

Unverkäufliche Leseprobe

KURT BAYERTZ
Interpretieren
um zu verändern
**KARL MARX und
seine Philosophie**
C.H.Beck



Kurt Bayertz
Interpretieren, um zu verändern
KARL MARX UND SEINE PHILOSOPHIE

1. Auflage. Rund 272 S. Gebunden
ISBN: 978-3-406-72130-4

Weitere Informationen finden Sie hier:
<http://www.chbeck.de/22723873>

KURT BAYERTZ

Interpretieren, um zu verändern

Karl Marx und seine Philosophie

C.H.BECK

INHALT

Vorwort	9
KAPITEL I: Das Materialismusproblem	13
1. Was heißt «Materialismus»?	15
2. Eine Vielfalt von Materialismen	23
3. Die Dominanz des Idealismus	30
KAPITEL II: Theorie und Praxis	40
1. Eine Rehabilitation der Materie	43
2. Das Theorie-Praxis-Problem	53
3. Von der Philosophie zur Wissenschaft	69
KAPITEL III: Die Gesellschaft und ihre Basis	82
1. Natur und Arbeit	84
2. Materielle gesellschaftliche Verhältnisse	100
3. Eine relationale Sozialontologie	113
KAPITEL IV: Der Überbau und die Bewusstseinsformen	133
1. Die architektonische Metapher	134
2. Der Staat und das Recht	148
3. Das gesellschaftliche Bewusstsein	161
KAPITEL V: Geschichte, Fortschritt Revolution	183
1. Der historische Prozess und seine Triebkräfte	184
2. Auspizien der Revolution	209
3. Möglichkeiten und Notwendigkeiten	227
Nachwort	245
Anmerkungen	248
Literaturverzeichnis	261
Sachregister	268

VORWORT

Dieses Buch ist ein Versuch, die Theorie von Marx zu *verstehen*. Auch nach mehr als anderthalb Jahrhunderten der Rezeption und Interpretation, in denen viele Regalmeter Sekundärliteratur produziert wurden, sind wir von einem adäquaten Verständnis dieser Theorie noch weit entfernt. Vor allem dort, wo es um ihre philosophischen Grundlagen geht.

Philosophische Grundlagen? Hat sich Marx mit seinem berühmten Diktum, die Philosophen hätten die Welt nur verschieden interpretiert, während es doch darauf ankomme, sie zu verändern, nicht von aller Philosophie verabschiedet? Wir tun gut daran, solche Äußerungen zwar ernst, aber nicht für bare Münze zu nehmen. Schon allein deswegen nicht, weil Philosophiekritik immer selbst Philosophie ist. Vor allem aber, weil Marx sich programmatisch auf den Boden des Materialismus gestellt hat: auf den Boden einer genuin philosophischen Tradition des Denkens, die man aufgrund ihres Anspruchs, die ultimativen Bausteine der Wirklichkeit identifiziert zu haben, als metaphysisch klassifizieren kann. Wirklich frei gemacht hat er sich von der Philosophie also nicht. Philosophische Voraussetzungen prägen sein gesamtes Werk und lassen sich bis in seine ökonomischen Schriften hinein verfolgen. Auch seine politischen Ziele und seine Konzeption politischen Handelns bleiben ohne sie unverständlich.

Marx scheint die philosophischen Voraussetzungen seiner Theorie vor seinen Lesern, und wohl auch vor sich selbst, verborgen zu haben. Damit hat er es seinen Anhängern wie seinen Gegnern leicht gemacht, seine Theorie auf einige markige Formeln zu reduzieren. Wem solche Formeln nicht genügen, muss sich auf eine sorgfältige Lektüre seiner Schriften einlassen und muss ihren unausgesprochenen Vorannahmen nachspüren. Auf ein hermeneutisches Abenteuer dieser Art mochten sich in der Vergangenheit nur wenige Interpreten einlassen. Denn die Marxsche Theorie war von Beginn an mit einem revolutionären politischen Programm verknüpft, das die Rezipienten vor die Alternative stellte, dafür oder dagegen zu sein. Den Interpreten blieb unter diesen Bedingungen meist nur die Aufgabe, entweder die Wahrheit oder die Falschheit der Theorie zu beweisen; was sie genau be-

sagte, wurde zu einer Nebenfrage. In diesem Buch soll sie zur Hauptfrage werden.

Natürlich ist es nicht irrelevant, ob eine Theorie wahr oder fruchtbar ist; um das entscheiden zu können, müssen wir aber Klarheit darüber haben, was sie behauptet. Im Übrigen lesen wir auch die Schriften von Aristoteles, Hegel oder Max Weber nicht, weil wir sie für wahr halten (allerdings auch nicht, weil wir sie für falsch halten). Wir lesen sie, weil sie wirkmächtig waren und sind; und wirkmächtig waren und sind sie, weil sie neue Denkwege erschlossen haben. Das Interesse an ihnen speist sich weniger aus der Überzeugung, dass sie Probleme gelöst, als dass sie Probleme *erzeugt*, d. h. eine noch nicht abgearbeitete Agenda formuliert haben.

