

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus

Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege

Band: 44 (1950)

Heft: 6

Artikel: Entstehung und Wandlung der marxistischen Weltanschauung (Schluss)

Autor: F.R.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-139380>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

ten, wie Harnack und andere dies tun, ist eine fatale Verkennung des Wesens des Christentums.

Von dieser hier vorgetragenen Auffassung des Christentums her ergeben sich folgende Konsequenzen:

Unhaltbar ist die moderne Synthese von Nationalismus, Militarismus und Christentum, also unser neuzeitlich bürgerliches Christentum.

Unhaltbar ist die ausschließlich auf Römer 13 fußende lutherische Staatsethik der vollkommenen Einordnung unter die Obrigkeit.

Christlich legitim von der Hauptlinie des Urchristentums her ist die täuferische, auch die katholisch-klösterliche, auch die radikal tolstoianische Distanzierung von der Welt. Diese Haltung hat nicht das genuine Urchristentum, sondern die innergeschichtlichen Möglichkeiten gegen sich.

Biblisch legitimiert ist darum auch der Ausweg, der im NT selbst gesucht wird angesichts der verblassenden Parusie-Erwartung von einer Synthese, von einem Brückenschlag zwischen den beiden Reichen in der Weise, daß sich auch ein gläubiger Christ einordnet und sogar dienstlich zur Verfügung stellt für die staatliche Ordnung und das staatliche Machtgefüge, sofern dies dem Recht, dem Frieden, der menschlichen Ordnung dient. Aber diese Einstellung ist nur berechtigt als Außenlinie, neben der in der Mitte das Wissen und die Anerkennung der Eigenart und Andersart der christlichen Haltung vorhanden ist. *Christian Eggenberger* †

Es freut uns, diesen kurz vor dem plötzlichen, vielverheißungsvolle wissenschaftliche und praktische Arbeit jäh abbrechenden Tode des Verfassers geschriebenen Vortrag unsern Leser vermitteln zu dürfen.

Die Grundlagen der hier vorgetragenen Auffassung, die für eine Prüfung der selben nötig sind, sind in der demnächst im Zwingli-Verlag, Zürich, erscheinenden Dissertation «Die Quellen der politischen Ethik des 1. Clemensbriefes» niedergelegt.

Entstehung und Wandlung der marxistischen Weltanschauung

(Schluß)

Daß Hegels Nichtaufhebung des Rechtszustandes seiner Geistlehre widerspricht, beweist die Verheerung, die diese Tatsache in seiner Geistesmetaphysik anrichtet. Um die innere Unwirklichkeit der Moralität zu stützen, zieht er die innere Wirkung der Religion heran. Aber die Stützung mißlingt. Die Religion wird vielmehr in die Unwirklichkeit der Moralität hineingezogen. Dadurch, daß die gute, aber nicht handelnde Gemeinschaft der «schönen Seelen» dem bösen, aber handelnden Individuum «verzeiht», «ist der erscheinende Gott mitten unter ihnen». Hier schiebt Hegel der rechtmäßigen «Versöhnung» im absoluten Wissen

