

Rainer Kessler

Marx und die biblische Vorstellung von Gerechtigkeit

Dass Marx sich in der Bibel auskannte und sie gerne zitierte, ist bekannt. Dennoch kann man an keiner Stelle behaupten, dass er seine Ideen und Argumentationen biblisch begründete. Wie Reinhard Buchbinder in seiner einschlägigen Untersuchung zeigt, haben Zitate aus der Bibel, Anspielungen an sie oder auch Parodien und Analogien bei Marx (und Engels) »sehr selten kritischen (...) Charakter (...) Etwas häufiger dienen sie als Mittel der Charakterisierung (...), der autoritativen Argumentation (...) und der Illustration von philosophischen, politischen und ökonomischen Sachverhalten (...)« (Buchbinder 1976: 407). Auf die Frage, warum Marx und Engels, wenn sie doch ihre Ansichten nicht mit der Bibel begründen, dennoch auf diese zurückgreifen, antwortet Buchbinder mit der Vermutung, »daß Marx und Engels deshalb relativ häufig auf Bibelzitate, -anspielungen, Bibelparodien, theologische Vergleiche und Analogien zurückgriffen, weil sie deren Bekanntheitsgrad und Anschaulichkeit zur Erläuterung und Verdeutlichung ihrer eigenen Ansichten einsetzen wollten« (Buchbinder 1976: 409).

So gesehen gäbe es keinen substanziellen Weg von der Bibel und ihrer Vorstellungswelt zu den Anschauungen von Karl Marx. Das ändert sich, wenn man den umgekehrten Weg geht und nicht bei Marx, sondern bei der Bibel anfängt. Dann stellt man schnell fest, dass es in der Bibel eine ganze Reihe von Vorstellungen gibt, die enge Beziehungen zu sehr grundlegenden theoretischen Aussagen von Marx haben. In einem ersten Abschnitt will ich das an drei Beispielen illustrieren, wobei ich mich aus Gründen des Platzes und der eigenen Kompetenz auf den ersten Teil der (christlichen) Bibel, die Hebräische Bibel oder das (christlich gesprochen) Alte Testament beschränke.

Gemeinsames Erbe

Die Beispiele, die ich herausgreife, sind zum einen gewählt, weil sie zentrale Konzepte betreffen. Zum anderen sollen aber auch Doppelungen mit anderen Beiträgen vermieden werden, die in diesem Band erscheinen. Aus diesem Grund verzichte ich darauf, die biblische Kritik am Götzendienst mit der Marx'schen Analyse des Warenfetischismus in Beziehung zu setzen – ein durchaus fruchtbares Feld der Beschäftigung. In der Darstellung gehe ich so vor, dass ich zunächst den biblischen Befund referiere und dann die entsprechenden

Auffassungen bei Marx dagegenstelle. Zur schnelleren Identifizierung sind die Abschnitte zu Marx kursiv gesetzt.

1. Die Erwartung eines Umsturzes aller Verhältnisse

Prophetie ist ein Phänomen, das in vielen Religionen vorkommt, so auch im alten Orient. Die Prophetie im alten Israel und Juda ist zunächst nur Teil dieser verbreiteten Erscheinung religiöser Äußerung. Ab dem 8. Jh. v. Chr. jedoch nimmt die Prophetie in Israel eine eigene Entwicklung. Sie hat ihren Ausgangspunkt in der sozialen Krise, die wir ab dieser Zeit beobachten können. Bis dahin ist die Gesellschaft des alten Israel und Juda relativ egalitär, insofern die einzelnen Bauernfamilien, die Hauptträger der materiellen Produktion, etwa gleich stark sind. Natürlich gibt es ärmere und reichere Familien, und über die Verhältnisse innerhalb der Familien – etwa zwischen Männern und Frauen, Alten und Jungen –, sagt der Begriff egalitär gar nichts aus. Als etwa um 1000 v. Chr. ein Königtum aufkommt, tangiert das zunächst die Verhältnisse in breiten Schichten der Bevölkerung nur am Rand. Allerdings legt der Übergang zur Staatlichkeit die Grundlage für das, was ich an anderer Stelle die »Ausbildung einer antiken Klassengesellschaft« genannt habe.¹

Jetzt treten Propheten und wahrscheinlich auch Prophetinnen auf, die nicht nur scharfe Kritik an den sozialen Veränderungen vortragen, sondern deren Worte auch gesammelt, redigiert und tradiert werden, ein Phänomen, das in früheren und nicht-israelitischen Formen von Prophetie im alten Orient fehlt.

