

# APOPHORETA

FÜR UVO HÖLSCHER  
ZUM 60. GEBURTSTAG

Herausgegeben von  
Andreas Patzer



---

RUDOLF HABELT VERLAG GMBH · BONN

1975

© 1975 Rudolf Habelt Verlag GmbH, Bonn  
Gesamtherstellung: Uni-Druck, München  
ISBN 3-7749-1000-6

Hans Peter Balmer

PHILOSOPHISCHE ANTHROPOLOGIE UND POLITISCHE ÖKONOMIE  
Zum Ansatz von Karl Marx zur Bestimmung des Menschen

Für die neuere Philosophie, soweit sie ihre Fragestellungen und Antwortversuche auf den Menschen bezieht und nicht nur theoretisch-abstrakt oder positivistisch-analytisch vorgeht, bildet die Erfahrung von Entfremdung<sup>1</sup> ein zentrales Motiv. Befreiung aus Entfremdung läßt sich als Thema der neueren Philosophie angeben, und diese Philosophie selbst, da es um Befreiung des Menschen durch den Menschen geht, erscheint im Ganzen wesentlich als Anthropologie.<sup>2</sup>

Die Bewegung setzt ein in Frankreich mit Rousseau als Aufruf zur Befreiung aus der gesellschaftlich-zivilisatorischen "aliénation"<sup>3</sup>. Sie wird bei Kant vertieft und erscheint als Möglichkeit und Aufgabe der Vernunft-Person zum Ausgang aus selbstverschuldeter Unmündigkeit.<sup>4</sup> Dieser Subjektivismus wird bei Hegel aufgehoben in einen totalen Vermittlungszusammenhang, in dem die Befreiung aus Entfremdung nicht mehr als bloß beliebige menschliche Praxis, sondern zusammen mit der Entfremdung selbst als Geschehen des sich dialektisch entäußernden und wieder zu sich findenden Absoluten begriffen wird.<sup>5</sup> Herauslösung aus der religiösen Interpretation des Absoluten vollzieht Feuerbach als weiteren Schritt in der neuzeitlichen Bewegung der Ermächtigung des Menschen zu sich selber.<sup>6</sup> Die praktisch-anthropologische Bewegung setzt sich gesondert fort ebenso in Schopenhauer wie in Kierkegaard und kulminiert schließlich in Karl Marx und Friedrich Nietzsche. Hier, beim einen wie beim andern, erscheint die These von der Befreiung aus Entfremdung erstmals in einem notwendigen Begründungszusammenhang mit der geschichtlichen Epoche, für die sie gedacht wird. Die aktuelle Situation des Menschen wird als welthistorisches Dasein erkannt, in dem die Menschheit

zum ersten Mal ihr Schicksal als unbedingt abhängig von ihrer eigenen Praxis erfährt.

Konkrete Programme und Modelle, die unter den säkularen Auspizien lebensnotwendig geworden sind, können, wenn sie bei Marx ansetzen, davon ausgehen, der künftige Menschheitsstatus bilde sich mit dialektischer Notwendigkeit aus der gegenwärtigen Situation heraus, während nach Nietzsche die unausweichliche Steigerung des Menschen nur frei geschaffen werden und deswegen grundsätzlich alles auch scheitern kann.

## I

Karl Marx formuliert sein Programm der Befreiung von Entfremdung zum ersten Mal als 26jähriger in den 'Pariser ökonomisch-philosophischen Manuskripten' (1844).<sup>7</sup> Diese Manuskripte stehen im Zusammenhang einer umfassenden Kritik des gesellschaftlichen Lebens der Menschen. Marx greift zunächst unter den einzelnen gesellschaftlichen Materien die Ökonomie heraus: "Ich habe ... die Kritik der Rechts- und Staatswissenschaft unter der Form einer Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie angekündigt. Bei der Ausarbeitung zum Druck zeigte sich die Vermengung der nur gegen die Spekulation gerichteten Kritik mit der Kritik der verschiedenen Materien selbst durchaus unangemessen, die Entwicklung hemmend, das Verständnis erschwerend ... Ich werde ... in verschiedenen selbständigen Broschüren die Kritik des Rechts, der Moral, Politik etc. aufeinanderfolgen lassen und schließlich in einer besonderen Arbeit wieder den Zusammenhang des Ganzen, das Verhältnis der einzelnen Teile, wie endlich die Kritik der spekulativen Bearbeitung jenes Materials zu geben versuchen."<sup>8</sup>