Die folgende Untersuchung befasst sich allein mit Marx und seinen Schriften. Was sich später unter dem Namen «Marxismus» etabliert hat, ist nicht Gegenstand dieses Buches. Selbst Friedrich Engels wird nur am Rande zu Wort kommen. Desgleichen wird auf eine eingehendere Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur verzichtet. Zwar muss sich jeder Interpret darüber klar sein, dass er am (vorläufigen) Ende einer langen Rezeptions- und Interpretationsgeschichte steht, die sich nur allzu leicht wie eine Nebelwand vor die Originaltexte schiebt. Es gibt, gerade bei Marx, keine unschuldige und unvorbelastete Lektüre. Eine gründliche Analyse der Rezeptions- und Interpretationsgeschichte wäre aber Gegenstand eines anderen Buches. Mehr als einige selektive Seitenblicke auf konvergierende oder divergierende Deutungen der Marxschen Theorie wird der Leser daher nicht erwarten dürfen.

Als ein Versuch, Marx zu *verstehen*, folgt dieses Buch dem Prinzip der wohlwollenden Interpretation. Die Marxsche Theorie soll so stark gemacht werden wie möglich – aber nicht stärker. Wohlwollen zeigt sich nicht darin, dass man Unklarheiten und Inkonsistenzen kaschiert.

Ohne den Rat und die Hilfe vieler Kolleginnen und Kollegen hätte dieses Buch in der vorliegenden Form nicht geschrieben werden können. Einige haben an einem ganztägigen Workshop über die ersten vier Kapitel teilgenommen, der am 10. Juli 2017 an der Universität Münster stattfand; andere haben einzelne Kapitel gelesen und kommentiert. Ihnen allen gilt mein herzlicher Dank: Andreas Arndt (Berlin), Johannes Berger (Mannheim), Frieder Bögner (Osnabrück), Simon Derpmann (Münster), Martin Engelmeier (Münster), Thomas Gutmann (Münster), Carolyn Iselt (Münster), Nikola Kompa (Osnabrück), Christian Lavagno (Osnabrück), Teresa Löwe-Bahners

(München), Alexander Lückener (Münster), Amir Mohseni (Münster), Paul Näger (Münster), Hans Neumann (Münster), Christian Nimtz (Bielefeld), Michael Quante (Münster), Tim Rojek (Münster), Hans Jörg Sandkühler (Bremen), Sebastian Schmoranz (Osnabrück), Ludwig Siep (Münster), Achim Stephan (Osnabrück), Niko Strobach (Münster), Christine Weckwerth (Berlin), Zi Yang (Shanghai). Aus zeitlichen und inhaltlichen Gründen habe ich nicht alle ihre Empfehlungen umsetzen können; die verbliebenen Irrtümer und Unzulänglichkeiten des Buches gehen daher allein zu meinen Lasten. Wertvolle Hilfe bei der Redaktion des Manuskripts haben Fabian Bonberg, Andreas Bruns, Jeremias Düring, Elena Haase und Angelika Niediek geleistet. Auch ihnen sei gedankt. Schließlich ist zu erwähnen, dass ein Teil der Arbeit an diesem Buch im Rahmen des Münsteraner Exzellenzclusters *Religion und Politik* erfolgte.

Zur Zitierweise

Zitate aus den Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels werden im laufenden Text in Klammern nachgewiesen. Der Wortlaut folgt, soweit möglich, der seit 1975 sukzessive erscheinenden (noch nicht vollständigen) Ausgabe *Karl Marx, Friedrich Engels: Gesamtausgabe* (MEGA²). Zitiert wird diese Ausgabe nach folgendem Muster: die römische Ziffer steht für die Abteilung, die durch ein Komma abgetrennte arabische Ziffer für den Band, die nach dem anschließenden Doppelpunkt folgende arabische Zahl steht für die Seite.

Da die ältere (1956 ff.) Ausgabe *Karl Marx, Friedrich Engels: Werke* (MEW) weiter in Gebrauch ist, wird nach dem Schrägstrich auch auf diese Ausgabe verwiesen. Das Muster ist: Die erste Zahl steht für den Band, nach dem Doppelpunkt folgt die Seitenzahl.

Beispiel: Die elfte Feuerbachthese von Marx lautet «Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kömmt drauf an, sie zu *verändern*.» Sie wird mit folgender Angabe nachgewiesen: (IV,3:21/3:7). Dabei bezieht sich

- die *vor* dem Schrägstrich stehende Zahl auf: MEGA² Abteilung IV, Band 3: Seite 21.
- die *nach* dem Schrägstrich stehende Zahl auf: MEW Band 3: Seite 7.

Sofern ein Zitat nur durch *eine* Angabe nachgewiesen wird, ist der entsprechende Text in der anderen Ausgabe (noch) nicht enthalten.

