

JAHRGANG 4

Freiherrl. Carl v. Rothschild'sche  
bibl. Bibliothek  
Frankfurt a. Main

№ 1

**Der**

**Wort**

**I N H A L T :**

- I. Rudolf Hallo: Jüdische Kult- und Kunstdenkmäler im Hessischen Landesmuseum Kassel
- II. Theodor Steinbüchel: Karl Marx. Gestalt und Ethos
- III. R. Travers Herford: Die religiösen Grundlagen im Lichte des Christentums und des rabbinischen Judentums
- IV. Regina Barkan: Neues und Altes zur Idee des Führertums
- V. Else Schubert-Christaller: Das Testament
- VI. Kurt Zielenziger: Die Aufgaben der Enquête-Kommission
- VII. Arturo Bab: Die berufliche und soziale Schichtung der Juden in Argentinien
- VIII. Julius Goldstein: Schriften zur religiösen Lage der Zeit
- X. Anzeigen

HERAUSGEBER:  
Prof. Julius Goldstein, Darmstadt

**Zweimonatsschrift**

PHILO VERLAG BERLIN

# DER MORGEN

IV. Jahrgang

April 1928

1. Heft

Herausgeber und Schriftleitung: Professor Dr. Julius Goldstein, Darmstadt, Beckstraße 87  
Verlag: Philo-Verlag, Berlin S. W. 68, Lindenstraße 13 III. / Postscheckkonto: Philo-Verlag  
Berlin 83512. / Druck: Roetherdruck G. m. b. H., Darmstadt, Bleichstr. 24/26.

## I N H A L T

RUDOLF HALLO

Jüdische Kult- und Kunstdenkmäler im Hessischen Landesmuseum  
Kassel . . . . . 3

THEODOR STEINBÜCHEL

Karl Marx. Gestalt und Ethos . . . . . 27

R. TRAVERS HERFORD

Die religiösen Grundlagen im Lichte des Christentums und des  
rabbinischen Judentums . . . . . 47

REGINA BARKAN

Neues und Altes zur Idee des Führertums . . . . . 62

ELSE SCHUBERT-CHRISTALLER

Das Testament. Eine Legende . . . . . 72

KURT ZIELENZIGER

Die Aufgaben der Enquête-Kommission . . . . . 74

ARTURO BAB

Die berufliche und soziale Schichtung der Juden in Argentinien . . . . . 84

JULIUS GOLDSTEIN

Schriften zur religiösen Lage der Zeit . . . . . 93

Anzeigen

WILHELM MICHEL

Martin Buber: Die chassidischen Bücher . . . . . 100

<b>WILHELM MICHEL</b>	
Mensch und Erde . . . . .	100
<b>JULIUS GOLDSTEIN</b>	
Marie Anne Cochet: Essai sur l'Emploi du sentiment religieux comme base d'autorité . . . . .	101
<b>A. FÜRST</b>	
Bernhard Wachstein: Die Grabschriften des alten Judentums in Eisenstadt. Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Eisenstadt und den Siebengemeinden . . . . .	102
<b>ALFRED STERN</b>	
N. M. Gelber: Vorgeschichte des Zionismus. Judenstaatsprojekte 1696 – 1845 . . . . .	104
<b>HANS POESCHEL</b>	
Efraim Frisch: Zenobi . . . . .	105
Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums . . . . .	106
Neue Bücher . . . . .	106



### **Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:**

Dr. Rudolf Hallo, Thoméestraße 5, Kassel. / Dr. Theodor Steinbüchel, Professor für katholische Philosophie an der Universität Gießen. / Dr. Walter Fischel, P.O.B. 686, Jerusalem. / Dr. phil. Regina Barkan, Kastanienallee 32, Charlottenburg. / Else Schubert-Christaller, Frankensstraße 111, Essen. / Dr. Kurt Zielenziger, Vorbergstraße 15, Berlin-Schöneberg. / Arturo Bab, Rivera FCS., Argentinien. / Dr. A. Fürst, Aténa ut 64, Budapest. / Wilhelm Michel, Sandbergstr. 66, Darmstadt. / Universitätsprofessor Dr. Alfred Stern, Englische Viertelstraße 58, Zürich VII. / Studienprofessor Dr. Hans Poeschel, Franz-Josefstr. 21 III I, München

---

# Karl Marx

## Gestalt und Ethos

Von  
Theodor Steinbüchel

Von der Parteien Haß und Gunst verwirrt, schwankt sein Charakterbild in der Geschichte — auf kaum eine Persönlichkeit des 19. Jahrhunderts kann man dieses Schillerwort mit soviel geschichtlicher Berechtigung anwenden als auf Karl Marx. Er lebt fort, verklärt von der Liebe derer, die in ihm den Propheten einer neuen Welt und einer glücklicheren Menschheit ersehnen, verdunkelt von dem Hasse der anderen, die in ihm den dämonischen Zerstörer sehen einer in ihrer Sicherheit und Werthhaftigkeit unbezweifelten bürgerlichen Kultur und Sozialordnung.

Welche seelischen Trieb- und Gestaltungskräfte lebten in Marxens Persönlichkeit und welchen Hoffnungen gab sein Werk Ausdruck? Das sind die Fragen, auf die hier eine Antwort gesucht werden soll.

Aber es bedarf einem noch heute so umstrittenen Menschen wie Karl Marx gegenüber vorerst einer kurzen methodologischen Vorbemerkung über Ziel und Absicht dessen, was historisches Verstehen sein kann.

Nicht wieder einmal soll hier Marxens Leben erzählt, auch nicht zum tausendstenmal sein Werk in seinem wissenschaftlichen Gehalt und seinem historischen Werden analysiert werden. Keines historischen Denkers Werk ist von seiner in diesem Werke schöpferisch werdenden Seele ablösbar. Die „Wissenschaft“ schwebt nicht derart über dem das Wissen schaffenden Menschen, daß sie nicht die Innenwelt ihres Schöpfers irgendwie und in irgend einem Maße enthüllte. Je mehr sie dem konkreten Menschenleben in Vergangenheit und Gegenwart zugewandt ist, um so mehr ist sie von Wertanschauung und Blickrichtung ihres Schöpfers bedingt. Die „Psychologie der Weltanschauung“ ist daher eine berechtigte Betrachtungsweise neben der gegen-

ständlichen, die nach dem Wahrheits- und Gültigkeitscharakter der im wissenschaftlichen Denken gestalteten Denkinhalte fragt und diese an den Gegenständen mißt, die durch sie repräsentiert werden sollen. Ein in so hohem Grade dem geschichtlich-gesellschaftlichen Leben, seinem Werden und seinem Verlauf in die Zukunft hinein sich widmendes Werk wie die Lebensarbeit Marxens muß die Gestalt seines Schöpfers, den Genius, der in dieser Arbeit lebte, offenbaren und die Seele aufdecken, die in ihr und in jeder ihrer Etappen wirksam war. Eine „verstehende“ Psychologie will die Grundfaktoren ergreifen, die die schaffende Seele bewegen und die Werturteile bedingen, die in dem geschaffenen Werk ausgesprochen oder unausgesprochen ihren Niederschlag finden. Der Historiker muß sich in diese Seele hineinversetzen können, aus ihr heraus zu denken sich bemühen und das Werk in seiner eigenen Seele noch einmal erstehen lassen. will er Schöpfer und Werk-schöpfung verstehen.

