



Bruno Kern

# „Es rettet uns kein höheres Wesen“?

Die Religionskritik von Karl Marx – ein solidarisches  
Streitgespräch

Matthias Grünewald Verlag

**VERLAGSGRUPPE PATMOS**

**PATMOS  
ESCHBACH  
GRUNEWALD  
THORBECKE  
SCHWABEN**

Die Verlagsgruppe  
mit Sinn für das Leben

Für die Verlagsgruppe Patmos ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten

© 2017 Matthias Grünewald Verlag,  
ein Unternehmen der Verlagsgruppe Patmos  
in der Schwabenverlag AG, Ostfildern  
[www.gruenewaldverlag.de](http://www.gruenewaldverlag.de)

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Umschlagabbildung: Karl Marx (1875; Fotografie: John Mayall jun.)

Druck: CPI books GmbH, Leck

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7867-4034-6

# Inhalt

Warum, um Himmels willen, Marx? .....	9
I. Kleine biografische Einstimmung .....	17
II. Der Prometheus .....	25
Die Posaune des jüngsten Gerichts .....	25
War Marx Vulgärmaterialist? .....	29
Durch den Feuer-Bach .....	31
III. Entfremdung, Emanzipation und Erlösung .....	37
„Das aufgelöste Rätsel der Geschichte“ .....	37
Der Mensch – Schöpfer seiner selbst? .....	42
Die „stärkste Antiutopie“ – der Tod .....	48
IV. Unter Drogendealern .....	55
Opium des Volkes .....	55
Homo homini Deus .....	59
Exkurs: Marx und die „Pfaffen“ .....	61
V. Der historische Materialismus .....	67
Sein und Bewusstsein .....	67
Basis und Überbau .....	71
Todesurteil für die Religion? .....	76
VI. Der Primat der Praxis .....	83
... es kommt aber darauf an, sie zu verändern .....	83
Die philosophische und wissenschaftstheoretische Diskussion .....	86
Exkurs: Marxismus als „Philosophie der Praxis“ – Antonio Gramsci .....	90
Theologie unter dem Primat der Praxis .....	93
VII. Fetisch und Götzendienst .....	99
„Metaphysische Spitzfindigkeit“ und „theologische Mucken“ .....	99
Der Gott des Lebens und die Götzen des Todes .....	103

Theologische Kapitalismuskritik .....	107
VIII. Das Reich der Freiheit und die Auferstehung des Fleisches .....	113
Die Legitimationskrise einer utopischen Praxis .....	113
Der Erde treu .....	119
IX. Über Marx hinaus .....	123
Rechenschaft von unserer Hoffnung .....	123
Marx im Zeitalter der Ökologie .....	126
Kosmologie der Herrschaft – Kosmologie der Befreiung .....	133
Literatur .....	139

*Für Christiane Böhm und Otto Jänisch,  
stellvertretend für alle meine  
„gottlosen“ FreundInnen und GenossInnen,  
die mich in ihrem Einsatz  
für eine solidarische Welt beschämen.*



# Warum, um Himmels willen, Marx?

## Eine Anstiftung

*„Und wie könnte sein Wort veralten, dass die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist?“ (Erich Fried)*

Im Jahr 1991 hatte ich an der Universität Fribourg meine Doktorarbeit zu verteidigen. Es ging darin um die Frage, in welcher Weise die lateinamerikanische Theologie der Befreiung sich auf marxistische Theorieelemente stützt und ob dies theologisch legitim sei (vgl. Kern 1992). Christoph Schönborn, heute Erzbischof von Wien und Kardinal – für den ich nach wie vor große Wertschätzung und freundschaftliche Zuneigung empfinde –, war damals Dogmatikprofessor an derselben Fakultät. Er soll damals – so wurde mir berichtet – heftig dagegen polemisiert haben, sich in einer theologischen Doktorarbeit mit einem inzwischen „völlig irrelevanten Theoretiker aus dem 19. Jahrhundert“ zu beschäftigen. Zur gleichen Zeit hat er selbst eine Promotion über Maximus Confessor (580–662) betreut. Ich habe immer noch gute Gründe für die Vermutung, dass Karl Marx für das Verständnis unserer aktuellen Wirklichkeit, damit aber auch für die Reflexion unseres eigenen Glaubens, von größerer Bedeutung ist als die trinitätstheologischen Spekulationen des Maximus Confessor. Warum also Karl Marx?