Der Rahmen, in dem sich Marx bewegt, ist der, daß die Aussagen der Nationalökonomie als positivistisch kritisiert werden, indem sie auf den Menschen bezogen werden, von dem

sie ausgesagt sind. Dieses kritische Rückbeziehen auf den Menschen übersteigt die wissenschaftliche Ebene der National-ökonomie und ist insofern Philosophie (Anthropologie). Mit der philosophisch-anthropologischen Kritik verbindet Marx eine Selbstvergewisserung und Rechtfertigung in der Form einer Auseinandersetzung mit der dialektischen Philosophie Hegels und der Anthropologie Feuerbachs.

Für die 'Pariser Manuskripte' sind demnach folgende Daten anzusetzen:

- Der Ansatz bei einer konkreten Materie: die Ökonomie.
- Die Kritik dieser Einzelmaterie im Zusammenhang des gesamten gesellschaftlichen Lebens der Menschen.
- Die Fundierung dieser Kritik in einer eigenständigen philosophischen Anthropologie.
- Die Konfrontation der philosophisch-anthropologischen Grundlagen mit der überlieferten Philosophie (Hegel, Feuerbach).

Die philosophische Kritik des bloß ökonomischen Menschenbildes erreicht ihren Höhepunkt in den Abschnitten über die entfremdete Arbeit (S. 50-63). Das zeigt sich schon äußerlich daran, daß Marx in diesem Abschnitt das Voraufgegangene rekapituliert und die Ergebnisse seiner Analyse zusammenfaßt (S. 50-52).

Danach lassen sich über den Menschen, so wie er unter den faktischen ökonomischen Verhältnissen erscheint, folgende Aussagen formulieren:

- Der Mensch wird zum Arbeiter und sinkt damit zur Ware herab; die Person wird zur Sache.
- Diese Tatsache steht, wenn sie nicht schon grundsätzlich unmenschlich wäre, in krassem Mißverhältnis zur Macht und Größe der Arbeitsproduktion selbst.
- Die mißlichen ökonomischen Zustände führen dazu, daß alles Kapital sich bei wenigen anhäuft.
- Damit zerfällt die menschliche Gesellschaft: es gibt Klassen unter den Menschen.

Diese Zustände beschreibt die Nationalökonomie und beläßt es dabei, denn die umfassenden Zusammenhänge zu begreifen ist sie nicht in der Lage. Auf ein Erfassen der Zusammenhänge aber legt es Marx an: er will vom einzelnen Faktum zum Begriff und von da zur ganzen Wirklichkeit (S. 58).

Der Begriff, in den das ökonomische Faktum gefaßt wird, lautet "entfremdete, entäußerte Arbeit", und von diesem Begriff aus zeigt sich Marx dann die ganze Wirklichkeit unter dem Zeichen der Entfremdung.<sup>9</sup> Im Umkreis der Natur konstatiert er eine Entfremdung der Sachen (S. 52-54), im individuellen Verhältnis eine Selbstentfremdung (S. 54 f.) und in der Gesellschaft die doppelte Entfremdung des Einzelnen vom Einzelnen und des Einzelnen von der Gattung (S. 56-58). Insofern Natur, Selbst und Gesellschaft den Inbegriff möglicher Lebensverhältnisse ausmachen, ist demnach augenblicklich davon auszugehen, daß dem Menschen seine ganze Wirklichkeit entfremdet ist: die Materie ist totgeschlagen, sie unterjocht die Menschen und herrscht über die Menschen (S. 48); der Einzelne ist innerlich verarmt (S. 53), reduziert (S. 80), sich abhandengekommen (S. 63), was er ist und vermag, ist keineswegs durch seine Individualität bestimmt (S. 105); die Menschen kennen einander nicht als Menschen (S. 22), die Habsucht grassiert, und unter den Habsüchtigen ist Krieg (S. 51); der Mensch erfährt als fremde Mächte die Götter, die Natur über sich und kann doch nur selber diese fremde Macht (S. 59), der Ursprung menschlicher Knechtschaft sein (S. 61).