Am Anfang steht das Erschrecken dieser Propheten über das soziale Unrecht. Sie kritisieren, wie Bauern um ihre Produktionsgrundlage, das Feld und das Haus, gebracht werden (Mi 2,1-2; vgl. Jes 5,8) und wie später Frauen und Kinder aus ihrem Besitz vertrieben werden (Mi 2,9). Den Reichen und Mächtigen werfen sie vor, dass sie den Besitz der Armen an sich reißen, hauptsächlich über das Institut der Pfänder, die für Kredite gegeben werden müssen (Jes 3,14). Nicht nur die unbeweglichen Produktionsgrundlagen und die beweglichen Besitztümer bringen nach dieser Kritik die Reichen an sich, sondern auch die Menschen selbst; denn das antike Schuldrecht kennt überall die Personalhaftung mit der Möglichkeit der Schuldklaverei. Immer wieder wird der Vorwurf erhoben, die Reichen richteten ihr Handeln geradezu darauf aus, Menschen in ihre Gewalt zu bringen (Jes 10,1-2; Jer 5,26; Am 8,4-6). All das wird begleitet und verstärkt von Betrügereien – damals vor allem an Maßen und Gewichten (Am 8,5; Mi 6,11) –, die die Mächtigen straflos begehen können, weil sie auch das Rechtswesen beherrschen (Jes 1,23; Jer 5,28; Am 5,10.12).

¹ Ich verweise auf drei Arbeiten, in denen ich die hier knapp zugrunde gelegten Vorstellungen breiter entfaltet habe: Kessler 1992; Kessler 2008; Alkier/Kessler/Rydryck 2016.

Auch Marx (und Engels) setzen mit der Kritik an den bestehenden Verhältnissen ein. Es mag hier genügen, aus dem Kommunistischen Manifest zu zitieren (Marx/Engels 1971). Am Anfang steht die Analyse der Gesellschaft: »Die ganze Gesellschaft spaltet sich mehr und mehr in zwei große feindliche Lager, in zwei große, einander direkt gegenüberstehende Klassen: Bourgeoisie und Proletariat« (ebd.: 463). Zentrales Stichwort zur Beschreibung der aktuellen Lage ist »Krise« (ebd.: 467f.). Die Spaltung der Gesellschaft führt zu einer Konzentration von Besitz aufseiten der Reichen: »die wesentlichste Bedingung für die Existenz und für die Herrschaft der Bourgeoisieklasse ist die Anhäufung des Reichtums in den Händen von Privaten, die Bildung und Vermehrung des Kapitals« (ebd.: 473). Kehrseite und Bedingung dieser Besitzkonzentration ist die Enteignung der Arbeitenden: »die Bedingung des Kapitals ist die Lohnarbeit« (ebd.: 473). Die Arbeiter werden in diesem Prozess zur Ware degradiert: »Diese Arbeiter, die sich stückweise verkaufen müssen, sind eine Ware wie jeder andere Handelsartikel« (ebd.: 468). Die Interaktion zwischen den Klassen lässt sich als »offene, unverschämte, direkte, dürre Ausbeutung« bezeichnen (ebd.: 465). Und wie die prophetische Kritik das Rechtswesen als Instrument in den Händen der Mächtigen auffasst, ist nach Marx und Engels »euer Recht nur der zum Gesetz erhobene Wille eurer Klasse« (ebd.: 477).

Natürlich haben sich vom 8. Jahrhundert vor bis zum 19. Jahrhundert nach der Zeitenwende die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse geändert. Aber Klassenspaltung, Besitzkonzentration auf der einen und Verarmung und Verdinglichung auf der anderen Seite sowie die Ausbeutung der einen durch die anderen sind gleich.

Propheten und Prophetinnen seit dem 8. Jahrhundert v.Chr. kritisieren diese Unrechtszustände. Aber sie bleiben nicht dabei. Sie kündigen den Verantwortlichen die göttliche Strafe an. Diejenigen, die die Armen unterdrücken, um üppige Festmähler feiern zu können, sollen wie Vieh in die Verbannung geführt werden (Am 4,1-3). Diejenigen, die Felder und Häuser in ihren Händen konzentrieren, sollen erleben, wie die Häuser zerstört werden und die Böden nur geringe Erträge bringen (Jes 5,8-10). Und diejenigen, die andere in ihre Gewalt bringen, sollen am Tag der Heimsuchung keine Zuflucht finden (Jes 10,1-4).

