

PHILIPP SCHWEIZER

**DIE MATERIELLE GRUNDLAGE
VON RECHTEN UND
GESELLSCHAFTLICHER
VERÄNDERUNG**

**EINE KRITIK AN DAVID HELDS VORSTELLUNG DES
KOSMOPOLITANISMUS**

**GOETHE-UNIVERSITÄT FRANKFURT / MAIN
INSTITUT FÜR PHILOSOPHIE**

SOSE 2016

**ESSAY IM SEMINAR »KOSMOPOLITANISMUS UND MODELLE
GLOBALER ORDNUNG« VON DR. ROSA SIERRA**

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	3
2	Menschen- und Gesellschaftsbild in negativen Freiheitsrechten	4
3	Eine historisch-materialistische Kritik an Helds Kosmopolita-	
	nismus	7
3.1	Die materielle Grundlage von Rechten	8
3.2	Der materielle Charakter von Veränderung	10
4	Fazit	12
	Eigenständigkeitserklärung	14
	Bibliographie	15

1 Einleitung

Ausgehend von Marx' Kritik der Menschenrechte, die er in seiner Schrift *Zur Judenfrage* formuliert (1844/1981a), soll in diesem Essay die Vorstellung einer kosmopolitanen Ordnung, wie sie bei David Held zum Ausdruck kommt, kritisch untersucht werden. Dabei konzentriert sich die Kritik auf seine *Prinzipien einer kosmopolitanen Ordnung* (2013, S. 65–85). Ziel ist es zu zeigen, dass David Helds Vorstellung des Kosmopolitanismus keine Lösung der von ihm angeführten globalen Probleme darstellt. Seine Position ist in entscheidenden Punkten von einer idealistischen Philosophie geprägt, die es ihm nicht erlaubt, bis zu den Ursachen dieser Probleme vorzudringen.

Allen Rechten liegt ein Bild des Menschen und seiner Beziehung zur Gesellschaft zugrunde, das in ihrer Formulierung explizit und implizit zutage tritt. Dieses Bild kritisiert Marx im Falle der Menschenrechte, weil es das Individuum nur in Abgrenzung, also *negativ*, zu anderen Individuen bestimmt. *Gesellschaft* erscheint so als die Zusammenfassung nicht-gesellschaftlicher, d.i. *asozialer*, Menschen. Der erste Teil dieser Arbeit zeigt, dass Helds *Prinzipien* in dieser Hinsicht einige Parallelen zu dem Bild aufweist, welches Marx für die Menschenrechte herausarbeitet. Im zweiten Teil wird der Frage nachgegangen, *warum*, wie es oben heißt, allen Rechten ein Bild des Menschen und seiner Beziehung zur Gesellschaft zugrunde liegt und wie diese Aussage angemessen verstanden werden muss. Diese Frage verweist auf die philosophische Perspektive in der Marx Gesellschaft analysiert; – auf den historischen Materialismus. Der historische Materialismus führt Rechte und die darin zum Ausdruck kommenden Ideen auf die gesellschaftlichen Verhältnisse zurück, denen sie entspringen. Insofern Held das nicht tut, bleibt seine Konzeption einem voluntaristischem Denken und einem Idealismus verhaftet.

2 Menschen- und Gesellschaftsbild in negativen Freiheitsrechten

Mit der Schrift *Zur Judenfrage* beginnt Marx eine gründliche Polemik gegen die Junghegelianer. Er leistet einen wichtigen Beitrag zur Entlarvung des Antisemitismus, der von den Junghegelianern theoretisch gestützt wird (vgl. Ullrich, 1974, S. 985f.). Diese behaupten mit Bruno Bauer an der Spitze, die Juden hätten nicht die gleichen Fähigkeiten wie die Christen sich politisch zu emanzipieren und müssten daher als Vorbedingung ihrer Emanzipation ihre Religion aufgeben. Die Juden, so Bauer, können die allgemeinen Menschenrechte nicht empfangen, weil sie zu ihrer Religion im Gegensatz stehen. Das für den Juden charakteristische beschränkte Wesen sondert ihn von den Nichtjuden ab. Dem widerspricht Marx. Ein Blick auf »die sogenannten Menschenrechte, und zwar die Menschenrechte unter ihrer authentischen Gestalt« zeigt: Die Menschenrechte haben gerade das Recht dieser Absonderung zu ihrem Kern (1844/1981a, S. 362).