## II

Für die Marxsche Idee der Befreiung aus der Entfremdung ist, abgesehen von dem humanistischen und biblisch-messianischen Ansatz<sup>10</sup>, philosophisch<sup>11</sup> zweierlei bedeutsam: die Hegelsche Dialektik und der Feuerbachsche Materialismus.

Bei Hegel<sup>12</sup> knüpft Marx an in seinem Bestreben, "den Akt der Weltgeschichte zu begreifen" (S. 117). Dialektik bleibt das Modell für den Bewegungsablauf des Geschehens. Aber hegelisch die Negation der Negation als das "einzig Positive ..., den einzig wahren Akt und Selbstbetätigungsakt, alles Seins" (S. 110) aufzufassen, ist Marx zu wenig. Mit diesem unzureichenden Modell kommt man nur zu einer Vorphase der Geschichte, die erst "Erzeugungsakt, Entstehungsgeschichte des Menschen" (ebd.) ist, und zu Vorstellungen von Selbsterzeugung, Gesamtwirken und Wesensbewährung, die alles von der menschlichen Arbeit abhängig erscheinen lassen und mit dem entsprechenden Geschichtsergebnis nur positive Erwartungen verbinden (S. 113 f.). Anstelle dieser selbstunsicheren, an sich selbst zweifelnden, mit ihrem Gegensatz behafteten, des Beweises durchaus bedürftigen Position will Marx etwas anderes: "die sinnlich gewisse, auf sich selbst gegründete Position" (S. 110), die in der Geschichte nicht erst den Menschen werden läßt, sondern den Menschen bereits als Subjekt voraussetzt. Denn erst ein solches Subjekt kann eine wirkliche Geschichte haben (S. 110).<sup>13</sup>

Den gesuchten "Ausgang vom Positiven" (S. 109), der eigentlich erst in der Vollendung der Geschichte, nach dem "Werden der Natur zum Menschen" (S. 83) anzusetzen ist, findet Marx paradoxerweise bei Feuerbach<sup>14</sup> vorgezeichnet und antizipiert: "Feuerbach ist der einzige, der ein ernsthaftes, ein kritisches Verhältnis zur Hegelschen Dialektik hat und wahrhaftige Entdeckungen auf diesem Gebiet gemacht hat, überhaupt der wahre Überwinder der alten Philosophie ist." (S. 109). Feuerbach überwindet Marx zufolge die traditionelle idealistische Philosophie, wie sie noch bei Hegel erschienen war, indem er bereits das Sinnlich-Gegenständliche für das Wirkliche hält. Aber Feuerbach vermittelt doch nur, denn noch betrachtet er die Welt, und es bedarf des Marxschen Schrittes, die praktisch-sinnliche Tätigkeit des Menschen selber als höchste Wirklichkeit zu begreifen, um vom theoretischen zum praktischen Materialismus zu gelangen und damit die ent-

scheidende Voraussetzung für die Vollendung der Geschichte zu schaffen: "Der wirkliche, leibliche, auf der festen wohlgerundeten Erde stehende, alle Naturkräfte aus- und einatmende Mensch" (S. 116) stellt "das auf sich selbst ruhende und positiv auf sich selbst begründete Positive" (S. 109) dar.

Was somit die Welt ist und was der Mensch ist, kann sich nur im praktischen menschlichen Tun zeigen. Darin liegt der Sinn des Marxschen Begriffs des Materialismus. Für das Grundverhältnis von Mensch und Welt folgt daraus:

- Das höchste Weltverhältnis des Menschen ist praktische Tätigkeit.
- In dieser praktischen Tätigkeit kommt der Mensch in sein wahres Wesen: er wird gesellschaftliche Menschheit.
- Als Prozeß des Zusichselbstfindens gewinnt die Geschichte eine absolute Bedeutung.

Jede Interpretation oder Praxis, die den Menschen seines Charakters als Subjekt beraubt und ihn statt auf sich selbst auf anderes gründet, stellt eine "Degradation" (S. 74) des Menschen dar. Dies gilt für die kritisierten gegenwärtigen Verhältnisse, aber, und dies darf nicht übersehen werden, es gilt genau so für die von Marx anvisierten nächsten Entwicklungsphasen im Kommunismus: "Der Kommunismus ist die Position als Negation der Negation, darum das wirkliche, für die nächste geschichtliche Entwicklung notwendige Moment der menschlichen Emanzipation und Wiedergewinnung. Der Kommunismus ist die notwendige Gestalt und das energische Prinzip der nächsten Zukunft, aber der Kommunismus ist nicht als solcher das Ziel der menschlichen Entwicklung - die Gestalt der menschlichen Gesellschaft." (S. 86).



