlich in dem Artikel gesagt – und hierüber wäre sicher eine Diskussion möglich – daß die sozialen Leistungen, die für die Gesellschaft besonders wichtig sind, natürlich ihre besondere gesellschaftliche Anerkennung finden müssen. „In diesem Sinne finden soziale, wissenschaftlich-technische, politische, künstlerische, pädagogische Leistungen und auch Leistungen, die der Sicherheit und Verteidigungsfähigkeit des Sozialismus dienen, eine breite gesellschaftliche Anerkennung.“¹⁸ Nun weiß ich sicher auch, daß es noch verhältnismäßig einfach ist, Leistungen in einem Berufszweig zu vergleichen, aber sehr schwierig ist, Leistungen verschiedener Berufszweige zu vergleichen. Und es ist ja ein echtes Problem, ob man überhaupt die Frage des Leistungsprinzips als eines Verteilungsprinzips verquicken kann mit der Frage der Stellungen der sozialen Tätigkeit, ob man überhaupt eine solche Ranghierarchie aufstellen darf, da ja eigentlich alle Tätigkeit in unserer Gesellschaft gebraucht wird und eine nützliche Funktion hat. Das ist für mich ein echtes Problem.

Ich möchte noch am Schluß vermerken, daß es sich zeigt, daß Marx kein abstraktes Ideal formuliert hat, welches als Endziel unserem Auge vorschwebt und dem sich nun der Prozeß anzunähern hat, Das wäre eine teleologische Darstellungsweise. Es geht vielmehr um die Rolle wissenschaftlich begründeter Antizipationen bei der Meisterung der Gestaltung gesellschaftlicher Prozesse. Das Verhältnis von Ideal und Wirklichkeit wird auf neue Weise gestellt und gelöst in dem Sinne, wie es Marx und Engels in der „Deutschen Ideologie“ ausdrücken: „Der Kommunismus ist für uns nicht ein Zustand, der hergestellt werden soll, ein Ideal, wonach die Wirklichkeit sich zu richten haben (wird). Wir nennen Kommunismus die wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt. Die Bedingungen dieser Bewegung ergeben sich aus der jetzt bestehenden Voraussetzung.“¹⁹ Im ähnlichen Sinne formulierte Erich Honecker auf der 4. Tagung des ZK der SED: „Wir gestalten die entwickelte sozialistische Gesellschaft in der Deutschen Demokratischen Republik in einer Welt, wie sie ist und nicht, wie sie sich manche vorstellen. Für die Lösung der Aufgaben, die hierbei zu bewältigen sind, gibt es keine Patentrezepte.“²⁰ Und gerade deshalb ist unsere Gesellschaft auf das Mitdenken und Mitgestalten, auf das Schöpfertum jedes Menschen und seine disziplinierte, aber auch ideenreiche Arbeit angewiesen. Entscheidend für die Lebenskraft unserer Gesellschaft, ihren realen Humanismus ist gerade diese ihre Fähigkeit, die Menschen als wahre Subjekte der Geschichte zu fördern und zu fordern und ihnen ihre geschichtsgestaltende Kraft bewußt zu machen. Denken in welthistorischer Dimension, Erfassen der Dialektik der geschichtlichen Prozesse, wie Marx es vorgelebt hat, ist heute mehr denn je gefordert. Dies schließt aber auch solche Aspekte ein wie die Kultivierung einer Atmosphäre, wo die Fähigkeit zur Selbstüberprü-[24]fung, Selbstkritik, Selbstkorrektur entwickelt wird, sowohl hinsichtlich der Tätigkeit des einzelnen als auch in der kollektiven gesellschaftlichen Tätigkeit. Der neue von Marx begründete Humanismus hebt somit das Humanitätsdenken auf die Stufe der Wissenschaftlichkeit, indem nicht nur Ideale entwickelt, sondern die konkreten Mittel und Kräfte ihrer Realisierung angegeben werden. Der neue wissenschaftlich begründete Humanismus kann weder auf Rationalität bzw. wissenschaftliches Durchschauen gesellschaftlicher Prozesse verzichten und somit auf die Anerkennung geschichtlicher Notwendigkeiten. Er ist keine abstrakte Idealsetzung. Und er kann auch nicht verzichten auf die konkrete Orientierung, auf die durch die Arbeiterklasse und die kommunistische Bewegung verkörperten materiellen. Kräfte zur praktischen Veränderung der Welt. Denn wahrer Humanismus schließt auch das Bekenntnis zum Kampf gegen Ahumanität und zur praktischen geschichtsgestaltenden Tat ein. Sonst wird er ohnmächtig und selbst ahuman.

¹⁸ Schliwa, H.: Leistung und Humanismus. In: Dt. Z. Philos. Berlin 30 (1982) 12. S. 1437.

¹⁹ Marx, K.; Engels, F.: Die deutsche Ideologie. a. a. O. S. 35.

²⁰ Honecker, E.: 4. Tagung des ZK der SED. Berlin, 1982. S. 89.

Quelle: Informationsbulletin. Aus dem philosophischen Leben der DDR. Jh. 20 (1984) Heft 3: Karl Marx und der reale Humanismus. Kolloquium der Sektion Marxistisch-leninistische Philosophie der Karl-Marx-Universität Leipzig, am 4. Februar 1983.