Allerdings bleibt es nicht bei der Vorstellung, dass in gleichsam chirurgischer Präzision nur die Täter von der gerechten Strafe getroffen werden. Dies wäre auch völlig unrealistisch. Denn die göttliche Strafe besteht ja nicht in einer überirdischen Intervention, sondern darin – so der Glaube –, dass Gott Naturkatastrophen oder übermächtige militärische Mächte schickt, die als Werkzeug seines Strafhandelns gelten. Und dabei geht es nach allgemeiner Erfahrung nicht so zu, dass nur die Schuldigen getroffen werden. Die Propheten kündigen nicht nur eine Strafe für die Verantwortlichen an, sondern eine umfassende gesellschaftliche Katastrophe. Als beispielhaft kann der Prophet

Amos gelten. Er kündigt sehr wohl den Verantwortlichen die Strafe an. Aber er weiß auch, dass eine durch und durch verrottete Gesellschaft insgesamt dem Untergang geweiht ist. Einen Höhepunkt seiner Verkündigung, wie sie im nach ihm benannten Buch dargeboten wird, ist der Satz: »Gekommen ist das Ende zu meinem Volk Israel« (Am 8,2).

Natürlich spricht Marx nicht von göttlicher Strafe. Aber dass die Entwicklung in die Katastrophe führen wird, steht auch für ihn fest. Von den Krisen, die die bürgerliche Gesellschaft erschüttern und unter denen vor allem die unteren Klassen zu leiden haben, war schon die Rede. Diese Krisen kehren periodisch wieder und stellen »in ihrer periodischen Wiederkehr immer drohender die Existenz der ganzen bürgerlichen Gesellschaft in Frage«, heißt es im kommunistischen Manifest (Marx/Engels 1971: 467f.). Die Bourgeoisie habe, so Marx und Engels, »die Waffen geschmiedet, die ihr den Tod bringen« (ebd.: 468). Die Verfasser des Manifests diagnostizieren einen heftigen »Auflösungsprozeß (...) innerhalb der ganzen alten Gesellschaft« (ebd.: 471).

In keinem der prophetischen Bücher der Hebräischen Bibel hat die Ankündigung der Katastrophe das letzte Wort. Das Amos-Buch, das das Ende für Israel als gekommen sieht, mündet in die Vision einer Gesellschaft freier Bauern, die die reichen Erträge ihrer Ernten genießen können, ohne von äußeren oder inneren Feinden bedrängt zu werden (Am 9,11-15). Der Prophet Zefanja formuliert die Vorstellung, dass am Ende der Tage »ein armes und geringes Volk« inmitten des Landes übrigbleiben wird, unter dem es kein Unrecht und keine Lüge geben wird: »Sie werden weiden und sich lagern, und da wird niemand sein, der sie aufschreckt« (Zef 3,12-13). Am Schluss des umfangreichen Jesaja-Buches, das durch alle Tiefen der Geschichte Israels und Judas führt, steht die Aussicht auf einen neuen Himmel und eine neue Erde (Jes 65,17): »Sie werden Häuser bauen und sie bewohnen, / werden Weinberge pflanzen und ihre Frucht essen. / Nicht werden sie bauen, und ein anderer bewohnt, / nicht werden sie pflanzen, und ein anderer isst« (65,22f.). Ein Schlusssatz fügt hinzu: »Was sie mit Händen erarbeitet haben, sollen meine Erwählten verzehren« (65,22b). Es ist die Vision einer Gesellschaft ohne Ausbeutung und ohne entfremdete Arbeit.²

Marx teilt diese Vision. Er erwartet, dass »der gesellschaftliche Charakter des Eigentums verwandelt« wird: »Es verliert seinen Klassencharakter« (Marx/Engels 1971: 476). Die Aneignung fremder Arbeit wird ein Ende haben (ebd.: 476), »die Exploitation des einen Individuums durch das andere aufgehoben« werden (ebd.: 479). An die Stelle der bürgerlichen Klassengesellschaft »tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist« (ebd.: 482).

² Zu den genannten prophetischen Texten vgl. Kessler 2009.

Doch wie kommt es von der gegenwärtigen krisengeschüttelten und auf die Katastrophe zulaufenden Gesellschaft zu jener Zukunft, in der die Arbeitenden ohne Entfremdung und Ausbeutung produzieren und die Produkte ihrer Arbeit verzehren werden? Für eine nicht geringe Zahl prophetischer Texte der Hebräischen Bibel ist klar, dass dies nicht ohne Unterdrückung oder Vernichtung der jetzt Herrschenden gehen wird. Der schon vielfach zitierte Amos kündigt an, Gott werde »das sündige Königtum« »vom Erdboden auslöschen«, jedoch »bestimmt nicht das Haus Jakob«, also die kleinen Leute (Am 9,8). Zwei Verse später heißt es, dass »durchs Schwert alle Sünder meines Volkes sterben werden«, also die, die in den zahlreichen Sprüchen zuvor der Ausbeutung und Unterdrückung der Armen und Elenden beschuldigt wurden (Am 9,10). Im gleichen Sinn kündigt Zefanja an, Gott werde die »hochmütigen Prahler« aus Jerusalem entfernen und zugleich »ein armes und geringes Volk« übrig lassen (Zef 3,11-12).

