Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 25 (1965)

Artikel: Geschichte und Verantwortung im Marxismus heute

Autor: Künzli, Arnold

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883370

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Geschichte und Verantwortung im Marxismus heute

von Arnold Künzli

Wer von personaler Verantwortung spricht, der begreift den Menschen in seiner Besonderheit als eine sich von allen anderen Lebewesen grundsätzlich unterscheidende und ethisch auf ihresgleichen als auf ein Du und ein Wir bezogene Person, der ihr Wort und ihre Tat oder auch ihr Schweigen und ihre Untätigkeit zugerechnet werden. Als eine Person, von der eine Antwort auf die Frage nach der Intention und den Folgen – gelegentlich auch den Mitteln – ihres Wortes und ihres Tuns oder ihres Schweigens und ihres Nichttuns erwartet werden darf und muß. Diese Definition weist auf Möglichkeiten eines Konfliktes zwischen verschiedenen Verantwortungen hin. Ich kann verantwortlich sein für ein Du, das einem Wir angehört, für das ich mich ebenfalls verantwortlich fühle, und es kann eine Situation entstehen, in der ich gezwungen bin, um der Verantwortung dem einen die Verantwortung dem anderen gegenüber zu vernachlässigen oder überhaupt nicht wahrzunehmen. Man denke an Sartres Beispiel von dem jungen Franzosen, dessen Bruder bei der deutschen Offensive von 1940 getötet worden war. Seine Mutter lebte nun allein mit ihm. Er war ihr einziger Trost. Aber so sehr er sich seiner Verantwortung für seine Mutter bewußt war, so sehr fühlte er sich auch verantwortlich, den Tod seines Bruders zu rächen, etwas für die Befreiung Frankreichs zu tun und nach England zu reisen, um sich den Freien Französischen Streitkräften einzureihen. Das Aufsichnehmen der einen Verantwortung schloß dasjenige der anderen aus[1].

Dieses Beispiel enthüllt, daß Verantwortung immer wertbezogen ist. In einem Konflikt der Verantwortungen entscheide ich mich – im idealen Falle – für diejenige Verantwortung, deren Objekt mir als der objektiv größere Wert erscheint. Es stellt sich nun die Frage, ob es

---

[1] JEAN-PAUL SARTRE: Ist der Existentialismus ein Humanismus? In: J.-P. SARTRE: Drei Essays, Ullstein-Bücher Nr. 304, Berlin 1964, p. 17f.

so etwas wie eine absolute Wert-Norm gibt, die mir hilft, diesen Konflikt zu lösen. Kants kategorischer Imperativ ist bis heute wohl der überzeugendste Versuch geblieben, eine solche Wert-Norm zu formulieren: «Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden andern zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest[2].» Aber unserem jungen Franzosen hilft Kants Imperativ wenig. Reist er nach England, so mutet er seiner Mutter ein Opfer zu, durch das diese in ein Mittel im Dienste der Widerstandsbewegung verwandelt wird. Bleibt er bei seiner Mutter, so verwandelt sein Opfer an Solidarität mit der Widerstandsbewegung deren Kämpfer für ihn in ein Mittel im Dienste der Verantwortung seiner Mutter gegenüber. Durch das Nichtaufsichnehmen einer Verantwortung um einer anderen, höher gewerteten Verantwortung willen verwandelt man das Objekt der ersten in ein Mittel im Dienste der zweiten.

Damit soll Kants kategorischer Imperativ keineswegs grundsätzlich entwertet oder als bloß formal deklariert werden. Er bleibt eine ideale Norm aller personalen Verantwortung. Aber in der konkreten Konfliktsituation, die dadurch entsteht, daß wir nicht nur für ein einziges Du, sondern immer auch für ein Wir, und das heißt für Menschen in Gesellschaft, ja für *die* Gesellschaft Verantwortung tragen, vermag er uns oft nicht zu helfen. Der Politiker als der par excellence für die Gesellschaft Verantwortliche wird jeden Tag neu vor diese Aporie der Verantwortungen gestellt, was einen Merleau-Ponty dazu führte, die ihrerseits allzukategorische These aufzustellen: «Seinen Mitmenschen als Zweck und nicht als Mittel zu behandeln ist eine Forderung, die in aller konkreten Politik schlechthin nicht erfüllbar ist...[3]»

Aber bisher haben wir uns wesentlich nur in der Dimension der Gegenwart bewegt. Spätestens seit der Offenbarung auf dem Sinai wird dem abendländischen Menschen jedoch auch eine Verantwortung für seine geschichtliche Zukunft zugesprochen, was den Konflikt der Verantwortungen zusätzlich verschärft. Dessen Verhalten wird nun nicht mehr nur an feststellbaren Auswirkungen auf ein konkretes Du und Wir in der Gegenwart gemessen, sondern auch in Relation gebracht zu einem bloß glaubbaren Sinn und Endziel der Geschichte.

