

Walter J. Hollenweger

Marxistische Ethik*

Die folgenden Überlegungen scheinen zunächst eher in eine „Dialog“-Zeitschrift zu gehören, denn die knappe Zusammenfassung ethischer Implikationen bei Marx und marxistischer Ethikentwürfe der Gegenwart bieten eine Grundlage für fruchtbare Gespräche mit allen Menschen, die von marxistisch-sozialistischem Denken herkommen. Gleichzeitig werden aber in diesem Beitrag gemeinsame Probleme auf der Suche nach tragfähigen Normen sichtbar und werden gerade von marxistischen Außenseitern Lösungen anvisiert, die auch für die christliche Normenfindung und Verkündigung höchst bedeutsam wären. red

Man kann zu Recht die Frage stellen, ob es überhaupt eine marxistische Ethik gibt. Wegen seiner starken Betonung der objektiven gesellschaftlichen und politischen Gesetzmäßigkeiten, die im marxistischen Verständnis für die verschiedenen Ethiken verantwortlich sind, erweckt der Marxismus den Eindruck „eines wesentlichen, grundsätzlichen Immoralismus“¹. Der italienische Geschichtsphilosoph Benedetto Croce hält es für „ein hoffnungsloses Unterfangen“, über „die Prinzipien der Ethik nach Marx zu schreiben“². Ebenso hält der deutsche Sozialist Werner Sombart das marxistische System für grundsätzlich „a-ethisch“³, und der litauische Philosoph Antanas Maceina hält den dialektischen Materialismus für „ethisch neutral“⁴. Der australische Historiker Eugene Kamenka stellt fest, daß „es den Marxisten bis jetzt nicht gelungen ist, eine ursprüngliche oder auch nur annähernd kohärente Ethik zu entwickeln“⁵. Er begründet diese Aussage mit Zitaten aus den Schriften von Karl Marx,

zum Beispiel aus der Deutschen Ideologie (1845/46): „Die Kommunisten predigen überhaupt keine Moral“⁶. Sie sagten dem Proletariat nicht, was es tun solle, sondern zeigten ihm, was es durch den Lauf der Geschichte gezwungen werde zu tun. Der französische Kommunist Rappoport schließlich war der Meinung, daß „der Marxismus überhaupt keine Ethik kenne“⁷.

Heute aber erscheint eine Reihe von ethischen Entwürfen in der Sowjetunion und in der DDR⁸. Am 22. Parteitag der Kommunistischen Partei der Sowjetunion⁹ wurde großer Nachdruck auf Fragen der Ethik gelegt, und G. Karpov beschreibt die Sowjetunion als „die Zitadelle . . . einer neuen kommunistischen Moral“¹⁰.

Um zwischen diesen sich widersprechenden Ansichten etwas Klarheit zu gewinnen, will ich zuerst die ethischen Implikationen der Schriften von Karl Marx untersuchen, dann die verschiedenen zeitgenössischen Ethiken der Sowjetunion darstellen und schließlich in einem letzten Teil diese ethischen Auffassungen auf Grund neuerer marxistischer Literatur kritisch interpretieren.

1. Ethische Implikationen bei Karl Marx

Die ethischen Implikationen des Denkens von Karl Marx lassen sich am besten auf Grund seines Menschenverständnisses darstellen. Die Hauptfrage war für Karl Marx nicht „Was ist ein guter Mensch?“, sondern: „Was ist der wahre Mensch?“ Die Antwort auf diese Frage ist eindeutig: Der wahre Mensch ist der emanzipierte Mensch, der von den Fesseln der Religion, der Gesellschaft und des Staates

⁶ D. Rjazanow et al. (Hrsg.), Marx-Engels Gesamtausgabe (Berlin – Moskau 1927 f), Abt. I, Bd. 5, 227.

⁷ C. Rappoport, Le matérialisme de Marx et l'idéalisme de Kant, Suresnes 1900, 11.

⁸ L. M. Archangelski, Kategorii marksistskoi etiki (Ich verwendete die deutsche Übersetzung: Kategorien der marxistischen Ethik, Berlin/DDR 1965); A. F. Schischkin, Osnovi marksistskoi etiki (Ich verwendete die deutsche Übersetzung: Grundlagen der marxistischen Ethik, Berlin/DDR 1965). – Für die DDR vgl. auch: Lebensweise und Moral im Sozialismus. Institut für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der SED, Berlin 1972.

⁹ [Deutsch:] Programm der Kommunistischen Partei der Sowjetunion, in: Programm und Statut der Kommunistischen Partei der Sowjetunion. Angenommen auf dem XXII. Parteitag der KPdSU, 17. bis 31. Oktober 1961, Berlin/DDR 1961.

¹⁰ G. Karpov, Über die Kulturrevolution in der UdSSR, Berlin 1956, 5.

* Erschien ursprünglich auf Englisch (Expository Times 1974). Übertragung ins Deutsche vom Verfasser.

¹ G. Fedotov, Christianin v revolucii (Der Christ in der Revolution), Paris 1957, 20.

² B. Croce, Historical Materialism and the Economics of Karl Marx, New York 1914, 113–117.

³ W. Sombart, Der proletarische Sozialismus („Marxismus“), Jena 1924, Bd. I, 313.

⁴ A. Maceina, Sowjetische Ethik und Christentum, Witten 1969, 10.

⁵ E. Kamenka, Marxism and Ethics, London 1969, 1 (vgl. auch E. Kamenka, The Ethical Foundations of Marxism, London & Boston 1962, 21972).

befreite Mensch. Solange der Mensch und seine Ethik von Kräften außerhalb seiner selbst bestimmt werden, ist seine Ethik nur eine Funktion dieser Kräfte. Dieser Mensch lebt immer noch in der Prähistorie. Eigentlich beginnt die Geschichte des Menschen erst in dem Augenblick, wo er anfängt, seine eigene Geschichte zu formen, indem er die Kräfte, die für seine Ethik verantwortlich sind, bestimmt:

„Die Moral, Religion, Metaphysik und sonstige Ideologie und ihnen entsprechende Bewußtseinsformen behalten hiermit nicht länger den Schein der Selbständigkeit. Sie haben keine Geschichte, sie haben keine Entwicklung, sondern die ihre materielle Produktion und ihren materiellen Verkehr entwickelnden Menschen ändern mit dieser ihrer Wirklichkeit auch ihr Denken und die Produkte ihres Denkens. Nicht das Bewußtsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewußtsein“¹¹.