1. Trotz der Tatsache, dass sich viele Gesellschaftsentwürfe, die sich auf Karl Marx beriefen, historisch kräftig blamiert haben; trotz der vielen Verzerrungen und Entstellungen durch seine Epigonen; trotz einer Marx-Scholastik, die – wie ihr theologisches Pendant – ebenso gekonnt wie unfruchtbar mit Begriffen hantierte anstatt ins kritische Denken einzuweisen, *kommt man an der Auseinandersetzung mit Karl Marx nicht vorbei, wenn man unsere derzeitige Weltlage, das global durchgesetzte kapitalistische Wirtschaftssystem, begreifen will.* Bei aller Kritik im Einzelnen – da und dort werde ich noch darauf zu sprechen kommen – hat uns Karl Marx doch entscheidende Kategorien und analytische Werkzeuge an die Hand gegeben, die uns das Wesen und die innere Logik dieses Wirtschaftssystems begreifen lassen, dem wir – so scheint es – auf Gedeih und vielmehr noch auf Verderb ausgeliefert sind. Aktueller denn je zuvor ist die Herausarbeitung des dem Kapitalismus innewohnenden Wachstumszwanges; aktueller denn je zuvor ist seine Beschreibung des Fetischcharakters des Kapitals (s. weiter unten, S. 99 ff), der Tatsache also, dass das, was aus den Köpfen und Händen der Menschen selbst hervorgeht, unter kapitalistischen Vorzeichen über sie Kontrolle gewinnt, dass sich das Verhältnis von Subjekt und Objekt auf den



Kopf stellt. Es bleibt sein Verdienst, die Ansprüche, die die Französische Revolution formuliert hat – Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit –, nicht als miteinander konkurrierende Ziele zu sehen, die in eine schwierige und immer prekäre Balance zueinander zu bringen wären, sondern gerade in ihrem gegenseitigen Bedingungsverhältnis zu begreifen! Es bleibt der utopische Horizont, den er uns erschlossen hat, nämlich eine Gesellschaft anzustreben, in der die freie Entfaltung des Einzelnen die Bedingung für die Entwicklung aller ist. Und es bleibt auch sein „historischer Materialismus“ – eine erkenntnistheoretische Position, hinter die man m. E. heute nicht mehr zurückfallen darf, und seine damit verbundene Ideologiekritik, die Marx zu einem der großen „Meister des Verdachts“ gemacht hat, ähnlich wie es später und auf anderer Grundlage Sigmund Freud werden sollte. Um sich allerdings das nach wie vor Gültige seines Denkens anzueignen, muss man es mutig und entschlossen von den Schlacken des 19. Jahrhunderts befreien. Man kann sich sein Denken nur dann fruchtbar zu eigen machen, wenn man es überschreitet. Darauf werde ich im Schlusskapitel noch näher eingehen, da dies durchaus auch Konsequenzen für die Religionskritik hat.

2. Hier soll es aber nicht so sehr um Marx insgesamt, sondern um seine dezidierte Religionskritik gehen. Diese kann aber durchaus paradigmatisch für die neuzeitliche Religionskritik insgesamt stehen. So unterschiedlich die einzelnen Motive neuzeitlicher Religionskritik auch sein mögen: Es zeigen sich Grundeinstellungen zur Wirklichkeit, die allen religionskritischen Theoretikern gemeinsam sind und als Charakteristika der Moderne insgesamt gelten dürfen: das Bestehen auf der Autonomie des Menschen, das Begreifen der Weltwirklichkeit in ihrer Eigengesetzlichkeit, die innerweltliche Zukunftsorientierung, der Anspruch der Humanisierung – allesamt Tendenzen, die im scheinbaren Widerspruch zu religiöser Fremdbestimmung und heteronomer Ausrichtung auf einen göttlichen Daseinsgrund stehen. Die Auseinandersetzung mit der Marx'schen Religionskritik ist also zugleich *exemplarisch die Auseinandersetzung mit der neuzeitlichen Religionskritik* und ihren hauptsächlichen Motiven insgesamt.

