

Berichte

Giulio Girardi

Der Marxismus zum Problem des Todes

Die Kritiken der Spiritualisten am Marxismus betrachten für gewöhnlich sein Schweigen zum Problem des Todes als eine seiner Hauptschwächen. Dieses Schweigen sei, so heißt es, ein Zeichen der Ohnmacht; die Logik des Systems erfordere daher, es als bedeutungslos abzutun und zwar vor allem aus zwei Gründen:

Zunächst zwingt den Marxismus seine eigene Theorie, jede nichtwissenschaftliche Frage als falsch oder ideologisch anzusehen, somit auch jede Frage nach dem Sinn des Lebens, der Geschichte und des Todes. Der von den Humanwissenschaften verkündete «Tod des Menschen» mache das Problem des Todes gegenstandslos.

Sodann würden, da nach marxistischer Auffassung der Mensch das «Gesamt seiner Beziehungen» ist, die individuellen Probleme, somit auch das des Todes, in einem kollektiven Schritt aufgenommen und überholt.

Diese Argumente zeigen, daß die Interpretation des Todes im Marxismus mit der globalen Interpretation des Systems solidarisch ist, das heißt namentlich mit der Lösung folgender entscheidender Fragen: Verhältnis zwischen Naturwissenschaft und Philosophie, Verhältnis zwischen Individuum und Geschichte. Wir werden darauf noch zurückkommen.

Tatsächlich ist im Denken von Karl Marx das Thema des Todes sehr viel mehr präsent, als man für gewöhnlich sagt. Aber es ist darin auf eine andere Problematik transponiert, nämlich vor allem auf die beiden Zentralthemen der Ausbeutung und der Revolution. Vor jeder Abhandlung und Überlegung über den Sinn muß hier jedoch die Realität des Todes als solche analysiert und bekämpft werden. Dabei soll die Sinnfrage keineswegs wégediskutiert werden; aber auch sie wird auf der Grundlage dieser Analyse und damit in einer neuen Formulierung gestellt.

Wir sind im Rahmen des beschränkten Raumes, der für diesen Beitrag zur Verfügung steht, nicht in der Lage, ein derart delikates Thema in ernst-

hafter Weise zu entfalten. Wir werden uns daher darauf beschränken, aufzuzeigen, in welcher Richtung sich nach unserer Meinung ein weiteres Nachforschen bewegen müßte.

I. Die Realität des Todes¹

Wenn das Thema des Todes von Karl Marx auch niemals systematisch behandelt worden ist, so ist es doch einerseits in seiner Analyse des Kapitalismus als System der Ausbeutung und andererseits in seinem revolutionären Entwurf präsent.

A. Tod und Ausbeutung

Die philosophische Reflexion betrachtet den Tod als individuelles, natürliches Phänomen, dem jeder Mensch unterworfen ist, und als den Ort der Gleichheit unter den Menschen schlechthin. Marx' Herantreten an diese Frage bedeutet einen Bruch mit der bisherigen Stellung dieses Problems. Das Phänomen des Todes ist in seinen Augen zunächst, historisch gesehen, mit dem der kapitalistischen Ausbeutung verknüpft und stellt deren schärfsten Aspekt dar. Marx untersucht nicht den «Tod des Menschen», sondern den des Arbeiters. Denn es ist nicht zutreffend, daß alle Menschen angesichts des Todes gleich sind. Sie sind dem Tod gegenüber ebensowenig gleich wie dem Leben gegenüber. Der Tod des Arbeiters nämlich ist niemals natürlich, sondern in gewissem Maße stets gewaltsam. Er ist dies nicht allein aufgrund von Arbeitsunfällen, denen er ständig ausgesetzt ist, sondern aufgrund der Abnutzung seiner physischen und psychischen Gesundheit durch die Arbeits- und Lebensbedingungen, unter denen er steht (Ernährung, Wohnung, usw.), sowie aufgrund der Zeit und der Energien, die von der Arbeit verzehrt und dem Leben entzogen werden. Die Arbeitsbedingungen für Frauen und Kinder sind noch unmenschlicher und tödlicher. Die Familie des Arbeiters befindet sich in derselben Diskriminierung dem Tod gegenüber. Die Kindersterblichkeit in der Arbeiterklasse ist ein Anzeichen unter anderen dafür. Die Situation wird noch tragischer, wenn man das Subproletariat betrachtet, das sich zum großen Teil aus Arbeitern zusammensetzt, die zur Arbeitslosigkeit verurteilt sind, da es die Produktion so erfordert. Die Klassenstruktur der Gesellschaft zieht zu allem übrigen auch eine Klassenstruktur der Medizin nach sich, die das Leben der besitzenden Klassen in bedeutend wirksamerer

Weise verteidigt als das der Arbeiter und ihrer Familien.