Diese Schöpfung hebt sich heraus aus der Welt des „objektiven Geistes“ einer Zeitrichtung und hebt sich als eigenwertiges Werk doch zugleich ab von ihm. Der Schöpfer selbst aber, mag er noch so sehr als Typ sich einreihen lassen in eine mehr oder weniger konstruktive Welt überpersönlicher Gemeinsamkeit mit anderen, bleibt personale Ganzheit einer einmaligen und einzigartigen Individualität, die in ihrem Werk gestaltend lebt, und die nur die nachlebend-versenkende Intuition verstehend ergreifen kann. Die intuitive Versenkung selbst verbindet sich in der verstehenden Personalerforschung mit der kritischen Wahrhaftigkeit, die an Mensch und Werk selbst sich stetig korrigiert. Doch erst da, wo zwischen Forscher und Erforschtem sich eine gemeinsame Wertwelt auftut, in der beide sich treffen, ist ein Verstehen möglich, gleich ob die Stellungnahme zu dieser Welt bei beiden eine verschiedene ist, ob also von der einen Basis sich beide anders abheben, ja vielleicht der eine sich gegen das stemmt, was dem anderen Wert ist, wenn nur das Gemeinsame abwertend oder Zustimmung findend, zwischen ihnen da ist.

Von dieser erkenntnistheoretischen Grundlegung her suchen wir Marxens Gestalt und ihr Werk in ihrem Ethos, d. i. in ihrer inneren Wert- und Zielrichtung, zu „verstehen“.

\* \* \*

„Prometheus ist der vornehmste Heilige und Märtyrer im philosophischen Kalender.“ Das ist der Schlußsatz Marxens im Vorwort seiner Doktordissertation. Man kann in ihm eine Offenbarung von Marxens innerem Wesen er-

blicken. Karl Marx ist ein echter Willenstyp, dem es auch im Denken nicht darauf ankommt, die Welt philosophisch zu „interpretieren“, sondern zu „verändern“, wie es seine letzte These über Feuerbach verkündet. Marxens Wollen geht viel mehr ins Große und Weltgeschichtliche als das Wollen seines späteren Widerparts, Ferdinand Lassalle, der gar sehr das Hegelsche „Listen mit der Idee“ verstand und, wie Marx mit Engels empfand, seine Willensziele zu sehr in den Dienst persönlichen Ehrgeizes stellte. Eine revolutionäre, durchaus aktivistische Seele lebte in Marx, die alle Willensenergien in den Dienst des Umsturzes stellen möchte. Jede Revolution seiner Zeit hat Marx voll Erwartung begrüßt und von jeder das Große erhofft, sein Reich der Freiheit. Noch die letzte Revolution, die er erlebte, die Erhebung der Pariser Kommune, weckt in ihm die glühende Hoffnung auf den Anfang des Endes, seines Sozialismus. Der Historiker und Soziologe Marx war sich nie darüber klar, in welchem Zeitpunkt die Bedingungen für den Übergang von der kapitalistischen in die sozialistische Ära gegeben sei. Sein Urteil über die Notwendigkeit des proletarischen Aufstandes zu bestimmter Zeit hält kritisch zurück, aber das stürmische Temperament möchte jeden revolutionären Aufstand dem großen Ziele dienstbar machen.

Vom Willen ist die ganze Erkenntnisarbeit des Denkers Marx geleitet. Das „letzte Wort der sozialen Wissenschaft“ kann für ihn nur die „Alternative“ George Sands sein: „Kampf oder Tod, blutiger Krieg oder das Nichts“. Marx-Forscher wie Toennies, Masaryk, Tugan-Baranowski haben diese voluntaristische Einstellung von Marxens Denken erkannt und, bei aller Wahrung des metaphysisch-philosophischen Unterschiedes, in Marxens Geschichtsauffassung eine Anwendung der Schopenhauerschen Willenslehre gesehen, die den unbewußten Geist, nicht die Hegelsche logische Idee, zum Triebad des geschichtlich-sozialen Weltgeschehens macht. Denn für Marx ist „nicht die Vernunft, sondern der dunkle Drang, nicht der Gedanke, sondern das Bedürfnis ‚der erste Beweger‘, die ursprüngliche Macht im Leben des Menschen und in der menschlichen Entwicklung“ (Toennies). Darum ist auch die Wissenschaft nur Exponent der wirtschaftlich-sozialen Verhältnisse, Ausdruck für die Bewegung der die geschichtliche Welt gestaltenden „materiellen“ Faktoren der Produktivkräfte, die alle Gestaltung des Lebens und des Denkens bestimmen. Der Wahrheitsbegriff Marxens muß ein pragmatistisch-voluntaristischer werden. Die ruhige hellenische Schau, die *θεωρία*, hat Marx nicht gekannt. Die Tat, die „Praxis“ ist alles, und sie ist das Kriterium der Wahrheit. Bloße Be-

trachtung ist für Marx verächtliche Scholastik. Deutlich hat er diese erkenntniskritische Grundüberzeugung wiederum in seinen Thesen über Feuerbach zum Ausdruck gebracht: „Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme, ist keine Frage der Theorie, sondern eine praktische Frage. In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit des Denkens — das von der Praxis isoliert ist — ist eine rein scholastische Frage.“

In gewaltiger Willenskraft zwang Marx seinen Geist zu umfassendstem geschichtlichem und wirtschaftstheoretischem Studium, wie er ihn zu Beginn seines Erwachens zu ausgedehnten philosophischen Forschungen gezwungen hatte, deren erstaunlichen Umfang der Marxforscher durch die neue Marx-Engels-Gesamtausgabe des Moskauer Marx-Engels-Instituts jetzt erst zu übersehen beginnt. Nur wer das in seiner Kürze und Treffsicherheit geniale Kommunistische Manifest als Willensmanifest versteht, aber zugleich hinter diesem selbstsicheren Kampf Ruf an die Proletarier aller Länder eine in zähester Arbeit errungene philosophische und historische Gelehrsamkeit erblickt, kann die geistige Leistung, die es darstellt, würdigen. Nur wer in so ausdauernder Energie zur Denkarbeit sich gezwungen hat, wie Marx, kann solche Zusammenfassung von Jahrhunderten, ihrer Wirtschaft, Gesellschaft, Politik und Kultur als Resultat seiner Geistesarbeit geben. Dieses kurze Manifest verrät in gleicher Weise die Willenszucht des Autors und die Willensglut des sein Denken dem revolutionären Aktivismus widmenden Gelehrten. Die berühmte Anfangsthese dieses Aufrufs: „Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen“ enthüllt in ihrer trotzigen Einseitigkeit einen Willen, der in der Geschichte nur eines sehen will. Und der Schluß dieses auf geschichtliche Forschung sich aufbauenden Aktionsprogramms offenbart den Willenszweck aller theoretischen Arbeit: „Die Kommunisten . . . erklären es offen, daß ihre Zwecke nur erreicht werden können durch den gewaltigen Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnung. Mögen die herrschenden Klassen vor einer Kommunistischen Revolution zittern. Die Proletarier haben nichts in ihr zu verlieren als ihre Ketten. Sie haben eine Welt zu gewinnen. Proletarier aller Länder vereinigt Euch!“ Die Wissenschaft war in der Tat für Marx, wie er es im „Elend der Philosophie“ ausgedrückt hatte, „bewußtes Erzeugnis der historischen Bewegung“ geworden, sie hatte aufgehört, nur die Verelendung des Proletariats zu sehen und utopistische, gut gemeinte ethische Ideale der