„Bedarf es tiefer Einsicht, um zu begreifen, daß mit den Lebensverhältnissen der Menschen, mit ihren gesellschaftlichen Beziehungen, mit ihrem gesellschaftlichen Dasein, auch ihre Vorstellungen, Anschauungen und Begriffe, mit einem Wort auch ihr Bewußtsein sich ändert?

Was beweist die Geschichte der Ideen anders, als daß die geistige Produktion sich mit der materiellen umgestaltet? Die herrschenden Ideen einer Zeit waren stets nur die Ideen der herrschenden Klasse.

Man spricht von Ideen, welche eine ganze Gesellschaft revolutionieren; man spricht damit nur die Tatsache aus, daß sich innerhalb der alten Gesellschaft die Elemente einer neuen gebildet haben, daß mit der Auflösung der alten Lebensverhältnisse die Auflösung der alten Idee gleichen Schritt hält“¹².

Eine menschliche Welt erschaffen!

„Wir entwickeln der Welt aus den Prinzipien der Welt neue Prinzipien“, sagt Karl Marx¹³. Man könnte seine ethische Grundlegung folgendermaßen zusammenfassen: Die politische und gesellschaftliche Realgeschichte geht der Ideengeschichte voran und determiniert sie. Die (philosophischen und religiösen) Ideen sind Reaktionen auf das, was in der Realgeschichte schon vorhanden ist. Solange das nicht erkannt wird, *erleidet* der Mensch die

Geschichte. Aber dieser empirische Mensch ist nicht der wahre Mensch. Der wahre Mensch nimmt seinen rechtmäßigen Platz ein in der Geschichte und formt die Bedingungen der Geschichte, die dann wiederum den Menschen formen. Wenn der Mensch wirklich menschlich werden soll, so haben wir zuerst eine menschliche Welt zu erschaffen“¹⁴.

„Wahrer Mensch“ – eine ethische Aussage

Diese Position von Karl Marx (die ich hoffentlich nicht all zu stark vereinfacht habe) wird von Eugene Kamenka folgendermaßen kommentiert: „Die Aussage, daß der gegenwärtige empirische Mensch nicht ‚wahrer Mensch‘ sei, ist keine logische, sondern eine ethische Feststellung. Die moralischen Kriterien für das Menschsein folgen nicht logisch aus der Bedeutung des Wortes ‚Mensch‘. Mit anderen Worten: Marx ist nicht der erste und nicht der letzte, der von der Postulation einer ethischen Werthierarchie zur Postulation einer logischen Hierarchie getrieben wird, zur Konzeption des Guten als einer ‚höheren‘ und ‚wirklicheren‘ Existenz“¹⁵. Kamenka fragt sich auch, ob die implizite Auffassung von Marx logisch stichhaltig sei, wenn er behauptet, daß der selbstgenügsame, der immer aktive Mensch dem fremdbestimmten, dem determinierten, dem auch passiven Menschen moralisch überlegen sei. „Daß der aktive dem passiven Menschen ethisch überlegen sei, ist sowohl bei Marx wie auch bei anderen (Philosophen) eine unbegründete Behauptung“¹⁶. Natürlich will Kamenka Marx das Recht zu ethischen Urteilen nicht abstreiten. Aber ein ethisches Urteil sollte dann als solches gekennzeichnet und nicht als logisches Urteil getarnt werden. „Ethisch mündig ist“, schließt Kamenka, „wer eine ethische Entscheidung treffen kann, ohne zu verlangen, daß ihr die Geschichte und die Logik angepaßt werden, um sie zu stützen, ohne zu verlangen, daß die Natur, ja der ganze Kosmos die ‚Richtigkeit‘ unserer Entscheidung und/oder unsere Erfolgsaussichten garantieren“¹⁷.

¹¹ Karl Marx, Die Frühschriften (Hrsg. von S. Landshut), Stuttgart 1953, 349 (aus der „Deutschen Ideologie“ 1845/46).

¹² Frühschriften, 545 f (Kommunistisches Manifest).

¹³ Ebd. 170 (aus den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“, Brief an Ruge, Sept. 1843).

¹⁴ Ebd. 334 („Die Heilige Familie“, 1844/45).

¹⁵ Kamenka, a. a. O. 25.

¹⁶ „That it is morally better to act than to be acted upon is never, in Marx or anywhere else, more than an unsupported assumption“ (ebd. 26).

¹⁷ Ebd. 30.

Die „Wiedergeburt“ – ein Mythos

Eine weitere Interpretation der Ethik von Karl Marx wird von Robert Tucker vorgelegt. Was Kamenka mit dem Hinweis auf die „Anpassung der Geschichte und der Logik“ an unsere ethischen Entscheidungen anvisiert, wird in Tuckers Interpretation als Mythos bezeichnet. Durch die Veränderung der den Menschen bestimmenden äußeren Faktoren erwartet Marx „die geistliche Wiedergeburt des Menschen“¹⁸. Und das ist – in den Worten von Tucker – ein Mythos. Immerhin gibt es Situationen, in denen der Mythos eine wichtige Funktion für die Motivation des Menschen ausübt. Und „eine der hervorstechendsten Eigenschaften mythischen Denkens besteht darin, daß der Denker das Mythische seines Denkens nicht durchschaut. Für ihn ist es eine Enthüllung dessen, was empirisch vorliegt“¹⁹. So kann die Antwort auf die Frage „Warum sollen wir im Kampf zur Veränderung der den Menschen bedingenden Faktoren teilnehmen?“ lauten: „Weil der Mythos uns sagt: Partizipiere! Nimm bewußt teil an der revolutionären geschichtlichen Bewegung, die sich vor unseren Augen abspielt.“ Das berühmte Buch „Das Kapital“ ist nach Tucker kein ethisches Buch, sondern ein Buch der Enthüllungen, der Offenbarung²⁰.