Der Kapitalist eignet sich also nicht allein das Produkt der Arbeit des Arbeiters an und nicht allein seine Freiheit, sondern auch sein Leben. Das sind die drei unlöslich miteinander verbundenen Aspekte der ökonomischen Entfremdung. Das Recht jedes Menschen auf Leben ist für den Bereich der Arbeiter den Forderungen der Produktivität, ja jenen der Maschinen, untergeordnet. Der Profit nährt sich gleich einem Vampir vom Blut der Armen. Kapitalismus ist also nicht allein Legalisierung des Raubes, sondern auch des Mordes. Der mörderische Charakter des Systems drückt sich in noch brutalerer Weise in zwei Grenzsituationen aus, die anscheinend nicht mit ihm zusammenhängen, jedoch tatsächlich notwendig durch seine Dynamik hervorgerufen werden: Krieg und Hungersnot.

Doch zeigt er sich erst in seiner ganzen Schwere, wenn man seine internationalen Dimensionen betrachtet, wenn man an den menschlichen Preis des Kolonialismus und Imperialismus, an die vernichteten und dezimierten Völker und an die zugrunde gerichteten Rassen denkt.

Der Tod ist im übrigen nicht allein Ende des Lebens, sondern auch Raub an Leben. Das kapitalistische System ist also nicht nur insofern mörderisch, als es Leben abbricht, sondern auch indem es Lebens- und Schöpfungsmöglichkeiten der gewaltigen Mehrheit der Menschen unterdrückt, insofern es Menschen, Völker und Kontinente zur Unterentwicklung verdammt, indem es ihr Leben zu einem langsamen Sterben macht.

Der gewaltsame Tod ist also im kapitalistischen System keineswegs akzidentell: Er ist institutionalisiert. Er ist für die Arbeiter nicht Ausnahme, sondern Regel. Die Gewalttätigkeit des Systems definiert sich geradezu durch die Aneignung des Arbeitsproduktes, der Freiheit und des Lebens der arbeitenden durch die herrschende Klasse.

B. Tod und Revolution

Revolution ist nichts anderes als der Vorgang, in dem die Arbeiter sich ihre Arbeit, ihre Freiheit und ihr Leben wieder aneignen. Sie ist daher wesentlich Kampf gegen den Tod. Sie zielt ab auf das Verschwinden des gewaltsamen Todes, soweit und insofern dieser aus der institutionalisierten Gewaltsamkeit erwachsen ist. Sie will für alle Arbeiter «Zeit zum Leben» erkämpfen. Sie setzt sich ferner zum Ziel, im gleichen Ansturm das Leben und den

Tod zu ändern. Sie will die Gleichheit der Menschen dem Tod gegenüber effektiv werden lassen, indem sie einem jeden die Möglichkeit verschafft, einen natürlichen Tod zu sterben, das heißt zu sterben, nachdem er gelebt hat.

Das aber setzt eine umfassende Neustrukturierung der Medizin voraus, derart, daß sie effektiv in den Dienst aller gestellt wird. In einem allgemeineren Sinne aber erfordert der Kampf gegen den Tod eine Umwandlung der Lebens- und Arbeitsbedingungen und letztlich sämtlicher ökonomischen und politischen Strukturen. Die Gesellschaft, in der freie Entfaltung eines jeden Vorbedingung für freie Entfaltung aller ist, wird einen großen Sieg über den Tod darstellen.²