Zukunft zu entwerfen, sie sah nun auch die „revolutionäre umstürzende Seite“ in diesem Elend, und damit hat sie „aufgehört, doktrinär zu sein, sie ist revolutionär geworden“. Das charakterisiert auch die wissenschaftliche Leistung des „Kapitals“. Denn es gibt nicht nur eine theoretische Erforschung vom Wesen und Werden des Kapitals, es zeigt nicht nur die dialektisch-notwendige Bewegung von Kapitalismus zu Sozialismus, es lebt auch in ihm das gewaltige Pathos des ethischen Menschen, der bei allem geschichtlichem Erklären der „Ausbeutung“ diese Ausbeutung ethisch verurteilt und den gesellschaftlich-notwendigen Klassenkampf als Stufe zu höherer Gesellschaftssittlichkeit wertet. Mag Marxens Geschichtsauffassung auch die ethischen Ideale in ihrer Ausgestaltung im Bewußtsein der vergesellschafteten Menschen aus der jeweiligen wirtschaftlich-sozialen Wirklichkeit erklären — er kann gleichwohl durch solche Tatsachenerklärung über ihre Geltung nichts ausmachen, wie der nachmarxsche ethische Sozialismus mit ganzem Rechte gegen Marx geltend gemacht hat — er hat doch diese Ideale, und er hat, wie niemand vor ihm, gerade im „Kapital“ gleich wie im „Manifest“ die physische, geistige und sittliche Verelendung des Menschen im Proletarier nachgewiesen, die Degradierung seiner Menschenwürde gegeißelt. Auch das Kapital will etwas: den Aufweis des notwendigen Kommens der neuen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung, und in ihr des seiner Verelendung enthobenen Menschen. Wer in Marxens wissenschaftlichem Lebenswerk den Menschen Karl Marx sucht, der findet im Theoretiker den Praktiker, im Soziologen den Ethiker, im Historiker den Politiker, im Denker den Willensmenschen, der sein Denken nicht nur zur Arbeit, sondern auch in die Richtung seiner letzten Wertanschauungen, seines „Herzens“ zwingt. Wenn Toennies im „Unwillen und Haß gegen den Kapitalismus, in der entschiedenen Parteinahme für die arbeitende Klasse“ Marxens Kraft und sein Schicksal erblickt hat, dann hat er Marxens Ethos als ausgesprochenes Willensethos erfaßt und in rechtem Verstehen darin Marxens „Ehrgeiz“ gesehen, seinem sozialistischen Wollen in seiner wissenschaftlichen Arbeit die „Basis“ zu schaffen. Auch Marxens Weltanschauung, wie sein von ihr durchpulstes Werk wird aus seiner Psyche erst verständlich.

Den ausgesprochenen Gegner des Utopismus trieb eben sein drängender Wille doch wieder zur Utopie. Er hatte seine Wunschbilder. Der Historiker in ihm war zu sehr aktivistischer Willenstyp, um mit Hegel den Flug der Eule der Minerva nur in der einbrechenden Dämmerung zu beobachten und die alt gewordene Gestalt des Lebens der Gegenwart nur in dem Grau in Grau



philosophischer Theorie zu erkennen. Er war zu wenig geruhsam-genießender Romantiker, um an einer Gestalt der Vergangenheit ein ästhetisches Genüge zu finden und gar auf ihre Erneuerung im Jetzt des gegenwärtigen Alltags zu hoffen. Sein Wille stürmte über das Gegenwärtige hinüber und sein von diesem Willen gespeistes Wissen übersah die kritischen Grenzen, die es in seiner reinen Kausalerklärung des Gewordenen sich selbst gesetzt hatte. Er erschaute die Zukunft aus Vergangenheit und Gegenwart eindeutig durch alle Not der Enterbten und allen Kampf der Klassen hinaufsteigen. Marx glaubte an den Aufgang im Untergang.

Aber Marx ist dennoch kein reiner Utopist. Dazu ist er zu wirklichkeitsverbunden und daran hindert ihn seine „materialistische Geschichtsauffassung“. Das „Kapital“ sieht „die Masse des Elends, des Druckes, der Knechtschaft, der Entartung, der Ausbeutung“ aus dem „Mechanismus des kapitalistischen Produktionsprozesses selbst“ emporwachsen und mit dem allem zugleich die daraus sich ergebende „Empörung“. Die innere Dialektik des gesellschaftlichen Prozesses erzeugt „mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigene Negation“. Da aber in diesen Naturprozeß der Wille des Menschen eingeschlossen ist, so ist auch er notwendig für die Dialektik des sozialen Werdens. Marx ist bei allem Determinismus kein quietistischer Fatalist. Er ist ebenso wenig ein die Wirklichkeit verachtender Utopist. Denn mit eben diesem Werden entwickelt sich das soziale Ideal. Und eben dies ist ein gut Stück Hegel in Marx. Denn trotz des Aufgebens der Hegelschen Geistmetaphysik hält Marx an einer objektivistischen Ethik fest. Er sieht mit jeder neuen Gesellschaftsform eine neue Ethik sich entfalten, die von den objektiven Faktoren der Wirtschaftsentwicklung bedingt ist und selbst wieder wirkender Faktor der Entwicklung wird. Der Mechanismus des Werdens enthält immanent einen teleologischen Aufstieg bis zur sozialistischen Ordnung und ihrem Höchstethos. Der Marxsche Zukunftsglaube ist so auf die „Vernunft“ in der Geschichte und ihren endgültigen Durchbruch gegründet. Aber dieser Glaube will nicht die Zukunft vorwegnehmen, sondern heißt, den Weg durch die historische Wirklichkeit zu gehen und die Elemente, die in dieser Wirklichkeit zur Vernunft führen, in Freiheit zu setzen. Nach Hegel und nach Marx kann niemand seine Zeit überspringen. Eben dies, daß der Proletarier ganz in seiner Gegenwart gebannt ist, dennoch aber in seinem Klassenkampf diese Gegenwart zu einer gewissen Zukunft führt, ist sein hartes wie sein erlösendes „Schicksal“ (Tillich). Er ist der Mensch der Spannung, ganz im Gegen-

wärtigen stehend und dennoch auf das Kommende in seinem der Zeit Verhaftetsein gerichtet. Der Mensch des Müssens, für den dieses Müssen dennoch eine Hoffnung birgt, zu deren Erfüllung ihn die Weltgeschichte selbst beruft. Das ist der Glaube in der Tiefe des Marxschen Rationalismus, der Glaube im „wissenschaftlichen“ Sozialismus, der somit des irrationalistischen Tiefenmomentes gerade durch die Dialektik nicht entbehrt.

Nur vermeintlich kann man um die kommenden Dinge „wissen“ und nur vermeintlich Gegenwarts-„Tendenzen“ ausdeuten zu einem Zukunftsbild aus reiner Erkenntnis des Gewesenen und des Seienden. Man kann „wissen“, was ist, nie, was sein wird. Marx wußte es, glaubte es zu wissen, weil sein Wille es wissen wollte. Auch in diesem Willensmenschen lebte ein Prophet, und die gelegentlich aufgetauchte Unterscheidung von prophetischem und marxistischem Sozialismus ist mehr als gekünstelt. Ein Kreuzweg ist für Marx der gesellschaftliche Gang der Menschheit, ein notwendiger und unabänderlicher, der beschritten worden ist und beschritten werden mußte, aber am Ende der via dolorosa winkt die Erlösung im „Reich der Freiheit“, von dem auch das „Kapital“ zu träumen versteht. Wie im „Manifest“ am Ende der kapitalistischen Ära innerhalb der sozialistischen Gesellschaft eine „Assoziation“ entsteht, „worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“, so erschaut das „Kapital“ eine Zukunft, in der als „Grundprinzip die volle und freie Entwicklung jedes Individuums“ herrscht. Engels spricht nur Marxsche Willensziele und Hoffnungen aus, wenn er vom „Sprung der Menschheit aus dem Reich der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit“ redet, der sich dann vollzieht, wenn der Mensch sein gesellschaftliches Leben nach dem erkannten Gesetz dieses Lebens einrichtet.

