Moral im Wandel der marxistischen Diskussion : Literarturbericht mit einem theoriegeschichtlichen Rückblick

Autor(en): **Bondeli, Martin**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik**

Band (Jahr): **6 (1986)**

Heft 12

PDF erstellt am: **26.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-651988

Nutzungsbedingungen

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

Haftungsausschluss

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

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

http://www.e-periodica.ch

Martin Bondeli

Moral im Wandel der marxistischen Diskussion

Literaturbericht mit einem theoriegeschichtlichen Rückblick

„Beiläufig bemerkt, musste die deutsche Philosophie, weil sie nur vom Bewusstsein ausging, in Moralphilosophie verenden."
Karl Marx/Friedrich Engels

Seitdem die bürgerliche Politik mit „moralischen Wenden" die bestehenden Krisen perfid ins Moralische wendet und besonders seitdem die jüngsten technologisch-ökologischen Katastrophen als tiefgreifende moralische Krisen diagnostiziert worden sind, erlebt das Räsonieren über Fragen der Moral und Ethik in der Theorieproduktion seine grosse Konjunktur. Marxistische Theorien stehen solchem Bedürfnis nach Moral, aber überhaupt den Streitfragen einer moralischen Rechtfertigungsproblematik traditionellerweise mit grosser Skepsis gegenüber. Die in der Öffentlichkeit verhandelte Moral gilt zunächst als die Moral der Herrschenden, und eine allenfalls kritische Moral fällt leicht unter das Verdikt einer moralisierenden Kritik, einer Kritik, die am neuralgischen Punkt der Sache vorbeiredet.

Diese Skepsis ist berechtigt, die Problematik der Moral für marxistische Theorien damit aber noch nicht erledigt. Was viele Marxismus-Kritiker mit moralistischem Fingerzeig, aber auch manche apologetischen Marxisten mit gelassener Attitüde immer wieder bemerken: der Marxismus habe keine Moral, jedenfalls keine *Theorie* der Moral entwickelt, mag zutreffen. Was den einen Not, ist dabei den anderen Tugend. Nun ist andererseits unbestreitbar, dass die Marxsche Theorie in ihrer anti-moralistischen Tendenz implizit moralische beziehungsweise ethische Motive und Zielsetzungen enthält. Ebenso unstrittig ist, dass ein sozialistisches Projekt nolens volens eine Moral oder besser: ein Ethos je schon *praktiziert*. Der ideologiekritische Blick auf die Moral genügt von daher nicht. In der Diskussion um den moralischen Ausweg aus den Krisen muss sich eine marxistische Theorie vielmehr auch ihrer moralischen bzw. ethischen Grundlagen vergewissern und sie im Modus einer gelebten Moral dem herrschenden Moral-Tenor entgegenhalten. Wozu und welcherart dabei anzuknüpfen ist, lässt sich aus Sequenzen der marxistischen Theoriegeschichte erhellen.

Moralische Forderungen oder moralisch-rechtliche Normen wurden bei den Klassikern Marx und Engels hauptsächlich als ideologische Formen bürgerlicher Herrschaft identifiziert (vgl. Haug 1986). In ‚Zur Judenfrage' wie im späteren Programm der ‚Kritik der politischen Ökonomie' zeigte Marx, den komplexen sozialen Organismus darstellend, auf, dass die bürgerlichen Maximen ‚Freiheit' und ‚Gleichheit' ein der unfreien und ungleichen Produktions-

und Eigentumsform zugehöriges und sie zugleich kaschierendes Phänomen, gleichsam die reale Illusion der Gemeinschaftlichkeit und Gleichheit in der Zirkulationssphäre des Warenaustausches bilden (‚Grundrisse', 155 ff.). Diese dezidierte Kritik ging einher mit der Einsicht in die (gegenüber der Produktionsform) beschränkte soziale Handlungsfähigkeit von Moral und Recht überhaupt, und sie ist dafür ausschlaggebend, dass Marx und Engels sich zu einer Moral in sozialistischer Absicht nur kursorisch äusserten.

