Die kryptoreligiösen Motive in den Frühschriften von Karl Marx

Autor(en): **Rich, Arthur**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **7 (1951)**

Heft 3

PDF erstellt am: **28.03.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-877491

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Die kryptoreligiösen Motive in den Frühschriften von Karl Marx.

Probevorlesung vor der Theologischen Fakultät der Universität Zürich am 4. Mai 1951.

Die Frage nach den «kryptoreligiösen Motiven in den Frühschriften von Karl Marx» darf nicht verwechselt werden mit der Frage nach der theologischen Bedeutsamkeit der Marxschen Kritik des Kapitalismus und der bürgerlichen Gesellschaft. Daß das Schrifttum Marxens theologisch bedeutsam ist, steht heute wohl außer Zweifel.[1] Daß hinter seiner Konzeption vom «wissenschaftlichen Sozialismus» religiöse Motive verborgen liegen sollen, dies jedoch ist immer noch eine kontroverse Frage.[2] Karl Marx selber würde eine derartige Behauptung mit dem ihm eigenen bissigen Spott zerpflücken, und es bleibt eine fatale Sache, wenn das Urteil des kritischen Forschers mit dem Selbstzeugnis der Persönlichkeit, die er beleuchten will, im Widerspruch steht. Jedenfalls muß das gestellte Problem mit großer Sorgfalt und in einem möglichst weiten Rahmen angegangen werden.

Es ist selbstredend in der knappen, mir zur Verfügung stehenden Zeit unmöglich, auf die religiöse Entwicklung Marxens näher einzutreten.[3] Ich muß mich vielmehr mit dem Hin-

[1] Ich verweise hier, neben dem Schrifttum von Nikolaj Berdjajew, vor allem auf Leonhard Ragaz, Von Christus zu Marx — Von Marx zu Christus, Wernigerode 1929, insbes. S. 49 ff.; Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, III/2, Zollikon-Zürich 1948, S. 460 ff.; Fritz Lieb, Die marxistische Idee im Lichte des Evangeliums, Schweizer Rundschau, Mai 1948, S. 211 ff.

[2] Während z. B. Fritz Gerlich, Der Kommunismus als Lehre vom tausendjährigen Reich, München 1920, S. 266, und Nikolaj Berdjajew, Wahrheit und Lüge des Kommunismus, Luzern 1943, S. 20, von einem «chiliastischen Materialismus», bzw. von einer «messianischen Hoffnung» bei Karl Marx reden, verneint Walter Sens in seinem sehr aufschlußreichen Werk, «Karl Marx. Seine irreligiöse Entwicklung und antichristliche Einstellung», Halle 1935, S. 135, jede religiöse Bezogenheit des originalen Marxismus: «Der religionslose Marx wollte nie eine marxistische Heilsreligion. Der Karl Marx der Geschichte ist nicht der Grund der marxistischen Religion Lenins.»

[3] Diese ist in der oben angeführten Darstellung von Walter Sens ausgezeichnet dargestellt. Vortreffliche Dienste leistet auch die 1935 im selben Verlag erschienene Untersuchung von Reinhart Seeger, Friedrich Engels, die religiöse Entwicklung des Spätpietisten und Frühsozialisten.

weis begnügen, daß der geistige Vater des modernen Sozialismus in der milden Atmosphäre eines aufgeklärten Christentums humanistisch-stoischen Gepräges aufgewachsen ist, während seiner Berliner Studienzeit (1836—1841) in den Bannkreis der linkshegelianischen Kritik geriet und sich — vor allem unter dem Einfluß Bruno Bauers — für die aktuellen theologischen Probleme brennend interessierte, bis er das Wesen des Christentums mit den Augen Ludwig Feuerbachs betrachten lernte und den, wie er anfänglich meinte, «wahren Ueberwinder der alten Philosophie» [4] noch überbietend, allen religiösen Vorstellungen, den atheistischen so gut wie den theistischen, jeden Realitätsgehalt absprach. Nur die letzte Phase der religiösen oder, besser noch, areligiösen Entwicklung von Karl Marx ist für das Verständnis unserer Frage von Bedeutung.

Feuerbachs illusionistische Religionstheorie erblickt in der Vorstellung Gottes «das offenbare Innere, das ausgesprochene Selbst des Menschen» [5], aber «angeschaut als höchste Wahrheit» [6] und infolgedessen als schlechthinnige Vollkommenheit. «Religion» ist darum nichts anderes als «die feierliche Enthüllung der verborgenen Schätze des Menschen». [7] Und so lehrt denn der ehemalige Schüler und nunmehrige Antipode Hegels, «daß der Inhalt und Gegenstand der Religion ein durchaus menschlicher», «daß das Geheimnis der Theologie die Anthropologie, des göttlichen Wesens das menschliche Wesen» sei. [8]

Mit dieser psychologisierenden Deutung der Religion, die im Christentum nur ihre vollendete Gestalt erlange, verbindet sich bei Feuerbach eine in ihrer Radikalität bis dahin noch nie erlebte Kritik, die alle Religion auflösen und zugleich erfüllen will. Weil die Religion nicht das Bewußtsein von der Menschlichkeit ihres Inhalts habe, setze sie sich dem Menschlichen (als göttliche Macht) entgegen. [9] Da sie aber selbst zum Wesen des Menschlichen gehöre, führe ihre Objektivierung zur Ent-

---

[4] Karl Marx, Der historische Materialismus (Die Frühschriften), 2 Bde., Kröner, Leipzig 1932, I, 310. Alle weiteren Marxzitate, die nur unter Angabe der Band- und Seitenzahl angeführt werden, beziehen sich auf diese Ausgabe.

[5] Ludwig Feuerbach, Das Wesen des Christentums, Kröner, Leipzig 1923, S. 40.