Will man in einer, freilich sehr vagen und zweifelhaften Rassenpsychologie den starken Willen und die lebendige Sehnsucht nach dem Kommenden als besondere Merkmale jüdischen Geistes bezeichnen, so ist Marx ein echter Jude auch im Sinne dieser Rasseneigentümlichkeit gewesen. Aber ein öder Antisemitismus hat kein Recht, auf Marx deshalb zu schimpfen, kein Recht zu dem Glauben, so Marx schon „widerlegt“ oder gar die Beschäftigung mit ihm als müßig hingestellt zu haben. Denn den „Schacher“ und das „Geld“, dieses „praktische und reale Judentum“, hat Marx selbst voll Grimm bekämpft. Den „Juden“ in diesem Sinne aber hat gerade er und er zuerst als Erzeugnis der auf das persönliche Interesse ausschließlich gerichteten „bürgerlichen Gesellschaft“ gesehen, die er bei Hegel als bloße Organisation zur Befriedigung der

selbstischen Bedürfnisse kennen gelernt hatte. Und von diesem „Juden“, der mit allen Gliedern der bürgerlichen Gesellschaft nur das „Geld“ und nur den „Wechsel“ als den vom Volksgott zum Weltgott gewordenen „eifrigen Gott“ kennt, und dessen Nationalität „die Nationalität des Kaufmanns, überhaupt des Geldmenschen“ ist, wird die Menschheit nur befreit, wenn die egoistisch-individualistische Gesellschaftsform der höheren, sozialistischen weicht, oder, wie der junge Marx es noch sieht, wenn ein Staat geschaffen ist, in dem „der Konflikt der individuell-sinnlichen Existenz mit der Gattungsexistenz des Menschen aufgehoben ist“. Dann ist die Gesellschaft vom „Juden“ befreit. Solches „Judentum“ kann auch bei germanischer Rasse und bei christlicher Religion nach dem Zeugnis von Geschichte und Gegenwart vorhanden sein, und nur Pharisäertum wird anders urteilen.

Ein eschatologisches Moment, eine Zukunftserwartung, die ebenso sicher sich erfüllt, wie sie in glühender Hoffnung erwartet wird, eignet dem Marxschen Denken, wie in den letzten Jahren oft beobachtet worden ist, ohne Zweifel. Sie ist in ihrer religiösen, biblischen Form jüdischer Sonderbesitz und von der jüdischen Apokalyptik in hier nicht zu behandelnder, vielfach nuancierter Form dem Christentum übermittelt worden, dessen Heilige Schriften von Zukunftserwartungen voll sind. Sie setzen sich in dem zu allen christlichen Zeiten mehr oder minder lebendigen Formen des Chiliasmus fort, bis sie im Säkularisierungsprozeß der Neuzeit rein philosophische Färbung annehmen. So wenn, um von vielen nur Kant und Fichte zu nennen, im „philosophischen Chiliasmus“ die ins Unendliche verlaufende ethisch-humane Erhöhung der menschlichen Gesellschaft als stets zu erstrebendes Ziel der geschichtlichen Entwicklung angenommen wird. Auch Marxens Zukunftserwartung ist säkularisierte Eschatologie, gekleidet in das Gewand der materialistischen Geschichtsauffassung, inhaltlich erfüllt mit einem humanitären Sozialismus, ein Glaube, getragen von dem prophetischen Bewußtsein, Befreier aus konkreter, in ihrer ganzen Wirklichkeit empfundenen Gegenwartsnot zu sein.

Engels, oft nicht nur der Anreger Marxens, sondern auch sein bester Interpret, hat den prophetisch in die Zukunft weisenden, selbstsicheren Zug des Marxismus, sein Zukunftspathos in allem Glauben an die Notwendigkeit der kommenden Welt, als Mahnung an Eduard Bernstein in einem Briefe aus dem Jahre 1885 gut herausgehoben: „Aber vergiß nicht die alte Regel: über der Gegenwart der Bewegung und des Kampfes nicht die Zukunft der Bewegung zu vergessen. Und die gehört uns.“ Das ist genuin marxistisch ge-

dacht und eine vorweggenommene Kritik eines sich verbürgerlichenden „Revisionismus“, dem später die Bewegung alles, das Ziel nichts wurde. Dieses Motto erkannte die Prophetie, die in Marxens Lebensarbeit Wille und Wissen eint und das Wissen — hier die Apokalyptik der kapitalistischen Selbstauflösung, die Geburt des Sozialismus aus dem Kapitalismus selbst, der durch sein eigenes Kind vernichtet wird, am Schlusse des Marxschen „Kapitals“ — dem Zukunftswillen dienstbar machte.

Eine ganz ins Diesseits gewandte Eschatologie verkündete der Prophet Karl Marx. Aber es war nicht mehr ein jüdisches Sehnen und Erharren des von oben kommenden Reiches, das seine Verkündigung in sich schloß, sondern der Willensmensch in Marx wollte das Kommende, das er berechnen zu können meinte, erkämpfen als ein diesseitiges Reich und mit diesseitigen Mitteln. An Gott glaubt der neue Prophet nicht mehr, aber an die Weltlenkung der diesseitigen Triebkräfte, die als Produktivkräfte die geschichtliche Welt gestalten und sie so gestalten, daß es zur Erlösung der Enterbten und Unterdrückten sicher kommt. Sie tragen und lenken den Willen der Menschen, die nur ihr ausführendes Organ sind, aber als solches ihre unentbehrliche Bedeutung in der geschichtlich-gesellschaftlichen Weltformung haben. Sie stehen im Dienste nicht mehr eines Gottes, aber einer zielmäßig wirkenden Weltmacht, die ihr Bestes am Ende erreicht. Die geschichtliche Notwendigkeit selbst ist der Gott geworden.

Erlöser und — am Ende — Erlöster in einer Person ist das Proletariat in seiner geschichtlich-irdischen Wirklichkeit selbst. Es ist der Messias, der wohl den Frieden bringen wird, aber ihn nur bringen kann durch das Schwert. Der Messias, der, universal, allen das Heil bringt. Der Klassenkampf ist eine dialektische Notwendigkeit in der geschichtlichen Bewegung, gründend im Wesen jeder auf dem Klassengegensatz aufgebauten menschlichen Gesellschaft selbst. „Eine unterdrückte Klasse ist Lebensbedingung jeder auf den Klassengegensatz begründeten Gesellschaft.“ Aber der dialektische Antagonismus erreicht im Hegel-Marxschen Dreitakt der dialektischen Bewegung die „Synthesis“ der Einigung aller Gesellschaftsglieder in der klassenlosen Gesellschaft, die kommt und kommen muß. Wenn die ökonomische Gegensätzlichkeit, die alle soziale Klassenmacht der Unterdrücker und alles soziale Klassenelend der Unterdrückten bedingt, durch die Überführung der Produktionsmittel aus Privat- in Gesellschaftsbesitz am Ende des Klassenkampfes durch das Proletariat durchgeführt ist, dann ist die ökonomische Bedingung für den gesell-