---

[2] Immanuel Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Neudruck der zweiten Auflage von 1786, hgg. von Rud. Otto, Gotha 1930, p. 66.

[3] Maurice Merleau-Ponty: Humanisme et terreur, Paris 1947, p. XXXVI.

Dadurch gelangt ein irrationales Moment in die Verantwortungs-Problematik. Ich soll nun auch Antwort geben auf Fragen, die von einem künftigen Heilszustand aus an mein Verhalten gestellt werden, was impliziert, daß die Auswirkungen meines Verhaltens, die ich zu verantworten habe, nicht mehr Wirklichkeiten sondern bloß noch Möglichkeiten sind. Die Verantwortung wird damit in den Rang einer heilsgeschichtlichen Kategorie erhoben.

Aber auf dem Berg Sinai ist noch etwas ganz besonderes geschehen: die Verantwortung für das zukünftige Heil wurde nicht der Menschheit als solcher sondern nur einem bestimmten, dazu auserwählten Volke aufgebürdet: dem Volke Israel. Es wurde also ein kollektiver heilsgeschichtlicher Verantwortungsträger bestimmt. Gleichzeitig auferlegte Jahve allerdings mit den Zehn Geboten den einzelnen Mitgliedern dieses Volkes auch eine personale Verantwortung für das konkrete Du und Wir in der Gegenwart und stellte so sein Volk in eine Dialektik der Verantwortungen. Das Ganze des Heils ist nur zu erreichen in einem Prozeß dialektischer Wechselwirkungen von gegenwärtiger und heilsgeschichtlicher Verantwortung. Und diese Dialektik ist gleichzeitig ein Dialog. Ein Dialog zwischen Ich und Du, Ich und Wir, Ich und Jahve, Wir und Jahve. Verantwortung ist nur auf der Grundlage eines Dialogs zwischen Personen möglich, von denen die eine von der anderen Antwort heischt und beide einander die Freiheit zuerkennen, diese Antwort fordern und erteilen zu können. Verantwortung ist identisch mit – wenn auch immer nur relativer – Freiheit und Autonomie des Menschen. Jahve selbst anerkennt diese Voraussetzungen aller Verantwortung, denn er tritt als – wenn auch gestaltlos-unnennbare – Person auf, die, indem sie dem Einzelnen und dem ganzen Volke Israel die Freiheit zur Antwort, zur Verantwortung zuerkennt, mit diesen seinen Auserwählten in einem ständigen, und wie man weiß oft stürmisch verlaufenden, Dialog bleibt.

Viertausend Jahre später erteilt ein Nachfahre vieler Generationen von teils weltberühmten Rabbinern namens Karl Marx dem auserwählten Volke des Proletariats einen heilsgeschichtlichen Auftrag, der in säkularisierter und teilweise pervertierter Form den Auftrag Jahves an das Volk Israel wiederholt. Bloß daß dem abtrünnigen Moses Marx der gestaltlos-unnennbare Jahve seiner Väter sich in ein intelligibles immanentes Gesetz der Geschichte und der Berg Sinai sich in den Bücherberg des British Museum verwandelt hatte.

Aber in dieser Metamorphose ist Entscheidendes verloren gegangen: da Jahve sich in ein abstraktes Gesetz der Geschichte verwandelt hatte, fielen ihr sowohl der Dekalog wie auch der Dialog zum Opfer. Ein Gesetz der Geschichte kann weder ethische Normen aufstellen noch läßt sich mit ihm ein Dialog führen. So fand eine radikale Entpersonalisierung statt und übrig blieb bloß die Dialektik, die jedoch, da des Ethischen und Dialogischen entkleidet, sich ihrerseits aus einer Dialektik der gegenwärtigen und heilsgeschichtlichen Verantwortung in eine bloß heilsgeschichtliche – und erst noch säkularisierte – Dialektik verwandelte. Die personale Verantwortung gegenüber dem konkreten Du und Wir in der Gegenwart wurde einer verabsolutierten kollektiven Verantwortung gegenüber dem zukünftigen Heil geopfert. So entstand der den Marxismus bis heute fundamental bestimmende Konflikt zwischen diesen beiden Verantwortungen, den man vereinfacht als Konflikt zwischen Verantwortung und Geschichte bezeichnen kann. Zwar hat Marx einmal den berühmten Satz geschrieben, daß der Mensch «das höchste Wesen für den Menschen» sei[4], aber wie Helmut Gollwitzer mit Recht feststellt, ist «der Mensch ... für Marx ein eschatologischer Begriff; er wird erst sein»[5]. Durch diese kategorische Ausrichtung auf eine «innerweltliche Eschatologie»[6] hin, hat Marx die Gegenwart, die er einmal als ein «pis aller» bezeichnete[7], enthumanisiert. Er ist so bis zu einem gewissen Grade mitverantwortlich geworden für jene brutale Mißachtung des Menschen im Namen des Menschen, des Wohls und der Würde im Namen des Heils, die in der Sowjetunion Stalins zum perfektionierten System erhoben wurde.