Insbesondere das Menschenrecht der Freiheit ist gerade das Recht sich abzusondern, »das Recht des beschränkten, auf sich beschränkten Individuums.« So heißt es in der Konstitution von 1793 der ersten französischen Republik (*Acte constitutionnel du 24 juin 1793*)¹:

»Article 6. ›La liberté est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui‹ [...].« (Zit. n. Marx, 1844/1981a, S. 364)

Marx übersetzt, dass die so formulierte Freiheit das Recht ist, »alles zu tun und zu treiben, was keinem andern schadet.« Diese Freiheit ist durch gesetzliche Abgrenzung der Individuen voneinander bestimmt, sie ist *negative* Freiheit. Sie

¹Marx zieht stellenweise noch die *Deklaration der Menschenrechte von 1791* und die Konstitution von 1795 heran. In der Frage der Religionsfreiheit zitiert er außerdem aus der *Constitution de Pensylvanie* und der *Constitution de New-Hampshire*.

findet ihre »praktische Nutzanwendung« im Menschenrecht des Privateigentums, formuliert in Artikel 16 eben jener Konstitution von 1793. Es gesteht dem Menschen zu, »willkürlich (à son gré), ohne Beziehung auf andre Menschen, unabhängig von der Gesellschaft, sein Vermögen zu genießen und über dasselbe zu disponieren«. In dieser Freiheitsauffassung wird der Mensch »als isolierte auf sich zurückgezogene Monade« zur Grundlage genommen, der »im andern Menschen nicht die Verwirklichung, sondern vielmehr die Schranke seiner Freiheit« findet (1844/1981a, S. 364f.). »Gesellschaft«, schreibt Marx, erscheint so »als ein den Individuen äußerlicher Rahmen, als Beschränkung ihrer ursprünglichen Selbstständigkeit. Das einzige Band, das sie zusammenhält, ist die Naturnotwendigkeit, das Bedürfnis und das Privatinteresse, die Konservation ihres Eigentums und ihrer egoistischen Person« (1844/1981a, S. 366).

Was Marx hier kritisiert ist eine liberalistische Auffassung der Menschenrechte, die mit dem Fokus auf Rechtsgleichheit für tatsächlich bestehende Ungleichheiten blind sind, sofern diese nicht unmittelbar aus einer Verletzung der Rechtsgleichheit entspringen (vgl. Lohmann, 1999, S. 99).² Eine solche Auffassung von Freiheitsrechten und -pflichten ist Helds Sache allerdings nicht und wir können uns an dieser Stelle nicht damit begnügen, seine Position als liberalistisch zu kritisieren. In seinen *Prinzipien* sind negative Rechte und Pflichten um positive ergänzt.

Betrachten wir zunächst den negativen Gehalt von Helds Prinzipien. Einen negativen Freiheitsbegriff finden wir in Helds zweitem und drittem Prinzip, das der *aktiven Handlungsfähigkeit* und das der *persönlichen Verantwortung und Rechenschaftspflichtigkeit*. Die aktive Handlungsfähigkeit sieht vor, dass jeder »Handelnde« die Pflicht hat, »sicherzustellen, dass die eigene selbstständige Handlung *nicht* die Lebenschancen und -möglichkeiten anderer *beschneidet*

²Lohmann schreibt eine einseitige liberalistische Auffassung der Menschenrechte F. A. Hayek und R. Nozick zu, die eine solche Position mit Rückgriff auf John Locke vertreten.

oder beschränkt«. Das dritte Prinzip bekräftigt diese Pflicht, indem es vorsieht, die einzelnen Handelnden für die Konsequenzen ihres Handelns zur Rechenschaft ziehen zu können (vgl. 2013, S. 67f., Hervorh. von mir). Wir sehen also, dass Held die »selbstständige Handlung« negativ bestimmt. Sie hat sich in einem durch andere selbstständige Handlungen begrenzten Raum zu bewegen.