schaftlichen Klassengegensatz und -kampf geschwunden und die neue, klassenlose Gesellschaft erstanden. So ist des Proletariates weltgeschichtliche Aufgabe die Befreiung der Menschheit aus Elend und Not. Der Klassenkampf hat somit eine kultursittliche Bedeutung, das Proletariat eine Kulturmission im Dienste der Menschenbefreiung. Wie der Kapitalismus seinen eigenen Mörder im Sozialismus gebiert, so hat sich in schicksalhafter Dialektik die Kapitalistenklasse im Proletariat „ihren eigenen Totengräber“ geschaffen. Die aus der bürgerlichen Gesellschaft ausgeschlossene Gesellschaftsklasse der Proletarier hat nicht nur kein Interesse an deren Erhaltung, sie allein ist um dieses ihres Ausgeschlossenseins wegen auch einzig befähigt, sich von den ökonomisch-sozialen wie von den ideologischen Fesseln der kapitalistischen Gesellschaft zu befreien. Sie ist die einzig revolutionäre Klasse in der heutigen Menschengesellschaft. Aber ihre Erhebung gegen die bourgeoise Gesellschaft ist weder Selbstzweck noch nur sich selber Zweck. Der Klassenkampf des Proletariates ist Mittel zum Zweck, aber nicht Mittel zu einem nur selbstischen Zweck, wie es der Klassenkampf der Besitzenden ist, sondern Mittel zum Zweck der Befreiung der Unterdrückter wie der Unterdrückten. So hat die proletarische Revolution nicht eine „politische Seele“ nur, die eine neue Klassenherrschaft an die Stelle einer überwundenen setzen will. Die „Diktatur des Proletariates“ ist nur der letzte Akt des großen Kampfdramas vor der Götzendämmerung der bisherigen Klassengesellschaft, nicht das Endziel selbst und nicht eine Dauer-einrichtung. Das Ideal, das der Marx des „Pariser Vorwärts“ entwickelte, ist der Glaube auch des spätesten Marx geblieben, so sehr er der Hegelschen Ideologie und der Feuerbachschen Anthropologie entsagt hatte: „Eine soziale Revolution befindet sich deswegen auf dem Standpunkt des Ganzen, weil sie . . . eine Protestation des Menschen gegen das entmenschte Leben ist, weil sie vom Standpunkt des einzelnen wirklichen Individuums ausgeht, weil das Gemeinwesen, gegen dessen Trennung von sich das Individuum reagiert, das wahre Gemeinwesen des Menschen ist, das menschliche Wesen . . . Jede Revolution löst die alte Gesellschaft auf; insofern ist sie sozial. Jede Revolution stürzt die alte Gewalt; insofern ist sie politisch.“ Das „wirkliche“ Individuum ist der entmenschte, vom menschlichen Gemeinleben ausgeschlossene proletarische Mensch. Wenn er gegen diesen Ausschluß sich erhebt, dann kämpft er für seine Menschlichkeit, nicht bloß um ein hedonisches „Glück“ und am wenigsten für Teilnahme an den „Vorteilen“ einer Gesellschaft, die er negiert. Wenn er um die Möglichkeit der nackten Lebensexistenz kämpft, so zeigt dies

seine Entmenschlichung am ehesten, aber es schließt nicht aus, daß er darüber hinaus um seine menschlich-sittliche Existenz als Glied des Menschseins seinen Kampf führt. Das Marxsche Ethos als sittliche Zielsetzung ist falsch bewertet, wenn es utilitaristisch gedeutet wird. Es glaubt sich im Dienst nicht nur einer Klasse der Menschen, sondern der Menschheit schlechthin. Der Sozialismus Marxens will die Befreiung beider Klassen von ihrer zwangsmäßigen Knechtung unter die von ihnen unbegriffene Macht der wirtschaftlichen Gesetzlichkeit durch die nunmehr erkannte und zum Segen des Ganzen gelenkte, in der freien Verfügung und darum auch im Dienste des Ganzen stehende Gütererstellung. Und da diese der letzttreibende Faktor auch des sozialen Lebens ist, deshalb wird dieses ein „sozialistisches“ im Sinne echter Gemeinschaft gleichberechtigter Menschenglieder sein. Dieser „wirklich menschlichen Moral“ (Engels) der Gemeinschaft menschlicher Persönlichkeiten zur Geburt zu verhelfen, ist das tiefe und echt sittliche Ethos des Marxschen Klassenkampfes.

Nur Kampf führt diese Gemeinschaft zur geschichtlichen Wirklichkeit empor, nicht Verständigung und noch weniger utopischer Glaube an Ethik und Logik der Mächtigen. Daran zu glauben war Marx zu sehr aktivistischer Revolutionär. Und dazu hatte er zu viel von dämonischer Glut in seiner vom Willen inspirierten Geistigkeit. Aber das idealistische Erbe der Jugendzeit, den Glauben an Mensch und Menschheit, hat er nie verloren.

In Hegels Dialektik hat er nach ihrer berühmten „Umstülpung“, die die Idee nicht mehr als Gestalterin, sondern als Produkt des Sozialen anspricht, die Waffe gefunden, mit der er sein revolutionäres Wollen auch philosophisch verteidigen, ja die Revolutionslogik, mit der er es, wie er selbst überzeugt war, erst begründen konnte. Im Sinne des Junghegelianismus hat er Hegel von Anfang an revolutionär gedeutet, apokalyptisch Hegels Betrachtung der Weltgeschichte umdeutend in eine Prophetie des Weltgerichtes und des durch die Katastrophe des Untergangs dieser Welt hindurchschreitenden neuen Reiches des Friedens und der Versöhnung. Das bloße Wissen Hegelscher dialektischer Schau hat er in das Ja des Willens als Organ und Funktion des dialektischen Weltprozesses zu diesem Werden gewandelt. „Keiner als er hatte es mit Augen gesehen, wo und wie und in welcher Gestalt die Endzeit am Himmel der Geschichte heraufzog. Und keiner sonst, auch Hegel selber nicht, hat den Gedanken der unbedingten Diesseitigkeit des sittlichen Verhältnisses so zu Ende gedacht, wie dieser fanatische Verkünder menschheitlicher Zukunft“ (Fr. Rosenzweig). Aber darum mit Sombart schlechterdings nichts Deutsches in Marx sehen zu wollen, ist ein

Verkennen eben jenes idealistischen Menschheitsethos, das in Marx, unwittert freilich von den Dämonen seines Hasses und von der Sehnsucht seiner Menschheitshoffnung, lebendig war bis zuletzt. Und jener faustische Drang ins Unendliche, den auch Marx verspürt, jene Neigung, alle Wunschbilder in eine philosophische Theorie einzubauen, jenes Nie-fertig-Werden mit der gedanklichen Theorie für die willentliche Praxis, auch jene unheilvolle Tendenz zur Entzweiung, die Marx im Klassenkampf das einzige Mittel zur Heraufführung der Einheit erblicken läßt, hat man neuestens (Alfr. Meusel, Rob. Wilbrandt) mit ganzem Recht als urdeutsche Eigenschaften der Marxschen Geiststruktur angesprochen, die durch seine jüdischen Züge nur verstärkt werden konnten.

Sicher ist das Marxsche Ethos nicht das nur der Fluchpsalmen. Auch von dem durch ihn ins Ökonomische des kapitalistischen Zeitalters gewandten Gerechtigkeitsethos der jüdischen Prophetie ist Marxens Seele durchzittert. Nicht den Einzelnen klagt Marx an, das „Kapital“ sieht in allem und allen Einzelnen immer nur das Gesetzliche, „den Kampf zwischen dem Gesamtkapitalisten, das heißt der Klasse der Kapitalisten, und dem Gesamtarbeiter, das heißt der Arbeiterklasse“. Aber in urlebendiger visionärer Schau weiß das gleiche „Kapital“ die Härte des Kampfes zwischen Einzellern und Einzellern, zwischen den „wirklichen“ Individuen zu zeichnen. Und an solchen Stellen offenbart sich Marxens sittliches Empfinden, aus dem er nichts „erklären“, und mit dem er nichts „bessern“ will, das aber dennoch in seinen Gesichten lebt. „Ich verlange“ — so läßt Marx den Proletarier zum Kapitalisten im „Kapital“ reden — „einen Arbeitstag von normaler Länge, und ich verlange ihn ohne Appell an dein Herz; denn in Geldsachen hört die Gemütlichkeit auf. Du magst ein Musterbürger sein, vielleicht Mitglied zur Abschaffung der Tierquälerei und obendrein im Geruch der Heiligkeit stehen, aber dem Wesen, das du mir gegenüber repräsentierst, schlägt kein Herz in der Brust. Was darin zu pochen scheint, ist mein eigener Herzschlag. Ich verlange den Normalarbeitstag, weil ich den Wert meiner Ware verlange, wie jeder andere Verkäufer.“ Der Spott über den „bibelfesten Engländer“, der durch Gnadenwahl „Kapitalist oder Landlord oder Sinekurist“ geworden ist, und das Mitleid mit dem weniger glücklichen Proletarier, der dem Brotherrn das mit „Menschenschweiß“ und anderen Ingredienzien gemischte tägliche Brot bereitet, bricht bei Marx immer wieder in Groll und Ironie, die beide einem tiefen Gerechtigkeits-

gefühl entspringen, durch. Wenn Marx das Christentum verachtete, so nicht aus philosophischem Atheismus allein, sondern bei diesem Realisten nicht zuletzt auch um der „Heuchelei“ willen, wie er es im Zeitalter des beginnenden Hochkapitalismus in der Bourgeoisie gesehen hatte und wie es sein „Kapital“ festgehalten hat.