KAPITEL I

Das Materialismusproblem

Obwohl Marx mit Selbstetikettierungen eher sparsam war, hat er keinen Zweifel daran gelassen, dass er seine Theorie als materialistisch verstand und verstanden wissen wollte. Spätestens in den seit 1845 verfassten Texten zur *Deutschen Ideologie* wird dieses Selbstverständnis geradezu programmatisch ausgesprochen; und in späteren Texten findet sich nicht der geringste Hinweis auf einen diesbezüglichen Sinneswandel. Diese Zugehörigkeit war ihm so selbstverständlich geworden, dass er sich in Briefen mit beiläufigen Hinweisen vom Typ «ich Materialist, Hegel Idealist» (32:538) begnügte und im Vorwort zur zweiten Auflage des *Kapitals* nur en passant einfließen ließ, dass die Grundlage seiner Methode «materialistisch» (II,10:14/23:25) sei. Wir sehen: Die einschlägigen Selbstzeugnisse mögen spärlich sein, sie sind darum nicht weniger eindeutig. Dementsprechend steht auch für den Mainstream der Forschung fest, dass Marx Materialist war.

Erwartbarerweise haben weder die Eindeutigkeit der Selbstzeugnisse noch der Konsens der Forschung verhindern können, dass auch die gegenteilige Ansicht vertreten worden ist. Marx, so lesen wir dann, sei *kein* Materialist gewesen; und soweit er selbst dergleichen behauptet habe, handele es sich um eine zeitbedingte Selbstpositionierung ohne substantielle Relevanz. Vertreten wurde diese Ansicht bereits vor dem Ersten Weltkrieg von Max Adler. Seine Argumentation beruht auf einer scharfen Unterscheidung zwischen Weltanschauung, Philosophie und Metaphysik auf der einen Seite, Theorie und Wissenschaft auf der anderen. Der Materialismus gehört auf die erste der beiden Seiten, die Lehre von Marx auf die zweite, denn sie sei «der Anfang einer neuen exakten Theorie von der Gesellschaft». Als eine solche bleibe sie genauso unberührt von allen ontologischen Weltanschauungsfragen, «wie zum Beispiel das Gravitationsgesetz dasselbe bleibt für den Theisten und den Atheisten». Die Gleichstellung mit einer materialistischen Weltanschauung belaste «den Marxismus mit Problemen und Begriffen, die mit seinen eigentlichen Erkenntniszielen gar nichts zu tun haben

und nur geeignet sein können, seine ohnehin nicht leicht zu fassenden Grundbegriffe mit der ganzen Mühseligkeit philosophischer Streitfragen zu verquicken». – Nicht anders argumentiert Joseph Schumpeter: Wenn auf die Marxsche Theorie, auch von ihm selbst, die Bezeichnung «materialistisch» angewandt worden sei, so habe das «bei einigen Leuten ihre Popularität, bei andern ihre Unpopularität stark vergrößert. Sie ist jedoch absolut bedeutungslos. Marxens Philosophie ist nicht materialistischer als die Hegels, und seine Geschichtsphilosophie ist nicht materialistischer als irgend ein anderer Versuch, den historischen Prozeß durch die der empirischen Wissenschaft zur Verfügung stehenden Mittel zu erklären. Es sollte klar sein, daß dies mit jedem metaphysischen oder religiösen Glauben logisch vereinbar ist, genau wie es jedes andere physikalische Weltbild ist.» – Deutliche Nachklänge der hier zum Ausdruck kommenden Weltanschauungs-Philosophie-Metaphysik-Materialismus-Aversion finden wir auch bei Gerald Cohen, der Marx nicht nur eine Geschichts*philosophie*, sondern eine Geschichtstheorie zubilligt und in seiner (streckenweise erhellenden) Rekonstruktion der Letzteren über den Marxschen Materialismus nicht viel zu sagen weiß. – Schließlich sei noch Jon Elster mit seiner These erwähnt, Marx habe keine kohärenten materialistischen Ansichten gehabt; und selbst wenn dies der Fall gewesen wäre, hätten sie keine interessanten Beziehungen zum Historischen Materialismus gehabt.¹

Man könnte diese Debatte über den Marxschen Materialismus natürlich auf sich beruhen lassen, wenn es dabei nur um ein Etikett ginge, das einer Theorie aus klassifikatorischen Gründen aufgeklebt wird. In den zitierten Stimmen deutet sich aber bereits an, dass es bei ihr um mehr geht. Es geht (a) um die Frage nach dem Charakter der Theorie: Haben wir es mit einer philosophischen Theorie zu tun oder hat Marx alle Philosophie hinter sich gelassen? Es geht (b) auch um damit zusammenhängende substantielle Deutungsalternativen: Schließt der Historische Materialismus eine Sozialontologie ein? Schließlich kann (c) auch der Platz, den die Marxsche Theorie in der Geschichte des Denkens einnimmt, nicht bestimmt werden, solange Unklarheit über den Marxschen Materialismus besteht. – Diese Unklarheit kann nicht auf der Basis seiner oben referierten Selbsteinschätzung allein entschieden werden. Marx hat selbst darauf hingewiesen, dass «im gewöhnlichen Leben jeder Shopkeeper sehr wohl zwischen Dem zu unterscheiden weiß, was Jemand zu sein vorgibt, & dem, was er wirklich ist» (I,5:66/3:49), und hat den Selbstetikettierungen seiner theoretischen Vorgänger und Ri-

valen kein großes Vertrauen entgegengebracht. Die Selbsteinschätzung eines Theoretikers ist nur ein Indiz; auch die von Marx. Ob er Materialist war oder nicht, kann also nur auf der Basis hinlänglich klarer *Kriterien* entschieden werden, die sich wiederum nur aus einem hinlänglich klaren Verständnis von dem ergeben können, was *Materialismus* überhaupt heißt. Eine Vorverständigung darüber ist daher unumgänglich.