An dieser Stelle ist es angebracht, grundsätzlich etwas zum Gespräch zwischen „Glauben“ und „Unglauben“ zu sagen. Es kann nicht darum gehen, vom „Standpunkt“ des Gläubigen ein solches Gespräch mit dem ungläubigen „Gegenüber“ im alten apologetischen Stil zu führen. Glaube ist das genaue Gegenteil von Fundamentalismus. Er ruht nicht auf theoretischen „Gewissheiten“ auf, die man einem „ungläubigen“ Gegner um die Ohren haut. Glaube ist, wie auch der Atheismus, eine existenzielle Stellungnahme zum eigenen Dasein und zur Wirklichkeit insgesamt – eine existenzielle Stellungnahme, die natürlich intellektuell verantwortet sein muss, die sich in ihrer Möglichkeit auszuweisen hat vor dem Forum der kritischen Vernunft,

die sich aber nie völlig theoretisch „einholen“ lässt. Sie ist ja – im christlichen Sinne – höchster Freiheitsvollzug und würde sich als solcher selbst aufheben, wenn sie sich selbst theoretisch völlig durchschauen könnte. Was uns von den Fundamentalisten unterscheidet, ist unsere grundsätzliche Auffassung, dass der Zweifel nicht das Gegenteil des Glaubens ist, sondern vielmehr konstitutiv zu ihm gehört, die andere Seite seiner Medaille darstellt. Erst ausgehend von einer solchen „Hermeneutik“ ist m.E. ein echtes Gespräch zwischen Gläubigen und Atheisten überhaupt möglich. Ein solches Verständnis findet übrigens auch sein Pendant in einem aufgeklärten Atheismus, für den etwa der französische atheistische Philosoph André Comte-Sponville steht. Er schreibt in seinem Buch *Woran glaubt ein Atheist?*: „Ich habe keine Beweise. Niemand hat welche. Aber ich habe eine bestimmte Anzahl von Gründen und Argumenten, die *mir* stärker erscheinen als jene, die für das Gegenteil sprechen. [...] Ich behaupte nicht, zu *wissen*, dass Gott nicht existiert; ich *glaube*, dass er nicht existiert. [...] Wenn Sie jemanden treffen, der behauptet: ‚Ich *weiß*, dass Gott nicht existiert‘, ist das kein Atheist, sondern ein Idiot.“ Entsprechend sei aber auch jemand, der behauptet: „Ich *weiß*, dass Gott existiert“, kein wahrhaft Gläubiger, sondern ein Idiot, der Glauben mit Wissen verwechselt (Comte-Sponville 2008, 88–89).

Für uns Christen ist für das Gespräch mit Nichtgläubigen immer auch entscheidend, dass wir grundsätzlich mit der von außen kommenden Anrede Gottes, mit der „Fremdprophetie der Welt“, zu rechnen haben. Mit Johann Baptist Metz formuliert:

Der christliche Glaube versteht sich als ein Glaube an den je größeren einzig absoluten Gott, der alle unsere innerweltlichen Ansätze und Systeme, auch unsere theologischen Systeme, noch einmal unendlich übersteigt. Ein solcher Glaube braucht dann aber das Andere, das ihm Fremde, die unterschiedlichen, ja gegensätzlichen Einstellungen nicht einfach und ausschließlich rein kämpferisch-intolerant verneinen; er kann und muss meines Erachtens immer auch versuchen, in ihnen etwas von den [...] je größeren Möglichkeiten Gottes oder dem unbegrenzten Wehen des Heiligen Geistes zu entdecken und damit vielleicht auch ein Stück noch nicht eingeholter künftiger Theologie in ihnen zu finden; er kann und muss sich deshalb auch von diesen Positionen echt befragen lassen. (Metz 1966, 250)