[6] A.a.O., S. 47. [7] A.a.O., S. 40. [8] A.a.O., S. 303. [9] A.a.O., S. 303.

zweiung des Menschen mit sich selbst. [10] Statt in Gott sein eigenes, verklärtes Wesen zu begreifen, freilich abgesondert von den Schranken des individuellen, d. h. wirklichen, leiblichen Lebens [11], verehre er in ihm ein allmächtiges, unbeschränktes, persönliches Gegenüber, auf das er alle Hoheit der menschlichen Würde übertrage, sich selbst aber erniedrige und seiner souveränen Selbständigkeit entkleide [12], ein Prozeß, den Feuerbach als «Selbstentfremdung des Menschen» zu beschreiben liebt.

Es versteht sich, daß in dieser Sicht der Dinge der christliche Glaube mit seinem theistischen Gottesverständnis als Verneinung des Menschen und damit als unhumane Lebensauffassung gedeutet werden muß. Solange der Mensch im Göttlichen nicht eine ideale Spiegelung seiner eigenen Innerlichkeit erkennt, solange wird er vor diesem Göttlichen seine Knie beugen und solange wird auch seine Existenz nur die eines devoten Knechtes sein. Deshalb glaubt Feuerbach, der Würde des Menschen wegen, das Dasein Gottes als wirklicher, absoluter, nicht selbst bedingter, sondern den Menschen bedingender Person verneinen zu müssen. Und er glaubt dabei, zwar nicht mit den theologischen Lehren, aber um so mehr mit dem innersten Wesen des Christentums in Uebereinstimmung zu stehen, überzeugt, «daß der Atheismus das Geheimnis der Religion selbst ist, daß die Religion in ihrem wahren Wesen an nichts anderes glaubt als an die Wahrheit und Gottheit des menschlichen Wesens». [13]

Wie schon angedeutet, hat sich der junge Marx seit 1841/42 die Feuerbachsche Religionskritik zu eigen gemacht und ihr epochale Bedeutung zuerkannt. [14] Neigte er noch kurz zuvor einem David Friedrich Strauß und dem zunächst auf der Hegelschen Rechten stehenden Bruno Bauer zu, so weiß er jetzt den spekulativen Philosophen und Theologen nur den Rat zu

---

[10] A.a.O., S. 280: «Der Glaube entzweit den Menschen im Inneren mit sich selbst, folglich auch im Aeußeren» usw.

[11] A.a.O., S. 41. [12] A.a.O., S. 56.

[13] A.a.O., S. 16. Vgl. auch S. 19: «Indem ich die Theologie zur Anthropologie erniedrige, erhebe ich vielmehr die Anthropologie zur Theologie, gleichwie das Christentum, indem es Gott zum Menschen erniedrigt, den Menschen zu Gott machte» usw. [14] Vgl. I, 310.

geben: «Es gibt keinen anderen Weg für euch zur Wahrheit und Freiheit als durch den Feuer-Bach. Der Feuerbach ist das Purgatorium der Gegenwart.» [15] Hinter die kritische Position dieses anthropozentrischen Philosophen ist Karl Marx nie mehr zurückgegangen. Sie bleibt der eigentliche Ausgangspunkt, aber nur der Ausgangspunkt seines eigenen, bald genug in neue Räume vorstoßenden Denkens.

Lassen Sie mich das soeben Gesagte durch ein wegleitendes Zitat verdeutlichen, das aus dem Aufsatz Marxens «Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie» vom Jahre 1843 stammt. Es heißt dort gleich am Anfang: «Das Fundament der irreligiösen Kritik ist: Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen. Und zwar ist die Religion das Selbstbewußtsein und das Selbstgefühl des Menschen, der sich selbst entweder noch nicht erworben oder schon wieder verloren hat. Aber der Mensch, das ist kein abstraktes, außer der Welt hokkendes Wesen. Der Mensch, das ist die Welt des Menschen, Staat, Sozietät. Dieser Staat, diese Sozietät produzieren die Religion, ein verkehrtes Weltbewußtsein, weil sie eine verkehrte Welt sind.» [16]

Der Zusammenhang der angeführten Worte mit der Feuerbachschen Religionskritik liegt natürlich klar zutage. Auch Marx reduziert die religiöse Wirklichkeit auf eine anthropologische Realität. Auch für ihn ist alle Religion nur Ausdruck eines Mangels, das Selbstbewußtsein und das Selbstgefühl des Menschen, der sich selbst nicht realisiert hat und darum sein wahres (doch unrealisiertes) Selbst als Gegenstand einer träumerischen und devoten Sehnsucht außer sich verlegt. Und wie bei Feuerbach lebt denn auch der Atheismus Marxens genuin vom Ideal des völlig autonomen Menschen, der letztlich keinen anderen Herrn als sich selber anerkennen will. [17] Allein, auch

---

[15] Aus «Luther als Schiedsrichter zwischen Strauß und Feuerbach» in: Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik . . ., hrsg. von Arnold Ruge, Zürich und Winterthur 1843, II, S. 208. Abgedruckt bei Walter Sens a.a.O., S. 44. [16] I, 263 f.

[17] Vgl. hierzu Karl Löwith, Von Hegel bis Nietzsche, Europa-Verlag, Zürich/New York 1941, S. 131 f.: «Dieses atheistische Motiv des ‚Materialismus' von Marx kommt schon im Thema seiner Dissertation über zwei antike Atheisten und Materialisten zum Ausdruck. Epikur gilt ihm als der größte griechische Aufklärer, der als erster unter den sterblichen Menschen es

der entscheidende Schritt über Feuerbach hinaus ist hier bereits getan: Nicht mehr der Mensch schlechthin als allgemeines, aus sich selbst verstandenes Wesen produziert das Phänomen der Religion, sondern der konkrete Mensch, wie er bestimmt ist durch sein Leben in Staat und Sozietät.