1. Was heißt *Materialismus*?

«Der Philister versteht unter Materialismus Fressen, Saufen, Augenlust, Fleischeslust und hoffärtiges Wesen, Geldgier, Geiz, Habsucht, Profitmacherei und Börsenschwindel, kurz alle die schmierigen Laster, denen er selbst im stillen frönt ...»

Friedrich Engels

Materialismus ist eine ziemlich junge Bezeichnung für eine ziemlich alte philosophische Theorienfamilie. Materialistische Theorien finden sich in der vorsokratischen Philosophie Griechenlands ebenso wie in der antiken indischen Philosophie. Friedrich Albert Lange beginnt seine klassische, noch immer lesenswerte *Geschichte des Materialismus* daher mit dem Satz: «Der Materialismus ist so alt wie die Philosophie, aber nicht älter.»² Obwohl er bereits in der Antike in den Verdacht politischer Gefährlichkeit gerückt und während der mehr als tausendjährigen Hegemonie des Christentums in Europa massiv unterdrückt wurde, ist der materialistische Denktypus immer präsent geblieben, sodass wir von einer durchgehenden Tradition sprechen können. – Der *Begriff* *Materialismus* taucht aber erst in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts auf. Er wird von den Gegnern dieses Denktypus eingeführt und fungiert von Beginn an als ein «Bezeichnungsbegriff»³, der immer dann eingesetzt wird, wenn es darum geht, eine philosophische Ansicht an den Rand dessen zu drängen, was legitimerweise vertreten werden darf, möglichst auch über diesen Rand hinaus. Dieser Rand war zumindest teilweise durch religiöse oder religiös grundierte Überzeugungen definiert. Der *Begriff* wurde daher gern synonym mit *Atheismus*, *Fatalismus*, *Realismus* oder *Spinozismus* gebraucht. Obwohl er später auch von den Vertretern solcher Ansichten übernommen wurde, haften ihm negative Konnotationen bis heute an. Das ist einer der Gründe dafür, dass dieser *Begriff*

auch heute noch gern vermieden und durch andere ersetzt wird: beispielsweise durch ‹Physikalismus› oder ‹Naturalismus›.

Drei Thesen. Die Grundzüge der materialistischen Denkweise werden deutlich, wenn wir uns die Antworten vergegenwärtigen, die ihre Protagonisten auf drei grundlegende philosophische Fragen geben. – Die *erste* ergibt sich, sobald wir die Welt, in der wir leben, nicht einfach hinnehmen, sondern über ihre grundlegenden Eigenschaften nachdenken. Womit haben wir es bei dieser Welt zu tun? Worin bestehen ihre allgemeinen und fundamentalen Bausteine? Und auf welche Prinzipien kann oder muss die Vielfalt der Erscheinungen zurückgeführt werden? Handelt es sich um eine selbständige und aus sich heraus erklärbarere Realität oder liegt ihr ein geistiges, transzendentes Erzeugungs- und Ordnungsprinzip zugrunde? Auf diese *ontologische* Grundfrage sind zwei divergierende Antworten möglich: Die eine behauptet, dass die grundlegenden Bausteine der Welt ideeller Natur sind oder dass die Welt von geistigen Prinzipien beherrscht wird; nach der anderen ist die Wirklichkeit als ein objektiv-reales Sein aufzufassen, dessen Existenz und Struktur weder vom menschlichen noch von irgendeinem anderen (z. B. göttlichen) Bewusstsein abhängt. Natürlich kann man die ideellen und die materiellen Weltbestandteile als verschiedene Ausformungen *einer* Substanz oder *eines* Prinzips auffassen und die Entscheidung zwischen einer idealistischen und einer materialistischen Weltdeutung damit in der Schwebe zu halten versuchen. Dies gelingt aber immer nur bis zu gewissen neuralgischen Punkten, an denen dann eben doch eine Entscheidung für die eine oder andere Seite unvermeidlich wird. – Als *Terminus technicus* zur Bezeichnung des objektiv-realen, vom Bewusstsein unabhängigen Seins verwenden die Materialisten meist den Begriff ‹Materie›. Ungeachtet ihrer überwältigenden Komplexität und ihrer für uns möglicherweise niemals vollkommen durchschaubaren Vielschichtigkeit kann nach materialistischer Überzeugung doch so viel über diese objektive Welt gesagt werden: Es handelt sich um *eine* Welt in dem Sinne, dass es ‹hinter› ihr keine weitere Welt (oder Welten) gibt, die insofern ontologisch vollkommen verschieden wäre, als sie geistigen Erzeugungs- oder Strukturprinzipien gehorchen würde. Da alle wirklichen Phänomene einen in sich (kausal) geschlossenen Zusammenhang bilden, ist die Welt *aus sich selbst heraus verständlich*, so dass es zu ihrer Erklärung keines Rückgriffs auf transzendente oder geistige Prinzipien bedarf. Der Materialismus grenzt sich daher von allen Theorien