3. Was immer man im Einzelnen von Marx halten mag, so kann man eine Tatsache doch nicht bestreiten: Er war ein durch und durch *humanistischer Philosoph*. Damit ist für Christen eine völlig andere Gesprächsbasis gegeben als etwa mit dem Sozialzyniker und Antiutopisten Nietzsche. Wir wissen uns

einig im gemeinsamen Ringen um das Humanum. Gerade im Zusammenhang der klassischen Textpassage seiner Religionskritik formuliert Marx auch seinen „kategorischen Imperativ“, nämlich „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“ (TS 64 / MEW 1, 385). Gerade im Namen der so verstandenen Humanität, die an den Schwächsten ihren Maßstab nimmt, hat Marx die Religion verworfen – und gerade im Namen dieser Humanität behaupten Christen die „Menschenfreundlichkeit“ ihres Gottes. Wir teilen mit Marx entscheidende Grundmotive und Grundperspektiven, so etwa das Grundprinzip Solidarität oder die Parteilichkeit des Standpunkts bei den jeweiligen Opfern des Systems, den gesellschaftlichen und erkenntnistheoretischen Standort bei den vom System Ausgegrenzten, der allein Universalität garantiert. Was uns voneinander trennt, ist die „Letztbegründung“ unserer Praxis, die ja ein unaufhebbar existenzielles Moment hat und sich nicht bereits aus der Analyse der gesellschaftlichen Wirklichkeit selbst ergibt. Die rationale Einsicht in gesellschaftliche Zusammenhänge, die Analyse ihrer Mechanismen und daraus abgeleitet die Definition von rationalen Handlungszielen garantiert ja noch nicht die Praxis in genau diesem Sinne, lässt die Frage nach der letzten Motivation für den Einsatz für diese Ziele noch offen. Gerade für die politische Zusammenarbeit ist die Unterscheidung dieser Ebenen fundamental. Entscheidend für das Selbstverständnis der gesellschaftspolitischen Praxis von Christen ist, dass sie auf keinem „christlichen Proprium“ insistieren, das sich aus einer religiösen Sondertradition herleiten ließe. Politische Ziele müssen intersubjektiv vermittelbar sein, grundsätzlich von allen geteilt werden können und dürfen sich eben nicht auf bestimmte Glaubenstraditionen berufen. Eine Praxis, die sich am unteilbaren Lebensrecht aller orientiert, bedarf keiner Rechtfertigung von außen, keiner eigenen inhaltlichen christlichen Legitimation. Der Rückgriff auf die eigene Glaubenstradition dient keiner inhaltlichen Bestimmung des praktischen Handelns, sondern bildet die „Letztmotivation“ des Engagements von Christinnen und Christen, die davon ausgehen, dass der Einsatz für eine solidarische Gesellschaft nicht ins Leere läuft. Auf dem Boden dieses Selbstverständnisses ist ein unverkrampftes politisches Miteinander von Gläubigen und Atheisten möglich, das ohne gegenseitige Unterstellung unlauterer Motive auskommt.

4. Wenigstens katholischerseits haben wir an Marx eine *Schuld abzutragen*. Die lehramtlichen Äußerungen vom 19. Jahrhundert bis in die jüngere Zeit, zumindest bis zu den beiden Instruktionen der Kongregation für die Glaubenslehre zur Befreiungstheologie, sind voller Vergröberungen und Verzerrungen. Sie unterscheiden meist nicht zwischen genuin Marx'schen Denkmotiven und späteren Entwicklungen. Sie bedienen sich Eti-

kettierungen, die einer genaueren Textkenntnis nicht standhalten. Der Vorwurf des „hybriden Gemischs“, den Kardinal Ratzinger einmal gegenüber den Befreiungstheologen erhoben hat, die marxistische Theorieelemente rezipierten, ist mit viel größerem Recht an ihn und die kirchenamtlichen Stellungnahmen insgesamt zurückzugeben. Oftmals ist die politische Absicht hinter einer verzerrten Darstellung der Intentionen und Intuitionen von Karl Marx allzu leicht zu durchschauen.

Allerdings: Diesen Karikaturen kirchenamtlicherseits steht auch eine seriöse theologische Auseinandersetzung auf höchstem Niveau gegenüber. Auf katholischer Seite sind hier vor allem die Dialogforen im Rahmen der *Gespräche der Paulusgesellschaft* zu nennen, die hochkarätig besetzt waren. Unter den Theologen ragen hier Karl Rahner und Johann Baptist Metz hervor, von marxistischer Seite nahm unter anderem Roger Garaudy teil. Profunde Marx-Kenner wie etwa Iring Fetcher ergänzten die Gesprächsrunden. Natürlich vollzog sich dieser Dialog nicht im luftleeren Raum, sondern im Kontext der Systemkonfrontation im Kalten Krieg, und gegen sowjetische Panzer in Prag oder den Militärputsch in Chile, der nicht zuletzt der Durchsetzung des neoliberalen Wirtschaftsmodells diene, konnten diese intellektuellen Verständigungsversuche nichts ausrichten. Was speziell die Marx'sche Religionskritik betrifft, so sind immer noch die gründliche Monografie des Rahner-Schülers Werner Post (Post 1969) und auf evangelischer Seite Helmut Gollwitzers Buch (Gollwitzer <sup>2</sup>1967) sehr lesenswert. Da und dort werde ich mich in diesem Buch auf darauf beziehen.