III

Auch für Marx gilt somit: es kann gesagt werden, was menschlich nicht vollendet ist. Die Kraft zu dieser Negation kommt aus dem Vorblick auf ein positiv Menschliches, dessen wirkliche Gestalt aber nicht umrissen werden kann.<sup>15</sup> Das Marxsche Denken hält sich in dieser Konsequenz. Seinen eigenen Entwürfen gegenüber hält Marx durchgängig daran fest, daß für den Menschen erst ein Dasein als wahrhaft menschlich gelten kann, das das menschliche Bedürfnis nach allseitiger Lebensäußerung in ihrer Totalität zufriedenstellend berücksichtigt (S. 84).<sup>16</sup> Als Indikator dafür hält Marx eine "Wissenschaft vom Menschen" (ebd.) für erforderlich, die freilich selbst wieder nur als "ein Produkt der praktischen Selbstbetätigung des Menschen" (S. 103), als Folge unmittelbar sinnlicher und totaler Lebensbejahung zu erwarten ist, denn "die wahre Praxis" ist "die Bedingung einer wirklichen und positiven Theorie" (S. 92).

Explizite Vorzeichnungen des gelungenen menschlichen Lebens sind bei Marx ebenso spärlich wie anfechtbar: Arbeit, Eigentum und Herrschaft sollen aufgehoben, die Menschen aus Familie, Religion und Staat zurückgekehrt (S. 76), das Leben von Individuum und Gattung versöhnt (S. 78), Mensch und Natur (S. 72), Denken und Sein (S. 79) in Einheit miteinander sein. Es liegt in der dialektischen Geschichtsauffassung und im ökonomischen Ansatz seiner Anthropologie beschlossen, daß Marx nur erste Phasen der Befreiung aus der Entfremdung vorzeichnen kann, diese in ihrer relativen Negativität bejahen und zunächst in ökonomische Kategorien fassen muß.

Marx, der in den 'Pariser Manuskripten' aus der ökonomischen Entfremdung die Entfremdung des gesamten Menschen herleitet, sucht die Aufhebung der gesamt menschlichen Entfremdung in der Weise einer Veränderung der ökonomischen Verhältnisse anzubahnen. "Die Aufhebung der Selbstentfremdung macht denselben Weg wie die Selbstentfremdung. (S. 73) ... Der

Kommunismus als positive Aufhebung des Privateigentums als menschlicher Selbstentfremdung und darum als wirkliche Aneignung<sup>17</sup> des menschlichen Wesens durch und für den Menschen (S. 75) ... die Aneignung des menschlichen Lebens ... die positive Aufhebung aller Entfremdung (S. 76) ... die sinnliche Aneignung des menschlichen Wesens und Lebens, des gegenständlichen Menschen, der menschlichen Werke für und durch den Menschen, nicht nur im Sinne des unmittelbaren, einseitigen Genusses zu fassen, nicht nur im Sinne des Besitzens, des Habens. Der Mensch eignet sich sein allseitiges Wesen auf eine allseitige Art an, also als ein totaler Mensch. Jedes seiner menschlichen Verhältnisse zur Welt, Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Fühlen, Denken, Anschauen, Empfinden, Wollen, Tätigsein, Lieben, kurz, alle Organe seiner Individualität ... sind ... in ihrem Verhalten zum Gegenstand die Aneignung desselben. Die Aneignung der menschlichen Wirklichkeit, ihr Verhalten zum Gegenstand ist die Betätigung der menschlichen Wirklichkeit; sie ist daher ebenso vielfach, wie die menschlichen Wesensbestimmungen und Tätigkeiten vielfach sind (S. 79); ... an die Stelle des national-ökonomischen Reichtums und Elends (tritt) der reiche Mensch und das reiche menschliche Bedürfnis ... (S. 84)".