Marx spricht nicht wie die biblischen Propheten von einem Eingreifen Gottes, sondern davon, dass »durch den gewaltsamen Sturz der Bourgeoisie das Proletariat seine Herrschaft begründet« (Marx/Engels 1971: 473). Aber was die Gewalttätigkeit der Bilder angeht, stehen sich beide in nichts nach. Marx spricht davon, »daß der ganze Überbau der Schichten, die die offizielle Gesellschaft bilden, in die Luft gesprengt wird« (ebd.: 73) – Sprengpulver ist an die Stelle des Schwerts bei Amos (9,10) getreten. Ohne »den gewaltsamen Sturz der Bourgeoisie« kann es keine Zukunft für das Proletariat geben (ebd.: 473). Die neue Gesellschaft kann nur »durch den gewaltsamen Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnung« entstehen (ebd.: 493).

Die Unterschiede zwischen den Texten der alttestamentlichen Propheten und dem Autor des 19. Jahrhunderts liegen auf der Hand. Die Hauptdifferenz liegt darin, dass die Propheten die Katastrophe, den gewaltsamen Sturz der alten Ordnung, und die Errichtung einer freien Gesellschaft von Gott erwarten, während Marx einen geschichtlichen Prozess am Werk sieht, der sich mit Notwendigkeit durchsetzen wird. Aber in der Grundstruktur besteht eine verblüffende Übereinstimmung: Von der Kritik an den bestehenden Verhältnissen geht es zur Ankündigung einer Katastrophe, die diesen ein Ende bereitet. Und nur die Unterwerfung oder Vernichtung der jetzt Herrschenden wird eine Zukunft eröffnen, in der die Produzenten ohne Entfremdung und Ausbeutung das Werk ihrer Hände werden genießen können.

Ich will noch zwei kleinere Punkte nennen, bei denen, geht man von biblischen Vorstellungen aus, eine erstaunliche Ähnlichkeit zu Marxschen Ideen festgestellt werden kann.

2. »Jeder nach seinen Fähigkeiten, Jedem nach seinen Bedürfnissen!«

In der Bibel findet sich eine bemerkenswerte Geschichte, die von der Versorgung des ganzen Volkes Israel auf seinem Weg durch die Wüste ins Land Kanaan handelt. Sie erzählt von einem Wunder, indem Gott den Hungernden vom Himmel her eine bis dahin unbekannte Speise, das Manna, schickt. Die Erzählung in Ex 16 verknüpft das Thema der Speisung mit dem der Entdeckung des Sabbats. Für uns interessant ist, wie sich diese Erzählung die Verteilung der himmlischen Nahrung vorstellt. Zunächst ergeht die Aufforderung, jeder solle so viel sammeln, wie seine Familie für den Tag braucht (V. 4.16.21). Als am Schluss abgemessen wird, hat jeder genau so viel, wie er braucht, auch wenn er mehr oder weniger gesammelt hat (V. 17-18). Wer versucht zu horten, macht die Erfahrung, dass das zu viel Gesammelte verrottet (V. 19-20). Das Besondere am Sabbat ist, dass die Leute am Freitag die doppelte Menge sammeln, um am Samstag nicht arbeiten zu müssen, und dass dies dann auch nicht über Nacht verdirbt (V. 22-27).

Entscheidend für unseren Vergleich mit Karl Marx ist der wiederholte Satz, jeder solle sammeln, »wie er zum Essen braucht«, nicht mehr und nicht weniger (V. 16.18.21). Wir finden hier narrativ entfaltet das Prinzip des Kommunismus: »Jeder nach seinen Fähigkeiten, Jedem nach seinen Bedürfnissen!« In dieser Fassung zitiert Marx es in seiner Kritik des Gothaer Programms (Marx 1985: 15). Es geht zurück auf Etienne Cabet's utopischen Roman von 1840, »Reise nach Ikarien«. Dort heißt es: »Jedem nach seinen Bedürfnissen und Jeder nach seinen Kräften« (Cabet 1979: Titelblatt).