ab, die materielle Phänomene auf geistige zurückführen: seien es Sinneswahrnehmungen, platonische Ideen oder transzendente Götter. Ebenso wendet er sich gegen die dualistische Annahme einer neben der objektiven materiellen Welt existierenden und von ihr unabhängigen geistigen Substanz; sein Programm ist also monistisch. Und schließlich lehnt er in der Regel auch die Annahme zielgerichteter Prozesse in der Natur ab; er ist antiteleologisch.

Nun besteht die Welt nicht nur aus äußeren Dingen und Prozessen, sondern auch aus uns selbst. Ein umfassendes Bild der Welt muss daher den Menschen einschließen und seine vielfältigen Lebensäußerungen in das Gefüge der Welt einordnen. Ein besonderes Problem bilden dabei die geistigen Lebensäußerungen des Menschen. Welchen Platz nehmen sie in der materiellen Welt ein? Die Antwort, die materialistische Denker auf diese *zweite* Grundfrage geben, besagt, dass den mentalen Vorgängen nicht der Status eines separaten Reiches eingeräumt werden könne; dass sie vielmehr als ein integraler Bestandteil der materiellen Welt anzusehen und von dieser nicht ablösbar seien. Besonders leicht kann das an der Tatsache illustriert werden, dass alle geistigen Leistungen an bestimmte materielle Träger und die sich in ihnen vollziehenden objektiven Prozesse gebunden sind: Es gibt kein Denken ohne Gehirn. Aus dem ontologischen Primat der Materie gegenüber dem Bewusstsein wurde oft weiter auf ihren erkenntnistheoretischen Primat geschlossen: Was eine wahre Erkenntnis ist, legt der jeweilige (materielle) Erkenntnisgegenstand fest. Die bevorzugte Erkenntnistheorie des Materialismus geht also davon aus, dass geistige Vorgänge nicht *sui generis* sind, sondern als Repräsentationen der objektiven Realität aufgefasst werden müssen.

Der Mensch ist allerdings nicht nur ein denkendes, sondern zuallererst ein *lebendes* Wesen. Genauer: Er ist ein biologisches Wesen und hat körperliche Bedürfnisse, die er in der äußeren Welt zu befriedigen sucht. Daraus ergibt sich eine *dritte* Grundfrage, auf die eine anthropologische und eine ethische Antwort gegeben werden können: Besteht die Differenz zwischen Mensch und Tier allein im Denken? Wie ist das Verhältnis zwischen den natürlich-körperlichen Bedürfnissen des Menschen und seinen geistigen Fähigkeiten zu bestimmen? Sind die ersteren als inferior anzusehen und dem Geist unterzuordnen? Aus mindestens zwei Gründen tendieren materialistische Autoren zu einer negativen Antwort. Zum einen ergeben sich diese körperlichen Empfindungen und materiellen Bedürfnisse aus der

menschlichen Natur; sie sind daher «objektiv» und der geistigen Steuerung nur begrenzt zugänglich; ihre prinzipielle Unterdrückung ist unzumutbar, wenn nicht unmöglich. Zum anderen muss auf die transzendente Welt keine Rücksicht genommen werden, wenn es sie nicht gibt; weder ergeben sich aus ihr irgendwelche Imperative für uns, noch kann sie das Elend *dieser* Welt kompensieren. Kurz: in ethischer Hinsicht verteidigt der Materialismus den Anspruch der Menschen darauf, in *dieser* Welt glücklich zu werden. Und dieses Glück ist nicht unabhängig von der Befriedigung der materiellen Bedürfnisse.

Zusammenfassend können drei zentrale Thesen des materialistischen Denkens festgehalten werden, von denen eine grundlegend für die beiden anderen ist:

- (1) Grundlegend ist die These vom Primat des Materiellen gegenüber dem Ideellen. Diese These wird zunächst *ontologisch* verstanden: als eine Aussage über die fundamentalen Bausteine der Realität.
 - 1.1 Die Materie existiert außerhalb und unabhängig von mentalen Zuständen, seien es die Zustände von menschlichen oder von übermenschlichen Wesen wie Gott oder der Weltgeist.
 - 1.2 Die Materie geht allen mentalen Zuständen voraus; Letztere sind aus der Materie hervorgegangen und bedürfen materieller Träger.
 - 1.3 Die materielle Welt ist kausal geschlossen.
- (2) Gleichzeitig wird die These vom Primat des Materiellen gegenüber dem Ideellen als eine *epistemische* These verstanden.
 - 2.1 Erkenntnis ist in erster Linie Erkenntnis der Materie und ihrer Zustände.
 - 2.2 Da die materielle Welt kausal geschlossen ist, bedarf ihre Erkenntnis und Erklärung keines Rückgriffs auf übernatürliche Instanzen; auch teleologische Erklärungen sind abzulehnen.
 - 2.3 Wahrheit ist die Korrespondenz unserer Erkenntnisse mit der materiellen Welt und ihren Zuständen.
- (3) Auf der *anthropologisch-ethischen* Ebene wird die These vom Primat so verstanden, dass der Mensch ein Teil der Natur und folglich ein primär materielles Wesen ist. Daraus ergeben sich folgende Teilthesen:
 - 3.1 Menschen haben natürliche, materielle, körperliche Bedürfnisse; ihr Handeln ist wesentlich durch diese Bedürfnisse bestimmt.
 - 3.2 Die Befriedigung dieser Bedürfnisse ist grundsätzlich legitim.