Wir haben diese letztere These Marxens näher zu entfalten, weil sie schon in nuce seine Stellung zur Religion und ihrer zeitgenössischen Kritik enthält. Einigermaßen greifbar begegnet sie zum ersten Male in der sehr instruktiven, gegen Bruno Bauer gerichteten Schrift «Zur Judenfrage» aus dem Jahre 1843. Marx opponiert dort in aller Schärfe der Behauptung des Bonner Privatdozenten der Theologie, daß die politische Emanzipation, wie sie sich im modernen Staat vollziehe, bereits die Entmachtung der Religion und damit deren Aufhebung bedeute. [18] In den Vereinigten Staaten, dem «Lande der vollendeten politischen Emanzipation», finde sich nicht nur die Existenz, sondern (sogar) die lebensfrische, die lebenskräftige Existenz der Religion. [19] Und dies beweise, «daß das Dasein der Religion der Vollendung des Staates nicht widerspricht», wie Bauer meint. [20] Aus diesem Argument zieht nun Marx die überraschende Folgerung: «Da das Dasein der Religion das Dasein eines Mangels ist, so kann die Quelle dieses Mangels nur noch im Wesen des Staates selbst gesucht werden. Die Religion gilt uns nicht mehr als Grund, sondern als das Phänomen der weltlichen Beschränktheit. Wir erklären daher die religiöse Befangenheit der freien Staatsbürger aus ihrer weltlichen Befangenheit. Wir behaupten nicht, daß sie ihre religiöse Beschränktheit aufheben, sobald sie ihre weltliche Schranke aufheben. Wir behaupten, daß sie ihre religiöse Beschränktheit aufheben, sobald sie ihre weltliche Schranke aufheben. Wir verwandeln nicht die weltlichen Fragen in theo-

---

wagte, den Göttern des Himmels zu trotzen. Die Philosophie des menschlichen ‚Selbstbewußtsein' bekennt sich zu Prometheus als dem vornehmsten Märtyrer im philosophischen Kalender und gegen alle himmlischen und irdischen Götter.»

[18] Vgl. I, 231, wo Marx Bauer zitiert: «Es gibt keine Religion mehr, wenn es keine privilegierte Religion mehr gibt. Nehmt der Religion ihre ausschließende Kraft, und sie existiert nicht mehr.»

[19] I, 233. [20] I, 233.

logische. Wir verwandeln die theologischen Fragen in weltliche.» [21]

Es leidet natürlich keinen Zweifel, daß Marx mit seiner Behauptung Feuerbach so gut wie Bauer trifft. Der erstere hat zwar auch in einem gewissen Sinne die theologische Frage in eine «weltliche» verwandelt, aber in eine psychologische und nicht politisch-soziologische. Es ist Marx, der nochmals eine Reduktion vornimmt und das psychologische Phänomen der Religion auf eine gesellschaftliche Realität zurückführt, damit den «Historischen Materialismus» begründend. «Feuerbach sieht ... nicht, daß das ‚religiöse Gemüt' selbst ein gesellschaftliches Produkt ist und daß das abstrakte Individuum, das er analysiert, einer bestimmten Gesellschaftsform angehört» [22], so läßt er sich bald genug vernehmen.

Wie Karl Marx die Bedingtheit des religiösen Gemütes durch die gesellschaftlichen Verhältnisse im vollendeten, d. h. emanzipierten bürgerlich-liberalen Staat sich vorstellt, gibt er wieder in seiner Schrift «Zur Judenfrage» wenigstens andeutungsweise zu erkennen. Es finden sich dort die freilich zum Teil recht dunklen Worte: «Wo der politische Staat seine wahre Ausbildung erreicht hat, führt der Mensch nicht nur in Gedanken, im Bewußtsein, sondern in der Wirklichkeit, im Leben ein doppeltes, ein himmlisches und ein irdisches Leben, das Leben im politischen Gemeinwesen, worin er sich als Gemeinwesen gibt, und das Leben in der bürgerlichen Gesellschaft, worin er als Privatmensch tätig ist, die anderen Menschen als Mittel betrachtet, sich selbst zum Mittel herabwürdigt und zum Spielball fremder Mächte wird.» [23] Das will doch wohl heißen, daß der Mensch der bürgerlichen Welt in der Entzweiung mit sich selber lebt. Sein Dasein spaltet sich in eine politische Sphäre, wo er als «citoyen» (wie Marx weiter unten sagt) dem politischen Allgemeinwillen unterliegt, und in eine private Sphäre oder «Sphäre des Egoismus» [24], wo er als «bourgeois» existiert, nur seinen individuellen Gelüsten lebt und die anderen Menschen wie auch sich selbst als Mittel zum Zweck betrachtet, was Selbstentfremdung und schmähliche Hörigkeit bedeutet. Weil aber nach Karl Marx in der bürgerlichen Ge-

[21] I, 233 f. [22] II, 5. [23] I, 237. [24] I, 239.

sellschaft die private Sphäre mit ihrem den Menschen verskla-venden Interessenkampf die wirkliche Welt darstellt, ist der wirkliche Mensch nicht wahr, d. h. kein auf den Allgemein-willen zielendes Gattungswesen, und weil, wieder nach Marx, in der bürgerlichen Gesellschaft der Staat von der wirklichen, eben der privaten Lebenssphäre abstrahiert, ist der wahre Mensch nicht wirklich, d. h. keine individuelle Realität. Nach dem allem führt daher der Mensch ein doppeltes Leben, ein himmlisches, unwirkliches Leben im Staate und ein irdisches, unwahres Leben in der Gesellschaft. Und deshalb verhält sich der politische Staat ebenso spiritualistisch zur bürgerlichen Gesellschaft wie der Himmel zur Erde. [25] In anderen Worten: Himmel und Erde, Gott und Mensch, das große Thema aller Religion, der atheistischen so gut wie der theistischen, wider-spiegelt nur den konkreten Zwiespalt des Menschen in der bür-gerlichen Gesellschaft, wo sich der wirkliche Mensch erst in Gestalt des egoistischen bourgeois, der wahre Mensch erst in der Gestalt des abstrakten citoyen vorfindet, also der wahre Mensch noch nicht der wirkliche und der wirkliche noch nicht der wahre Mensch ist. [26]

Damit ist uns der Gegensatz zwischen Marx und Feuer-bach in seiner letzten Zuspitzung zu Gesicht gekommen. Beide haben dasselbe, im Grunde idealistische Ziel vor Augen: die Erhebung des wirklichen Menschen aus jeglicher Verfallen-heit unter «fremde Mächte» zum wahren Menschen, zum Men-schen der unbeschränkten Freiheit, ein Prozeß, der in den Frühschriften zumeist als «menschliche Emanzipation» be-zeichnet wird. [27] Während aber für Feuerbach dieses Ziel

---

[25] I, 237. [26] Vgl. I, 254.