Ein christlicher Schweizer Theologe (J. Matthieu) hat gelegentlich einen Vergleich zwischen alttestamentlichem Prophetenethos und Marxens Gerechtigkeitspathos gezogen. Auch Israels Propheten kannten in den Formen ihrer Zeit das, was wir heute die Nachtseite des Kapitals nennen. „Ein Haus an das andere reihen bis kein Raum mehr da ist“ — Marxens Kapital nennt das die „Grundrente“. „Nach dem Erdkrümchen auf dem Haupte des Geringeren“ — Marxens „Ausbeutung“ sagt trotz ihres Anspruches, rein ökonomisch-soziologischer Begriff zu sein, sehr oft etwas Ähnliches, wenn es um die Schilderung dieser Ausbeutung der Exploitierten, der Frauen und der Kinder zumal, um Luxus und Korruption, um Profitgier und Plusmacherei geht. Marx weiß um die Würde des Menschen nicht als eines christlichen Gotteskindes in christlicher Menschenwertung, aber um seine Würde als Mensch im Sinne eines idealistischen Humanismus, der seine nicht immer ausgesprochene, aber immer in ihm lebendige Gerechtigkeitsidee trägt. Darum seine immer wieder durchbrechende sittliche Empörung, wenn er im kapitalistischen Produktionsprozeß den Menschen nur gewertet sieht als „Hand“, als „bloßes Zubehör der Maschine“, als „Ganz- und Halbzeitler“, als „Handelsartikel“ und „Ware“, „allen Wechselfällen der Konkurrenz, allen Schwankungen des Marktes ausgesetzt“, als „Naturgegenstand“, als „Arbeitsvieh“ und „Sklave“, den nicht, wie einst den antiken Sklaven, Ketten an seinen Eigentümer binden, aber die Lebensnot an seinen Lohnherrn. Marx sieht den Kapitalismus als den Umwerter aller Werte, der den Nutzwert zum Wert der Werte erhoben und die ganze Skala menschlich-sittlicher Werte ihm untergeordnet hat, da er „alle persönliche Werte in Tauschwert“ auflöste, die von der sittlich-menschlichen Persönlichkeit unabtrennbare persönliche Arbeitskraft nur noch als „dingliche Äußerung“ und ihren Träger als „ein Ding, wenn auch lebendiges, selbstbewußtes Ding“ ansprach, und der den „wertlos“ gewordenen Menschen, der ja „Wert“ nur hat als wertzeugende Ware, auf die Seite schiebt als „unverkäuflich wie außer Kurs gesetztes Papiergeld“. Er sieht die Versachlichung der Person.



Man hat längst auch von sozialistischer Seite (z. B. Tugan-Baranowski, Koigen, Ed. Bernstein u. a.) die ethische Note des Marxschen Ausbeutungsbegriffes neben seiner ökonomischen Funktion erkannt, und man braucht deshalb nicht den ohne Frage tiefer und dauernder im deutschen Idealismus verwurzelten Lassalle gegen Marx zu einer ethischen Begründung des Sozialismus auszuspielen. Auch in Marx lebt etwas von Kants Imperativ, dem Menschen keinen Preis, sondern Würde zuzusprechen und ihn nie als bloßes Mittel zu gebrauchen, und auch etwas von Fichtes Arbeitsethos, nach dem der arbeitende Mensch kein „Lasttier“ sein soll. Wenn der größte jüdische Ethiker des vergangenen Jahrhunderts, Herm. Cohen, zu Kant wie zu Marx sich hingezogen fühlte, so liegt auch darin ein Hinweis auf die Verwandtschaft im menschlichen Empfinden beider und eine stillschweigende und doch sprechende Abwehr der „Deutschen“, die mit Marx wie mit Lassalle schon fertig sind, wenn sie sie als „Juden“ abgestempelt haben. Marxens Sozialismus ist so idealistisch in seinem Zukunftsethos, daß er, wie Fichte, die Last der Arbeit nicht mehr empfindet, und der Marx-Engelssche Sozialismus mündet bei allem Gegenwartspessimismus in den höchsten idealistischen Zukunftsoptimismus: In der neuen Wirtschafts- und Gesellschaftsform kann „einerseits kein Einzelner seinen Anteil an der produktiven Arbeit, dieser Naturbedingung der menschlichen Existenz, auf andere abwälzen; . . . andererseits wird die produktive Arbeit statt Mittel der Knechtung, Mittel der Befreiung der Menschen, indem sie jedem Einzelnen die Gelegenheit bietet, seine sämtlichen Fähigkeiten, körperliche wie geistige, nach allen Richtungen hin auszubilden und zu betätigen“, so daß sie „so aus einer Last eine Lust wird“. Dieser idealistische Sozialismus ist — das muß gerade der Ethiker sich gestehen — so verstiegen, daß er zu hoch greift. Es ist ein Grundmangel in Marxens Messianismus, daß er die sachlichen Verhältnisse, die neue Sachordnung selbst als die erlösende Macht ansprach, die bessere Menschen schafft. So richtig Marx die ethisch-persönliche Forderung in ihrer Verwirklichung in Abhängigkeit von den sachlich-unpersönlichen Verhältnissen sah, er machte die Bedingung zur Ursache. Darin barg sich mehr „Materialismus“, der die Notwendigkeit personaler Erziehung zum sittlichen Sein übersah, als in seiner „materialistischen“ Geschichtsauffassung. Denn diese wollte als „materialistische“ nur der Gegensatz zur idealistischen, die Idee zur letzten Wirklichkeit erhebenden Geschichtsdeutung Hegels sein. Sie verhielt sich als „historischer“ Materialismus stets ablehnend gegen den undialektisch-ungeistigen metaphysischen Materialismus der Zeit. Es gibt keine Dialektik, die

nicht eine immanente Teleologie enthielte und darum wesensnotwendig antimaterialistisch im metaphysischen Sinne wäre.