Den Zugriff zu einer solchen Moral legt am ehesten der Entfremdungsbegriff in den Frühschriften frei. So wollte der junge Marx der „moralischen Sanktion", die er als „verkehrtes" Weltbewusstsein deutete (MEW 1, 378) ein fundamentales, revolutionäres Sollen, nämlich den „kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist" (ebd., 385), gegenübergestellt wissen. Mit dem kommenden Programm der ‚Kritik der politischen Ökonomie' trat dieses Sollen zugunsten der Analyse seines materiellen Seins eindeutig zurück. Sofern eine sozialistische Moral noch thematisiert wurde, stand, wie bei Engels im ‚Anti-Dühring', ein allgemeiner Gegenpart zur „Klassenmoral" im Mittelpunkt. Gegen die universalistischen und rechtsformalistischen Auffassungen Dührings machte Engels geltend, dass es keine allgemeinen moralischen Normen, die „über der Geschichte und den Klassenverschiedenheiten stehn" (MEW 20, 87), geben könne. Damit erteilte er zwar einem Universalismus einzelner Normen eine Absage, keineswegs aber einem Universalismus des menschlichen moralischen Bewusstseins. Engels antizipierte argumentativ immer auch eine auf klassenloser sozialer Basis stehende „menschliche Moral" oder „proletarische Zukunftsmoral" (ebd. 87 ff.), die in Bezug auf ihre Realisierung und die Konkretisierung einzelner Normen völlig abstrakt bleiben musste.

Mit den neukantianischen Tendenzen im Marxismus der II. Internationale erhielt die Thematik eines ethischen Sozialismus mächtigen Auftrieb. Die theoretischen Ansätze – paradigmatisch Kautsky (1906) – drehten sich zum einen um eine biologistische oder soziologistische Verankerung des proletarischen „sittlichen Ideals", zum anderen um die Zurückgewinnung der moralischen Autonomie der Handelnden. Die eminente Bedeutung einer proletarischen Gegen-Moral wurde somit zwar angeschnitten, diese zugleich aber entweder in ein deterministisches Abseits gedrängt oder ihrer historischen Grundlage schlichtweg enthoben (vgl. Sandkühler 1970, 42). Erst Lukács (1919) brachte in „Taktik und Ethik" die Frage nach der Moral auf den Punkt, wo sie für das historisch-soziale Handeln als Gewissens- und Verantwortungsfrage virulent wird. Gegen geschichtsdeterministische Verkürzungen stellte er sich dem moralischen Problem, was der einzelne Mensch in seiner Situation hier und jetzt tun soll. Lukács vertrat hierzu die Auffassung, wonach Moral weder auf Einsicht in die richtige gemeinsame Taktik noch auf das lupenreine moralische einzelne Gewissen reduziert werden soll, beide Seiten vielmehr in gezielter Abhängigkeit anzuvisieren sind. Mit dieser Auffassung verband er schliesslich eine appellative Moral an den Einzelnen, sozusagen einen kategorischen Imperativ des subjektiven Engagements: „Ethisch kann sich keiner

der Verantwortung mit der Begründung entziehen, dass er nur ein einzelner sei, von dem das Schicksal der Welt nicht abhinge." (1975, 50) Diese Haltung antizipierte vieles, was die existentialistische Moral Sartres (1943) auf die Spitze trieb. Das heroische Widerstandssubjekt hat sich so zu verhalten, als ob es „das ganze Gewicht dieser Welt auf den Schulter trägt" (1962,696). Wenn Lukács gegen den Geschichtsdeterminismus eine ethisch-subjektive Dimension geltend machte, so sah er dies nicht als Aufforderung, eine gesonderte Theorie der Moral zu entwerfen, vielmehr hat er 1920, wie explizit in ‚Geschichte und Klassenbewusstsein' (1968,54), die Gesellschaftsanalyse und die damit verbundene Erörterung des „Klassenbewusstseins" *als* „Ethik", als Einheit von Ethik und Geschichts- bzw. Gesellschaftstheorie verstanden. Aus den Auseinandersetzungen mit dem Existenzialismus heraus in den 40er Jahren (1951) hat Lukács eine Ethik geplant, die ihm bei der Vorbereitung der „Ontologie des gesellschaftlichen Sein" in separater Form dann als überflüssig erschien (Lukács 1981, 225).

Ebenso wie Lukács vertrat Bloch (1937) die These von einem historischen Materialismus, der zugleich als Konzept einer sozialistischen Moral zu lesen ist. Blochs Versuch einer „Rettung der Moral" war dabei schärfer als die vorangehenden marxistischen Moralverständnisse mit dem eigenen Bewusstsein von der notwendigen radikalen Moral-Kritik konfrontiert. Die in den dreissiger Jahren wütenden Propagandaschlachten unter der Nazi-Herrschaft in Deutschland haben ihm geradezu vordemonstriert, wie moralische Kategorien der sozialistischen Bewegung sich mit der kleinbürgerlichen Staatsmoral der Nazis verschlingen konnten (1972).