[27] Es muß hier bemerkt werden, daß der junge Marx gelegentlich über den individualistischen Freiheitsbegriff des Liberalismus hinauszustreben sucht und bisweilen überraschende Formulierungen liefert, die in die Rich-tung des paulinischen Verständnisses der Freiheit (Gal. 5, 13) weisen. So z. B.: «Das Menschenrecht des Privateigentums ist also das Recht willkür-lich (à son gré), ohne Beziehung auf andere Menschen, unabhängig von der Gesellschaft, sein Vermögen zu genießen und über dasselbe zu disponieren, das Recht des Eigennutzes. Jene individuelle Freiheit, wie diese Nutzan-wendung derselben, bilden die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft. Sie läßt jeden Menschen im anderen Menschen nicht die Verwirklichung, sondern vielmehr die Schranke seiner Freiheit finden» (I, 249).

nur durch eine Wandlung im religiösen Bewußtsein des Menschen zu erreichen ist, dergestalt daß dieser im Menschen den Gott des Menschen erkenne, sieht Karl Marx im religiösen Bewußtsein lediglich den ideologischen «Ausdruck» der «Spaltung zwischen dem politischen Staate und der bürgerlichen Gesellschaft» [28], also nichts Tatsächliches, sondern nur die nutzlose und leere Interpretation eines Tatsächlichen. Ob nun das religiöse Bewußtsein theistisch bestimmt ist, im Sinn des herkömmlichen Christentums, oder atheistisch, im Sinne Feuerbachs, das ist für Marx — wenigstens theoretisch — völlig gleichgültig geworden, weil es sich hierbei ja nur um verschiedene Interpretationen, nicht aber um eine radikale Aenderung der tatsächlichen Verhältnisse handelt, wodurch allein die «Emanzipation des Menschen» verwirklicht werden könne. So schließt denn Marx seine «Thesen über Feuerbach» mit dem berühmten, vielzitierten Satz: «Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kömmt darauf an, sie zu verändern.» [29] An die Stelle der theistischen Religion des Christentums wie der atheistischen Religion Feuerbachs tritt mit einem Wort die «revolutionäre Praxis» des Sozialismus.

Betrachten wir Karl Marx auf der Linie, die von Feuerbach zum «Historischen Materialismus» führt, dann müssen wir zugestehen, daß er einen Standort gewonnen hat, der völlig religionslos ist. Sogar der Atheismus als negative Religion hat für ihn jeden Sinn verloren, «denn der Atheismus ist eine Negation Gottes und setzt durch diese Negation das Dasein des Menschen; aber der Sozialismus als Sozialismus bedarf einer solchen Vermittlung nicht mehr; er ist positives, nicht mehr (wie bei Feuerbach) durch die Aufhebung der Religion vermitteltes Selbstbewußtsein des Menschen». [30] Kann man den Autonomiegedanken noch weiter treiben, als es hier geschieht? Jede religiöse Abhängigkeit des Menschen, auch in Gestalt ihrer Verneinung, wird da abgewiesen, der Atheismus sogut wie der Gottesglaube als Ausdruck der menschlichen Unfreiheit erklärt. [31] «Der Kommunismus», schreibt infolgedessen

---

[28] I, 238. [29] II, 5. [30] I, 307 f.

[31] Es sei hier vermerkt, daß auch der spätere Marx alle positiv oder negativ religiösen «Sekten», die sich zur Aufnahme in die Internationale meldeten, abwies. Ein Y. M. C. A. (Young Men's Christian Association) wurde

Marx in seiner gewichtigen Abhandlung über «Nationalökonomie und Philosophie», «ist die Position als Negation der Negation, darum das wirkliche, für die nächste geschichtliche Entwicklung notwendige Element der menschlichen Emanzipation und Wiedergewinnung.» [32] Und das heißt eben: Solange der Mensch dem religiösen Glauben noch irgendwelche Bedeutung zuerkennt, sei es auch nur in dem Sinne, daß er ihn noch der Bekämpfung wert erachtet, solange ist er immer noch religiös befangen, also nicht wahrhaftig emanzipiert. Hat es angesichts dieses klaren Sachverhaltes noch einen realen Sinn, nach kryptoreligiösen Motiven in den Frühschriften von Karl Marx zu fahnden?

Meine Darlegungen wären sehr einseitig, wenn ich sie an diesem Punkt abbrechen und mich mit dem bisherigen, negativen Ergebnis zufrieden geben würde. Denn wir haben bis dahin Marx vorwiegend als Analytiker des Menschen in seiner gesellschaftlichen Existenz betrachtet. Unter diesem Gesichtspunkt muß er als ein Denker erscheinen, der eine von jeden religiösen oder antireligiösen Voraussetzungen bewußt absehende, rein wissenschaftlich sein wollende Methode der Gesellschaftsanalyse geschaffen hat. [33] Allein, dieser Marx ist nicht der ganze Marx. Hinter dem kühlen wissenschaftlichen Philosophen, der die Bedingungen der menschlichen Emanzipation mit seiner neuen Methode des «Historischen Materialismus» kritisch untersucht, steckt ein heißes, hoffnungsfreudiges Herz, das an die kommende Erlösung des Menschen glaubt. Es gilt nun, das gestellte Problem unter diesem Aspekt noch weiter zu erhellen.