Nach Stalins Tod jedoch begann der Marxismus den Menschen – den Menschen hier und heute – wieder zu entdecken. So stellt heute «Woprosy filosofii», die maßgebende sowjetische Zeitschrift für Fragen der Philosophie, fest: während der Zeit des Personenkults sei «die

---

[4] Karl Marx – Friedrich Engels: Werke. Ost-Berlin 1961, Bd. 1, p. 385.

[5] Helmut Gollwitzer: Zum Verständnis des Menschen beim jungen Marx. In: Helmut Gollwitzer: Forderungen der Freiheit, München 1962, p. 175.

[6] Helmut Gollwitzer: Marxistische Religionskritik und christlicher Glaube. In: Marxismusstudien, Vierte Folge, Tübingen 1962, p. 56ff.

[7] Brief von Karl Marx an Elsner vom 11.9.1858. In: Stanislaw Schwann: Die Neue Oder-Zeitung und Karl Marx als ihr Korrespondent. In: International Review of Social History, Amsterdam 1959, Bd. IV, p. 86.

Ethik ... eines der am meisten vernachlässigten Gebiete der philosophischen Wissenschaft» gewesen. «Zugegebenermaßen hat die Problematik der menschlichen Persönlichkeit in unserer philosophischen Literatur den ihr gebührenden Rang lange Zeit nicht eingenommen. ...Nicht genügend untersucht sind Kategorien wie das sittliche Ideal, das Gute, die Gerechtigkeit, ferner die Fragen nach dem Sinn des Lebens, nach der Korrelation von Zweck und Mittel im Verhalten des Menschen...»[8]

Dieses Versäumnis sollte dann ein – offenbar im Auftrage der Partei verfaßtes – umfangreiches Buch des Philosophen A. F. Schischkin über «Grundlagen der marxistischen Ethik»[9] wiedergutmachen, doch liegt der Wert dieses Buches lediglich in dem Erweis, wie unendlich schwer es allem «offiziellen» sowjetischen Philosophieren fällt, in Fragen der Ethik die Starrheit des etablierten Dogmas aufzulockern und einen Zugang zur Wirklichkeit menschlicher Existenz zu finden. Das unantastbare Grundprinzip der Ethik Schischkins ist eine Klassenmoral, deren Norm und letztes Kriterium «die Partei» ist. Verantwortung gibt es letztlich nur der Partei als dem ausführenden Organ der Heilsgeschichte gegenüber und Möglichkeiten von Konflikten zwischen dem eigenen Gewissen und den Forderungen der Partei sieht Schischkin nicht, denn «es gibt keinen Gegensatz zwischen der Politik der sozialistischen Staaten und dem Moralbewußtsein der Massen und kann keinen solchen geben...»[10] Alle Ethik ist bedingt durch die ökonomischen Verhältnisse und die Zehn Gebote werden als Funktion des Privateigentums gedeutet[11]. Das Gewissen ist letztlich nur die verinnerlichte Stimme des Parteisekretärs: «... das Gewissen des Sowjetmenschen» schreibt Schischkin, sei «von dem tiefen Bewußtsein seiner Verpflichtungen gegenüber ... der marxistischen Partei ... nicht zu trennen...»[12]

Immerhin ist gegenüber der Zeit des Stalinismus insofern ein Fortschritt in der Entwicklung des personalen Verantwortungsbewußtseins zu verzeichnen, als in das neue Programm der KPdSU ein

---

[8] Für eine schöpferische Entwicklung der marxistisch-leninistischen Ethik. In: Woprosy Filosofii, Moskau, Nr. 2, 1963. Deutsch in: Ost-Probleme, 15. Jg., Nr. 9, 1963, p. 282ff.