Für die Autoren des 19. Jahrhunderts bezeichnet die griffige Parole eine Utopie, einen Zustand von Produktion und Verteilung, der allererst erreicht werden muss. Im Ablauf der biblischen Erzählung steht Ex 16 vor dem Erreichen des Sinais, an welchem dem Volk die Gesetze, auch die zur Wirtschaft und Gesellschaft, gegeben werden. Diese setzen allesamt das Privateigentum der Bauernfamilien voraus. Ihnen vorangestellt aber ist eine erzählte, in die Vergangenheit projizierte Utopie, wonach sich gesellschaftliche Gleichheit von selbst herstellt und jeden Versuch, mehr zu erlangen oder die Lebensmittel zu horten, zunichtemacht. Sie steht wie ein Vorzeichen vor den Gesetzen, die sich auf die aktuellen, auf Privateigentum, Hierarchien und Austausch beruhenden Verhältnisse beziehen.³

³ Vgl. Kessler 2017: 159-161 (Impuls 5: Wie kommunistisch ist die biblische Wirtschaftsethik?).

3. Der arbeitende Mensch und die natürlichen Grundlagen seiner Arbeit

Bekanntlich beginnt die Bibel mit einer Erzählung über die Erschaffung von Welt und Menschen. Aus ihr sei hier nur ein Aspekt herausgehoben. In Genesis 1 liegt eine Abfolge der Schöpfungswerke Gottes vor dergestalt, dass zunächst die Welt – vom Kosmos bis zu den Tieren und Pflanzen – erschaffen wird und danach die Menschheit, die sie nicht ausbeuten, wohl aber beherrschen soll. In Gen 2 wird das bildhaft damit umschrieben, dass Gott den Menschen, den er geschaffen hat, in den Garten setzt, um ihn zu bearbeiten und zu bewahren (Gen 2,15). Nach dem Buch Deuteronomium beruht Reichtum auf dem Segen Gottes, nicht religiös gesprochen auf den vorfindlichen Produktionsmitteln, vor allem dem Boden. Ihn bearbeiten die Produzenten, denn nach biblischer Vorstellung gehört Arbeit so sehr zum Wesen des Menschen, dass sogar Gott, nach dessen Bild die Menschen geschaffen sind, als Arbeiter vorgestellt ist, der nach getanem Werk von seiner Arbeit ausruht (Gen 2,1-3). Wenn die arbeitenden Bauern die soziale Gerechtigkeit beachten, kommt es zur Vermehrung des Segens, also des Reichtums. Am Gesetz über die Freilassung von Schuldklavinnen und -sklaven und ihre Ausstattung mit einem Startguthaben lässt sich dieser Kreislauf von Segen zu mehr Segen illustrieren: »(...) Von dem, womit Jhwh, dein Gott, dich gesegnet hat, sollst du ihm etwas geben. (...) Es soll in deinen Augen nicht schwer sein, wenn du ihn umsonst von dir entlassen musst (...) Und Jhwh, dein Gott, wird dich segnen bei allem, was du tust« (15,14.18). Bezeichnend ist, wie – nach den Schöpfungserzählungen und dem Deuteronomium – Ps 104 den Zusammenhang von vorgegebenem Segen und menschlicher Arbeit darstellt. Da wird Gott besungen als der, der die Welt erschaffen hat, der Wasser gibt für Tiere und Pflanzen und Gras sprossen lässt für das Vieh (V. 2-14a). Der Mensch aber eignet sich die Natur nicht bloß konsumierend an, er bearbeitet sie. V. 14 heißt in voller Länge: »Sprossen lässt er Gras für das Vieh / und Pflanzen für die Arbeit des Menschen, / damit er Nahrung hervorbringe aus der Erde«. »Das Vieh« ist gleichsam Teil »der Erde«, es frisst einfach, was wächst. Der Mensch aber eignet sich den Reichtum allererst durch Arbeit an.

In der modernen Wirtschaftswissenschaft ist dieser unauflösliche Zusammenhang von Segen und Arbeit, von natürlichen Grundlagen und menschlicher Einwirkung verloren gegangen. Nach dem Gründervater der neuzeitlichen Nationalökonomie, Adam Smith, ist die menschliche Arbeit die Quelle allen Reichtums. Er beginnt seine epochale »Untersuchung über Wesen und Ursachen des Reichtums der Völker« mit dem Satz: »Die Arbeit, die ein Volk alljährlich leistet, schafft die Mittel, um es ursprünglich mit all den lebensnotwendigen Gütern und Annehmlichkeiten zu versorgen, die es alljährlich konsumiert und die stets entweder im unmittelbaren Ertrag dieser Arbeit oder in dem bestehen, was für deren Ertrag von anderen Völkern gekauft wird.« Wie groß der Reichtum einer

Volkswirtschaft ist, hängt zum einen von der »Geschicklichkeit« der Arbeitenden und zum andern davon ab, wieviel nicht Arbeitende die Arbeitenden ernähren müssen. Dies gilt, wie der Autor ausdrücklich festhält, »[u]nabhängig von Boden, Klima oder räumlicher Ausbreitung eines Volkes« (Smith 2012: 85). Diese Auffassung ist so wirkmächtig geworden, dass sie in das Programm der 1875 gegründeten »Sozialistischen Arbeiterpartei Deutschlands« eingegangen ist. Marx zitiert in seiner Kritik des Programms als erstes den Satz: »Die Arbeit ist die Quelle alles Reichthums und aller Kultur« (Marx 1985: 9).