Ich habe bereits darzutun versucht, daß nach Marxens Sicht der Dinge die liberale Revolution des Bürgertums, trotz der politischen Emanzipation des Staates, die menschliche Eman-

---

nicht aufgenommen. Das Aufnahmegesuch einer Schweizer atheistischen Gruppe, hinter der der Russe Bakunin stand, wurde abschlägig beschieden (Walter Sens, a.a.O., S. 120).

[32] I, 308.

[33] Vgl. II, 10 f.: «Die Voraussetzungen, mit denen wir beginnen, sind keine willkürlichen, keine Dogmen, es sind wirkliche Voraussetzungen, von denen man nur in der Einbildung abstrahieren kann. Es sind die wirklichen Individuen, ihre Aktion und ihre materiellen Lebensbedingungen, sowohl die vorgefundenen wie die durch ihre eigene Aktion erzeugten. Diese Voraussetzungen sind also auf rein empirischem Wege konstatierbar.»

zipation in keiner Weise vollzogen hat, was sich ideologisch vor allem in der Weiterexistenz des religiösen Glaubens und der durch ihn bedingten theistischen oder atheistischen Fragestellung im philosophischen Denken der Gegenwart zeige. Der wirkliche Mensch sei in der bürgerlichen Gesellschaft noch nicht der wahre, freie und der wahre, freie noch nicht der wirkliche Mensch. Wie das konkret zu verstehen ist, sucht Marx am Beispiel der Arbeitsteilung aufzuweisen.

«Die Teilung der Arbeit», so lesen wir in der «Deutschen Ideologie», «bietet uns gleich das erste Beispiel davon dar, daß, solange die Menschen sich in der naturwüchsigen Gesellschaft befinden, solange also die Spaltung zwischen den besonderen und gemeinsamen Interessen existiert, solange die Tätigkeit also nicht freiwillig, sondern naturwüchsig geteilt ist, die eigene Tat des Menschen ihm zu einer fremden gegenüberstehenden Macht wird, die ihn unterjocht, statt daß er sie beherrscht. Sowie nämlich die Arbeit verteilt zu werden anfängt, hat jeder einen bestimmten, ausschließenden Kreis der Tätigkeit, der ihm aufgedrängt wird, aus dem er nicht heraus kann; er ist Jäger, Fischer oder Hirt oder kritischer Kritiker und muß es bleiben, wenn er nicht die Mittel zum Leben verlieren will — während in der kommunistischen Gesellschaft, wo jeder nicht einen ausschließlichen Kreis der Tätigkeit hat, sondern sich in jedem beliebigen Zweige ausbilden kann, die Gesellschaft die allgemeine Produktion regelt und mir eben dadurch möglich macht, heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, auch das Essen zu kritisieren, ohne je Jäger, Fischer oder Hirt oder Kritiker zu werden, wie ich gerade Lust habe. Dieses Sichfestsetzen der sozialen Tätigkeit, diese Konsolidation unseres eigenen Produkts zu einer sachlichen Gewalt, die unserer Kontrolle entwächst, unsere Erwartungen durchkreuzt, unsere Berechnungen zunichte macht, ist eines der Hauptmomente in der bisherigen geschichtlichen Entwicklung.» [34]

Diesem Zitat kommt für die Abklärung unseres Problems eine entscheidende Bedeutung zu. Nicht nur etwa deshalb, weil es von der kommunistischen Gesellschaft ein utopisch-para-

[34] II, 25.

diesisches, dem Glauben und nicht der wissenschaftlichen Erfahrung zugeordnetes Bild entwirft, sondern noch weit mehr der Beschreibung der Existenz des Menschen wegen, wie sie Marx in der «naturwüchsigen Gesellschaft» festzustellen weiß, und wie er sie in der «kommunistischen Gesellschaft» sieht. Wenden wir uns zunächst der Existenz des Menschen in der «naturwüchsigen Gesellschaft» zu!

Unter der «naturwüchsigen Gesellschaft» versteht Karl Marx, wie der vorhin angeführte Passus deutlich zu erkennen gibt, die Gesellschaft, die «in der bisherigen geschichtlichen Entwicklung» geworden ist. Die seltsame Ausdrucksweise darf uns indessen nicht dazu verleiten, sie als eine objektive Naturordnung aufzufassen. Im Gegenteil, ihre «naturwüchsigen Voraussetzungen» werden an einer andern wichtigen Stelle ausdrücklich als «Geschöpfe des bisherigen Menschen» bezeichnet. [35] Die naturwüchsige Gesellschaft ist somit die bisherige Gesellschaft und als bisherige Gesellschaft Tat des Menschen.

Dieses Ergebnis mag auf den ersten Blick erstaunen; denn es zeigt, was völlig unmarxistisch, sondern eher existentialistisch klingt, daß die bisherige, d. h. die wirkliche Gesellschaft des wirklichen Menschen Tat des Menschen ist, und nicht umgekehrt, wie der Vulgärmarxismus mit seinem platten Materialismus annimmt. Wenn irgendwo, so ist jedoch hier der Ort, sich des gelegentlichen Ausspruchs Marxens zu erinnern: «Quant à moi, je ne suis pas marxiste.» Der sozialistische Kronphilosoph rechnet nämlich in seinen aufschlußreichen «Thesen über Feuerbach» mit diesem platten, «bisherigen Materialismus» auf schärfste Weise ab, indem er ihm entgegenhält, daß er die sinnliche Wirklichkeit «nur unter der Form des Objekts oder der Anschauung begreife, nicht aber als sinnlich-menschliche Tätigkeit», nicht als menschliche «Praxis». [36] An diesem Punkt kommt unverkennbar ein idealistisches Motiv zum Vorschein, weil es in der Konsequenz der Marxschen Kritik am bisherigen Materialismus liegt, daß der Mensch zum Subjekt der natürlichen Gegebenheiten und ihrer Geschichte wird, freilich nicht als abstrakter denkender Geist, jedoch als konkrete schaffende Existenz. Das gerade will Marx