Am Beispiel Sexualethik

Man macht sich diesen Sachverhalt vielleicht am besten klar in einer seiner Anwendungen, beispielsweise auf dem Gebiet der Sexualethik. An einer berühmten Stelle im kommunistischen Manifest nimmt Marx den Vorwurf der Bourgeoisie auf, die Kommunisten wollten die Weibergemeinschaft einführen. Darauf antwortet er:

„Die Kommunisten brauchen die Weibergemeinschaft nicht einzuführen, sie hat schon immer existiert. Unsere Bourgeoisie, nicht zufrieden damit, daß ihnen die Weiber und Töchter ihrer Proletarier zur Verfügung stehen, von der offiziellen Prostitution gar nicht zu sprechen, finden ein Hauptvergnügen darin, ihre Ehefrauen wechselseitig zu verführen. Die bürgerliche Ehe ist in Wirklichkeit die Gemeinschaft der Ehefrauen. Man könnte

höchstens den Kommunisten vorwerfen, daß sie an Stelle einer heuchlerisch versteckten, eine offizielle, offenerzige Weibergemeinschaft einführen wollten. Es versteht sich übrigens von selbst, daß mit der Aufhebung der jetzigen Produktionsverhältnisse auch die aus ihnen hervorgehende Weibergemeinschaft, d. h. die offizielle und nichtoffizielle Prostitution, verschwindet“²¹.

Das ist die beißende Kritik des Marxismus an der bürgerlichen Sexualethik. Aber wenn man bei Karl Marx einen positiven Beitrag zur Sexualethik sucht, so sucht man umsonst. Die erste marxistische Sexualethik wurde von einer Russin, Alexandra Kollontai (1872–1952), entwickelt²². Sie war Mitglied der Regierung Lenins und später sowjetrussischer Botschafter in verschiedenen Ländern. Viele Jahre vor Wilhelm Reich vertrat sie die Überzeugung, daß die wirtschaftliche und gesellschaftliche Revolution mit einer Sexualrevolution parallel gehen müsse. Es bedrückte sie, daß die veränderten gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Bedingungen nicht automatisch auch die Werte der Sexualmoral veränderten, insbesondere unter der Bauernschaft. Sie vermutete daher, daß es zur Veränderung des Menschen etwas anderes und etwas zusätzliches brauchte als lediglich veränderte gesellschaftliche Bedingungen. Insbesondere beschäftigte sie die „Doppelmoral“, die in den sozialistischen Staaten so verbreitet ist wie in den kapitalistischen. Sie sah in den Ehegesetzen eine Institution, welche die Emanzipation der Frau verhinderte. Ja, sie ging noch weiter und sah in der Ehe selber ein Hindernis für die Entwicklung des wirklich Weiblichen. Das Eheobligatorum wird, so stellte sie fest, nicht nur durch wirtschaftliche, sondern auch durch psychologische Faktoren am Leben erhalten. Die Menschen haben es vergessen (oder vielleicht überhaupt nie gelernt), was „Liebe“ und was „erotische Freundschaft“ ist. Darum pressen sie fälschlicherweise allen Eros in die Ehe und erleben daher nie die ganze Skala des Eros. (Unter Eros versteht sie natürlich nicht einfach

²¹ Frühschriften 544 (Kommunistisches Manifest).

²² Die wichtigsten Schriften von A. Kollontai zu diesem Thema sind: Social'nye osnovy ženskogo voprosa (1909) [Die sozialen Grundlagen der Frauenfrage]; Svobodnaja ljubov'. Ljubov' pečel trudovyh (1924) [Die freie Liebe. Die Liebe der Arbeitsbienen]; Bol'saja ljubov' (1927) [Die große Liebe]. Einige dieser Texte sind in einer praktischen französischen Ausgabe mit einer hervorragenden Einführung zugänglich: Judith Stora-Sandor, Alexandra Kollontai: Marxisme et révolution sexuelle, Paris 1973.

¹⁸ B. Tucker, Philosophy and Myth in Karl Marx, Cambridge (1961) 219/22, 24 [deutsch: Karl Marx. Die Entwicklung seines Denkens von der Philosophie zum Mythos, München 1963].

¹⁹ Tucker, Philosophy 224.

²⁰ Ebd. 231.

Geschlechtsverkehr.) Sie verlangte daher eine „Schule der Zärtlichkeit und Liebe“, welche man nicht mit den heute landläufigen erotischen oder pornographischen Büchern verwechseln sollte oder auch mit dem, was man heute „sex education“ nennt. *Eros*, im tiefsten Sinne des Wortes, beschäftigte sie und nicht lediglich *Sexus*.

Sie faßte eine Sukzession monogamer Verhältnisse ins Auge, was natürlich in gewissen Fällen staatliche Hilfe für die Erziehung der Kinder bedeuten würde. „Trennung von Küche und Ehe“, der Liebe von ihren wirtschaftlichen Sanktionen war für sie wichtiger als die Trennung von Kirche und Staat. Obschon in der Sowjetunion die kirchliche Trauung keinen Rechtscharakter mehr hatte, war sie der Meinung, daß die sowjetischen Ehegesetze nicht fortschrittlicher als diejenigen der Kirche, ja, daß sie sogar reaktionärer als z. B. diejenigen Norwegens waren²³. Sie wollte das Versprechen Engels²⁴ ernst nehmen, in welchem er mit der Aufhebung des Privateigentums auch die Befreiung der Ehe von wirtschaftlichen Sanktionen, die völlige Privatisierung der Beziehungen zwischen Mann und Frau, prophezeit hatte.

Alexandra Kollontai hat ihr Ziel nicht erreicht. Die Ehegesetze der Sowjetunion²⁵ und der DDR²⁶ sind grundsätzlich nicht verschieden von denjenigen westlicher Staaten. Da die sowjetische Gesellschaft so gut wie die west-

liche auf der Produktion aufgebaut ist, wird diejenige Form des Zusammenlebens von Mann und Frau bevorzugt, die die größte Produktion verspricht. Die Sowjetunion ist der (wahrscheinlich richtigen) Ansicht, daß die bürgerliche Kleinfamilie die beste Garantie biete für das wirtschaftliche Wachstum. Das ist natürlich grundsätzlich ein anti-marxistisches Argument, denn es folgt der kapitalistischen Ideologie, die das wirtschaftliche Wachstum für wichtiger hält als die sexuelle Emanzipation, die Freiheit des Menschen²⁷. (Was immer man von Alexandra Kollontais Vorstellungen von einem theologischen Gesichtspunkt halten mag, steht hier nicht zur Diskussion.)