Marx zitiert, um zu widersprechen: »Die Arbeit ist nicht die Quelle alles Reichthums. Die Natur ist ebensosehr die Quelle der Gebrauchswerthe (...) als die Arbeit (...)«. ⁴ Indem Marx im Anschluss an Aristoteles zwischen dem Gebrauchswert der Güter und ihrem Tausch- oder Warenwert unterscheidet, kommt er zu dem Schluss: »Arbeit ist also nicht die einzige Quelle der von ihr produzierten Gebrauchswerthe, des stofflichen Reichthums.« In Aufnahme einer Formulierung des englischen Ökonomen William Petty fügt er an: »Die Arbeit ist sein [des stofflichen Reichthums] Vater, und die Erde seine Mutter.« An anderer Stelle bezeichnet Marx als »die Springquellen alles Reichthums« »die Erde und den Arbeiter« (Marx 1968: 58, 530).

Marx beruft sich nicht auf die Bibel. Aber er setzt sich für ein Konzept ein, das dem biblischen sehr nahekommt. Gerade angesichts der seit Ende des 20. Jahrhunderts in aller Schärfe zutage tretenden ökologischen Krise gewinnen sowohl die von der Bibel wie die von Marx herkommenden Vorstellungen brennende Aktualität.

Das Konzept von Gerechtigkeit

In den biblischen Texten spielt das Konzept von »Recht und Gerechtigkeit« eine zentrale Rolle. Die Vorstellung reicht weit in den alten Orient zurück. Für Ägypten sei auf die Vorstellung von der Göttin Ma'at verwiesen, die für eine sich auf Gerechtigkeit gründende Weltordnung steht (Assmann 1995). Für die Kulturen Mesopotamiens erwähne ich nur die Gesetzgebung des babylonischen Königs Hammurapi, der beansprucht, »Recht und Gerechtigkeit in den Mund des Landes« gelegt zu haben. ⁵ Nach der auch in Israel rezipierten gemeinorientalischen Königsideologie sitzt der König auf dem Thron, um Recht und Gerechtigkeit zu üben (1 Kön 10,9; Jes 9,6; Jer 22,15 u.ö.). In der Prophezie bekommt die Rede von Recht und Gerechtigkeit eine kritische Funktion. Weil Recht und Gerechtigkeit fehlen, ist die Gesellschaft dem Untergang ge-

⁴ Marx 1985: 9 (Hervorhebung i.O.).

⁵ Der Kodex Hammurapi, Prolog, zitiert nach Kaiser 1982: 44.

weicht (Jes 5,1-7). Zugleich bezeichnen sie den Maßstab für das zu erwartende richtige Verhalten: »Doch es ströme wie Wasser das Recht, / und Gerechtigkeit wie ein immer fließender Bach« (Am 5,24). Zwar verwendet die Gesetzgebung den Doppelausdruck »Recht und Gerechtigkeit« nicht, aber insofern sie den Willen Gottes in Rechtssätze fasst, liegt sie auf derselben Linie. Weisheitliche Texte schließlich können wieder ihr Ethos in dem Binom »Recht und Gerechtigkeit« zusammenfassen (Spr 1,3; 2,9; 21,3).

Marx aber, auch da, wo er auf einer Linie mit biblischen Konzepten liegt, scheut den Begriff der Gerechtigkeit. Zu diesem Phänomen hat Heinz Monz 1995 eine gründliche Studie vorgelegt, in der er zu Recht feststellt, dass Marx »nie expressis verbis die Forderung nach Gerechtigkeit erhob und das Wort allenfalls sporadisch verwandte« (Monz 1995: 16). Warum meidet Marx den Begriff der Gerechtigkeit?