[35] II, 63. [36] II, 3.

in letzter Zuspitzung zum Ausdruck bringen, wenn er in seiner Studie «Nationalökonomie und Philosophie» erklärt, die ganze sogenannte Weltgeschichte sei «nichts anderes als die Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit, als das Werden der Natur für den Menschen».[37] Wohl ist der Mensch ein Produkt der Arbeit bzw. der sich in ihr entfaltenden Produktivkräfte der Gesellschaft, allein es ist die Arbeit des Menschen, die den Menschen schafft. Und das bedeutet kurz zusammengefaßt: Der Mensch ist sein eigener Schöpfer, die «naturwüchsige Gesellschaft», in der er lebt, sein eigenes Geschöpf.

Von hier aus gesehen, erhebt die im Grunde titanische Theorie des historischen Materialismus den Menschen auf den höchsten Thron Gottes. Der Mensch ist sein eigener Schöpfer. Aber er ist ein unglückseliger Schöpfer. Denn das Geschöpf, das er geschaffen, trägt nicht sein Ebenbild. Es ist nicht ein wahrhaft freies, autonomes Subjekt, sondern das unfreie, geknechtete Objekt der naturwüchsigen, aus ihm selbst hervorgegangenen Oekonomik. «Solange die Menschen sich in der naturwüchsigen Gesellschaft befinden», haben wir vorhin gehört, wird «die eigene Tat des Menschen zu einer ihm fremden gegenüberstehenden Macht, die ihn unterjocht, statt daß er sie beherrscht.» Seine eigene soziale Tätigkeit, sein eigenes Produkt konsolidiert sich zu einer «sachlichen Gewalt», die seiner Kontrolle entwächst, seine Erwartungen durchkreuzt und alle Berechnungen zunichte macht. Und darin kann man doch nur das Eingeständnis sehen, daß der Mensch nicht den wahren Menschen schaffe, daß der Mensch als wirkliche, konkrete Existenz, wie Marx in seiner Sprache sagt, «sich selbst entfremdet», oder wie die Bibel sagen würde, der Macht der Sünde verfallen sei.

Damit sind wir auf ein erstes echtes kryptoreligiöses Motiv gestoßen. Marxens Auffassung von der Existenz des Menschen in der naturwüchsigen Gesellschaft erinnert in manchen Momenten deutlich an neutestamentliche, insbesondere paulinische Vorstellungen. Hier wie dort ist der Mensch den ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου (1. Kor. 2, 6. 8) unterworfen; hier wie dort sind die Mächte dieser Welt, die sachlichen Gewalten der bisherigen

[37] I, 307.

Gesellschaft, kein «pures Verhängnis über Menschheit und Mensch», sondern «aus ihnen selbst» hervorgewachsen, wie Rudolf Bultmann im Blick auf Paulus sagt.[38] Und hier wie dort steht der gegenwärtige Mensch in einer eschatologischen Situation; denn der Marxsche Begriff der «bisherigen Gesellschaft», wie er besonders eindrücklich zu Beginn des «Kommunistischen Manifestes» auftritt[39], zielt sogut auf eine endzeitlich-vergehende Realität wie der Paulinische Begriff des αἰὼν οὗτος. Bei beiden findet sich demnach eine analoge Struktur der «naturgewachsenen» menschlichen Existenz in dieser, dem Ende entgegengehenden Welt. Worin freilich beide entscheidend divergieren, so daß man sie nicht eigentlich zusammenstellen kann, das ist die qualitative Bestimmung der ἀρχή, die über den Menschen «dieser Welt» Gewalt bekommen hat: Bei Paulus ist sie gegengöttlich, bei Marx natürlich gegenmenschlich, weil ja im originalen System des «Historischen Materialismus» an die Stelle Gottes die schöpferische, sich selbst erzeugende Potenz des Menschen tritt. Und darum heißt beim einen Gottentfremdung, was beim andern Selbstentfremdung heißt, beides bedeutet aber den Inbegriff der menschlichen Verlorenheit, das, was die Bibel Sünde nennt.

Der «bisherigen Gesellschaft», in der sich das Elend der Selbstentfremdung des Menschen ereignet, steht die «kommunistische Gesellschaft» gegenüber, die erst die Selbstgewinnung des Menschen und damit seine Befreiung von den «fremden Mächten» bringt. Sie ist also der neue Aion, in der die Sünde nicht mehr herrscht, in der die Spaltung zwischen den besonderen und gemeinsamen Interessen, die Ursache aller Selbstentfremdung, aufgehoben ist, weil dort der alte Adam den neuen Adam, der wirkliche Mensch den wahren Menschen angezogen oder, wie sich Marx in seiner esoterischen Sprache ausdrückt, der in seiner Konkretheit «individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger» in sich zurückgenommen hat «und als individueller Mensch in seinem empirischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen

[38] Rudolf Bultmann, Theologie des Neuen Testamentes, Tübingen 1948, S. 252.

[39] II, 575: «Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen.»

Gattungswesen geworden ist», also die gesellschaftliche Kraft nicht mehr als «fremde Mächte» von sich trennt, sondern sie, als seine eigenen Kräfte erkennend, sich selber unterwirft.[40] Und so wird der Mensch nicht mehr Knecht, sondern Herr seiner Arbeit sein; er wird in der kommunistischen Gesellschaft, was sich heute freilich wie ein blutiger Witz ausnimmt, morgens jagen, nachmittags fischen, abends Viehzucht treiben, wie er gerade Lust hat. Es hält nicht schwer, in diesem, von Marx erschauten paradiesischen Zustand ein Stück säkularisiertes Reich Gottes zu erkennen, worin wir auf ein weiteres, im späteren Marxismus sehr wirkungskräftiges religiöses Motiv gestoßen sind.