In der langen Geschichte des Materialismus haben nicht alle seine Vertreter *alle* diese Thesen vertreten und nicht *nur* diese Thesen. Wir können daher nicht damit rechnen, es mit einer homogenen und scharf umrissenen Theorie zu tun zu haben. Darauf werde ich weiter unten noch zu sprechen kommen. Vorher ist auf einen anderen, mindestens ebenso wichtigen Punkt aufmerksam zu machen.

Keine natürliche Weltauffassung. Wenn wir uns die drei basalen Thesen vor Augen halten, sollte leicht erkennbar sein, dass der Materialismus keine sich gleichsam von selbst aufdrängende Weltsicht ist. Wie mancher andere ihrer Verteidiger konnte auch Friedrich Engels nicht der Versuchung widerstehen, die materialistische Auffassung als die natürliche und ursprüngliche zu charakterisieren und dadurch von der irgendwie gekünstelten oder weltfremden Sichtweise des Idealismus abzugrenzen. Der Materialismus, so schreibt er (I,26:286/20:469), sei eine «einfache Auffassung der Natur so, wie sie sich gibt». Diese Charakterisierung ist falsch. So weit sich das menschliche Denken historisch zurückverfolgen lässt, scheint es in seinen frühen Entwicklungsstadien eher durch animistische, fetischistische oder totemistische Tendenzen geprägt zu sein, die wohl auch Engels nicht als materialistisch hätte durchgehen lassen. Er hätte die Vorstellung einer universellen Beseelung der Welt oder die Erklärung von Naturprozessen durch die Aktivität von Geistern im Gegenteil als idealistisch klassifiziert. Das materialistische Denken geht aus einer Abkehr von solchen Vorstellungen und Erklärungen hervor und entsteht daher in späteren Phasen der Entwicklung des menschlichen Denkens. Dies war wohl auch der Grund, der Lange zu jenem ein wenig rätselhaft anmutenden Nachsatz veranlasst hatte, nach dem der Materialismus so alt ist wie die Philosophie, «aber nicht älter.»

Der Materialismus ist auch deshalb keine Auffassung der Natur «so, wie sie sich gibt», weil er (wie die drei basalen Thesen erkennen lassen) eine Theorie *über alles* ist: Er sucht die Gesamtheit der äußeren Welt zu erfassen. Diese Gesamtheit ist aber niemals unmittelbar gegeben. Wir haben immer nur zu kleinen Ausschnitten davon Kontakt und können das Ganze nur indirekt gedanklich erschließen. Um eine Idee wie die *der* Natur, *der* Welt oder *der* Materie fassen und die Frage nach ihren allgemeinen und grundlegenden Eigenschaften stellen zu können, muss man sich von dem in der Erfahrung Zugänglichen bereits distanziert haben und eine theoretische Haltung ihm gegenüber einnehmen. Begriffe wie *«Natur»*, *«Welt»* oder *«Materie»*

sind keine sich spontan aufdrängenden Erfahrungsbegriffe, sondern das Produkt einer Abstraktionsleistung. Das Gleiche gilt vom Gegenbegriff ›Bewusstsein‹ und den mit ihm verwandten Begriffen wie ›Geist‹ oder ›Erkenntnis‹. Alle diese Begriffe haben sich langsam aus Alltagsbegriffen entwickelt. Ähnlich wie der griechische Ausdruck ›hyle‹ bezeichnet sein lateinisches Pendant ›materia‹ (aus dem dann später der deutsche Ausdruck ›Materie‹ werden sollte) zunächst ›Holz‹, ›Nutzholz‹ oder ›Bauholz‹. Die philosophische Verwendung dieser Begriffe entsteht als Abstraktion von solchen Alltagsbedeutungen, ist also nicht ursprünglich oder einfach, sondern das Ergebnis eines langwierigen und voraussetzungsreichen intellektuellen Prozesses.