einen Wechselbalg der «Verzeihung» unter und zerstört dadurch seine Geistlehre selbst. Die Versöhnung geht vor sich zwischen den beiden Grundfaktoren der Wirklichkeit, zwischen Individuum und Universum, Philosophie und Religion, Staat und Kirche, bürgerlicher Gesellschaft und «Gemeinde» (Hegels Ausdruck für die «unsichtbare Kirche»). Sie tritt ein, wenn das wirkliche Tun der Menschen und der Natur vollendet und das Weltselfst aus der «Entäußerung» und dem «Insichgehen» zu sich «zurückgekehrt» ist. Die Verzeihung sprechen sich die Menschen gegenseitig aus, ohne das Recht und die Macht dazu zu haben. Durch diesen Akt wirft Hegel die Konstitution der Wirklichkeit, die beiden Seiten des Geistes durcheinander, er «tilgt die Zeit», bevor die «Zufälligkeit» überwunden ist. Dadurch kommt die Zufälligkeit an beide, und die Entfremdung kann nicht aufgehoben werden. Von der offenbarten Religion, also der höchsten Religion gibt Hegel zu, daß sie den Charakter der Vorstellung oder Entfremdung an sich trage. Dafür habe sie «absoluten Inhalt». Das ist ein schlechter Trost, denn das Absolute steckt als Inhalt in jedem Stück Wirklichkeit. Dann legt Hegel das absolute Wissen in das philosophierende Subjekt, welches die «Idee» innehaltet. Das ist noch schlimmer, denn das Individuum ist erst recht in seiner Gesamtexistenz abgesondert und partikular und kann sich nicht an seinem eigenen Schopf aus dem Sumpf der Wirklichkeit ziehen. Um die Kluft zwischen dem unversöhnnten Einzelnen und dem ebenso unversöhnnten All auszufüllen, werden neuplatonisierend-mythische Gebilde eingeschoben: die «Volksgeister», der «Erdgeist», der «Weltgeist». Diese Geister tragen ihren Namen zu unrecht, denn sie sind nicht Geist, nicht bewußtes Selbst, sondern sie bilden sich pflanzenhaft unbewußt; sie sind das, was wir heute «Kollektive» nennen. Beim Einswerden mit ihnen muß das Individuum sein bewußtes Selbst drangeben, also die «abstrakte Negation», nicht die «Negation des Bewußtseins» mit sich vollziehen. Die von Kant und Fichte erhobene Forderung des Ewigen Friedens, die der Preisgabe des Individuums an das Kollektiv ein Ende setzen soll, hat Hegel nicht ernst genommen. Er verkennt, daß seine «Weltgeist»-mythologie und seine «Staatsvergöttung», die Verherrlichung des «substantiellen» Gemeinwesens, die Entwertung der Persönlichkeit und die Rückgängigmachung der Freiheit in sich schließt.

Damit ist das Verhältnis Hegels und Marxens zum Geist umgekehrt. Der «Materialist» Marx wird in seiner Bekämpfung dieses ungeistigen Hegelschen Idealismus der Anwalt des bewußten Selbst. Mit Recht hat Theodor Steinbüchel Marxens Hegel-Kritik neben die Hegel-Kritik Kierkegaards gestellt. «Hegel hat keine Ethik», sagt Kierkegaard. Hegel hat keinen Raum für ein in die Zukunft gerichtetes verantwortliches Handeln des einzelnen. Ganz dasselbe meint Marx, wenn er über den Hegelianismus Proudhons spottet: «Es hat eine Geschichte gegeben, aber es gibt keine mehr. Das jüdisch-biblische Erbe, das dem Rabbinerenzel im Blute steckt, lehnt sich auf gegen das versteckte Heidentum, das in