Um die Totalität des Menschen zu gewinnen, will Marx Veränderung der ökonomischen Verhältnisse. Weil jedoch im Ökonomischen die Menschen in ihrer gegenseitigen Verschränkung betroffen sind, muß die Vorzeichnung und Verwirklichung der praktischen Veränderung ins Politische ausgreifen. "Politische Ökonomie" wird deshalb für Marx zum Zentralthema seiner praktischen Bemühungen.<sup>18</sup> Seine Hauptwerke nach den 'Pariser Manuskripten' von 1844 tragen alle dieses Signum:<sup>19</sup>

- Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie - Rohentwurf (1857/58).
- Zur Kritik der politischen Ökonomie (1859).
- Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie (1850 ff.; 1. Bd. erschienen 1867).

Das gewaltige und schließlich Fragment gebliebene Marxsche Unterfangen bedeutet jedoch keine Verfestigung des Menschlichen - weder im Ökonomischen noch im Politischen.<sup>20</sup> Was Marx in der politischen Ökonomie sucht, ist "die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft"<sup>21</sup>, das heißt, die Analyse eines menschlichen Provisoriums, mit dem "die Vorgesichte der menschlichen Gesellschaft"<sup>22</sup> abschließt. Politik und Ökonomie sind und bleiben für Marx lediglich Momente innerhalb einer philosophischen Anthropologie, die zuerst und zuletzt dem Menschen "ein Transzendieren zu sich als Totalität"<sup>23</sup> aufgibt. Nur so ist erklärlich, daß dieses Werk seine Identität selbst dann noch behält, wenn an die Stelle der Kritik der politischen Ökonomie längst eine Geschichtsphilosophie getreten ist.<sup>24</sup> Marxismus ein für allemal, gar als schon vollzogene Praxis ist von der Marxschen Intention her nicht möglich. Einzelfragen der Praxis, seien sie politischer, seien sie ökonomischer Art, können und müssen immer wieder Kontroversen eröffnen, Antworten und Ideologien in Frage stellen.<sup>25</sup>

Die transzendente<sup>26</sup> Anthropologie, aus der die Marxsche politische Ökonomie hervorgeht und von der sie ihre höchsten Gesichtspunkte bezieht, ist und bleibt wegen ihrer praktischen Kraft von überragender menschlicher Bedeutung, so daß keiner - insbesondere kein Politiker und kein Ökonom - sie ganz für sich beanspruchen und keiner - insbesondere kein Philosoph - sie ganz von sich weisen kann. Die Öffnung der Marxschen Anthropologie zur gesamten menschlichen Wirklichkeit über die politische Ökonomie hinaus setzt in der Weise ethnographischer Studien schon bei Karl Marx<sup>27</sup> selber ein, sie verdeutlicht sich bei Neomarxisten wie E. Bloch<sup>28</sup> oder H. Marcuse<sup>29</sup>, bis es in A. Schaff<sup>30</sup>, C.I. Gulian<sup>31</sup>, B. Ananjew<sup>32</sup> u.a. zu expliziten Versuchen kommt, eine marxistische philosophische Anthropologie zu entwickeln; Namen wie R. Garaudy<sup>33</sup>, V. Gardavsky<sup>34</sup>, M. Machovec<sup>35</sup> und nicht zuletzt M. Horkheimer<sup>36</sup> schließlich stehen für eine marxi-

stische Transzendenz selbst zum ganz Anderen hin. Dies ist möglich und konsequent, weil die Frage nach dem, was der Mensch ist und sein kann, von Karl Marx nicht beantwortet, sehr wohl aber gestellt und durchgehalten wurde: Die Aufgabe, die der Mensch am Menschen wahrzunehmen hat, kann nicht anders als in einem alles umfassenden und alle erfüllenden Sinn gelöst werden.