5. Wer die *Theologie der Gegenwart* verstehen will, kommt um eine gründliche Auseinandersetzung mit Marx nicht herum. Zentrale Motive der modernen Theologie verdanken sich nicht zuletzt der kritischen Auseinandersetzung mit Marx. So etwa das „Entprivatisierungsprogramm“ der sogenannten neuen Politischen Theologie (Johann Baptist Metz, Jürgen Moltmann, Dorothee Sölle): Die genannten Theologen zeigen überzeugend auf, dass das von der Theologie intendierte Subjekt gerade verfehlt wird, wenn man es nicht in seiner gesellschaftlichen und geschichtlichen Bedingtheit reflektiert. Im Sinne der Marx'schen Ideologiekritik haben sie auf die Gefahr aufmerksam gemacht, dass der christliche Glaube ideologiefällig wird, wenn er seine eigene gesellschaftliche Infrastruktur nicht mitbedenkt. Die Zukunftsorientierung der biblischen Botschaft, das Bedenken des Verhältnisses von innergeschichtlichem Fortschritt und eschatologischer Verheißung, hat die alte statische Diesseits-Jenseits-Dichotomie aufgelöst. Mit dem „Primat der Praxis“ wurde eine wesentliche Marx'sche Einsicht in das wissenschaftstheoretische Selbstverständnis der Theologie aufgenommen. Zuletzt war es die lateinamerikanische Theologie der Befreiung, die sich affirmativ auf Karl Marx und Theorieansätze in seiner

Tradition bezog. Sie hat darauf aufmerksam gemacht, dass ein kritischer Bezug der Theologie auf die gesellschaftliche Wirklichkeit einer ökonomischen Analyse bedarf, dass Theologie nicht bei einem „politischen Impressionismus“ (Clodovis Boff) stehenbleiben darf, sondern dass ihr erster methodischer Schritt in einer verantworteten Analyse der Ökonomie bestehen muss. Genau mit dieser Entscheidung aber eignet sich die Theologie den Marx'schen historischen Materialismus an, der in der Ökonomie die „Anatomie“ der bürgerlichen Gesellschaft erkannt hat. Natürlich ist eine Theologie mit diesem Anspruch auch in der Pflicht, darüber Rechenschaft zu geben, ob sie damit noch Theologie im genuinen Sinne sein kann oder nicht zwangsläufig die religionskritischen Prämissen von Karl Marx mit übernehmen muss. Diese Aufgabe hat die Theologie der Befreiung m.E. überzeugend gemeistert. Ihre Auseinandersetzung mit der Marx'schen Religionskritik, auf die noch im Detail einzugehen sein wird, ist gerade deshalb so fruchtbar, weil sie nicht „von außen“ an ihren Gegenstand herantritt, sondern eine immanente kritische Weiterführung des Marx'schen Denkens selbst ist. (vgl. dazu Kern 1992; Kern 2013).