Hegels Kollektivismus enthalten ist. Trotz seinem Atheismus hat Marx tieferes Verständnis für das Christentum gehabt, als der mythologisierende Hegel. Als 51jähriger Arbeiterführer sagt Marx, daß er die Arbeiter gelehrt habe, «den gesellschaftlichen Fluch zu brechen», der «Armut und Verwahrlosung auf Seiten der Arbeiter, Reichtum und Kultur auf Seiten der Nichtarbeiter» erzeugt hat. Das ist eine viel eindeutigere Zurückführung der Entfremdung und ihrer Aufhebung auf den biblischen Sündenfall, als sie bei Hegel vorliegt. Der junge Marx vergleicht in seiner «Kritik der Hegelschen Staatsphilosophie» die Demokratie, die Vorform der späteren sozialistischen Gesellschaft, mit dem Neuen Testament, das die «Erfüllung» des alten sein will. «Die Demokratie verhält sich zu allen übrigen Staatsformen als zu ihrem alten Testament.» Er überträgt dies Verhältnis auf die gesamte Religionsgeschichte: «Die Demokratie verhält sich in gewisser Hinsicht zu allen übrigen Staatsformen, wie sich das Christentum zu allen übrigen Religionen verhält.» Das wird sofort ins Atheistische gewendet und die Religion als «Illusion» bezeichnet, allein zugrunde liegt doch die Anerkennung des Neuen Testaments, und in letzter Konsequenz eine Parallelisierung des Sozialismus mit der Bergpredigt. Wie ein «Evangelium» haben die Arbeiter der damaligen Zeit den Sozialismus ja auch aufgenommen. Viel christlicher als Hegels «Verzeihung», die sich die «schönen Seelen» gegenseitig als Gemeinschaft und einzelne aussprechen, ist auch die Erlöserfunktion, die Marx dem Proletariat zuschreibt. 1948 ging eine Notiz durch die Presse, ein «französischer Philosoph» habe aus den Schriften von Karl Marx eine «atemraubende» Stelle ausgegraben: «So wie der gekreuzigte Gottmensch für die Christen der Erlöser der Menschen ist, das heißt der Versöhnung von Gottheit und Menschheit, zwischen denen er gleichsam zerrissen ist, so kann allein das wahrhaft von der modernen Welt ans Kreuz geschlagene Proletariat die gegenwärtig bestehenden Widersprüche lösen, weil es von ihnen hin und her gerissen wird, weil es am meisten unter ihnen zu leiden hat.» Trotz der wahrscheinlich vorliegenden Überschätzung des Proletariats wird hier die echte «Versöhnung» gesehen, die sich im Kollektivgeschehen des 19. Jahrhunderts vollzog. Man darf sich wohl bei diesen Sätzen daran erinnern, daß Marx getauft war und zu seiner Jugendzeit die seit der Aufklärung nicht abgerissenen Bemühungen um eine Begegnung zwischen Judentum und Christentum noch intensiv fortgesetzt wurden. Nicht nur als Sozialist, sondern auch als Jude wird Marx aufmerksam auf das Christentum, namentlich das protestantische, geblickt haben. Es ist schwer, die Anerkennung zu überhören, die in der Polemik gegen Luther enthalten ist: «Luther hat die Knechtschaft aus Devotion besiegt, weil er die Knechtschaft aus Überzeugung an ihre Stelle gesetzt hat ... Er hat die Pfaffen in Laien verwandelt, weil er die Laien in Pfaffen verwandelt hat ... Er hat den Leib von der Kette emanzipiert, weil er das Herz in Ketten gelegt.» Aus dem Zwiespalt zwischen jüdi-

scher, christlicher und liberaler Tradition hat sich Marx weltanschaulich nicht herauszuarbeiten vermocht. Der jüdischen, namentlich prophetischen Tradition hätte es entsprochen, wenn Marx die Distanz zwischen Gott und Mensch gegenüber der Hegelschen «Mystik» vertieft und die Selbständigkeit beider bis zur echten Versöhnung zur Grundlage der Geschichte gemacht hätte. Damit wäre die Hegelsche Geistlehre in ihrer ursprünglich angelegten Gestalt wiederhergestellt gewesen. Das ging über Marxens Kraft, so gut wie die Aufhebung des Privateigentums über Hegels Kraft ging. In Abhängigkeit vom liberalen Geist der Zeit verstärkt er vielmehr die von Hegel bereits angebahnte Einbeziehung des göttlichen Selbstbewußtseins in das einzelmenschliche Selbstbewußtsein zum Atheismus, der die Religion, später auch die Philosophie, zu einer illusionären, später ideologischen Schöpfung des Naturwesens Mensch erklärt. Der Subjektivismus beeinflußt seine Freiheitsauffassung, seine Lehre von der Revolution. Die Revolution bricht den Zusammenhang mit der Außenwelt ab; sie ist zwar eine soziale, aber doch keine objektiv-kosmische Tatsache. Die Revolution ist der Natur gegenüber das explosionsartige Umschlagen der Abhängigkeit, der «Naturwuchsigkeit» in Naturbeherrschung, der «Sprung» von der Notwendigkeit zur Freiheit, kein Auftrag, den die Natur selber dem Menschen erteilt. Nur dem sozialen Inhalt nach ist der Marxismus die lebensspendende Erfüllung der christlich-humanistischen Tradition. Seiner weltanschaulichen Begründung nach, in seiner Auffassung von der Stellung des Menschen im All ist der Marxismus die todbringende Abkehr des Menschen von dieser Tradition, weil er den Menschen nicht fragen läßt, sondern ihn stumm vom All abschließt. Tilgt Hegel die Zeit, das äußere Dasein der Freiheit, so verschüttet Marx das Selbstbewußtsein, die innere Quelle dieser Freiheit. Die vom Geist geforderte Vereinigung von innerer und äußerer Freiheit hat Marx so wenig vollzogen wie Hegel.