Anmerkungen:

- 1) Vgl. Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. von J. Ritter, 2. Bd., Basel 1972, S. 509-525; Handbuch philosophischer Grundbegriffe, hrsg. von H. Krings u.a. 1. Bd., München 1973, S. 348-360; J. Israel, Der Begriff der Entfremdung, Hamburg 1972.
- 2) Vgl. J. Habermas, Philosophische Anthropologie, in: Kultur und Kritik, Frankfurt 1973, S. 89-111; O. Marquard, Zur Geschichte des philosophischen Begriffs "Anthropologien" seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, in: Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie, Frankfurt 1973, S. 122-144; M. Landmann, Philosophische Anthropologie, Berlin 1969; W. Lepenies, Soziologische Anthropologie, München 1971; Philosophische Anthropologie heute, hrsg. von R. Rocek u. O. Schatz, München 1972; aus marxistischer Sicht: M. Buhr, Entfremdung, Philosophische Anthropologie, Marxkritik, Deutsche Zeitschrift für Philosophie 14 (1966) S. 806-834; zu den historischen und systematischen Gründen für die Unsicherheit über Sinn und Möglichkeiten der Anthropologie: N. Hinske, Kants Idee der Anthropologie, in: Die Frage nach dem Menschen, hrsg. von H. Rombach, Freiburg 1966, S. 410-427.
- 3) Vgl. J.J. Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, 1753; H. Barth, Über die Idee der Selbstentfremdung des Menschen bei Rousseau, Zeitschrift für philosophische Forschung 13 (1959) S. 16-35; M. Rang, Rousseaus Lehre vom Menschen, Göttingen 1959; B. Baczkó, Rousseau, Frankfurt 1964; R. Brandt, Rousseau Philosophie, Stuttgart 1974.
- 4) Vgl. I. Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, 1784; J. Schwartländer, Der Mensch ist Person, Stuttgart 1968.
- 5) Vgl. G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, 1807; B. Dinkel, Der junge Hegel und die Aufhebung des subjektiven Idealismus, Bonn 1974.
- 6) Vgl. L. Feuerbach, Das Wesen des Christentums, 1841. - Die Position von J.G. Fichte bleibt in diesem kurzen Aufriß unberücksichtigt; vgl. dazu: J. Mader, Fichte, Feuerbach, Marx, Wien 1968; F.J.E. Becker, Freiheit und Entfremdung bei Fichte, Marx und in der kritischen Theorie, Diss. Köln 1972.
- 7) Bekanntgeworden sind die 'Pariser Manuskripte' erst 1932 (Jahr der Erstveröffentlichung in Berlin). Aus der Sekundärliteratur vgl. H. Marcuse, Neue Quellen zur Grundlegung des historischen Materialismus, Berlin 1932; E. Thier, Die Anthropologie des jungen Marx nach den Pariser ök.-phil. Mss., Köln 1950; H. Popitz, Der entfremde-

te Mensch, Basel 1953; A. Cornu, Karl Marx, Berlin 1955; M. Friedrich, Philosophie und Ökonomie beim jungen Marx, Berlin 1960; B. Delfgaauw, Der junge Marx, München 1962; J. Höppner, Aspekte des marxistischen Freiheitsbegriffs und ihre Ausprägung beim jungen Marx, Deutsche Zeitschrift für Philosophie 11 (1963) S. 728-756; G. Lukács, Der junge Marx, Pfullingen 1965; E. Mandel, Entstehung und Entwicklung der ökonomischen Lehre von Karl Marx, Frankfurt 1968; R. Schliebener, Zum Problem der Entfremdung in den ök.-phil. Mss. von Karl Marx, Diss. Greifswald 1971; G.K. Kaltenbrunner, Zwischen Theologie und Ökonomie, Zeitenwende/Die neue Furche 44 (1973) S. 378-392; G. Schwan, Karl Marx - politökonomische und philosophische Voraussetzungen seiner Gesellschaftskritik, Stuttgart 1974; zum allgemeinen Forschungsstand vgl. J. Habermas, Literaturbericht zur philosophischen Diskussion um Marx und den Marxismus, in: Theorie und Praxis, 4. Aufl., Frankfurt 1971, S. 387-463.