[9] A. F. Schischkin: Grundlagen der marxistischen Ethik, Ost-Berlin 1964.

[10] Ebd. p. 120.

[11] Ebd. p. 164f.

[12] Ebd. p. 430.

«Moralkodex» aufgenommen wurde, den Schischkin ausführlich zitiert. Darin werden u. a. «Moralforderungen» aufgestellt wie: «Einer für alle, alle für einen. – Humanes Verhalten und gegenseitige Achtung der Menschen: der Mensch ist des Menschen Freund, Genosse und Bruder...[13]» Aber die Normen dieses Moralkodex' sind nur innerhalb des auserwählten Volkes gültig. Durch die weitere Forderung: «Unversöhnlichkeit gegenüber den Feinden des Kommunismus...» wird der Haß zu einem positiven ethischen Wert proklamiert. Das Entscheidende aber ist, daß die der Verantwortlichkeit des Einzelnen die Norm setzende Instanz – die Partei – selbst außerhalb des Bereiches der Verantwortlichkeit bleibt. Sie kann vom Einzelnen nicht zur Verantwortung gezogen werden.

Diese, einem säkularisierten Unfehlbarkeitsdogma verpflichtete Konzeption der Verantwortung wirft jedoch die Frage auf, ob es nicht doch eine individuelle Moral gebe, die die Klassenmoral sprengt? Der Leningrader Philosoph W. P. Tugarinow hat in seinem Buche «Über die Werte des Lebens und der Kultur»[14] diese Frage gestellt und – was innerhalb des Sowjetmarxismus einer revolutionären Tat gleichkommt – bedingt bejaht. In seiner Einleitung greift Tugarinow unerschrocken die offizielle Sowjetphilosophie an und wirft ihr vor, der Jugend auf ihre Fragen nach dem Sinn des Lebens und nach der moralischen Funktion der marxistischen Philosophie keine Antwort erteilen zu können. Er schreibt: «Man kann den Menschen nicht von der Verantwortung ... für die Folgen seiner Handlungen befreien[15].» Er wendet sich gegen einen äußeren Determinismus in Fragen der Moral, da dieser «zur völligen Rechtfertigung beliebiger menschlicher Handlungen» führe, «dazu, dem Menschen jede Verantwortung für sein Verhalten abzunehmen»[16]. Dieses Betonen der personalen Verantwortlichkeit führt Tugarinow dazu, auch das Dogma der Klassenmoral zu unterhöhlen, denn in jedem Moralsystem gebe es «außer Klassennormen auch allgemeinmenschliche Normen» und «es wäre z. B. seltsam, ein Klassenmoment in den Geboten der Bibel ‚Du sollst nicht töten', ‚Du sollst nicht stehlen', ‚Du

---

[13] Ebd. p. 236f.

[14] W. P. Tugarinow: Über die Werte des Lebens und der Kultur, Ost-Berlin 1962.

[15] Ebd. p. 172.

[16] Ebd. p. 173.

sollst Vater und Mutter ehren' ... zu suchen»[17]. Auch gehe das Gute weiter als die Gerechtigkeit: «Das Gute sieht nicht danach, ob es das gebührende Maß ‚abgewogen' oder es überschritten hat. Man kann einem Menschen Gutes tun, der es nicht verdient[18].» Damit ist aller einseitigen Klassenmoral mit ihrer Pflicht zum Haß der Kampf angesagt und Tugarinow stellt ihr das Postulat entgegen: «Der Kommunismus ... lehnt die Anwendung grausamer und unehrlicher Mittel ab, denn das Mittel muß des Zieles würdig sein[19].»

Welchen Fortschritt dieses Buch Tugarinows auf dem Gebiete der marxistischen Ethik darstellt, vermag ein Blick in ein zwei Jahre zuvor erschienenes Buch des DDR-Philosophen Georg Mende über «Freiheit und Verantwortung»[20] zu erhellen. Hier heißt es noch: «Niemand vermag sich über die gesellschaftlichen Gesetze zu erheben»[21] und «das moralisch Gute» kann sich für Mende «nur aus der Einsicht in die Notwendigkeit ergeben», die einem der historische Materialismus vermittle[22]. Auf die Frage, welches das Maß der Verantwortung sei, antwortet Mende mit dem klassischen Satz, den man als Motto über alle von Marx selbst ausgehende marxistische Ethik setzen möchte: «Verantwortung ist Verantwortung vor der Zukunft, niemals aber ist die Verantwortung bloße Verantwortung vor sich selber[23].»