Die aktive Handlungsfähigkeit wird von Held aber auch in ihrer Positivität klar zum Ausdruck gebracht, indem sie als die Fähigkeit gedacht wird, »die menschliche Gemeinschaft nicht nur zu akzeptieren, sondern sie auch, im Zusammenhang mit den Entscheidungen anderer, durch das eigene Handeln zu formen« (2013, S. 67). Das verdeutlicht Held auch in seiner Zusammenfassung der ersten drei Prinzipien, deren Kernaussage er unter anderem so bestimmt, »dass jede Person fähig ist, im Rahmen der ihr zur Verfügung stehenden Möglichkeiten autonom zu handeln und dass bei der Entscheidung darüber, wie gehandelt werden soll oder welche Institutionen geschaffen werden sollen, die Ansprüche aller betroffenen Personen gleichermaßen berücksichtigt werden sollten« (2013, S. 71).

Held grenzt sich auch von einer liberalistischen Auslegung des Eigentumsrechts ab, nach der jeder willkürlich über sein Eigentum verfügen darf. So wird mit Prinzip drei zwar, »dass Menschen sich unweigerlich verschiedene kulturelle, soziale und *wirtschaftliche* Zielen suchen werden und dass diese Unterschiede anerkannt werden müssen.« Diese unterschiedlichen Ziele finden ihre Grenze aber in »inakzeptablen strukturellen Ungleichheiten«, die »manche Menschen daran hindern [...], ihre vitalsten Bedürfnisse zu befriedigen« (2013, S. 68).

Wir haben gesehen, dass Marx in seiner Polemik gegen Bauer den beschränkten Charakter der Freiheitsrechte betont wie er in der liberalistischen, bürgerlichen Auffassung derselben zum Ausdruck kommt. Auch bei Held

finden wir die Vorstellung des individuellen, auf sich beschränkten Menschen, der von Held mit einer negativen Formulierung seiner Rechte und Pflichten Rechnung getragen wird. Auch für Held ist die Gesellschaft etwas dem Individuum Äußerliches. Diese Sicht auf das Individuum mündet bei Held allerdings nicht in liberalistische Konzeption von Freiheit, die gravierenden Ungleichheiten gegenüber blind wäre. Er zeigt ein Bewusstsein der Probleme dieser Freiheitsauffassung und begegnet diesen damit, indem er seine Prinzipien um eine positive Dimension ergänzt.

Allerdings ist es gerade diese positive Dimension, also die Rede von einer Fähigkeit, autonom zu handeln, die Anlass zu einer tiefer gehenden Kritik an Held gibt. Denn seine Vorstellung des autonom handelnden Menschen ist verbunden mit der kantianischen Vorstellung einer moralischen Autonomie. Gesellschaftliche Verhältnisse sind vom autonomen Handeln autonomer Individuen im Verbund mit anderen autonomen Individuen geprägt. Marx lehnt diese Vorstellung nicht nur deshalb ab, weil sie grundsätzlich das Individuum in den Gegensatz zur Gesellschaft setzt, sondern auch, weil sie den Menschen nicht in seiner Abhängigkeit von geschichtlichen und materiellen Verhältnissen fassen kann (vgl. Lohmann, 1999, S. 91f.).

Der zweite Teil soll zeigen, dass diese Vorstellung einer fehlenden oder falschen Analyse der Dialektik zwischen der Produktionsweise einer Gesellschaft und der Rechte die sie formuliert zugrunde liegt. Helds Konzeption, verkommt deshalb zu einem voluntaristischen Lippenbekenntnis.

3 Eine historisch-materialistische Kritik an Helds Kosmopolitanismus

Bisher haben wir versucht, Held sein negatives Verständnis der Freiheitsrechte vorzuhalten und mussten feststellen, dass die Sache so einfach nicht ist. Um zeigen zu können, dass Helds Prinzipien nicht den Kern der Probleme treffen, muss

über diesen durchaus kritikwürdigen Punkt hinausgegangen werden. Dazu werden wir zunächst fragen, was sind *Rechte* und wieso lässt sich in ihnen, wie eingangs behauptet, immer eine Vorstellung vom Mensch und seinem Verhältnis zur Gesellschaft finden? Wenn wir diese Frage *materialistisch* beantworten, und das soll auf den nächsten Seiten erfolgen, wird im Gegensatz dazu deutlich, dass Held sie *idealistisch* beantwortet und sein Kosmopolitanismus voluntaristisch, irreführend und als handlungsleitende Idee für eine fortschrittliche Umwälzung der kapitalistischen Verhältnisse unbrauchbar ist.