- 8) K. Marx, Texte zu Methode und Praxis, hrsg. von G. Hillmann, Hamburg 1966, S. 7; alle im Text folgenden Zahlenangaben beziehen sich auf die Seiten dieser Ausgabe.
- 9) Zu Ursprung, Genese und Struktur des Marxschen Entfremdungsbegriffes, dessen ökonomische, politische, ontologische, moralische und ästhetische Aspekte, sowie dessen Rolle in der heutigen marxistischen Diskussion vgl. die Studie des Lukács-Schülers I. Mészáros, Der Entfremdungsbegriff bei Marx, München 1973; früher wies schon der polnische Philosoph B. Baczko auf die Problematik der verschiedenen Elemente in der marxistischen Entfremdungstheorie hin in seinem Buch 'Weltanschauung, Metaphysik, Entfremdung', Frankfurt 1969, S. 106-127; zu der Kontinuität der Entfremdungproblematik für das Gesamtwerk von Karl Marx vgl. auch E. Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt 1959, S. 1608.
- 10) Vgl. A. Massiczek, Der menschliche Mensch, Karl Marx' jüdischer Humanismus, Wien 1968, der einen sehr innigen Zusammenhang von Marx und Judentum (S. 264, 285) und eine Reziprozität von marxistisch-jüdischer Anthropologie und abendländischer Philosophie und Wissenschaftlichkeit erweisen will (S. 500) im Sinne eines unbedingten Angewiesenseins der Menschheit auf den spezifisch jüdischen Humanismus (S. 559, 589). - Das Modell der Befreiung von Entfremdung läßt sich als sog. Höhlengleichnis schon bei Platon nachweisen (Politeia, p. 514a-518b); wie denn überhaupt die griechische Philosophie als ein Weg zur Selbstbefreiung angesehen werden kann, vgl. D. Roloff, Gottähnlichkeit, Vergöttlichung und Erhöhung zu seligem Leben, Berlin 1970.

- 11) Zu der Problematik des Marxschen Gebrauchs der Philosophie vgl. K. Ulmer, Philosophie der modernen Lebenswelt, Tübingen 1972, S. 224-235.
- 12) Vgl. G. Hillmann, Marx und Hegel, Frankfurt 1966; K.H. Nusser, Hegels Dialektik und das Prinzip der Revolution, Der Weg zur praktischen Philosophie, Salzburg 1973; fünf Phasen der Marxschen Auseinandersetzung mit Hegel unterscheidet Th. Stammen, Nachwort zu K. Marx, Kritik des Hegelschen Staatsrechts, Stuttgart 1973, S. 189-233.
- 13) Zu der Frage nach dem Geschichtssubjekt vgl. W. Schulz, Philosophie in der veränderten Welt, Pfullingen 1972, S. 553-566: 'Marx: Geschichte als Weg zur Selbstbefreiung'.
- 14) Zu Feuerbach vgl. außer den 'Pariser Manuskripten' den Brief vom 11. August 1844 (pp. 185-188), die Thesen über Feuerbach von 1845 (pp. 190-192) und die Deutsche Ideologie, 1845/46, MEW 3. Bd., S. 42-45. Aus der Sekundärliteratur vgl. A. Cornu, Marx' Thesen über Feuerbach, Berlin 1963; W. Schuffenhauer, Feuerbach und der junge Marx, Berlin 1965. Um eine Systematisierung der Feuerbach-Thesen bemüht sich E. Bloch, a.a.O., S. 288-334. Für die Mittlerstellung Feuerbachs zwischen Marx und Hegel vgl. jetzt auch: L. Feuerbach, Vorlesungen über die Geschichte der neueren Philosophie, aus dem Nachlaß hrsg. von C. Ascheri u. E. Thier, Darmstadt 1974.
- 15) Eine ähnliche Struktur des philosophischen Wissens zeigt sich schon in der ältesten vollständig erhaltenen philosophischen Schrift: Platon, Apologie.
- 16) Zur Gegenüberstellung von gegenwärtiger Entfremdung und zukünftiger Totalität des Menschen vgl. U. Müller-Herlitz, Karl Marx, Wesen und Existenz des Menschen, München 1972.
- 17) Den Begriff der Aneignung übernimmt Marx von Hegel, bei dem sich in Entäußerung und Wiederaneignung des Entäußerten wesentlich das dialektische Geschehen vollzieht. Ob in Marxens Konzeption der Aneignung darüberhinaus Vorstellungen der stoischen (nach M. Pohlenz) oder schon peripatetischen (nach F. Dirlmeier) *ὁμολογητικῆς* Lehre eingegangen sind, wäre in Anbetracht der Marxschen Kenntnis der hellenistischen Philosophie zu untersuchen. Über Demokrit und Epikur hat Marx promoviert, vgl. Doktordissertation, hrsg. von G. Mende u. E.G. Schmidt, Jena 1964.
- 18) Unter der Überschrift "De l' économie politique" faßt bereits 1755 J.J. Rousseau wichtige Aspekte der praktischen Philosophie zusammen in: D. Diderot (éd.), Encyclopédie, 35 Bde., Paris 1751-1780; vgl. dazu: W. Ritzel, J.J. Rousseau, 2. Aufl., Stuttgart 1959, S. 95-99.