II. Der Sinn des Todes

Wenn Marx durch das Thema des gewaltsamen Todes für das Problem des Todes eine neue und fruchtbare Durchleuchtung ermöglicht, ist das Thema des natürlichen Todes und seines Sinnes seinen Anliegen offenbar fremd. Seine wenigen Anspielungen auf den Tod als «harten Sieg der Art über das Individuum» sind nicht besonders erhellend. Muß man daraus schließen, wie mehrere seiner Interpreten und Schüler annehmen, daß die Frage nach dem Sinn des Todes aus den eingangs erwähnten Gründen der Logik des Systems selbst fremd ist? Wir sind nicht dieser Meinung. Als Theorie der Revolution ist der Marxismus gewiß in seinem Wesen wissenschaftlich genug, um der von ihm initiierten Aktion eine tatsächliche Einwirkung auf die konkrete Realität zu verschaffen. Aber er ist auch und in unlöslichem Zusammenhang damit philosophisch, genug, um diese Realität beurteilen und sie im Licht eines historischen Entwurfes umwandeln zu können. Er kann daher dem Problem des Sinnes nicht aus dem Wege gehen.

Als Theorie der Revolution muß der Marxismus die die kollektiven und die Klassenstrukturen betreffenden Dimensionen der menschlichen Situation sichtbar machen, sowie die Probleme, die sich daraus ergeben, und die Lösungen, die sie erfordern. Doch reduziert sie den Menschen dennoch nicht auf diese Gesamtheit von Beziehungen; denn nur die Perspektive einer Gesellschaft, die die Bedingungen für freie Entfaltung eines jeden schafft, rechtfertigt das revolutionäre Engagement. Das Problem des Einzelmenschen, das Problem des Sinnes seines Lebens und Todes, läßt sich daher nicht vom Problem der Geschichte trennen.

Dieses Verständnis des Todes steht von vornherein in einem Gegensatz zum religiösen. Es ist implizit in der Kritik der Religion enthalten.³ Es ist ausdrücklich formuliert bei einer Vielzahl von Marxisten humanistischer Tendenz;⁴ doch es wird wirksam vor allem in der Erfahrung jener zahllosen Kämpfer – wir denken etwa an Che Guevara –, die auf den Tod zu marschierten und marschieren nur in der einen Hoffnung auf eine neue Welt, die sie selbst nicht sehen werden.⁵

Dem religiösen Todesverständnis, das der Marxismus als mit dem bürgerlichen Individualismus solidarisch beurteilt, stellt er eine revolutionäre Konzeption entgegen. Wenn das Phänomen des Todes selbst auch natürlich ist, so sind seine Interpretationen es nicht und können nicht von einer Analyse im Lichte der gesellschaftlichen Klassen absehen.

Die Verknüpfung von Tod und Religion rührt nicht allein daher, daß Religion eine Interpretation des Todes gibt, sondern auch daher, daß der Tod oder genauer gesagt: die Todesfurcht, am Ursprung der religiösen Interpretation des Lebens steht.

Es besteht also ein tiefer innerer Zusammenhang zwischen dem Bewußtwerden der Klassenstruktur der Gesellschaft, dem illusorischen Charakter der religiösen Interpretation und der Notwendigkeit, daß der Mensch sich als sterblich erkennt. Es geht keineswegs darum, daß man einfach vor dem Tod resigniert, sondern daß man ihn annimmt. Diese Einstellung bildet ein Ganzes mit der revolutionären Hellsichtigkeit, Einsatzbereitschaft und Solidarität. Ja, sie ist deren höchster Ausdruck. Sie zeigt, daß die Ablehnung eines Jenseits nicht Verzicht ist, sondern dem Tod wie dem Leben eine neue Dichte verleiht.

A. Tod und revolutionäre Hellsichtigkeit

Die Perspektive eines anderen Lebens, in dem die Probleme des gegenwärtigen ihre wahre Lösung finden werden, lenkt ab von der objektiven Analyse der Situation und dem Suchen nach historischen Lösungen. Sie wird zu einem Schirm, der zwischen Mensch und Wirklichkeit steht. Sie verhindert vor allem, daß die Arbeiter ihrer Situation als Ausgebeutete gewahr werden und die Möglichkeit einer andersartigen Gesellschaft erkennen. Sie verschleiert den qualitativen Unterschied zwischen gewaltsamem und natürlichem Tod. Damit wird sie ein Faktor zur Stabilisierung des herrschenden Systems.

Doch das ist nicht alles. Die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele hängt mit der platonischen Anthropologie und ihrer Unterscheidung von Seele und Leib zusammen. Diese aber ist nur eine Transposition der Scheidung von geistiger und manueller Arbeit in der in Klassen gegliederten Gesellschaft.