Wenn aber Marx das Proletariat als den Träger der neuen Kultur ansprach und es allein als solchen wertete, dann sprach sich auch hierin eine aller religiösen Inhaltlichkeit entleerte Apokalyptik aus. Es war ein neues „ausgewähltes Volk“, dem der von jeder religiösen Transzendenz gelöste Geschichtsprozeß selbst diese Bestimmung zueignete. Auch das war ein von Marx mit Engels und, in bestimmter Nuancierung, auch mit Lassalle geteilter Glaube, daß die Proletariatsklasse die geistige Fähigkeit allein in sich trug, zum Erlöser zu werden. Marx wußte längst vor dem „Manifest“ und vor dem „Kapital“ um den „menschlichen Adel“ der Arbeiterbewegung. Es lebte in ihm „die dämonische Gewißheit“ (Plenge), daß sein Ruf von einer ganzen Menschenklasse nicht nur gehört, sondern freudig und folgebereit aufgenommen würde. Es war der Glaube eines Eroberers, der nur dann aus Marxens Psyche verstanden werden kann, wenn man in dieser Seele eine metaphysische Überzeugung lebendig sieht. Ja, man kann in einem gewissen Sinne hier von einer „religiösen“ Haltung Marxens sprechen. Denn diese metaphysische Überzeugung ist — und das lebt in aller Religion — ein Glaube an einen Totalsinn des gegenwärtigen und — da dieses mit dem vergangenen für Marxens geschichtliche Schau in notwendiger Verbundenheit steht — auch des Gesamtweltgeschehens überhaupt. Jetzt, in diesem Aön, enthüllt sich dieser Sinn, und jetzt führt das konkret-reale Weltwerden durch seine eigenen, immanenten — nicht von einem Gott mehr gelenkten — Kräfte zur Erfüllung dieses Sinnes. Jetzt ist „Fülle der Zeiten“, und jetzt ist das Proletariat, eigens von diesem Weltwerden gezeugt, berufen, den Sinn der Geschichte, den Sozialismus, zu erfüllen. So wollte es Marx. Und seine Vision stärkte wieder seinen revolutionären, mit dem Weltgeschehen sich verwachsen wissenden Willen. Diese Überzeugung speist sein Willensethos und läßt es dem Proletariat seine jetzt sich erfüllende Weltendung verkünden: Jetzt habt ihr eure historische Stunde, zu der kein Gott mehr euch ruft, die Weltgeschichte und ihre eigene Gesetzmäßigkeit zwingt euch zur Aktion. Die Welt ist reif zu Umsturz und Befreiung, die durch euch aus diesem Umsturz die Erlösung, das Endreich und das Gericht an der Welt der Expropriateurs auf die Erde bringen wird. Die Klasse, die diese weltgeschichtliche Aufgabe hat, ist da, ist bereit, und vor allem: sie ist befähigt, ihre welthistorische Erlösermission zu erfüllen. „Die Proletarier haben .... eine Welt zu gewinnen!“. Prophetismus!

Daß dieser Glaube auch Glaube weckte, daß der Ruf gehört wurde, ist aus der Not des Proletariates, das Marx kannte, verständlich. Es war niemand da, der den Ausgestoßenen eine Hoffnung machen konnte, ohne die kein Mensch leben kann. Marxens Verkündigung war dem Schicksal des aus Heimat und Tradition gelösten, im Auflösungsprozeß aller hergebrachten Bindungen stehenden, mit der sich entformenden Gesellschaft selbst entformten, untersten und doch das Leben dieser Gesellschaft bedingenden Schicht — in fast wörtlichem Sinne — auf den Leib zugeschnitten. Marxens Ethos war in viel höherem Maße antibourgeois als Lassalles Gesinnung und Haltung. Das Ethos Marxens aber traf auf Menschen, die noch glauben konnten, weil sie „noch von der Inbrunst der ins Sozialistische konvertierten traditionellen Gläubigkeit des flachen Landes und der kleinen Stadt lebten“ (Briefs) und daher aus verklungener Gläubigkeit noch in dem Maße zehrten, daß das Eschatologische in der Diesseitsverkündigung ihres Propheten noch eine Saite ihrer Seele anschlagen konnte. Es ist nicht der „wissenschaftliche“ Sozialismus in dem schweren Gerüst der Mehrwerttheorie und der Dialektik des historischen Materialismus gewesen, sondern das in ihm lebende, vom Rationalismus der Zeit rationalistisch in die kausale Erkenntnis naturwissenschaftlicher Forschungsmethode gekleidete Willensethos der Zukunftsverkündigung und des Willens zur Zukunft, das den Marxismus als die „Weltanschauung“ des Proletariates schlechthin von diesem Proletariat erlebt, nicht bloß nachgedacht werden ließ.

Daß die Marxsche Verkündigung, soweit sie inhaltliche Weltanschauungsmomente namentlich in der Wertung des Menschendaseins einschloß, nur eine bürgerliche Ideologie aufgriff und nichts Eigenes fand, auch das ist Schicksal für Marx und seine Gläubigen geworden. Weltanschaulich war Marx nicht schöpferisch, und seine Lehre vom Menschen in seinem Verhältnis zum Transzendenten bewegte sich durchaus in den Bahnen des bürgerlichen Denkens. Ludwig Feuerbach blieb, auch nachdem sich Marx von dessen Geschichtsauffassung abgewandt hatte — und nur kurze Zeit, in dem Übergangsstadium von der deutschen Ideologie des Junghegelianismus zum historischen Materialismus, war Feuerbach für den Geschichtsphilosophen Marx ein Anreger — in seiner antireligiösen Haltung der Lehrer Marxens. Im Geist der Aufklärung im Vaterhause gebildet, ist Marx schon früh einem Atheismus erlegen, der ihn zunächst mit den Junghegelianern das menschliche Selbstbewußtsein an die Stelle des göttlichen Geistes setzen und mit Bruno Bauer den Plan zu

einer „Zeitschrift des Atheismus“ fassen ließ. Feuerbach weiß er dann gegen D. Friedr. Strauß auszuspielen: „Es gibt keinen anderen Weg für euch zur Wahrheit und Freiheit als durch den Feuerbach. Der Feuerbach ist das Purgatorium der Gegenwart“. Und dieses Feuerbachs Meinung blieb auch Marxens Meinung: „Dem Menschen gilt immer für sein höchstes Wesen, was sein wahres Wesen ist“. Darum gipfelt Marxens Programm darin, „wie dies auch bei Feuerbachs Kritik der Religion der Fall ist, daß die religiösen und politischen Fragen in die selbstbewußte menschliche Form gebracht werden“. Dieses Programm hat die materialistische Geschichtsauffassung Marxens später durchgeführt, die über Feuerbach hinaus den „wirklichen“ Menschen als in den wirtschaftlich-sozialen Verhältnissen auch nach seiner Geistigkeit hin so sehr vergesellschaftet zeigte, daß auch seine religiöse Ideenbildung nur den „Reflex“ dieser Verhältnisse in seinem Bewußtsein spiegelte. Das „Kapital“ dekretierte: „Die Religion ist nur der Reflex der wirklichen Welt“. Die Einsicht aber in die gesellschaftliche Gesetzlichkeit und die Einrichtung des gesellschaftlichen Lebens nach ihnen wird den „religiösen Widerschein der wirklichen Welt“ verschwinden lassen. Der Sozialismus der Zukunft ist atheistisch, der in Gesellschaft freie Mensch dieser Zukunft ist auch der gottfreie Mensch, der sich, wie Marx schon in der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie wußte, um sich selbst und damit um seine wirkliche Sonne bewegt, während „die Religion nur die illusorische Sonne ist, die sich um den Menschen bewegt, solange er sich nicht um sich selbst bewegt“.

Will man von einer „Schuld“ des Marxismus reden, in der er dem Arbeiter den Glauben geraubt habe, so verteilt man diese Schuld falsch: Marx lehrte den Arbeiter das, was ihn selbst die Philosophie der Bourgeoisie gelehrt hatte. Ihr naturgesetzliches Wissensideal wurde in Verquickung mit dialektischem Denken das seine, wie auch ihr Atheismus der seine wurde. Wie er den Proletarier nur ernähren konnte mit dem Ertrag der kapitalistischen Wirtschaft, so hatte er für seinen Geist keine andere Nahrung als die, die bürgerliche Gesellschaft in ihrer atheistischen Philosophie bereitete. Nicht Schuld, sondern „Schicksal“ Marxens wie des Proletariates war es, bei allem Hinauswollen über die kapitalistische Welt doch nach dieser doppelten, materiellen wie geistigen, Seite hin an ihre Wirklichkeit gebunden zu bleiben, ja den Atheismus als „Irrreligion de l'avenir“ (Guyau) in Erbschaft zu nehmen.