Dies wird bestätigt, wenn wir materialistische Theorien betrachten. Schon die in der frühen griechischen Naturphilosophie vorgenommene Reduktion aller Erscheinungen auf die vier Elemente Feuer, Wasser, Erde und Luft setzt eine Abstraktion voraus. Umso mehr gilt dies für den im fünften vorchristlichen Jahrhundert entstehenden Atomismus: Das Konzept nicht wahrnehmbarer, qualitätsloser und unteilbarer Partikel, aus denen sich die wahrnehmbare Realität zusammensetzt, ist kein spontanes Produkt der Alltagserfahrung. Das Konzept solcher Partikel ist ebenso ein Produkt spekulativen Denkens wie es etwa die ›Ideen‹ Platons sind; und es bedarf zur Begründung und Ausformulierung dieses Konzepts komplexer Überlegungen, die sich nicht unter Alltagsbedingungen und ›von selbst‹ einstellen. Kurzum: Die Charakterisierung des Materialismus als «einfache Auffassung der Natur so, wie sie sich gibt», geht an der Tatsache vorbei, dass es sich bei ihm um einen historisch wie intellektuell voraussetzungsreichen Typus des Denkens handelt; sie leistet dem von der Gegenseite oft erhobenen Einwand Vorschub, dass es sich bei ihm um eine naive oder gar primitive und letztlich unphilosophische Betrachtungsweise der Welt handele. – Wir können das alles auch so zusammenfassen: Wie der Idealismus ist auch der Materialismus eine genuin *metaphysische* Theorie, eine Theorie über die gesamte Realität und ihr ›Wesen‹.

Der Hinweis auf den genuin philosophischen Charakter ist auch deshalb wichtig, weil der Materialismus von jeher gern mit einer bestimmten Werthaltung identifiziert wurde: Mit einer Überbetonung ›niederer‹ Bedürfnisse und einer Abwertung ›höherer‹ Interessen. Vor allem in der außerphilosophischen Verwendung des Begriffs hat sich diese Unterstellung bis heute erhalten. Schon Friedrich Engels hat zu diesem Sprachgebrauch das Nötige gesagt: «Der Philister versteht unter Materialismus Fressen, Saufen, Augen-

lust, Fleischeslust und hoffärtiges Wesen, Geldgier, Geiz, Habsucht, Profitmacherei und Börsenschwindel, kurz alle die schmierigen Laster, denen er selbst im stillen frönt [...]» (I,30:140/21:282). Ob solche Verhaltenstendenzen unter Materialisten de facto weiter verbreitet sind als unter Idealisten, ist zweifelhaft. Tatsächlich dürfte der Zusammenhang zwischen philosophischen Überzeugungen und persönlichen Werthaltungen eher locker sein: So wie idealistische Theorien im Zweifelsfall niemanden davon abgehalten haben, seine materiellen Interessen zu vertreten, so haben materialistische Theorien niemanden daran gehindert, sich für Ideen oder Ideale zu opfern. Entscheidend ist etwas anderes: Als philosophische Theorie ist der Materialismus mit nahezu jeder Wertorientierung vereinbar. Wenn er nicht auf die These festgelegt ist, dass der menschliche Geist eine bloße Illusion ist, dann ist er auch nicht darauf festgelegt, die geistigen Bedürfnisse des Menschen abzulehnen oder gering zu schätzen. So propagierte die viel geschmähte Epikureische Schule statt eines Schlemmer- und Säuferlebens eine bescheidene, geradezu asketische Lebensweise.⁴ Schließlich können auf materialistischer Grundlage sehr unterschiedliche praktische Strategien zur Befriedigung dieser Bedürfnisse entwickelt werden. Sie können ein zurückgezogenes und bescheidenes Leben im Garten Epikurs befürworten, sie können eine Politik des Wirtschaftswachstums und technokratischer Reformen fordern, sie können aber auch eine politisch-revolutionäre Umwälzung für unausweichlich halten.

Und Marx? Bevor ich auf die angekündigte Vielfalt von Materialismen zu sprechen komme, ist zu fragen, wie sich Marx zu den drei basalen Thesen verhalten hat. War er Materialist in dem durch sie umrissenen Sinne? Obwohl einige seiner Interpreten dies bestritten haben, kann die Antwort nur positiv sein. Diese Feststellung soll hier durch einige wenige einschlägige Äußerungen gestützt werden, bevor der Rest dieses Buches eine ausführlichere und genauere Begründung zu geben und die Spezifik des Marxschen Materialismus herauszuarbeiten versucht.

Im Hinblick auf die *erste* These haben sich Marx und Engels bereits sehr früh gegen den Idealismus der Hegelschen Schule gewandt und bei dieser Gelegenheit den ihrer Überzeugung nach unzweifelhaften Primat der Materie hervorgehoben. So machen sie geltend, «dass es eine Welt gibt, worin *Bewusstsein* und *Sein* unterschieden sind» und die durch Denken daher nicht verändert werden kann. An anderer Stelle des Buches betonen sie, dass der Mensch die Materie nicht geschaffen habe, sondern alles nur «unter der