3.1 Die materielle Grundlage von Rechten

Im ersten Teil wurde vorausgesetzt, dass sich in Rechten immer ein Menschenbild und ein Gesellschaftsbild finden lassen. Aber was genau heißt das und welche philosophische Perspektive liegt dieser Aussage zugrunde? Diese Prämisse des ersten Teils in zwei philosophische Richtungen hin interpretierbar. Der philosophische Idealismus geht davon aus, dass die Ursache für Menschen- und Gesellschaftsbild in Rechten in den Ideen derjenigen zu finden sind, die für diese Rechte direkt oder indirekt verantwortlich zeichnen. Ideen machen sich durch das Recht geltend, Ideen stehen am Anfang jeder welterzeugenden Handlung. Demgegenüber steht der philosophische Materialismus, der diese kausale Beziehung umkehrt und sie in ihr dialektisches Verhältnis setzt. Das Sein bestimmt das Bewusstsein. In diesem Satz ist bereits die Wechselseitigkeit, die Dialektik des Verhältnisse von Sein und Bewusstsein enthalten. Denn das Bewusstsein ist nichts anderes als bewusstes *Sein* weshalb auch gilt, dass das Bewusstsein das Sein bestimmt.

Was sind Rechte, fragt Ash (1964, Kapitel 2) in seiner historisch-materialistischen Untersuchung moralischer Konzepte. Die Bedeutung des Begriffs »Recht«, so seine These, kann durch Deduktion von bestimmten

Rechten gewonnen werden, die in den materiellen Bedingungen des Lebens dieses oder jenen Typs von Gesellschaft gegründet sind. Rechte verkörpern Ansprüche, welche die Form von Ansprüchen gegenüber anderen Menschen oder von Ansprüchen auf Dinge haben können. Zu sagen, es ist rechtens etwas zu tun, heißt die Legitimität eines Anspruchs anerkennen. Anerkannte Ansprüche basieren auf bestimmten sozialen Beziehungen die Menschen miteinander verbinden (Ash, 1964, S. 46). Allgemein zugestandene Ansprüche hängen von sozialen Beziehungen ab, welche von den materiellen Bedingungen des Lebens einer Gesellschaft abhängen. Deshalb sind »Rechte«, als das, was Menschen berechtigt sind voneinander zu erwarten, letztlich auf der ökonomischen Basis einer Gesellschaft begründet (1964, S. 47).

Im Kapitalismus als einer warenproduzierenden Gesellschaft, werden die sozialen Beziehungen zwischen Menschen (von denen Ansprüche anhängen) »entmenschlicht« und in Beziehungen zwischen Dingen verwandelt. So ergibt sich die Tendenz, dass Ansprüche gegenüber anderen Menschen die Form gerichtlich beglaubigter Rechte auf Dinge annehmen. Die soziale Tatsache des Mehrwerts erscheint deshalb nicht länger als Ausbeutung des einen Teils der Gesellschaft durch den anderen, sondern ist als rationale Konsequenz natürlicher Eigentumsgesetze gerechtfertigt (Ash, 1964, S. 53). So ist die Idee, dass alle Menschen gleich sind selber ein Korrelat der Gleichsetzung menschlicher Arbeit im Allgemeinen mit der Quelle und dem Maßstab des Werts. Umgekehrt heißt das, dass der Begriff menschlicher Gleichheit die Beständigkeit des öffentlichen Vorurteils erlangen musste, bevor die wirkliche Natur des Werts angemessen anerkannt werden konnte (1964, S. 51).

Eine Analyse der materiellen Grundlage von Rechten liefert uns nicht nur ein Verständnis bestehender Rechtsverhältnisse, sondern ermöglicht es uns auch, Konzeptionen des menschlichen Zusammenlebens einzuschätzen.

Denn die materialistische Analyse von Rechtsverhältnissen verweist auf den materiellen Charakter von Veränderung. Der folgende Abschnitt geht näher auf diese Konsequenz ein und zeigt, dass Held aufgrund seines idealistischen Verständnisses von Rechten auch Veränderung nur idealistisch denken kann und umgekehrt.