2. Zeitgenössische marxistische Ethiken

Marx entwickelte keine explizite Ethik. Trotzdem gibt es heute eine wachsende Anzahl ethischer Handbücher in der Sowjetunion. Welche Gründe führten zu dieser Entwicklung? Vielleicht ist ein kurzer Seitenblick auf eine parallele Entwicklung in der christlichen Kirche nützlich. Dietrich Bonhoeffer begann seine Vorlesungen über Ethik mit den erstaunlichen Sätzen: „Das Wissen um Gut und Böse scheint das Ziel aller ethischen Besinnung zu sein. Die christliche Ethik hat ihre Aufgabe darin, dieses Wissen aufzuheben.“ Er fragt dann weiter, „ob es einen Sinn hat, überhaupt von christlicher Ethik zu sprechen . . . Die christliche Ethik erkennt schon in der Möglichkeit des Wissens um Gut und Böse den Abfall vom Ursprung. Der Mensch im Ursprung weiß nur eines: Gott!“²⁸. Aber genauso wie dieses Verständnis des christlichen Glaubens vor allem im Klima der Naherwartung oder im Kontext einer verfolgten Untergrundkirche seine Gültigkeit hat, so scheint das marxistische Selbstverständnis als a-ethische Ideologie in der Situation der Revolution oder in der unmittelbaren Erwartung der klassenlosen Gesellschaft seinen Sitz im Leben zu haben. Aber wenn die Parousie sich hinauszieht, werden die ursprünglich eschatologischen (revolutionären) Aussagen in ethische verwandelt. Und genau-

²³ Alexandra Kollontai, Autobiographie einer sexuell emanzipierten Kommunistin, hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Iring Fetscher, München 1970.

²⁴ Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates.

²⁵ Über das Eherecht in der Sowjetunion: P. Chaplet, La famille soviétique. Etude historique et juridique, Paris 1929; D. Lober, Das Eherecht der Sowjetunion, Marburg 1950; A. Bilinsky, Das sowjetische Eherecht, Herrenalb 1961; M. Solovjev, Semja v sovetskomo obščestve (Die Familie in der sowjetischen Gesellschaft), Moskau 1962; Rudolf Schlesinger, Changing Attitudes in Soviet Russia. The Family, London 1949; André Pierre, Les femmes en Union soviétique, Paris 1960, und das oben erwähnte Buch von Judith Stora-Sandor.

²⁶ Lebensweise und Moral im Sozialismus, 346 ff. Immerhin scheinen die Gesetze für arbeitstätige Mütter zu den besten zu gehören (361 ff.). Vgl. auch die Sammelrezension sexuellethischer Literatur von Gerhard Steege, in: Zeichen der Zeit (1972, 151 ff.), wo er folgende Veröffentlichungen bespricht: Heinz Grassel, Jugend – Sexualität – Erziehung, Berlin 1967; S. Schnabl, Mann und Frau intim. Fragen des gesunden und gestörten Geschlechtslebens, Rudolfstätt 1969; Sozialistische Beziehungen in Familien und Hausgemeinschaften bewußter gestalten (Schriftenreihe des Staatesrates, Heft 21, 1971), Wir bleiben zusammen. Eine Diskussion um Ursachen von Ehekrisen, hrsg. von R. Halgash; E. Mannschatz, Familienerziehung. Einführung in die sozialistische Familienerziehung, Berlin 1971.

²⁷ Archangelski, a. a. O. 157; Maceina, a. a. O. 75.

²⁸ D. Bonhoeffer, Ethik (hrsg. v. E. Bethge) (1949), München 1966, 19.

so wie das Christentum in ruhigeren Zeiten sich mit den ethischen Anforderungen des Alltagslebens auseinandersetzen mußte, so müssen die Marxisten „in der Übergangsperiode, die zum Kommunismus führt“²⁹, die ethischen Fragen klären. Immerhin, sie brauchten dazu ein halbes Jahrhundert.

Bedingungen für das Entstehen einer kommunistischen Ethik

Nicht nur der bürgerliche Lebensstil in der heutigen Sowjetunion hat das Entstehen einer kommunistischen Ethik bedingt. Es hängt auch mit dem Austausch mit den Völkern Asiens zusammen, wie Maceina dokumentiert. Wenn der Kommunismus die Asiaten davon überzeugen will, daß die materielle die wirkliche Welt ist – eine Ansicht, die den meisten asiatischen Traditionen zuwider läuft –, dann kann er dies nur in der Form einer Ethik tun³⁰.

Sowjetische Denker machten eine weitere Feststellung: „Warum kommen Menschen, die gleichartige Lebensläufe, gleiche Rechte in der Gesellschaft und sogar, nehmen wir an, gleichwertige Begabungen haben, zu verschiedenen Ergebnissen im Leben?“³¹ Nach streng marxistischem Verständnis sollte das nicht der Fall sein, außer man würde den Menschen bedingende Faktoren ins Spiel bringen, die von Karl Marx nicht vorausgesehen wurden. Aber das ist für einen sowjetischen Denker eine schwierige Folgerung. Man löst das Problem, indem man dem Menschen die Möglichkeit einräumt, sich gegen den Gang der Geschichte zu stemmen. „Die marxistische Ethik diktiert keine Normen, sondern leitet diese aus dem gesellschaftlichen Sein des Menschen ab“³². Die ethischen Normen für sein Handeln allerdings erwachsen aus dem „Beweis der Notwendigkeit dieses Handelns und Verhaltens“³³.