Marx selbst hat den Mangel einer kosmisch-universalen Verwurzelung seiner Revolution — obwohl doch selbst der Name Revolution vom Umlauf der Gestirne genommen ist — nicht als Bedrohung seiner Freiheitsauffassung empfunden. Er ist darin von großartiger Unbefangenheit. Er schiebt gelegentlich Tatsache und Problem des Selbstbewußtseins der Naturwissenschaft zu, ohne zu bedenken, daß für ihn die «Industrie», die Bearbeitung der Natur die «wirkliche» Naturwissenschaft ist. In seiner berühmten Kennzeichnung des historischen Materialismus: «Nicht das Bewußtsein bestimmt das Sein, sondern das gesellschaftliche Sein bestimmt das Bewußtsein», vergißt er, daß nach seiner Annahme das Bewußtsein bereits von vornherein im gesellschaftlichen Sein enthalten ist, da die Natur den Menschen beim Eintritt in den gesellschaftlichen Zustand mit Bewußtsein ausgestattet hat. Am unbefangendsten setzte der eigentliche Materialismus das Bewußtsein voraus: es soll darin bestehen, daß die «unabhängigen Gegenstände» sich in ihm «spiegeln». Das Bewußtsein ist einfach da, «aus der Pistole geschossen», würde

Hegel sagen. Es ist in den Menschen gefahren wie der Teufel in die Säue am Gaderenischen See nach der Erzählung des Evangelisten. Dies Verhalten Marxens ist nur verständlich unter der Annahme, daß Marx noch unbewußt an die Hegelsche Lehre vom Bewußtsein und vom Gegenstand gebunden ist, daß er keine neue Erklärung gibt, weil er sich mit der bloßen Verneinung der Hegelschen Erklärung begnügt. Stimmt diese Annahme, dann wäre der Beweis zu Ende geführt, daß Marxens Materialismus sich zu Hegels Idealismus verhält wie ein siamesischer Zwilling zu seinem Geschwister, ohne das er nicht leben kann. Auf jeden Fall bedeutet der Materialismus für Marx ein Versinken ins Unbewußte, wie es der Kollektivismus für Hegel bedeutete.