In Polen wurde der bewährte Parteiphilosoph Adam Schaff durch die sich für den Existentialismus Sartres begeisternde polnische Jugend gezwungen, seinen Marxismus neu zu überdenken. Er veröffentlichte ein Buch mit dem für die traditionelle marxistische Philosophie revolutionären Titel «Philosophie des Menschen»[24], das ein Kapitel «Über die moralische Verantwortung» enthält. Es beginnt mit folgenden Sätzen: «Im Rückblick auf die vergangenen Jahre kann man ... behaupten, daß das hauptsächliche philosophische Interesse breiter Kreise unserer Intelligenz, vor allem der akademi-

---

[17] Ebd. p. 142.
[18] Ebd. p. 110.
[19] Ebd. p. 144.
[20] Georg Mende: Freiheit und Verantwortung, Ost-Berlin 1958.
[21] Ebd. p. 43.
[22] Ebd. p. 48.
[23] Ebd. p. 49.
[24] In deutscher Übersetzung: Adam Schaff: Marx oder Sartre? Versuch einer Philosophie des Menschen. Wien 1964.

schen Jugend, dem Problem der moralischen Verantwortung galt[25].» Schaff meint dann, ihn interessiere besonders «die Frage der moralischen Verantwortung für einen politischen Akt, ausgeführt in konfliktgeladenen Situationen»[26]. Er sucht nach einer Antwort auf die Frage «wie man vorzugehen hat, wenn es ... zum Konflikt zwischen der Organisationsdisziplin (ein Euphemismus für «der Partei», A.K.) die eine Handlung gebietet, unddem Widerstreben des Menschen kommt, der ein solches Verhalten nicht mit seinem Gewissen vereinbaren kann»[27]. Nach Schaff vermag uns die «Moralistik» der Zehn Gebote auf diese Frage keine Antwort zu erteilen, da sie die reale Situation des Menschen in der Gesellschaft nicht berücksichtige. Aber Schaff umgeht das eigentliche Problem, da es für ihn Verantwortung nur dem Wir der Gruppe – d. h. wesentlich der Partei – und nicht auch dem Du gegenüber gibt. Das Gewissen des Einzelnen bleibt gruppenbezogen und er darf seinem Gewissen nur folgen, wenn er überzeugt ist, daß eine Tat, die die Gruppe von ihm verlangt, in Wahrheit «die grundlegenden Ziele» der Gruppe selbst «bedroht»[28]. Aber Schaff muß einsehen, daß auch der Marxismus hier keine «allgemeingültige Verhaltensregeln» aufstellen kann und der Einzelne, wie Sartre sagt, tatsächlich zur Wahl verurteilt ist. Niemand kann, so meint Schaff, von der Notwendigkeit befreit werden, die Wahl selbst zu treffen, noch von der moralischen Verantwortung für die getroffene Wahl[29]. So wesentlich diese Überlegungen Schaffs für eine Auflockerung des Unfehlbarkeitsdogmas auch sind – zum Problem der Verantwortung dem Du gegenüber, die in Konflikt gerät mit der Verantwortung der Partei gegenüber, hat er hier noch nichts zu sagen.

Den Fragen, die Adam Schaff offen läßt, geht ein anderer polnischer Philosoph mit leidenschaftlichem Engagement auf den Grund: Leszek Kolakowski in seinem zwischen 1956 und 1959 entstandenen Buche «Der Mensch ohne Alternative»[30]. Kolakowski, der in seiner Jugend selbst an Stalin geglaubt hatte – er ist heute noch Mitglied der Kommunistischen Partei Polens – fordert hier eine «rücksichtslose

---

[25] Ebd. p. 91.
[26] Ebd. p. 93.
[27] Ebd.
[28] Ebd. p. 99.
[29] Ebd. p. 98.
[30] Leszek Kolakowski: Der Mensch ohne Alternative, München 1960.

Säkularisierung der Weltanschauung»[31], eine «‚Enttotalisierung' der Ideologie»[32] und eine «Entmythologisierung» des Marxismus[33], den er nicht mehr als Doktrin, sondern nur noch als «Impuls» gelten lassen will[34].