Den eigenen Tod annehmen bedeutet daher für den Revolutionär, die Welt der Illusionen fahren lassen und den Mut zur Wahrheit haben. Das bedeutet weiter, in aller Klarheit die Widersprüche zwischen Gegenwart und Möglichkeiten der Zukunft ins Auge fassen. Das wiederum ist Sieg der exakten Wissenschaft über den Mythos und die Ideologie.

B. Tod und revolutionäre Einsatzbereitschaft

Die Perspektive eines anderen Lebens bedeutet nicht nur Abwendung des Blickes vom gegenwärtigen Leben, sondern zugleich Ablenkung des Verlangens und des Handelns. Alle Geschichte wird damit auf Vor-Geschichte reduziert. Es ist aber ganz normal, daß der Mensch Leiden und Unterdrückungen gegenüber, die vorübergehend sind, resigniert, und daß er sich nicht um flüchtige Freuden bemüht. Er ist ein im Exil Lebender, dessen Heimat der Himmel ist.

In der Perspektive des Todes leben bedeutet dagegen, den einmaligen Charakter und die Einzigkeit irdischer Existenz und jeder einzelnen ihrer Möglichkeiten, die nie mehr wiederkommen, entdecken. Das bedeutet, die Erde zu seiner Heimat machen und sich dafür einsetzen, daß der Mensch ihr treu bleibt. Es bedeutet, sich um so stürmischer gegen alle Formen von Unterdrückung und Ausbeutung auflehnen in der Überzeugung, daß diejenigen, die dieses Leben nicht leben können, überhaupt keines leben. Es bedeutet schließlich, sich der Dringlichkeit des Kampfes für eine Gesellschaft bewußt werden, die allen alle Chancen des Lebens bietet.

C. Tod und revolutionäre Solidarität

Für den, der ein rein ichbezogenes Leben lebt, bedeutet Tod Ende der Welt, Sieg des Nichts und der Absurdität. Der Gedanke an den Tod wird für ihn daher zur Quelle einer Angst, von der er sich nur durch Vergnügungen oder Religion ablenken und befreien kann. Ist «religiöses Bedürfnis» etwas anderes als Verlangen, dieser Realität zu entfliehen? In einer solchen Optik wäre ein moralisch

wertvolles Leben und namentlich ein Leben der Nächstenliebe ohne Sanktion durch Lohn oder Strafe ohne Motiv, ohne Fundament. Ein solcher Glaube an Unsterblichkeit verbirgt daher hinter seinem scheinbaren Idealismus einen zähen Egoismus, der dem bürgerlichen Individualismus recht nahekommt. Der Revolutionär dagegen versteht sein Leben als Kampf für die Verwirklichung eines kollektiven Zieles. Sein persönlicher Tod ist daher nicht Ende seiner Geschichte, da diese eins ist mit der Geschichte der Befreiung der arbeitenden Klassen und der Menschheit. Das Klassenbewußtsein, das den Sinn seines Lebens gewandelt hat, wandelt gleichfalls den Sinn seines Todes. «Non omnis moriar – Ich werde nicht vollends sterben», sagt er, denkt dabei aber nicht an seine Seele oder seine himmlische Glorie, sondern an seinen Kampf, der weitergetragen wird. Diese Sache ist groß genug, um ein totales Engagement und Opfer zu motivieren: eine Hingabe ohne Vorbehalt, die keinen anderen «Lohn» erwartet als die Befreiung der Menschen und den Stolz, ein klein wenig dazu beigetragen zu haben.

Dieses Verständnis verleiht zweifellos dem Tod des atheistischen Militanten einen hohen Adel, der

nicht hinter dem des Bekenners eines religiösen Glaubens zurücksteht. Es läßt allerdings eine Reihe grundlegender Fragen unbeantwortet, wie etwa die, die der Tod von Menschen aufwirft, die nicht gelebt haben – der Weggang geliebter Menschen – die Notwendigkeit, zwischen seinem eigenen Leben und dem der anderen zu wählen – die Ungewißheit um den endgültigen Erfolg der Revolution und der Geschichte – die Gewagtheit dieses Werkes, das das Leben mehrerer Generationen maßgeblich bestimmt – die Abwesenheit des Helden am Tag des Sieges – die Todesdrohung, die über der ganzen Menschheit schwebt – kurzum: der Abstand zwischen Verlangen und historischen Realitäten, wie groß sie auch sein mögen. Im innersten Bereich ihres Kampfes für die Befreiung stößt die Menschheit sich an jenem Prototyp jedes auferlegten Schicksals, dem Tod. Manche Marxisten wie Bloch, Schaff, Garaudy, Mury, Kolakovsky, Gardavski, verhehlen sich diese Probleme keineswegs, noch bestreiten sie ihren schwerwiegenden Charakter. Doch sind sie der Meinung, es sei im letzten des Menschen würdiger, in voller Klarheit seine Grenzen anzunehmen, als auf dem Wege von Illusionen über sie hinauszugreifen.