Da die Produktionsverhältnisse in den verschiedenen Kulturen verschieden sind, produzieren verschiedene Kulturen notwendiger-

weise verschiedene Ethiken³⁴. „Äußerlich kann ein und dasselbe Verhalten je nach den konkreten Bedingungen sittlich oder unsittlich sein“³⁵. „Das Gute und das Böse sind keine ewigen, unveränderlichen Kategorien“³⁶. Das ist übrigens auch der Grund für die marxistische Polemik gegen Kant. Kant ist selber ein Produkt einer bestimmten Gesellschaft und als solches hat er seinen Wert³⁷. Aber unter veränderten Produktionsverhältnissen verliert er ihn. Es gibt eben keine sittlichen Werte per se. Die sittlichen Werte spiegeln lediglich einen bestimmten Stand der Gesellschaft wider. „Die Gründer des Marxismus haben die ethischen Fragen nie akademisch gestellt; sie betrachteten diese Fragen immer im Zusammenhang mit dem Klassenbewußtsein des Proletariats und mit dem Kampf um eine neue Gesellschaft“³⁸.

Grundsätze einer klassenbewußten Ethik

Welches sind nun die Grundsätze einer solchen klassenbewußten Ethik? Man argumentiert etwa folgendermaßen: Die Schaffung der materiellen und technischen Grundlage ist die Grundlage der Verwandlung des Menschen und seiner ethischen Eigenschaften. Aber die erfolgreiche Lösung des technischen Aufbaus der Gesellschaft verlangt ebenso die Bildung eines neuen Menschen, des Menschen der kommunistischen Zukunft. Bildung heißt in diesem Zusammenhang, daß die wirtschaftlichen Veränderungen auch „richtig zum Ausdruck“ gebracht werden³⁹. Es genügt eben nicht, daß die Sowjetunion das beste Wirtschaftssystem der Welt geschaffen hat. Die Sowjetbürger müssen es auch verstehen und als das beste bezeugen. Dann werden sie auch verstehen, daß die Aufhebung des Privateigentums den Diebstahl unmöglich macht. Nicht weil er vom Gesetz verboten ist, sondern weil es zwecklos ist zu stehlen, wenn schon alles allen gehört⁴⁰. Man braucht zur

²⁹ Vgl. Anm. 9.

³⁰ Vgl. den Bericht vom indischen Kongreß über Philosophie, in: *Voprosy filosofii*, 1956, Nr. 6, 163–169; 1957, Nr. 2, 175–181; *Maceina*, a. a. O. 25 ff.

³¹ W. *Ashajew*, Fern von Moskau, Berlin 1956, 233 f.

³² Zit. in: *Maceina* (a. a. O. 45), aus Schischkins Grundlagen der marxistischen Ethik (341). Ich konnte die Stelle in meiner Ausgabe Schischkins nicht finden.

³³ *Schischkin*, Grundlagen der marxistischen Ethik, Berlin 1965, 186.

³⁴ *Karl Kautsky*, Ethik und materialistische Geschichtsauffassung, Stuttgart 1906. Ich zitiere aus dem gekürzten Nachdruck, hrsg. von H. J. *Sandkühler* und R. *de la Vega*, Marxismus und Ethik. Texte zum neukantianischen Sozialismus, Frankfurt 1970, 209.

³⁵ *Schischkin*, a. a. O. 205.

³⁶ *Archangelski*, a. a. O. 87. Vgl. auch: *Lebensweise und Moral im Sozialismus* 29.

³⁷ *K. Kautsky*, a. a. O. 209.

³⁸ *A. Schischkin*, *Voprosy etiki v trudach V. I. Lenina* [Fragen der Ethik in den Schriften Lenins], *Voprosy filosofii*, 1960, Nr. 4, 58.

³⁹ *A. Schischkin*, Grundlagen 19.

⁴⁰ Ebd. 24.

Durchführung dieses Programms auch keine Polizeigewalt, denn die Bürger haben die Überlegenheit und Güte dieser Gesellschaft in ihrem Gewissen internalisiert und tun aus Überzeugung (und vielleicht auch unter dem Druck der öffentlichen Meinung, des kollektiven Gewissens, wie zugestanden wird) das, was für sie und das ganze Volk gut ist. Nur in Ausnahmefällen muß zu physischer Gewalt gegriffen werden⁴¹.

Die marxistische Ethik ist per definitionem parteiliche Ethik. Das wird von den sowjetischen Autoren klar ausgedrückt. Sie muß parteilich sein, weil sie (a) die Ethik einer Klasse ist, die keine Klasse ist⁴², (b) eine Ethik ist, welche von der Partei letztinstanzlich definiert wird, und (c), weil sie einen gnadenlosen Kampf gegen die bürgerliche Ethik in sich schließt⁴³.

Kommunistische und christliche Ethik

Im Endziel, sagt Schischkin, besteht kein Unterschied zwischen christlicher und kommunistischer Ethik. Die Differenz liegt in der Tatsache, daß die Christen nie in der Lage sind, das zu tun, was – nach ihren eigenen Einsichten – zu tun nötig wäre. Der Grund dafür liegt nicht in der moralischen Schwäche der Christen, sondern in der Tatsache, daß sie die entscheidende Rolle der Produktionsweise für die Ausformung der Ethik nicht einsehen⁴⁴. Es ist nach Schischkin völlig verkehrt, eine Ethik durch Appelle an die Gewissen der Bürger durchsetzen zu wollen. Wenn die Menschen menschlich werden sollen, müssen zuerst menschliche Bedingungen geschaffen werden. Sie werden dann von selbst menschlich werden, wenn sie nicht völlig aus dem Lauf der Geschichte herausfallen wollen.

Wie ganz anders, wird gesagt, ist das christ-

liche Reden von der Ethik gegenüber der Erschaffung neuer moralischer Bedingungen in den kommunistischen Ländern! Und das ist etwa kein Ideal in einer fernen Zukunft. Es fängt bereits an, sich vor unseren Augen zu erfüllen⁴⁵. In diesen Ländern werden die Bürger nicht von der Regierung und der Partei belogen. Die Partei bedient sich niemals der Mittel der Bestechung, der Einschüchterung oder der Verleumdung gegen das eigene Volk⁴⁶. Wer etwa denkt, das sei ein Stück propagandistischer Rhetorik, der täuscht sich, denn Bestechung „im Dienste des gemeinsamen Wohls“ ist – in kommunistischer Terminologie – keine Bestechung, und Lügen im gleichen Dienste sind nur eine andere Form der Wahrheit. Die Kommunisten tun das Gute nicht, weil es gut ist – das Gute an sich existiert für sie nicht –, sondern weil es gut für die Partei ist⁴⁷. Das heißt nun im sowjetischen Verständnis wieder nicht, daß der Zweck die Mittel heilige. Die Partei artikuliert ja lediglich die vollkommene Harmonie zwischen dem Wohl des einzelnen und dem Wohl aller⁴⁸. Wer der Partei widersteht, widersteht seinem eigenen Glück. Und wenn die Menschen nicht glücklich werden wollen, dann müssen sie eben von der „Geschichte“ zu ihrem Glück gezwungen werden.