Dennoch hielt Bloch daran fest, dass hier ein „Erbe" anzutreten sei, ein „oft übersehenes und gewiss verdächtiges, voll privater Flausen. Voll bürgerlicher Innerlichkeit und Scheinpraxis. Ethische Grundfragen haben unter Kommunisten keinen guten Klang." (1972, 148) Dreierlei Phänomene hielt er beim „moralischen Impuls" für unterscheidbar: „Sitte als naive Freiheit. Gleichheit, Brüderlichkeit der Urkommune; völlig unechte Klassenmoral der Herrenschicht und ihres späteren Staats; relativ echte Klassenmoral der Unterdrückten, mit blosser Eigentumsverschiebung am Ende... Die ökonomische Kritik des moralischen Scheins ist dasselbe wie die Freilegung des moralischen Kerns." (152/153)

Während in den sechziger Jahren in neuen Strömungen des Marxismus – nicht zuletzt als Folge auf die Stalinismus-Kritik nach 1956 – Fragen der Moral und Bedürfnisstruktur vorwiegend mit dem Entfremdungsbegriff der Marxschen Frühschriften diskutiert wurden (im Praxis-Marxismus Jugoslawiens) oder in Frankreich durch die strukturalistische Reformulierung des Marxismus (Althusser) eine epistemologische Kritik jeglicher moralischen Ideologeme einsetzte, bestand im deutschen Sprachraum im Rahmen der Kritischen Theorie ein ethisch orientiertes Interpretationsinteresse am Marxismus.

Bereits in den dreissiger Jahren formulierte hierzu Horkheimer mit seinen Überlegungen zu einer „materialistischen Moral" in ‚Materialismus und Moral' (1933) einen bedeutenden Ansatz. Eine Ethik im Anschluss an die Marxsche

Theorie begriff er als Theorie des historischen Verständnisses sozial Handelnder und stellte sich damit gezielt gegen kantianisierende Moralvorstellungen, die ihren Gegenstand an einen universalistischen, rational völlig begründbaren Imperativ festmachen (Schnädelbach 1986a, 62). Mit Marcuse (1964) rückte in den sechziger Jahren erneut eine „Ethik der Revolution" ins Blickfeld, die das Problem des rationalen Begründens alternativer Gesellschaftsformen sowie der adäquaten Mittel und Möglichkeiten ihrer Zweckrealisierung aufwarf.

Eine abgeschwächte, wiederum mehr kantisch orientierte Variante dieser Richtung hat sich in der sogenannten Diskursethik forterhalten, die vornehmlich von Habermas und Apel entwickelt worden ist und derzeit die Moraldiskussion im deutschen Sprachraum dominiert. Die Diskursethik ist nicht zuletzt eine Reaktion auf die von Habermas (1968, 59 ff) beklagte kommunikationstheoretische Lücke innerhalb der Marxschen Theorie. Ihre Absicht liegt in der Folge darin, ein relativ herrschaftsentlastetes Verfahren demokratisch-konsensueller Begründung von Normen zu sichern und konzipieren. In erster Linie geht es mithin nicht mehr um Fragen der „Klassenmoral" und der „revolutionären Moral", sondern um ein diffiziles Prozedere der Rechtfertigung moralischer Normen.

Die Diskursethik stützt sich im engeren auf das kognitivistische Ethikmodell Kants. Der kantische kategorische Imperativ wird dabei sozialtheoretisch modifiziert, einerseits indem die Begründung nicht mehr durch die einsame Philosophenvernunft, sondern durch einen öffentlichen Diskurs erreicht werden soll, andererseits – und dies gilt besonders für Habermas – indem zugleich an einer „Rekonstruktion" der moralisch-sozialen Evolution und der bestehenden Herrschaftsverhältnisse anzuknüpfen ist (Habermas 1983, 127 ff. 1986, 24f.). Den sozial-theoretisch modifizierten kategorischen Imperativ beziehungsweise „Universalisierungsgrundsatz" hat Habermas im Sinne einer Argumentationsregel in neuerer Zeit folgendermassen formuliert: „ .... bei gültigen Normen müssen Ergebnisse und Nebenfolgen, die sich aus einer allgemeinen Befolgung für die Befriedigung der Interessen eines jeden ergeben, von allen zwanglos akzeptiert werden können." (1986, 18) Um diesen Grundsatz herum ergeben sich zahlreiche Verfahrensprobleme, die hier nicht ausgeführt werden können. Substantielle und die Sache differenzierende Einwände hat neuerdings Wellmer (1986) vorgebracht. Er versucht darzulegen, dass der Grundsatz lediglich ein demokratisch-diskursives Verfahren beschreibt, mit dem also nicht zugleich schon ein allgemein akzeptiertes Moral- oder Vernunftprinzip impliziert werden darf (54 ff.). Deshalb möchte er die Konsensforderung insgesamt durch einen mehrdimensionalen diskursiven Vernunftsbegriff ersetzt wissen. Soziale Veränderung, so der Kern seiner Argumentation, könne nicht auf eine „ideale Norm" hin, wie sie der Konsenstheorie vorschwebe, konzipiert werden. Die Vernunftforderung sei letztlich negatorisch, im Sinne der „Eliminierung" des bestehenden „Unsinns" zu verstehen (220). Mit diesem Gedankengang schliesst Wellmer offenbar an ein Diktum aus Merleau-Ponty's ‚Die Abenteuer der Dialektik' an: „Es gibt weniger einen Sinn der Geschichte als eine Beseitigung des Unsinns." (1955, 50ff.)