Auch das war ein letzter Rest übernommenen Glaubens, daß Marx das Wissen, die Einsicht in den Vergesellschaftungsprozeß, als den Befreier von

der Knechtschaft der Gesellschaftsgesetzlichkeit und, in ihrer ideologischen Folge, von der Religion ansah. Weil das Proletariat „das seines geistigen und physischen Elends bewußte Elend“ ist, darum muß sich „die ihrer Entmenschung bewußte“ Entmenschung selbst aufheben. Die mit dem Irrationalismus der un- und überpersönlichen „Verhältnisse“, dem von ihnen gelenkten Willensdrang und dem durch sie erst bestimmten Denken der vergesellschafteten Menschen anhebende Geschichtsschau Marxens enthält dennoch die rationalistische Überzeugung, daß Wissen Macht ist, und daß diese Macht befreit. Auch die gewaltige Schau der Hegelschen Phänomenologie endet mit dem Wissen des Weltgeistes um sich selbst, in dem er erst „als selbstbewußter Geist seine Vollendung erreichen“ kann. Marx streifte diese metaphysische Hülle ab, aber er behielt den Grundgedanken von der vollendeten Macht des Wissens bei, nur daß sein revolutionäres Willensethos das Wissen des Menschen um sich selbst als die seine „Wirklichkeit“ gestaltende Macht zum Faktor der Weltrevolution, die seine in die Wissenschaft sich kleidende Glaubensvision sah, erhob. Daß aber Wissen Macht sei, das hatte Marx nirgends mehr bestätigt gefunden als in der kapitalistischen Weltära, und so wuchs auch hier der Kapitalismus in den Sozialismus hinein, so trug Marx ein gut Stück auch dieses kapitalistischen „Geistes“ in die neue Welt hinüber.

Das Marxsche Ethos trägt so selbst ein dialektisches Gesicht: es ist die furchtbarste Gewalt, die sich gegen den Kapitalismus erhoben hat, es ist zugleich noch in so wichtigen Bestandteilen in die geistige Welt des Kapitalismus und seiner „bürgerlichen Gesellschaft“ verhaftet, daß es bei aller Kritik an der „Entmenschung“ durch den Kapitalismus und bei aller tiefen sittlichen Forderung des Menschseins dem neuen Menschen keine neue Welt- und Lebensanschauung schaffen konnte. Das ist die Tragik dieses Befreiungsethos, daß ihm die Befreiung nicht allseitig gelang. Das ist seine Größe, daß es die Hoheit sittlichen Menschentums einer Zeit kündigt, die es für die größte, die Gesellschaft ebenso tragende wie auflösende Menschenklasse trotz all ihrer Humanitätsideale nicht gelten ließ. In dieser Hoheit beruht die Wirksamkeit des Marxschen Ethos bis heute. Daß seine Schwäche heute auch vom Sozialismus gesehen wird, zeugt von der ethischen Tiefe der sozialistischen Idee, die sich mehr und mehr um ihre letzte Fundierung in einem „religiösen Sozialismus“ bei ihren ernstesten Vertretern heute müht.

Dieses Mühen um die Herausstellung und die Vertiefung bzw. um die Ergänzung und — soweit es um die religiöse Begründung des sozialistischen

Wollens geht — um die Ersetzung des Marxschen Ethos ist die geistige Kernfrage des heutigen Sozialismus als „Idee“ im Sinne eines geistigen Wertgehaltes und einer aus ihm sich ergebenden Norm der sozial-sittlichen Lebensgestaltung des heutigen Menschen.

Es heißt den Marxismus aushöhlen, wenn man ihm die Dialektik nimmt. Und es heißt ihn verflachen, wenn man ihn nicht mehr in der Tiefe jener Metaphysik erschaut, die Marx trotz alles Positivismus beibehalten hat. Jede Philosophie, auch die Marxsche Geschichtsphilosophie, auch der Positivismus, gründet in metaphysischen Letztüberzeugungen, und sei es nur in der Überzeugung von der notwendigen Wirksamkeit „positiver Gesetze“. Marxens Dialektik ist überdies getragen von der Metaphysik eines sich in der Geschichte verwirklichenden Endzieles. Und dieses Endziel realisiert seinerseits für Marx die höchsten sittlichen Werte des Menschentums. Dieser Doppelgehalt des Marxschen Ethos: sein harter Hinweis auf die leidvolle, durch kein Ideal zu überspringende Wirklichkeit und sein bei allem Realismus sieghafter Glaube an die Realisierung menschlichen Personallebens in menschlicher Gemeinschaft für jeden Menschen und für die Ganzheit der Menschengemeinschaft, ist das bleibend Bedeutsame im Marxismus. Marxens nicht geringste ethische Tat ist es, dem sittlichen Bewußtsein eingehämmert zu haben, daß sittliche Forderungen stellen ein Kinderspiel ist, daß aber darüber hinaus die Lebensmöglichkeiten geschaffen werden müssen, um sie zu erfüllen und zu ermöglichen. Romantische Rückschau ist ebenso utopisch wie idealistische Zukunftsschau. Marx baut seinen Zukunftsglauben in die Gegenwart hinein und läßt ihn sich nur verwirklichen durch den Kampf der Gegenwart um die Zukunft. Das ist sein Ernst und seine Härte aller billigen Moralpredigt gegenüber, die die Tatsache des Klassenkampfes von oben und von unten nicht sieht, oder sie mit einem Aufruf zum Ideal abtut, das doch nur in der faktischen Welt verwirklicht werden soll und kann. Es kann sich deshalb heute weder darum handeln, auf die nicht bewahrheiteten ökonomischen Theorien Marxens hinzuweisen, noch bloß darum, den sittlichen Glauben Marxens, wie es oben geschah, als zu wenig tief und zu „materialistisch“-dingverhaftet, als zu wenig an das personale Ethos sich wendend aufzuweisen. Das ist genugsam geschehen. Es kann sich nur darum handeln, die hier aufgezeigte metaphysische und — wenn man will — „religiöse“ Tiefe, die in diesem Ethos lebt, ganz zu sehen. Dann erst kann man zeigen, daß ein tiefes Verantwortlichkeitsbewußtsein des in der Zeit stehenden Menschen um diese

Zeit ihn vor die letzte Wirklichkeit stellt, die in dieser Zeit wirkt und die religiöser Glaube als „Gott“ erfaßt. Dieser Gott stellt immer Gegenwartsaufgaben und stellt in ihnen den Menschen vor die Entscheidung für das in die Zeit hineinwirkende und vom Menschen in der Zeit mitzuverwirklichende Ewige. Daß Marx diese Tiefe des Weltsinnes nicht sah, das erst ist die große Schwäche seiner säkularisierten Eschatologie. Steht der Mensch aber im Augenblick seines konkreten Lebens, in der Härte seiner konkreten gesellschaftlichen Lage allezeit vor dem *ἔσχατον*, dem Ewigen im Zeitlichen, dann wird sein Gewissen ihm unentrinnlich den Kampf um sein Menschsein in der realen Gesellschaft seiner Zeit auferlegen. Denn die Gewissensforderung, Mensch in der Gemeinschaft der Menschen zu sein, kann er als ewige Forderung dieses Gewissens nur als einen Sinn erfassen, der eine Forderung des Ewigen an die Zeit und zumal an eine Zeit enthält, die in ihrer Zerstörung bis zur Zerstörung des Menschlichen gegangen ist. Das Marxsche Ethos sucht heute seine letzte religiöse Fundierung und damit seine Lösung aus den Restbeständen einer vergangenen Zeit, die es mitbestimmte und in vielem — verbürgerlichte.