Praktisch hängt der Erfolg dieses Programmes von der spontanen Entwicklung einer Loyalität zur Partei ab, von einem Gruppenerlebnis innerhalb der Partei, das die Sowjetbürger motiviert, das ihnen das Gefühl der Geborgenheit, der Stabilität und sogar der Freundschaft gibt. Die erlebte Gemeinschaft im Schoß der Partei ist ein Fels im Meer der sich ständig ändernden Ethiken – ein Punkt, der von den sowjetischen Verfassern klar erkannt wurde⁴⁹, und eine ungeheure Aufgabe für kommunistische „liturgiewissenschaftliche Experimente“, vergleichbar mit ähnlichen Aufgaben in der christlichen Kirche.

Aus der Loyalität gegenüber der Kommunisti-

⁴¹ Kautsky, a. a. O. 247.

⁴² „Sittlich ist alles, was der Sache des Kommunismus dienlich“ (A. Schischkin, Die bürgerliche Moral. Waffe der imperialistischen Reaktion, Berlin 1952, 71). Vgl. auch Maceina, a. a. O. 75, und Archangelski, a. a. O. 43, 46, 92, 103. In der DDR war und ist „die Stellung zur Sowjetunion . . . der Prüfstein wirklichen revolutionären Verhaltens“ (Lebensweise und Moral im Sozialismus 49).

⁴³ Schischkin, Grundlagen 53; Kautsky, a. a. O. 231. In der kommunistischen Buchhandlung in Zürich fand ich folgende Aufschrift: „Hier wird nicht geklaut. Du schadest nur den Genossen“ (und nicht den Kapitalisten!).

⁴⁴ Schischkin, a. a. O. 174 f. Vgl. auch das Buch des DDR-Theologen Emil Fuchs, Christliche und marxistische Ethik, Hamburg 1959.

⁴⁵ Schischkin, a. a. O. 204.

⁴⁶ Ebd. 210.

⁴⁷ Archangelski, a. a. O. 80.

⁴⁸ „Wenn das wohlverstandene Interesse das Prinzip aller Moral ist, so kommt es darauf an, daß das Privatinteresse des Menschen mit dem menschlichen Interesse zusammenfällt“ (K. Marx, Die Heilige Familie [1844/45], in: Frühschriften 333).

⁴⁹ S. G. Strumilin, Problemy socializma i kommunizma v SSSR (Probleme des Sozialismus und Kommunismus in der USSR), Moskau 1961, 396–413. Diskussion in: Maceina, a. a. O. 129 ff.

schen Partei entwickeln dann die sowjetischen Verfasser eine Arbeitsethik, die weit über das hinausgeht, was man etwa in christlichen oder kapitalistischen Arbeitsethiken lesen kann. Der Aufbau der sozialistischen Gesellschaft ist eine moralische Pflicht, denn nur in dieser neuen Gesellschaft kann der Mensch menschlich sein. Das geht soweit, daß der Bürger für einen Schaden, den er der Gesellschaft aus bestem Glauben oder aus Unwissenheit zufügt, bestraft werden muß, denn er hätte ja als guter Kommunist die sozialen Folgen seiner Handlungsweise voraussehen sollen⁵⁰. Was beurteilt wird, sind nicht die Motive der Taten, sondern die Wirkungen seiner Taten – und eben diese wirken als Sabotage an der Gesellschaft. Wer so handelt, hindert den Lauf der Geschichte. Fleißige und zuverlässige Arbeit wird sehr groß geschrieben, denn das gesellschaftliche Eigentum ist „heilige und unantastbare Grundlage der sozialistischen Ordnung“⁵¹.

Die „einfachen ethischen Normen“

Es gibt aber einen Punkt in der sowjetischen Ethik, der schlecht in dieses allgemeine Bild paßt. Die sowjetischen Moralphilosophen sprechen von den sogenannten „einfachen ethischen Normen“, für die sie keine ideologischen Gründe angeben können. Dies ist ein heißes Eisen in der sowjetischen Diskussion und bis heute kontrovers⁵², um so mehr, als Schischkin und Archangelski behaupten, diese einfachen ethischen Normen seien selbstevident und sozusagen wahr in sich selbst. Zu diesen einfachen Normen gehört zum Beispiel die Pflicht, sich ordentlich aufzuführen, einen Menschen nicht ohne Erlaubnis zu duzen, bei der Begrüßung keine schmutzige oder feuchte Hand zu reichen, sich nicht überlaut zu unterhalten⁵³, aber auch grundlegende Kategorien der Ethik wie „Ehre“, „Pflicht“ und „Gewissen“.

⁵⁰ Schischkin, a. a. O. 221.

⁵¹ Ebd. 309.

⁵² *Voprosy filosofii*, 1965, Nr. 9, 152; K. I. Gulian, *Marxistskaja etika problema cennosti* (Marxistische Ethik und das Problem der Werte), in: *Voprosy filosofii*, 1962, Nr. 1, 41; K. A. Schwarzman und A. F. Schischkin, „O nekotorych filosofskich problemach etiki“ (Über einige philosophische Probleme der Ethik), in: *Voprosy filosofii*, 1965, Nr. 4, 81; O. G. Gronickij, „Problema cennosti i marksistskaja filosofija“, in: *Voprosy filosofii*, 1966, Nr. 7, 33–44. Diskussion dieser Debatte in: Maceina, a. a. O. 56 ff, und Kamenka, a. a. O. 63 f.

⁵³ Schischkin, a. a. O. 458 f.