Ausgelöst wird dies Versinken durch die zeitweilige Übernahme des Gattungsbegriffs von Feuerbach. Man muß dabei die logische und die biologische Bedeutung des Wortes «Gattung» betrachten, die Feuerbach durcheinanderbrachte. Für Hegel ist noch im Sinne der Tradition Gattung das logische, sich in seine «Arten» besondernde «Allgemeine». Hegel nennt Gattung das «organische Ganze» des Seienden, auch sein «Gesetz», das freilich nicht wirklich ist, weil die «Zufälligkeit» es durchkreuzt. Feuerbach nimmt das Wort im biologisch-naturwissenschaftlichen Sinne als Gattung Mensch oder Menschheit, dabei fortwährend auf den traditionellen logischen Gattungsbegriff anspielend und auf dieser Doppelbedeutung den «Beweis» seiner Theorie von der Identität von Theologie und Anthropologie aufbauend, die er im «Wesen des Christentums» vertritt. Die logische Gattung ist das All, die biologische Gattung Mensch ist nur ein Teil davon. Sie könnte immerhin der zentrale Teil des Alls sein, wenn sie Bewußtsein hätte. Aber das hat die Gattung Mensch nach Auffassung der Naturwissenschaft, der Feuerbach folgt, gerade nicht, noch viel weniger, als es die «Geister» Hegels haben. Der für Marx bezeichnende Begriff der «Produktion» zeigt, daß der historische Materialismus die Beeinflussung durch Feuerbach nie ganz abgeschüttelt hat. Der Mensch «produziert» den Menschen, das heißt er erzeugt und gebiert seinesgleichen und erarbeitet die Lebensmittel für sich und seinesgleichen. Daraus folgert der junge Marx, daß der Mensch sich «selbst» produziert. Er unterschiebt damit das pflanzenhaft lebende Gattungswesen Mensch dem selbstbewußten Menschen der Gesellschaft. Nach demselben Rezept können dann Marxisten der Gegenwart, zum Beispiel Lukacz, von «Klassenbewußtsein» im subjektiven Sinne reden, das heißt von einem Bewußtsein, das das Kollektiv Klasse von sich selbst hat. Damit reichen sich der idealistische und der materialistische Kollektivismus die Hände.

In ihrer geschichtlichen Auswirkung scheint die Marxistische Weltanschauung eine Art Kreislauf anzustreben. Die erste Phase ist der Atheismus des jungen Marx, der in der Propaganda sehr lange festgehalten wurde. Dieser aktive Atheismus geht über in die zweite Phase einer Toleranz, die in der Öffentlichkeit sich zurückhaltend auf die Frei-

heit der persönlichen Entscheidung beruft, sachlich aber durchaus negativ gegen die Tradition gerichtet ist. Im Westen seit der Jahrhundertwende, in Rußland erst nach dem «vaterländischen Kriege», schlägt diese negative Toleranz immer stärker in ein positives, ergänzungsbereites Verhältnis zur Tradition um.

Der aktive Atheismus wurde von Marx selbst nur bis zum Antritt seines Exils vertreten. Bebel hat ihm die einprägsame Formulierung gegeben: «Christentum und Sozialismus verhalten sich zueinander wie Feuer und Wasser». Auch Lenin nahm das Wort des jungen Marx wieder auf: «Religion ist Opium für das Volk.» Der atheistische Marx sah in der Religion «die phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens», die der Verwirklichung des Menschen als des «realen höchsten Wesens» Platz machen müsse. Dieser «Atheismus» ist selbst eine Religion. Er nimmt persönlich Stellung zum persönlichen Gott und nimmt für diese Stellung reale Wirksamkeit in Anspruch. Er hat mit der religiösen und philosophischen Gotteslehre den Gegenstand gemeinsam und steht noch mit einem Fuße auf dem Boden der Tradition. In seiner ethischen Haltung gleicht dieser Atheismus dem Trotz des neinsagenden Sohnes im Evangelium, der dann doch im Gegensatz zu dem jasagenden Bruder den Willen des Vaters tut. So wie anzunehmen ist, daß Marx ein Deutscher geblieben wäre, wenn ihn die preußische Reaktion nicht ins Exil gestoßen hätte, so darf auch vermutet werden, daß erst das selbstgerechte Gebaren eines verflachten Christentums den größeren Teil dieser atheistischen Stürmer und Dränger zu endgültigen Gegnern der Tradition gemacht hat.

Der reife Marx betrachtet seinen Jugendatheismus genau so als «Reflex der Wirklichkeit» wie die Religion selbst. In einer verkehrten Welt entstehen verkehrte Bilder dieser Welt; ihre Berichtigung erfolgt wesentlich nicht durch Widerlegung, sondern durch Veränderung der Zustände, die sie hervorgerufen haben. Erst dieser in der Polemik gemäßigte Standpunkt vollzieht den entscheidenden Schritt aus der Tradition heraus. Dieser zum Materialismus verhärtete Atheismus sammelte unter der Fahne der Toleranz («Religion ist Privatsache») die den Kirchen entfremdeten Massen in der Hoffnung, die endgültige Abrechnung mit dem Christentum dann vorzunehmen, wenn der Sozialismus durch revolutionäre Gewalt oder durch den Stimmzettel die Macht in der Gesellschaft bekommen habe. Marx und Engels selbst hielten zwar an der Freiheit der Wissenschaft und des Geisteslebens entschieden fest, aber sie selbst trauten den sozialistischen Parteiführern die Verletzung dieser Freiheit überall da zu, wo sie die Macht hatten.