Wellmer's Kritik an der Diskursethik zeigt letztlich das Spannungsfeld an, in das diese sich bei der neulichen Vergewisserung ihrer Ansprüche und Grenzen hineinmanövriert hat. Während Apel (1986) aus dem Faktum des diskursiven Verfahrens heraus eine Letztbegründung und Ableitung von Moralprinzipien vehement vertritt, Honneth (1986) mit der Diskursethik unweigerlich eine soziale Gerechtigkeitsvorstellung verklammert sieht (183 ff.), wird die Letztbegründung bei Wellmer und Habermas aufgegeben beziehungsweise abgeschwächt und schliesslich der sozialpolitische Anspruch der Diskursethik stark eingeschränkt (Habermas 1983, 93ff., 1986, 18). Während Apel zudem die Diskursethik auch angesichts der Probleme der heutigen bedrohten Lebensgrundlagen (ökologische Krisen, Kriegsdrohung) als gesamtgesellschaftlich relevant erachtet und sie durch die auf Max Weber zurückgehende „Verantwortungsethik" dringend ergänzen möchte (6, 15 ff.), scheint sich Habermas unter diesen Bedingungen punkto Diskursethik eher in Zurückhaltung zu üben und auf die Notwendigkeit materialistischer Gesellschaftstheorie zurückzubesinnen. (1986, 32 ff.)

Wirft man einen Blick zurück auf die sozialtheoretischen Intentionen, in deren Umkreis die Diskursethik entstanden ist, so muss diese sich heute den Vorwurf gefallen lassen, in ein Verfahrenslabyrinth geraten zu sein und – trotz versuchter Gegensteuerung – einem Formalismus sowie einem zum Teil abstrakten Universalismus aufgesessen zu sein. Dies hat in der Moraldiskussion denn auch Ethik-Renaissancen auf den Plan gerufen, die vermehrt auf die Ebene der gelebten (Herrschafts-)Moral rekurrieren. Re-aktualisiert worden ist beispielsweise Hegels an die institutionellen Lebensformen gebundnesVerständnis von „Sittlichkeit", aus dem heraus er den kantischen Gesinnungsformalismus der „Moralität" und des Rechtslegalismus befehdete. Ebenso scheinen heute aristotelische Ethiktheoreme wie Tugend, Klugheit oder die Idee des guten, glücklichen Lebens gegenüber der spröden Verfahrenstechnik attraktiv zu werden. So berechtigt diese Tendenzen sind, da sie den Formalismus beziehungsweise Universalismus auf den Boden gelebter Normen zurückholen, so wenig sind sie allerdings der Weisheit letzter Schluss. Hinter der Aristoteles-Reprise steht, wie Schnädelbach (1986) aufgewiesen hat, heute immer auch ein neo-konservatives Amalgam von pragmatischen Klugheitsregeln und eskapistischem Glücksversprechen, letztlich die Rückbindung der Moral an eine anpasserische Institutionenethik. Dennoch lässt sich gerade aus der Hegelkritik an Kant, sofern man vor der konservativen Eule der Minerva auf der Hut ist, eine produktive Tendenz für eine heutige Reformulierung einer marxistisch verstandenen Moral in praktischer Absicht abgewinnen. Hegels Auffassung einer „substantiellen Sittlichkeit" verlangt nämlich auch, Moralprinzipien an ein Verständnis verschiedener gelebter historisch-sozialer Normen zurückzubinden. Eine marxistische Moral, will sie nicht in Imperativen und Zieldiskussionen stecken bleiben, wird gerade um dieses Gravitationsfeld nicht herumkommen. In Konkretisierung dieses Konzepts verlangt unter anderen Fleischer (1987) radikal, die Ethik des Moralbewusstseins durch eine Ethik des Ethos, das heisst des Ensembles gesittungsnormativer Kräfte, zu ersetzen.