1. Marx' Vorbehalte gegen den Begriff der Gerechtigkeit

In der genannten Untersuchung widmet Monz den 1. Teil der Frage nach der »Gerechtigkeit in der Vorstellung von Karl Marx«. Er hält fest, »daß das Recht zumindest seit der Antike ein eher formales als ›gerechtes‹ Recht war« (Monz 1995: 27). Nach klassischer Definition besteht seine Aufgabe darin, »jedem das Seine« zukommen zu lassen. Formal sind in der bürgerlichen Gesellschaft vor dem Recht alle gleich. Aber gerade in seinem formalen Charakter eignet sich nach Marx das Recht dazu, die realen Ungleichheiten zu verschleiern. In der »Kritik des Gothaer Programms« fragt er: »Behaupten die Bourgeois nicht, dass die heutige Vertheilung ›gerecht‹ ist? Und ist sie in der Tat nicht die einzige ›gerechte‹ Vertheilung auf Grundlage der heutigen Productionsweise? Werden die ökonomischen Verhältnisse durch Rechtsbegriffe geregelt, oder entspringen nicht umgekehrt die Rechtsverhältnisse aus den ökonomischen?« (Marx 1985: 12). Wenn das herrschende Recht das Recht der jeweils Herrschenden ist, dann kann man das Wort »gerecht« nur in Anführungszeichen setzen, wie im obigen Zitat. Diese Anführungszeichen signalisieren zweierlei. Zum einen besagen sie, dass die als »gerecht« bezeichneten Verhältnisse nur angeblich, nicht aber in Wahrheit gerecht sind. Damit setzen sie aber zweitens voraus, dass es so etwas wie Gerechtigkeit als Maßstab für das Recht geben muss, denn sonst bräuchte man keine Anführungszeichen. Allerdings entfaltet Marx nirgends, was er positiv unter »gerecht« ohne Anführungszeichen versteht. Man kann in seinen Schriften vieles finden, was sich unter den Begriff der Gerechtigkeit fassen lässt. Die Studie von Heinz Monz tut das ausführlich. Man muss aber festhalten, dass Marx selbst den Begriff nicht verwendet. Folgt man Monz, dann liegt das daran, dass für Marx die Vorstellung der Gerechtigkeit völlig vom formalen Rechtsbegriff seiner Zeit geprägt, okkupiert oder überlagert ist, sodass eine positive Verwendung nicht in Frage kommt.

2. Formales Recht und die biblische Vorstellung von Recht und Gerechtigkeit

Der Begriff von Recht und Gerechtigkeit, den Marx zugrunde legt und zugleich ablehnt, geht letztlich auf den römischen Rechtstheoretiker Ulpian (gest. 223 n. Chr.) zurück, der ihn so fasst: »Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi«, »Gerechtigkeit ist der feste und dauerhafte Wille, jedem sein Recht zu gewähren«. ⁶ Diese distributive Form von Gerechtigkeit, bei der alle formal gleich behandelt werden, wäre nur dann wirklich gerecht, wenn alle in der Realität gleich wären. Da sie das nicht sind, spricht Marx davon, dass das »gleiche Recht« »ein Recht der Ungleichheit« sei, »seinem Inhalt nach, wie alles Recht«. ⁷ Er verdeutlicht es an Arbeitern, die gleich entlohnt werden, aber ungleich begabt sind und ungleichen Bedarf haben, je nachdem, ob sie verheiratet sind oder nicht, und Kinder unterschiedlicher Zahl von ihrem Lohn ernähren müssen (Marx 1985: 14f.). Marx schließt diesen Abschnitt mit den Worten: »Um alle diese Missstände zu vermeiden, müsste das Recht, statt gleich, vielmehr ungleich sein« (ebd.: 15).

Die altorientalische und mit ihr die biblische Vorstellung von Recht und Gerechtigkeit unterscheidet sich grundsätzlich von der des römischen Rechts. Sie versteht Gerechtigkeit nicht distributiv, sondern ausgleichend. Von den Königen wird gefordert: »Übt Recht und Gerechtigkeit, und rettet den Beraubten aus der Hand des Unterdrückers, und unterdrückt nicht den Fremden, die Waise und die Witwe, und tut ihnen keine Gewalt an, und vergießt kein unschuldiges Blut an dieser Stätte« (Jer 22,3). Dass der jüdische König Joschija »Recht und Gerechtigkeit geübt« habe, wird so expliziert: »Er sorgte für das Recht des Elenden und des Armen« (Jer 22,15-16). Bei der Thronbesteigung eines neuen Königs wird darum gebeten, Gott möge ihm sein Recht und seine Gerechtigkeit geben. Dazu heißt es dann in der Fürbitte für den König: »Er schaffe Recht den Elenden des Volkes, / helfe den Armen / und zermalme die Unterdrücker« (Ps 72,4). Das Wesen von Recht und Gerechtigkeit besteht darin, soziale Gegensätze auszugleichen, und nicht, die Ungleichen gleich zu behandeln.

Aus der Königsideologie, in der die Vorstellung einer ausgleichenden Gerechtigkeit beheimatet ist, ist sie in die Botschaft der Prophetinnen und Propheten eingegangen. Kritisch stellt Jesaja fest, in Juda und Jerusalem fehlten Recht und Gerechtigkeit. An ihre Stelle seien Blutvergießen und Hilfesgeschrei getreten, nämlich das Geschrei der Opfer sozialer Gewalt (Jes 5,7). Jes 58 entfaltet, wie die Herrschaft von Recht und Gerechtigkeit umgesetzt werden könnte: »Ungerechte Fesseln öffnen / und die Stricke des Jochs lösen / und

⁶ Zitiert nach Monz 1995: 23.