Von dieser negativen Toleranz ist der Sozialismus weithin freigekommen durch die Erfahrung des modernen Massenmenschenstums, das nicht, wie der Sozialismus ursprünglich gehofft hatte, seine Stütze gegen die mit dem Kapitalismus verbündete Tradition wurde, sondern das beide, den Sozialismus und die Tradition gemeinsam in die sumpfige

Tiefe seiner Erschlaffung und Gleichgültigkeit zu ziehen droht. Die heutigen Arbeiter sind im großen und ganzen außerstande, die ihnen von Marx gewiesene revolutionäre Aufgabe zu erfüllen, so wenig, wie sich das breite bürgerliche Publikum als tragfähig für die Fortsetzung der Tradition erweist. In Rußland sieht es anders aus, aber vielleicht ist der revolutionäre Schwung der Arbeiter nur Schein, der durch die größere geschichtliche Jugendlichkeit des russischen Volkes hervorgerufen ist. Dies Versagen der Massen erzeugt eine Solidarität und Vereinigungsbereitschaft der verantwortungsbewußten Minderheiten in allen Lagern. Für eine Minderheit im Marxismus ist der Weg zur Begegnung mit der Tradition freier, als er es je gewesen ist. Diese Minderheit ist damit auf den Standpunkt des ganz jungen Marx zurückgekehrt, der, wie wir wissen, noch an den «Geist» glaubte.

F. R.

Der Peronismus in Argentinien

Über dieses Regierungssystem erscheinen in der Presse die widersprechendsten Nachrichten, so daß es selbst für den in Argentinien ansässigen Ausländer schwer ist, ein klares Bild zu gewinnen, sofern er überhaupt ein Interesse an einer objektiven Prüfung hat. Man wird auch zu keiner der Wirklichkeit entsprechenden Erkenntnis kommen, wenn man nicht gewillt ist, das argentinische Problem im Zusammenhang mit der Geschichte des südamerikanischen Kontinents zu sehen.

Die politische Entwicklung Argentiniens unterscheidet sich im großen und ganzen nicht von derjenigen der übrigen Länder Südamerikas: koloniale Epoche, Emanzipation vom Mutterlande, Revolutionen und Kriege, politische Korruption, Eindringen ausländischen Kapitals, dessen Ausbeutungs- und Unterdrückungsmethoden kaum von denen der Kolonialzeit abwichen. Die Tatsache, daß das fremde Kapital in Verbindung mit der Einwanderung ausländischer Techniker und Wissenschaftler die Grundlage gebildet hat für den wirtschaftlichen und zivilisatorischen Aufstieg der südamerikanischen Länder, kann vom Kapital nicht als sein Verdienst gebucht werden, da seine Beweggründe rein egoistisch-mercantiler Natur waren.

Während der letzten Jahrzehnte machte sich überall in Südamerika ein nationales Erwachen bemerkbar und mit ihm das Verlangen nach Befreiung aus der Knechtschaft des ausländischen Kapitals. Doch hat letzteres mit Hilfe der herrschenden Oligarchie und den ihnen ergebenen korrupten Berufspolitikern es immer wieder verstanden, jedes soziale Aufbegehren im Keime zu ersticken oder es geschickt abzubiegen und das Volk mit politischen Glasperlen abzufinden.

Wenn von linksstehenden Parteien gewählte Präsidenten ihre eigenen Wähler verraten und deren meist recht bescheidene Ansprüche im