Voraussetzung der Materie» schaffe. (2:49,204) Auch in den Manuskripten zur *Deutschen Ideologie* ist von der «Priorität der äußeren Natur» die Rede (I,5:22/3:44). Bezeichnenderweise finden sich diese Äußerungen in der frühen Entwicklungsphase der Marxschen Theorie, in der die Abgrenzung vom Idealismus im Vordergrund stand. In seinen späteren Schriften sind solche Äußerungen seltener; aber nicht, weil er seinen Materialismus widerrufen hätte, sondern weil seine theoretischen Interessen fokussierter geworden waren. Nachdem die Abgrenzung vom Idealismus vollzogen war, rückte die Ausarbeitung einer ökonomischen Theorie in den Vordergrund, die zwar materialistisch sein sollte, mit der aber keine philosophischen oder metaphysischen Ansprüche im Sinne einer ‚Theorie von allem‘ mehr erhoben werden sollten. Mit ihr verband sich, im Gegenteil, das Projekt einer Überwindung der Philosophie durch positive Wissenschaft; die Formulierung und Ausarbeitung eines allgemeinen philosophischen Materialismus blieb nun Engels überlassen.

Ähnliches gilt für die *zweite* Grundthese. Fragen der Philosophie des Geistes und der Erkenntnistheorie spielen nur eine Nebenrolle in Marx' Werk, sodass wir nicht erwarten können, ausführliche und umfassend begründete Ansichten über sie vorzufinden. Soweit er sich zu ihnen geäußert hat, lassen sie keinen Zweifel an einer materialistischen Deutung zu. Dies gilt zum einen für die These der ontologischen Abhängigkeit des Geistes von der Materie, die sich bei Marx und Engels in folgender Version findet: «Der ‚Geist‘ hat von vornherein den Fluch an sich, mit der Materie ‚behaftet‘ zu sein, die hier in der Form von bewegten Luftschichten, Tönen, kurz der Sprache auftritt.» (I,5:30/3:30) Und es gilt zum zweiten auch für den erkenntnistheoretischen Realismus, der in der methodologischen Einleitung zu den *Grundrissen* (II,1,1:24/42:22) klar zum Ausdruck kommt und uns im *Kapital* in folgender Formulierung begegnet: «Für Hegel ist der Denkprozeß, den er sogar unter dem Namen Idee in ein selbständiges Subjekt verwandelt, der Demiurg des Wirklichen, das nur seine äußere Erscheinung bildet. Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts anderes als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle.» (II,10:17/23:27) Auf die Frage, wie diese Äußerungen zu interpretieren und zu bewerten sind, soll es an dieser Stelle nicht ankommen. Die Marxsche Theorie des gesellschaftlichen Bewusstseins wird das Thema des vierten Kapitels sein. Es geht hier allein um die materialistische Grundtendenz dieser Äußerungen.

Schließlich dürfte der Befund auch im Hinblick auf die *dritte* Grund-

these eindeutig sein. Dass die Menschen natürliche Wesen mit materiellen Bedürfnissen sind, ist eines der Themen, die in den einleitenden Fragmenten der *Deutschen Ideologie* ausführlich behandelt werden. Im Zentrum steht dabei allerdings nicht die Legitimität dieser Bedürfnisse, sie wird vorausgesetzt; sondern die Frage nach den sozialen Möglichkeiten ihrer Befriedigung. Damit tritt die Politik an die Stelle der Ethik. Im Jahr zuvor hatten Marx und Engels bereits einen Zusammenhang zwischen dem Materialismus des 18. Jahrhunderts und dem Kommunismus bzw. Sozialismus ihrer Tage hergestellt: «Es bedarf keines großen Scharfsinnes, um aus den Lehren des Materialismus von der ursprünglichen Güte und gleichen intelligenten Begabung der Menschen, der Allmacht der Erfahrung, Gewohnheit, Erziehung, dem Einflusse der äußeren Umgebung auf den Menschen, der hohen Bedeutung der Industrie, der Berechtigung des Genusses etc. seinen notwendigen Zusammenhang mit dem Kommunismus und Sozialismus einzusehen. Wenn der Mensch aus der Sinnenwelt und der Erfahrung in der Sinnenwelt alle Kenntnis, Empfindung etc. sich bildet, so kommt es also darauf an, die empirische Welt so einzurichten, daß er das wahrhaft Menschliche in ihr erfährt, sich angewöhnt, daß er sich als Mensch erfährt. Wenn das wohlverstandene Interesse das Prinzip aller Moral ist, so kommt es darauf an, daß das Privatinteresse des Menschen mit dem menschlichen Interesse zusammenfällt [...] Wenn der Mensch von den Umständen gebildet wird, so muß man die Umstände menschlich bilden.» (2:138) Hier wird ein direkter Zusammenhang zwischen der materialistischen Deutung des Menschen, der Legitimität «des Genusses» und der Politik hergestellt; ein Zusammenhang, der seine fundierende Bedeutung für das gesamte Marxsche Theoriegebäude behalten sollte, auch wenn er in den späteren Schriften nicht mehr explizit gemacht wurde. Zweifellos hat Marx seine politischen Ziele als eine Konkretisierung der allgemeinen ethischen Grundthese des Materialismus aufgefasst; die Politik tritt bei ihm an die Stelle der Ethik.

Mehr Informationen zu [diesem](#) und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: www.chbeck.de