3.2 Der materielle Charakter von Veränderung

Held will »die menschliche Handlungsfähigkeit nicht als bloße[n] Ausdruck einer bestimmten Teleologie, des Schicksals oder einer Tradition verstanden« wissen. Die menschliche Handlungsfähigkeit »muss eher als das Vermögen gedacht werden, sich für eine von diesen Mustern abweichende Handlung entscheiden zu können – also die Fähigkeit, die menschliche Gemeinschaft nicht nur zu akzeptieren, sondern sie auch, im Zusammenhang mit den Entscheidungen anderer, durch das eigene Handeln zu formen« (Held, 2013, S. 67). In dieser Redeweise wird deutlich, dass Helds Verständnis der Funktionsweise gesellschaftlicher Prozesse kopfsteht, weil er sie vom Kopf her denkt. Mit »Teleologie«, »Schicksal« und »Tradition« spricht Held *ideelle* Abhängigkeiten des menschlichen Handelns an und lässt die *wirklichen* Abhängigkeiten unbeachtet. Das zeigt, dass Held die Schranken des menschlichen Handelns eher in Ideen als in ihrer *wirklichen* Grundlage sieht.

Aber diese *ideellen* Abhängigkeiten sind ihrerseits nur ein Ausdruck der *wirklichen*, die sich notwendig aus der materiellen Produktion des Lebens der Menschen ergeben. Im Zuge dieser Produktion gehen die Menschen »bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse« ein (Marx, 1859/1961, S. 8). Das materielle Leben der Menschen ist gesellschaftlich, weil es gesellschaftlich produziert wird und bringt Verhältnisse mit sich, die von unserem Willen unabhängig sind. Die Verhältnisse in denen wir leben sind

kapitalistische Verhältnisse. Die kapitalistische Produktionsweise zeichnet sich durch eine *global-gesellschaftliche* Produktion, bei gleichzeitiger *privater* Aneignung ihres Mehrprodukts aus. Das Privateigentum an Produktionsmitteln macht ihre Besitzer zu Käufern der Ware Arbeitskraft und einen übergroßen Teil der Gesellschaft zu Verkäufern derselben. Ein System, indem zwar gesellschaftliche produziert aber privat angeeignet wird, produziert nicht zum Wohle der Gesellschaft, sondern im Sinne der privaten Aneignung.

Die Rechte und Pflichten die Held formuliert, müssen sich aus den wirklichen materiellen Verhältnissen ergeben und werden nicht dadurch verwirklicht, dass der Kosmopolitanismus sie »spezifiziert« oder »aufzeigt« (Held, 2013, S. 74f.). Insofern sie unter den gegebenen Bedingungen verwirklicht werden, stellen sie keinen Widerspruch zu diesen Bedingungen dar. Insofern sie diesen widersprechen, können sie nicht verwirklicht werden. Helds Prinzipien stehen zwar in entscheidenden Punkten mit den herrschenden Verhältnissen im Widerspruch, aber sie sind weder dazu geeignet etwas an diesen Verhältnissen zu ändern, noch diese auch nur herauszufordern. Der materiellen Grundlage von Veränderungsprozessen ist auch nicht damit Rechnung getragen, wenn Held von »strukturelle Ungleichheiten« spricht, »die manche Menschen daran hindern [...] ihre vitalsten Bedürfnisse zu befriedigen« oder, dass die Anerkennung des »moralisch gleichen Wert einer jeden Person ein politisches, herrschaftsfreies Verfahren notwendig macht« (Held, 2013, S. 68). Denn bei Held sind die Ursachen »struktureller Ungleichheiten« und die Bedingung eines »herrschaftsfreien Verfahrens« nicht Gegenstand einer materialistischen Untersuchung sondern der politischen Deliberation.