⁷ Marx 1985: 14.

Misshandelte freilassen, / und dass ihr jedes Joch zerbrecht« (V. 6-7). Und nach Ez 18 gehören zum Tun von Recht und Gerechtigkeit, dass man Gepfändetes zurückgibt, die Hungrigen nährt und die Nackten kleidet und beim Verleihen auf Zins und Zuschlag verzichtet (V. 7-8).

Schlussbemerkung

Man kann sicher darüber streiten, ob es sinnvoll ist, die Ideen von Marx unter dem Begriff der Gerechtigkeit zu fassen.⁸ Er selbst lehnt ihn ab, weil er ihn nur im Sinn der distributiven Verteilungsgerechtigkeit kennt. Gleichwohl liegen zahlreiche seiner zentralen Vorstellungen auf einer Linie mit biblischen Überlieferungen, für die dort »Recht und Gerechtigkeit« durchaus als Oberbegriff dienen können, verstanden im Sinn einer die sozialen Gegensätze ausgleichenden und sie perspektivisch sogar überwindenden Gerechtigkeit.

Bei aller Feststellung von Übereinstimmungen kann es nicht darum gehen, Marx zu vereinnahmen. Altorientalisches und biblisches Denken geht davon aus, dass der König, wenn er Recht und Gerechtigkeit übt, den Willen der Götter erfüllt. Auch die Propheten treten im Namen von Gottheiten auf. Die Forderung nach dem Tun von Recht und Gerechtigkeit ist bei ihnen theonom begründet. Marx dagegen denkt materialistisch. Er geht vom Menschen und den von Menschen gemachten Produktionsverhältnissen aus. Er denkt mit der ganzen Moderne autonom.

Es ist durchaus reizvoll und notwendig, auch diese unterschiedlichen Begründungsstränge zu vergleichen und in Beziehung zu setzen. Das aber ist nicht mehr Aufgabe des hier vorliegenden Beitrags.

⁸ Vgl. die Titelformulierung von Monz 1995: »Gerechtigkeit bei Karl Marx und in der Hebräischen Bibel«.

Literatur

- Alkier, Stefan/Kessler, Rainer/Rydryck, Michael (2016): *Wirtschaft und Geld (Lebenswelten der Bibel)*, Gütersloh.
- Assmann, Jan (1995): *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, 2. Aufl., München.
- Buchbinder, Reinhard (1976): *Bibelzitate, Bibelparodien, theologische Vergleiche und Analogien bei Marx und Engels (Philologische Studien und Quellen 84)*, Berlin.
- Cabet, Etienne (1979): *Reise nach Ikarien*, übers. v. Dr. Wendel-Hipper [1847], Berlin.
- Kaiser, Otto (1982): *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, Band I*, Gütersloh.
- Kessler, Rainer (1992): *Staat und Gesellschaft im vorexilischen Juda. Vom 8. Jahrhundert bis zum Exil (SVT 47)*, Leiden u.a.
- Kessler, Rainer (2008): *Sozialgeschichte des alten Israel. Eine Einführung*, 2. Aufl., Darmstadt.
- Kessler, Rainer (2009): *Arbeit, Eigentum und Freiheit. Die Frage des Grundeigentums in der Endgestalt der Prophetenbücher*, in: ders., *Studien zur Sozialgeschichte Israels (SBAB 46)*, S. 231-250, Stuttgart.
- Kessler, Rainer (2017): *Der Weg zum Leben. Ethik des Alten Testaments*, Gütersloh.
- Marx, Karl (1968): *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band [1890] (MEW 23)*, 4. Aufl., Berlin.
- Marx, Karl (1985): *Randglossen zum Programm der deutschen Arbeiterpartei*, in: Marx, Karl/Engels, Friedrich, *Werke. Artikel, Entwürfe Mai 1875 bis Mai 1883 (MEGA I,25)*, S. 9-25, Berlin.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (1971): *Manifest der kommunistischen Partei*, in: MEW 4, S. 459-493, Berlin.
- Monz, Heinz (1995): *Gerechtigkeit bei Karl Marx und in der Hebräischen Bibel. Übereinstimmung, Fortführung und zeitgenössische Identifikation*, Baden-Baden.
- Smith, Adam (2012): *Untersuchung über Wesen und Ursachen des Reichtums der Völker [1776]*, übers. v. M. Streissler, Tübingen.