In neuerer Zeit drängt eine weitere Frage, vor allem unter den sowjetischen und osteuropäischen Studenten, an die Oberfläche. Es ist die Frage nach dem Sinn des Lebens. Die marxistische Antwort lautet: Der Mensch bekommt das Dasein von der Natur. Das Sosein aber gibt er sich selber⁵⁴. Dieses dem Existentialismus ähnelnde Verständnis wird zu einer Art Auferstehungslehre ausgebaut. Maceina faßt sie folgendermaßen zusammen: Der Marxist nimmt für sich nicht Unsterblichkeit im Sinne des „non posse mori“ in Anspruch, aber er behauptet sie im Sinne des „posse non mori“. Unsterblichkeit wird daher nicht als logischer Schluß, wohl aber als Möglichkeit gesehen. Der Mensch schafft seine eigene Ewigkeit. Und das ist nicht, wie man vielleicht vermuten könnte, ein Faktor, der Marxisten und Christen zusammenführt. Im Gegenteil, es ist einer der Gründe für den marxistischen Kampf gegen die Religion. Zwar sieht man, daß sich die Religion mit ähnlichen Fragen befaßt. Aber sie tut es völlig inadäquat. Die Religion nimmt diese Frage – im Gegensatz zur wissenschaftlichen Methode im Marxismus – in einer völlig dilettantischen Weise auf. Es ist daher die Pflicht der Gesellschaft, den Quacksalbern, die sich der Kurpfuscherei auf einem so wichtigen Gebiet schuldig machen, das Handwerk zu legen⁵⁵.

3. Kritische Interpretation

Die marxistische Ethik birgt in sich eine Reihe von Schwierigkeiten. Eine davon wurde soeben erwähnt. Es ist die Postulation der „einfachen Normen“, welche mit einer Auffassung der Ethik im Widerspruch zu stehen scheint, die die Ethik von den Produktionsweisen abhängig macht⁵⁶. Es scheint mir, daß die marxistische Ethik wählen muß zwischen zwei Möglichkeiten: Entweder sagt sie – wie das heute viele Anthropologen tun –, daß jede Gesellschaft ohne Ausnahme ihre eigene Ethik schafft. Die Aufgabe wäre dann, eine Gesellschaft aufzubauen, welche die von den Marxisten gewünschte Ethik hervorbringt. Aber die „einfachen Normen“ passen nicht in

⁵⁴ Maceina, a. a. O. 146.

⁵⁵ E. Kolman, *Dialog ili bratania?* (Dialog oder Verbrüderung?), in: *Sovetskaja kultura* 1967, Nr. 99.

⁵⁶ Kamenka, a. a. O. 63.

dieses Konzept. Oder aber man revoziert die Absage an die Werte. Aber das würde die Debatte mit Kant und den Neukantianern wieder aufleben lassen – ein Alptraum für jeden sowjetischen Marxisten⁵⁷.

Eine weitere Schwierigkeit wird von einigen sowjetischen Dichtern und Schriftstellern zum Ausdruck gebracht. Einer von ihnen beschreibt sie folgendermaßen: „Als aber die Seele zu bluten begann, da spürte ich sie auf einmal in mir“⁵⁸. Die Reduktion aller Erfahrungen der Freude und des Leides, der Liebe und des Hasses auf Vorgänge im wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Bereich scheint der tatsächlichen Lebenserfahrung zu widersprechen. Ich glaube, daß – sollte es in der Sowjetunion je zu einer neuen Ethik kommen – diese von den Dichtern, den Schriftstellern und vielleicht den Musikern ausgehen wird (eine Situation, die derjenigen des Westens nicht unähnlich ist).

Die dritte Schwierigkeit wird von dem jugoslawischen Marxisten Svetozar Stojanović so ausgedrückt: „Wie konnte es geschehen, daß eine revolutionäre Bewegung, deren Ziel die Verwirklichung der radikalen humanistischen Idee darstellt, noch immer keine ausgearbeitete Ethik besitzt?“⁵⁹

Die vierte Schwierigkeit hat mit dem Produktivitätssyndrom zu tun. Es scheint, daß darin die Marxisten in die gleiche Falle gegangen sind wie die westliche Gesellschaft. Gibt es denn irgendeinen Grund, der uns vermuten ließe, daß mehr und bessere Waren den Menschen besser machen (selbst in einer sozialistischen Gesellschaft)? Diese Fixation auf die Produktivität war übrigens schon vom Schwiegersohn von Karl Marx, Paul Lafargue, in seinem Buch „Das Recht zur Muße“⁶⁰ kritisiert worden. Auf Kamenka war schon hingewiesen worden, der keine Logik in der Behauptung sehen konnte, der immer aktive Mensch sei auch der wahre Mensch. Warum sollte denn nicht in einem anderen Lebensstil ein eigentlicher Mensch entstehen?

⁵⁷ Vgl. dazu die Diskussion in der Anm. 33 erwähnten Textsammlung.

⁵⁸ B. Garbatow, Die sich nicht beugen lassen, Wien 1946, 180 ff.

⁵⁹ Svetozar Stojanović, Kritik und Zukunft des Sozialismus, München 1970, 137.

⁶⁰ Vgl. dazu die Diskussion in: Paul Lafargue, Le droit à la paresse, Paris 1972 [eine Sammlung von Aufsätzen über Lafargue].

Ethik, Ästhetik und Religion

Diese Thematik wurde auch von einem französischen Marxisten, Roger Garaudy⁶¹, in einer neuen und faszinierenden Weise aufgenommen. Er ist ein Marxist in dem Sinne, als für ihn das „Leibliche“, das „Materielle“, Grundlage der Ethik ist. Aber dieses Materielle wird nicht mehr lediglich in den wirtschaftlichen Prozessen gesehen. Er kann darum vom Körper in Bewegung, vom Tanz als Praxis im marxistischen Sinne sprechen. Für Garaudy überschneiden sich im Tanz die Bereiche der Ethik, der Ästhetik, der Religion und der Kunst. Der Tanz wird eine Art Lebenssymbol. „Und warum sollten wir nicht mit den Schamanen glauben, daß der Tanz einem Menschen helfen kann, indem er so den Hauch des größeren Lebens aus dem Universum in sich aufnimmt?“ Der Tanz ist für Garaudy Kommunikation zwischen den Menschen auf einer wesentlicheren Ebene als derjenigen der Worte und Konzepte. Tanz ist die direkteste Kommunikationsweise, ja er ist für ihn ein Gefühl der Nähe Gottes. Darum erwähnt er in diesem Zusammenhang auch die Nabiim, die Propheten des Alten Testaments.