Eine kleine *biografische Rechenschaft* über meinen eigenen Standpunkt bin ich den Lesern wohl schuldig: Mit Karl Marx selbst kann ich sagen: „Eines ist sicher: Ich bin kein Marxist.“ (Von Marx ist dieser Satz überliefert. Es war seine Reaktion darauf, dass das Programm der französischen Arbeiterpartei den Begriff „Marxismus“ überhaupt das erste Mal in einem bejahenden Sinn verwandte). Meine erste Begegnung mit Karl Marx war die Lektüre eines wunderbaren Buches des Psychoanalytikers und Philosophen der Frankfurter Schule, Erich Fromm (Fromm 1963), der mir mit seiner klugen Analyse der Frühschriften Marx als humanistischen Denker nahebrachte und mich die bis dahin übernommenen Vorurteile und Etikettierungen hinterfragen ließ. Etwa zur gleichen Zeit fand in meiner österreichischen Heimat eine heftige öffentliche Auseinandersetzung um das Für und Wider der Nutzung der Atomenergie statt. Ich begriff bald, dass es dabei um wesentlich mehr als um eine Detailfrage unserer Energieversorgung ging. Viel grundsätzlicher ging es doch darum, warum wir ein so hohes Niveau an Energiekonsum brauchen, warum unser Wirtschaftssystem darauf angewiesen ist, stetig zu wachsen, um im Gleichgewicht zu bleiben, was es mit der Krisenanfälligkeit dieses Systems auf sich hat ... Bei Marx fand ich durchaus plausible und brauchbare Antworten auf diese Fragen. Im Lauf der Jahre wurde mir allerdings auch bewusst, dass mich vieles von ihm trennt, und zwar durchaus auch im Grundsätzlichen. Auch davon wird noch die Rede sein. So betrachte ich mich heute als von Marx stark inspiriert, philosophisch und ökonomisch gleichermaßen, und habe mir dennoch das eigenständige Denken von ihm nicht abnehmen lassen.

Als junger Dominikanermönch hatte ich an der Wand meiner Klosterzelle ein Poster mit dem Konterfei von Karl Marx angebracht. Dies war alles andere als spätpubertäres Rebellentum, sondern durchaus von profunder Sachkenntnis, vor allem aber von ethischem Ernst getragen. Der bereits erwähnte Christoph Schönborn war damals als „Studienregens“ für die Begleitung meiner Studien zuständig und bestellte mich prompt zum Rapport von München an den Bodensee, wo ich über mein Verhältnis zu Karl Marx Rechenschaft ablegen sollte. Um das Gespräch auf eine Sachebene zu lenken, fragte ich ihn nach seiner Meinung zu Marx' These von der „tendenziell fallenden Profitrate“. Sein verständnisloser Blick verriet mir, dass er von diesem zentralen Stück der Marx'schen Krisentheorie zum ersten Mal hörte: „Du hast noch keine Zeile von Marx gelesen und weißt doch ganz genau, dass er der Teufel ist“, war meine halb trotzig-enttäuschte, halb triumphierende Replik.

Ich möchte Sie also durchaus ermuntern, Karl Marx selbst zu lesen. Vielleicht machen so manche Zitate in diesem Buch Lust darauf. Ich habe, wo es sich nur anbot, den Marx'schen Originalton wiedergegeben, um meine Leser und Leserinnen möglichst wenig mit Paraphrasen aus zweiter Hand abzuspeisen, aber auch, um neben den Argumenten auch den Tonfall, den Stil, den Gestus zu vermitteln. Mit meinem Marx-Lesebuch (Marx 2015 = TS) habe ich für alle, die sich dem Original zuwenden wollen, ein gutes Einstiegsinstrument geschaffen. Ich gebe deshalb hier bei Originalzitaten von Marx immer auch die entsprechende Fundstelle in diesem Lesebuch an. Die wichtigsten Texte von Karl Marx wurden hier ausgewählt und mit den nötigen hinführenden Kommentaren versehen. Ich verweise nicht zuletzt auch deshalb auf diese Textsammlung, weil im vorliegenden Buch der Fokus streng auf die Religionskritik gerichtet ist und vieles, was an Marx' Denken wichtig ist, wegfallen musste oder nur am Rand erörtert werden konnte: eine genauere Darstellung seiner ökonomischen Analyse, seine Mehrwerttheorie, seine Krisentheorien, seine Vorstellungen von der gesellschaftlichen Transformation, seine Beschreibung einer „kommunistischen“ Gesellschaft ... Dies alles können Sie sich mithilfe meines Marx-Lesebuchs anhand der kommentierten Originaltexte erschließen. Abgesehen vom Erkenntnisgewinn ist die Lektüre von Marx das pure Lesevergnügen. Er war mit Sicherheit einer der begabtesten Schriftsteller, Polemiker und Stilisten seiner Zeit. Gönnen Sie sich dieses Lesevergnügen – es sei denn, Sie streben eine Karriere als Kardinal der römisch-katholischen Kirche an.

*Bruno Kern*