¹ Vgl. Luciano Parinetto, *Morte e Utopia: Utopia* (Juni 1973) 3–12.

Durch sein ganzes Werk, «Das Kapital», hindurch wird unter diesem Aspekt das Thema des Todes angesprochen. Um nur einige Stellen zu nennen: Buch I, Kap. 10, VII (der Kampf um den normalen Arbeitstag); Kap. 15, IV (die Fabrik); Kap. 15, V (Kampf zwischen Arbeiter und Maschine); Kap. 25, IV (Existenzformen der relativen Überbevölkerung); Buch III, Kap. 3, II (Wirtschaft auf Kosten der Arbeiter).

² Verschiedene marxistische wie nichtmarxistische Autoren gehen in ihrem Forschen noch weiter und fassen die Hypothese eines Sieges über den natürlichen Tod ins Auge, das heißt eine volle Beherrschung der biologischen Mechanismen durch den Menschen, dank der Fortschritte der Medizin. Wir möchten hier dieser Perspektive nicht nachgehen, so verlockend dies auch sein mag. Aber sie hängt nicht mit einer revolutionären Sicht der Dinge zusammen und ist nicht spezifisch marxistisch. Vgl. dazu E. Morin, *La mort et l'homme dans l'histoire* (Paris 1951); J. Metalnikov, *Immortalité et rajeunissement dans la biologie moderne* (Paris 1924); ders., *La lutte contre la mort* (Paris 1937); R. C. W. Ettinger, *L'homme est-il immortel?* (Paris 1964); J. Rostand, *Biologie et humanisme* (Paris 1964).

³ Vgl. Marx–Engels, frz. Ausg., *Sur la Religion* (Paris 1968).

⁴ E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung* (Frankfurt 1959) 2 Bde., vor allem Band 2, 1297–1391; A. Schaff, *Sartre oder Marx?* (Wien 1964); ders., *Marxismus und das menschliche Individuum* (Wien 1965); H. Marcuse, *Eros and Civilization* (Boston 1966); L. Kolakowski, *Der Mensch ohne Alter-*

native (München 1960); V. Gardavsky, *Gott ist nicht ganz tot* (München 1968); R. Garaudy, *Il a inauguré un nouveau mode d'existence: Lumière et Vie*, Nr. 112, 13–32. G. Mury, *Le marxiste devant la mort: Supplément de la Vie Spirituelle* (Nr. 77, 1966) 230–254. M. Verret, *Les marxistes et la religion* (Paris 1965). Vom christlichen Standpunkt aus: J. Gevaert, *Problematica della morte nella riflessione marxista più recente: Salesianum* (1967) 549–567; *L'ateismo di fronte al problema della morte e dell'immortalità: Ateismo contemporaneo III* (Turin 1969) 503–534.

⁵ Siehe z. B. *Ultimes messages* (Moskauer Ausgabe); *Lettres de fusillés* (Paris 1945).

Übersetzt von Karlhermann Bergner

GIULIO GIRARDI

geboren 1926 in Kairo, Salesianer Don Boscos, 1955 zum Priester geweiht. Er studierte an der Päpstlichen Universität Gregoriana und an der Salesianischen Universität Turin Philosophie und Theologie und promovierte 1950 in Philosophie. Von 1948 bis 1969 lehrte er an der Philosophischen Fakultät der Salesianischen Universität Philosophie (Ontologie), von 1969 bis 1970 am Institut Catholique zu Paris (Philosophische Anthropologie und marxistische Religionskritik), zugleich war er beigeordneter Professor am Institut «Lumen Vitae» zu Brüssel. Er veröffentlichte u. a.: *Marxismus und Christentum* (Wien 1968), *Revolutionäre Gewalt aus christlicher Verantwortung* (Mainz 1971).