Garaudy, der sich als guter Kenner der verschiedenen Schulen des Tanzes entpuppt, kommt im Verlaufe seines Buches auch auf das russische Ballett zu sprechen. Er bewundert dessen technische Perfektion, aber es hat ihm nichts zu sagen. Das ist auch verständlich, denn in Moskau ist man der Meinung: alles Wesentliche sei von Marx schon gesagt worden. Garaudy ist trotz seiner Treue zu Marx aber der Meinung, daß Marx noch nicht alles gesagt hat, daß es noch Entdeckungen zu machen gilt. So spricht er z. B. von den Entdeckungen, die gemacht werden könnten durch die „Erotisierung unserer Beziehungen zur Welt als Ganzes“. So verstanden wird der Tanz zu einer Weise der Befreiung, und Garaudy zitiert Isidora Duncan: „Ich bin Tänzerin und Revolutionärin.“ Gewiß ist immer ein wenig Torheit in der Liebe. Aber es ist immer auch ein wenig Vernunft in der Torheit. „Die Ästhetik ist die Seele der Ethik.“ So ist ein wahrer Revolutionär in Garaudys Verständnis ein Mensch,

⁶¹ R. Garaudy, Danser sa vie, Paris 1973.

der nicht nur lernt, wie wirtschaftliche Prozesse zu kontrollieren sind, sondern auch, wie die verlorenen Fähigkeiten des Menschen wieder gefunden werden können. Und diese verlorenen Fähigkeiten werden eben nicht automatisch durch eine politische Revolution entdeckt. Zu ihrer Wiedergewinnung braucht es Menschen, die über die Grenzen der heutigen Kunst, des heutigen Denkens hinausgehen. „Sein Leben tanzen“ kann für Garaudy beides sein: ein Symbol solcher Kreativität und ein Mittel, sie zu erreichen.

Der „Herr des Tanzes“ und die Gottesfrage

Ein anderer marxistischer Philosoph, Milan Machoveč aus Prag, kommt zu ähnlichen Fragen⁶². Indem er Ausschau hielt nach dem befreiten Menschen, dem Menschen, der seine Revolution im Angesicht seiner Feinde tanzt, wurde er fasziniert von dem „Herrn des Tanzes“, dem „Lord of the Dance“⁶³. Und die Frage, die er, als Marxist, zu stellen hatte, lautete: Warum hatten die Jünger nach dem unerwarteten Tod ihres Meisters ihren Tanz nicht abgebrochen? Das ist doch eines der unerklärlichsten Phänomene, daß die Sache Jesu mit dem Tod Jesu am Kreuz nicht aufhörte. Machoveč hält die oberflächlichen und rationalisierenden „Erklärungen“ der Auferstehung (der Leichnam Jesu sei gestohlen worden, es handle sich lediglich um Visionen der Jünger usw.) für historisch unhaltbar, auch und gerade wenn man wie Machoveč als kritischer Historiker an die Texte herangeht. Machoveč ist allerdings nicht interessiert an der Frage, was mit dem Leichnam Jesu passierte. Er läßt diese Frage offen. Aber daß etwas passierte, was die Christen „Ostern“, „Auferweckung“, „Erhöhung“ oder so ähnlich nennen und dessen Konsequenz für den Historiker feststellbar ist, das ist ihm klar. Hier ist etwas geschehen, für das es in der marxistischen Systematik keinen Namen gibt. Es paßt nicht ins marxistische Schema, welches das veränderte Verhalten der

Jünger durch veränderte gesellschaftliche Verhältnisse erklären würde.

Für Machoveč ist das die Gottesfrage. Er sagt: Marx kämpft nicht gegen die Gottesbeweise seiner Zeit, damit seine Nachfolger die Beweise der Nichtexistenz Gottes verteidigen. Beide Beweisführungen sind nichtig. Marx kämpfte, so Machoveč, damit das „Tanzparkett“ frei zum Tanz wird, damit das Unbewiesene und Unbeweisbare exploriert werden kann. Machoveč ist der Meinung, daß er immer noch Marxist sei, in der Tat, daß er ein besserer Marxist sei als seine doktrinären Kollegen. Als Marxist will er mit den Christen in Wettbewerb treten in der Auslegung der biblischen Schriften.

Natürlich weiß ich, daß beide, Machoveč und Garaudy, von einem orthodoxen marxistischen Gesichtspunkt aus gefährliche Häretiker sind. Tatsächlich ist Garaudy aus dem Zentralkomitee der französischen kommunistischen Partei ausgeschlossen worden, und Machoveč hat seine Professur an der Philosophischen Fakultät der Universität Prag verloren. Beide zahlten einen hohen Preis dafür, daß sie „aus dem Takt“ tanzten. Aber sind es nicht auch im Christentum oft die Häretiker gewesen, die der Kirche den Weg zu ihrer wahren Mission wiesen? Und könnte es nicht sein, daß die marxistischen Häretiker dem Marxismus den gleichen Dienst erwiesen?

Johannes Hoffmann

Moralpädagogische Erwägungen zur moralischen Erziehung im Religionsunterricht der Schulen

Der folgende Beitrag bietet nach einem kurzen historischen Überblick praktisches Grundlagenmaterial, das im Religionsunterricht und bei anderen Gruppen zur Vertiefung humaner Moralpädagogik verwendet werden kann, wozu im letzten Abschnitt konkrete Anregungen geboten werden. red

Seit 1933 in Deutschland der moralische Unterricht aus den Schulen verbannt wurde, ist es in unserem Land auch um die Moral-

⁶² Milan Machoveč, Jesus für Atheisten, München 1972. Der Autor zeigt sich außerordentlich bewandert in der modernen protestantischen und katholischen Exegese und zeigt damit u. a. wie „evangelisch“ im besten Sinne des Wortes die moderne Exegese sein kann.

⁶³ So der Titel eines zeitgenössischen englischen Christushymnus, der am ökumenischen Gottesdienst während der Olympischen Spiele in München (1972) gesungen und getanzt wurde.