Es erhebt sich nun zum Schlusse noch die Frage, wie sich der junge Marx die Verwirklichung der kommunistischen Gesellschaft, den Vollzug der menschlichen Emanzipation, also das Kommen des neuen Aions denke, als Tat des Menschen oder nicht? Das entscheidende Moment in dem wunderbaren Sprung aus der Welt der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit liegt nach den Frühschriften, wie neben vielen andern die nachfolgende Stelle zeigt, «in der Bildung einer Klasse mit radikalen Ketten, einer Klasse der bürgerlichen Gesellschaft, welche keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft ist, eines Standes, welcher die Auflösung aller Stände ist, einer Sphäre, welche einen universellen Charakter durch ihre universellen Leiden besitzt und kein besonderes Recht in Anspruch nimmt, weil kein besonderes Unrecht, sondern das Unrecht schlechthin an ihr verübt wird, ... welche mit einem Wort der völlige Verlust des Menschen ist, also nur durch die völlige Wiedergewinnung des Menschen sich selbst gewinnen kann. Diese Auflösung der Gesellschaft (und damit Wegbahnung der neuen) ... ist das Proletariat».[41]

Man könnte in der Aussage dieses Zitates einen Widerspruch zu den bisher gewonnenen Ergebnissen erblicken. Sahen wir doch, daß in der jetzigen, naturwüchsigen, bürgerlichen Gesellschaft sich jede Tat des Menschen in eine fremde, ihn beherrschende und knechtende Macht verkehren muß. Wie sollte da das Proletariat zu einer befreienden, die bisherige, menschenknechtende Gesellschaft auflösenden und überwin-

[40] I, 255. [41] I, 278 f.

denden Tat befähigt sein? Diese Frage stellen, heißt jedoch den Charakter des Proletariates als einer einzigartigen Klasse, wie Marx es sieht, radikal verkennen. Es wäre tatsächlich zu dieser Tat unfähig, wenn es noch entscheidend dem alten Aion verfallen wäre. Es vermag jedoch diese Tat zu leisten, weil es bereits in der Welt des neuen Aions und seiner Freiheit steht, weil es, der Totalität seiner Leiden wegen, keine besonderen Klasseninteressen mehr durchzusetzen, sondern allein noch auf die Gerechtigkeit schlechthin plädieren kann, weil also in ihm bereits der neue Mensch hervortritt, der Mensch, in welchem sich die Individual- und Allgemeininteressen einen.

Nun ist selbstverständlich das Proletariat auch eine Klasse innerhalb der alten verfallenden Welt, aber — wie wir vorhin vernommen haben — in einem höchst paradoxalen Sinn. Es ist «eine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft, welche keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft ist». Was dieses Wort besagen will, mag ein überaus interessanter Passus aus der bedeutsamen Schrift «Die Heilige Familie» zeigen. Wir lesen dort: «Die besitzende Klasse und die Klasse des Proletariates stellen dieselbe menschliche Selbstentfremdung dar.» Das heißt natürlich, daß «Bourgeois» und «Proletarier» in gleicher Weise den «Mächten» und «Gewalten» der bisherigen Gesellschaft verfallen sind. «Aber», so fährt jetzt die fragliche Stelle überraschenderweise fort, «die erste Klasse fühlt sich in dieser Selbstentfremdung wohl und bestätigt, weiß die Entfremdung als ihre eigene Macht, und besitzt in ihr den Schein einer menschlichen Existenz; die Zweite fühlt sich in der Entfremdung vernichtet, erblickt in ihr die Ohnmacht und Unwirklichkeit einer unmenschlichen Existenz. Sie ist, um einen Ausdruck Hegels zu gebrauchen, in der Verworfenheit die Empörung über diese Verworfenheit . . .» [42] Es gibt also zwei grundverschiedene Kategorien von Menschen in der verfallenden bürgerlichen Welt: Proletarier, die sich in der Selbstentfremdung, in der Sünde vernichtet fühlen, sich über die Verworfenheit des alten Aions empören und gerade dadurch schon von der Gewalt des neuen Aions ergriffen sind. Und Nicht-Proletarier, denen das Gefühl ihrer Verworfenheit vollkommen fehlt, weil sie sich in ihr wohl fühlen, dafür aber auch

[42] I, 376 f.

in ihrer Verstocktheit den Untergang der vergehenden Gesellschaft teilen. So ist das Proletariat wohl eine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft, weil es in deren «Verworfenheit» verstrickt ist, und doch keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft, da es diese Verworfenheit nicht mehr erträgt und sich — so darf man jetzt wohl sagen — als erwählt erweist.

Das auserwählte Proletariat, wie es das gläubige Herz Marxens sieht, deckt sich natürlich keineswegs mit der geschichtlich-empirischen Arbeiterklasse, die ja auch, und zwar kraftvoll, ihre Sonderinteressen vertreten und sich in der dadurch bedingten Entfremdung vom wahren gattungsmäßigen Menschen wohl und bestätigt fühlen kann, also die revolutionäre Haltung vermissen läßt. Marx selber weist auf diese notwendige Unterscheidung hin, wenn er im «Kommunistischen Manifest» von einem «Lumpenproletariat» redet, dem das proletarische Klassengefühl oder Klassenbewußtsein im oben beschriebenen Sinne fehle, das «seiner ganzen Lebenslage» nach bereitwilliger sei, «sich zu reaktionären Umtrieben erkaufen zu lassen», als eine revolutionäre Haltung auf sich zu nehmen, und deshalb nichts anderes darstelle als die «passive Verfaulung der untersten Schichten der alten Gesellschaft».[43] Das echt proletarische Bewußtsein läßt sich somit nicht einfach aus der ökonomischen Situation erklären, denn diese ist beim Lumpenproleten keine andere als beim wahren Proletarier. Es gehört überhaupt nicht dem Bereich des Naturwüchsigen an. «Das Proletariat», sagt Marx höchst folgerichtig, «beginnt erst durch die hereinbrechende industrielle Bewegung ..., denn nicht die naturwüchsig entstandene, sondern die künstlich produzierte Armut ... bildet das Proletariat, obgleich allmählich ... auch die naturwüchsige Armut in seine Reihen tritt.»[44] Ist hier nicht mit Händen zu greifen, daß das Proletariat zwar in der bisherigen, naturwüchsigen Gesellschaft existiert, aber sein Werden nicht ihr, sondern eben der «künstlich produzierten Armut» dankt, die erst hereinbrach, als die Zeit erfüllet war, und deshalb bereits dem eschatologischen Heilsgeschehen angehört, das dem alten Aion ein Ende setzen und den neuen Aion bringen wird?