- 19) Für eine erste Orientierung über Chronologie und Begleitumstände von Marxens Leben und Werk vgl. M. Rubel, Marx-Chronik, München 1968.
- 20) Entlastung des Menschen von ökonomischen und politischen Auflagen als wesentliches Moment des marxistischen Freiheitsverständnisses zeigt sich etwa bei H. Marcuse, Der eindimensionale Mensch, Neuwied 1967, S. 24; E. Fischer, Die Revolution ist anders, Reinbek 1971, S. 73.
- 21) K. Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie, Vorwort, 1859, MEW 13. Bd., S. 8.
- 22) Ebenda S. 10.
- 23) K. Hartmann, Die Marxsche Theorie, Berlin 1970, S. 3.
- 24) So in der sog. Frankfurter Schule bei M. Horkheimer, T.W. Adorno, H. Marcuse, J. Habermas; vgl. dazu J.P. Arnason, Von Marcuse zu Marx, Prolegomena zu einer dialektischen Anthropologie, Neuwied 1971, S. 93; ähnliches gilt von der Kategorie "Arbeit", die bei Marx doppeldeutig im Naturverhältnis des Menschen (vgl. dazu M. Riedel, Anthropologie bei Hegel und Marx, in: System und Geschichte, Frankfurt 1973, S. 121-157) und im Sozialverhalten angesetzt ist, so daß ihre Wertungen und Funktionen nicht allein aus der Natur hergeleitet werden können, sondern letztlich einer ethischen Entscheidung über anzuisierende Ziele unterliegen (vgl. dazu A. Barzel, Der Begriff "Arbeit" in der Philosophie der Gegenwart, Bern 1973, bes. S. 203 f.).
- 25) Vgl. Kritik der politischen Ökonomie heute, hrsg. von W. Euchner u. A. Schmidt, Frankfurt 1968, sowie als neueres Beispiel T. Meyer, Der Zwiespalt in der Marxschen Emanzipationstheorie, Kronberg 1973, worin im Interesse der Marxschen Befreiungsintention eine Einschränkung der These von der Arbeiterexklusivität dargetan wird. - In diesem Zusammenhang sei auch verwiesen auf K.R. Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, (London 1945) Bern 1957/58, sowie auf A. Camus, Der Mensch in der Revolte, (Paris 1951) Reinbek 1953, die beide den humanistischen Ansatz bei Marx, nicht aber dessen Verengung zu einer Utopie im Sinne einer absoluten Zukunftsmoral bejahen.
- 26) Zur Bedeutung des Terminus im Hinblick auf Marx vgl. K. Hartmann, a.a.O., S. 7 f.
- 27) Vgl. Ethnologie und Anthropologie bei Marx, hrsg. von L. Krader, München 1973.
- 28) Karl Marx und die Menschlichkeit, Reinbek 1969.
- 29) Der eindimensionale Mensch, a.a.O.; ders., Das Ende der Utopie, in: Psychoanalyse und Gesellschaft, Frankfurt 1968; ders., Versuch über die Befreiung, Frankfurt 1969.



- 30) Marx oder Sartre?, Versuch einer Philosophie des Menschen, Wien/Stuttgart/Zürich 1964.
- 31) Versuch einer marxistischen philosophischen Anthropologie, Neuwied 1973; Ursprünge des Humanismus, Wien/Zürich/München 1973.
- 32) Der Mensch als Gegenstand der Erkenntnis, Berlin 1974.
- 33) Marxismus im 20. Jahrhundert, Reinbek 1969.
- 34) Gott ist nicht ganz tot, München 1968; Hoffnung aus der Skepsis, München 1970.
- 35) Vom Sinn des menschlichen Lebens, Freiburg 1971; Jesus für Atheisten, Stuttgart 1972.
- 36) Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen, Hamburg 1970.