Eine Theorie der Moral auch unter diesem Blickwinkel tut in der marxistischen Theorie sicherlich not; eine Theorie der Moral jedoch, die von der kritischen, konkreten Gesellschaftsanalyse absähe, wäre für sie in der Tat ein sinnloses Unterfangen. Schliesslich bleibt, worauf Haug (1986, 55) mit Recht besteht, die "Aufhebung der Moral" ins sozialistisch orientierte Vergesellschaftungshandeln im Zentrum, also "Fragen nach dem Wie, nach dem Umgang mit Konflikten, Unterschieden, auch nach der Un-/Annehmbarkeit von Mitteln zu erwünschten Zwecken."

LITERATUR

Apel, Karl-Otto, 1986: Grenzen der Diskursethik? Versuch einer Zwischenbilanz. In: Zeitschrift für philosophische Forschung, Band 40, Meisenheim.

Bloch, Ernst, 1977: Rettung der Moral, In: Bloch-Gesamtausgabe, Band 11, Frankfurt/M. (1937).

Bloch, Ernst, 1972: Vom Hasard zur Katastrophe. Politische Aufsätze aus den Jahren 1934 - 1939. Nachwort von O. Negt. Frankfurt/M.

Fleischer, Helmut, 1987 (im Druck): Sittlichkeit jenseits von Moralität. In: Hegel-Jahrbuch. Bochum.

Habermas, Jürgen, 1968: Erkenntnis und Interesse. Frankfurt/M.

Habermas, Jürgen, 1983: Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln. Frankfurt/M.

Habermas, Jürgen, 1986: Moralität und Sittlichkeit. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu? In: W. Kuhlmann (Hrsg.) Moralität und Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursethik. Frankfurt/M.

Haug, Wolfgang Fritz, 1986: Marx, Ethik und ideologische Formbestimmtheit von Moral. In: Angehrn/Lohmann (Hrsg.): Ethik und Marx. Königstein.

Honneth, Axel, 1986: Diskursethik und implizites Gerechtigkeitskonzept. Eine Diskussionsbemerkung. In: W. Kuhlmann (Hrsg.): Moralität und Sittlichkeit. Frankfurt/M.

Horkheimer, Max, 1968: Materialismus und Moral, In: A. Schmidt (Hrsg.): Kritische Theorie. Eine Dokumentation, Band I. Frankfurt/M.

Kautsky, Karl, 1906: Ethik und materialistische Gesellschaftsauffassung. Stuttgart.

Lukács, Georg, 1951: Existenzialismus oder Marxismus? Berlin/DDR.

Lukács, Georg, 1968: Geschichte und Klassenbewusstsein. Darmstadt/Neuwied (1923).

Lukács, Georg, 1975: Taktik und Ethik. In: ders.: Taktik und Ethik. Politische Aufsätze I, Darmstadt/Neuwied (1919).

Lukács, Georg, 1981: Gelebtes Denken. Eine Autobiographie im Dialog, Frankfurt/M.

Marcuse, Herbert, 1965: Ethik und Revolution. In: ders.: Kultur und Gesellschaft 2, Frankfurt/M. (1964).

Marx, Karl, 1974: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1859).

Marx-Engels-Werke (MEW), Band 1 und 20. Berlin/DDR.

Merleau-Ponty, Maurice, 1974: Die Abenteuer der Dialektik. Frankfurt/M.

Sandkühler, Hans Jörg, 1970: Kant, neukantischer Sozialismus, Revisionismus. In: Sandkühler/de la Vega (Hrsg.): Marxismus und Ethik. Texte zum neukantianischen Sozialismus. Frankfurt/M.

Sartre, Jean Paul, 1962: Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie. Hamburg.

Schnädelbach, Herbert, 1986a: Max Horkheimer und die Moralphilosophie des deutschen Idealismus. In: Schmidt/ Altwicker (Hrsg.): Max Horkheimer heute. Werk und Wirkung. Frankfurt/M.

Schnädelbach, Herbert, 1986b: Was ist Neoaristotelismus? In: W. Kuhlmann (Hrsg.): Moralität und Sittlichkeit. Frankfurt/M.

Wellmer, Albrecht, 1986: Ethik und Dialog. Elemente des moralischen Urteils bei Kant und in der Diskursethik. Frankfurt/M.