[43] II, 586 f. [44] I, 279.

So habe ich von einer neuen Seite dargetan, daß wir im Proletariat das auserwählte eschatologisch-messianische Volk des kommunistischen Reiches zu sehen haben, das schließlich auch die «naturwüchsige Armut» wie die proletarisierten Schichten des Bürgertums in seine Reihen aufnehmen kann [45], aber grundsätzlich doch nicht der bisherigen Gesellschaft angehört. In seinem Aufbruch erlöst daher nicht der «bisherige Mensch» die «bisherige Gesellschaft», indem er heroisch das Ideal der kommunistischen Gesellschaftsordnung verwirklicht; im Aufbruch des Proletariates ereignet sich vielmehr, nach dem Glauben des jungen Marx, das endzeitliche Heilsgeschehen, das allein die Erlösung und mit ihr die vollendete Emanzipation des Menschen bringen wird. «Der Kommunismus», so heißt es darum in einer seiner wichtigsten Schriften, «ist für uns nicht ein Zustand, der hergestellt werden soll, ein Ideal, wonach die Wirklichkeit sich zu richten habe. Wir nennen Kommunismus die wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt.» [46] Man möchte dieses letzte kryptoreligiöse Motiv, das wir in den Frühschriften Marxens freilegen, in den Satz zusammenfassen: Der Kommunismus ist nicht Gesetzestat des bisherigen Menschen, er ist das den Menschen revolutionierende Ereignis der Gnade.

Ich bin damit am Ende meiner Darlegungen angelangt. Sie ergaben, daß sich nicht nur kryptoreligiöse, sondern sogar kryptobiblische Motive in den Frühschriften von Karl Marx auffinden lassen. Bibelnahe ist das Verständnis der Existenz des wirklichen Menschen in «dieser Welt» als ein der Selbstentfremdung, d. h. der Sünde verfallenes Geschöpf, bibelnahe die radikale Einsicht in die Verfallenheit aller bisherigen Gesellschaft, und bibelnahe die Erkenntnis, daß die Rettung nur vom Retter und nicht von dem zu Rettenden ausgehen kann, alles Wahrheiten von bedeutendem Gewicht. Ich will aber damit in keiner Weise Marx in einen unbewußten oder gar heimlichen Christen umdeuten. Denn das ist er, trotz der festgestellten «Wahrheiten», nicht gewesen und wollte es auch nicht sein. Pascal sagt einmal, daß man sich sogar aus der Wahrheit einen Götzen machen könne; denn die Wahrheit außerhalb der

[45] II, 586. [46] II, 25.

Gottesliebe sei nicht Gott, sondern nur ein Bild, und zwar ein Götzenbild.[47] Marxens kryptobiblische «Wahrheiten» stehen außerhalb der Liebe Gottes, die sich in Jesus Christus handelnd offenbart. Sie stehen in sich selber, in einem völlig autonomen Bezug. Und darum mußten sie zu Götzen werden. Schon beim älteren Marx, vom eigentlichen Marxismus modernster Prägung ganz zu schweigen, verkehrt sich die Einsicht in die Verfallenheit aller bisherigen Gesellschaft in einen gnadenlosen Haß gegen dieselbe, die Einsicht, daß die Rettung nur vom Retter ausgehen könne, in eine Apotheose der Kommunistischen Partei, und wenn ich zaghaft den Kommunismus im Sinne des jungen Marx als ein Gnadengeschehen zu umschreiben suchte, so muß gleich beigefügt werden, daß schon in den Frühschriften, ganz besonders im «Kommunistischen Manifest», das Heilsgeschehen in einen öden Geschichtsdeterminismus sich verflüchtigt. Die kryptoreligiösen Motive weisen in den Werken Marxens nicht auf die Welt der Bibel, sie weisen vielmehr auf die Welt der kommunistischen Pseudoreligion. Aber mit dieser Feststellung ist es nicht getan. Was wäre geschehen, wenn Karl Marx seine «Wahrheiten» innerhalb der Offenbarung Gottes in Jesus Christus erschaut hätte? Und ist es nicht das, was heute geschehen müßte?

Schaffhausen. *Arthur Rich.*

Adolf von Harnack als Kirchenhistoriker.

Vortrag in der Universität Mainz am 7. Mai 1951.

Vorbemerkung. Zur Erinnerung an den hundertsten Geburtstag des großen Theologen A. von Harnack veranstalteten das Kirchengeschichtliche Seminar der Evangelisch-Theologischen Fakultät und das Kunstgeschichtliche Institut an der Johannes-Gutenberg-Universität zu Mainz am 7. Mai 1951 eine Gedächtnisfeier. Es sprachen Prof. W. Völker («Adolf von Harnack als Kirchenhistoriker») und Prof. F. Gerke («Militia Christi»). Ersterer Vortrag wird in etwas erweiterter Form und mit einigen Quellennachweisen versehen im folgenden zum Abdruck gebracht.

Am 7. Mai 1851 ist A. von Harnack in Dorpat geboren als Sohn des Theologie-Professors Theodosius Harnack, des bekannten Luther-Forschers, dessen bedeutende Monographie

[47] Frg. 582 (Ed. Brunschvicg).