Dazu passt, dass Held sich weigert vom Kapitalismus zu sprechen. Das Wort Kapitalismus kommt im ganzen Buch nur einmal vor, und auch das nur eher am Rande in der vagen Redeweise eines »angloamerikanischen Kapitalismus-

Modells« und seiner »strukturellen Schwäche« (2013, S. 17). Betrachten wir die Konsequenz dieser Verweigerung für sein siebtes Prinzip der Vermeidung schweren Leids. Dieses »Leitprinzip der sozialen Gerechtigkeit«, räumt »solange den dringlichsten Bedürfnissen Vorrang« ein, »solange nicht die ersten sechs Prinzipien de facto und de jure für alle Menschen gegeben sind.« Aber »den dringlichsten Bedürfnissen Vorrang« einzuräumen zielt, wenn richtig verstanden, ins Herz des Kapitalismus. Und solange dieses Postulat nicht als Forderung gemeint ist, und dafür gibt es bei Held keine Anzeichen, »alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist« (Marx, 1844/1981b, S. 385), solange kann sein siebtes Prinzip nur als Lippenbekenntnis aufgefasst werden.

4 Fazit

Held sieht die Lösung der globalen Probleme in seinem Kosmopolitanismusmodell. Aber er liefert keine Analyse der Ursachen dieser Probleme. Stellt Helds Vorstellung des Kosmopolitanismus eine Lösung für die von ihm konstatierten Probleme dar? Nehmen wir sein erstes Prinzip, wonach der Kosmopolitanismus »jede Person als autonomen moralischen Akteur mit einem rechtmäßigen Anspruch auf gleich Würde und Beachtung« anerkennt. Inwiefern verhindert dieses Prinzip, dass höhere oder niedere Würde, mehr oder weniger Beachtung für eine Person aus ihrer lokalen Zugehörigkeit gefolgert werden kann? Werden viele Kriege nicht gerade im Namen der Menschenrechte geführt? Ging es beim Bundeswehreinsatz in Afghanistan nicht vor allem um die Rechte und das Leben der afghanischen Frauen? Wollte George W. Bush nicht Demokratie im Irak stationieren, respektive abwerfen? Wenn dem so war, dann ist die Hölle, die mit der Besetzung Afghanistans und der des Iraks für die dortigen Menschen hereinbrach, zumindest kein Problem davon, dass hier irgendjemand als

minderwertig betrachtet wurde. Wenn dem nicht so war, dann ging es vielleicht gar nicht um Menschenrechte? Dann ging es vielleicht um was ganz anderes, um Interessen, die sich nicht von einem solchen Prinzip aufhalten lassen.

Eigenständigkeitserklärung

Hiermit erkläre ich, dass ich die vorliegende Arbeit *Die materielle Grundlage von Rechten und gesellschaftlicher Veränderung. Eine Kritik an David Helds Vorstellung des Kosmopolitanismus* selbständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel benutzt habe. Sie wurde im SoSe 2016 als Prüfungsleistung in der Veranstaltung »Kosmopolitanismus und Modelle globaler Ordnung« von Dr. Rosa Sierra erstellt. Die Stellen der Arbeit, die anderen Quellen im Wortlaut oder auch nur dem Sinn nach entnommen wurden, sind durch Angaben der Herkunft kenntlich gemacht. Die vorliegende Arbeit wurde bisher in keinem anderen Kontext als Prüfungsleistung vorgelegt.

Frankfurt/M., 23. August 2016

Bibliographie

- Ash, W. (1964). *Marxism and Moral Concepts*. New York: Monthly Review Press.
- Held, D. (2013). *Kosmopolitanismus: Ideal und Wirklichkeit*. (E. Weiler, Übers.). Freiburg: Karl Alber.
- Lohmann, G. (1999). Karl Marx fatale Kritik der Menschenrechte. In K. G. Ballestrem, V. Gerhardt, H. Ottmann, & M. P. Thompson (Hrsg.), *Politisches Denken. Jahrbuch* (S. 91–104). Stuttgart; Weimar: J. B. Metzler.
- Marx, K. (1961). Zur Kritik der Politischen Ökonomie. In Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.), *Marx-Engels-Werke Bd. 13* (1. Aufl., S. 7–11). Berlin: Dietz. (Original erschienen: 1859)
- Marx, K. (1981a). Zur Judenfrage. In Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.), *Marx-Engels-Werke Bd. 1* (13 überarb., S. 347–377). Berlin: Dietz. (Original erschienen: 1844)
- Marx, K. (1981b). Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.), *Marx-Engels-Werke Bd. 1* (13 überarb., S. 378–391). Berlin: Dietz. (Original erschienen: 1844)
- Ullrich, H. (1974). Karl Marx' »Zur Judenfrage«. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 22(8), 984–998.