Das Hauptkapitel seines Buches ist überschrieben: «Verantwortung und Geschichte»[35]. Unter Hinweis auf Julien Bendas «La trahison des clercs» stellt er zunächst den «clerc» – er gebraucht das englische Wort «clerk» – dem orthodox-marxistischen Revolutionär gegenüber. Man ahnt im Hintergrunde Arthur Koestlers Yoghi und Kommissar. Der Revolutionär empfindet Verantwortung nur gegenüber der Geschichte und kennt kein Problem der «schmutzigen Hände», da das geschichtliche Fernziel jede in seinem Namen begangene Untat moralisch legitimiert. Der Clerk hingegen plädiert – wie Lucien in Sartres «L'Engrenage» – für die Unbedingtheit sauberer Hände, auch auf Kosten eines sozialen und geschichtlichen Engagements. Er erklärt: «Ich werde keiner Form geschichtlichen Seins nur deshalb zustimmen, weil mir jemand einredet, sie sei unvermeidbar – selbst wenn ich an ihre Unvermeidbarkeit glauben würde, wofür mir übrigens vorläufig die Beweise fehlen. Wenn das Verbrechen Gesetz der Geschichte ist, soll dann das Wissen von diesem Gesetz Grund genug sein dafür, daß ich selbst zum Verbrecher werde?» Während der Revolutionär dem Clerk vorhält, er sei ein verantwortungsloser Narziß, der um seiner sauberen Hände willen vom Kampffeld flüchte, zeiht der Clerk seinerseits den Revolutionär der Verantwortungslosigkeit gegenüber den «von der menschlichen Geschichte entdeckten und produzierten Gütern». Darauf der Revolutionär: «Denkst du etwa, daß du vor einer bis an die Zähne bewaffneten Soldateska mit Predigten über die Menschenliebe etwas erreichen wirst?»

Der Clerk bleibt unbeeindruckt: «Scheiterhaufen brennen auf beiden Seiten des Berges Sinai. Befiehlst du mir, sie zu zählen, damit ich dein moralisches Übergewicht anerkenne?» Er weist den Revolutionär darauf hin, daß sie dasselbe Gespräch führten, das Romain Rolland Carnot und Lavoiser habe führen lassen: «Carnot verlangt

---

[31] Ebd. p. 22.
[32] Ebd. p. 35.
[33] Ebd. p. 49.
[34] Ebd. p. 23.
[35] Ebd. p. 99ff. Alle folgenden Zitate sind diesem Aufsatz entnommen.

von seinem Gesprächspartner die Fähigkeit, die Gegenwart für die Zukunft zu opfern. Darauf antwortet Lavoiser, es hieße die Zukunft selber opfern, wenn man ihr die Wahrheit, die Selbstachtung und alle menschlichen Werte zum Opfer brächte.» Die unveränderlichen moralischen Werte, ergänzt der Clerk, seien vertrauenswürdiger als jede Geschichtsphilosophie, was auch immer geschehe.

Kolakowski läßt den Streit unentschieden, denn er meint, das Problem sei auf dieser Ebene unlösbar, da beide Seiten sich durch ihren Absolutismus zum Prinzip der «einzigen Alternative» verurteilten. Aber er nimmt den Clerk, der sich freiwillig aus der Geschichte ausschließt und auf jede Aktion verzichtet, insofern in Schutz, als er den Stalinismus dafür verantwortlich macht, ihn in diese Position getrieben zu haben. Denn die Politik des Stalinismus sei eine «Erpressung mit der einzigen Alternative» gewesen: jede Kritik an ihm erklärte er zu einer Befürwortung der Reaktion. «Die Welt (des Stalinismus, A.K.) zerfällt in Verdammte und Erlöste, in das Reich Gottes und das Reich des Teufels.» In einer solchen Welt bleibt nur die Wahl zwischen Opportunismus und Renegatentum, und beide Haltungen – er nennt diejenige des Clerk eine Kapitulation – schließen wahre Verantwortung aus.

Aber Kolakowskis moralischer Protest gilt den Missionaren eines heilsgeschichtlichen Manichäismus: «Niemand ist von moralischer Verantwortung befreit, wenn er das Verbrechen unterstützt, weil er von seinem unweigerlichen Sieg überzeugt ist. Niemand kann sich von der moralischen Pflicht des Kampfes gegen ein Regierungssystem, eine Doktrin oder eine Gesellschaftsordnung, die er als niederträchtig und unmenschlich ansieht, mit der Begründung loskaufen, er halte sie gleichzeitig für historisch notwendig. Wir protestieren gegen eine solche Form des moralischen Relativismus, die so tut, als könnte das Kriterium der moralischen Beurteilung aus der Kenntnis des ‚Weltgeistes' gefolgert werden.» Dieser Protest eines um seine personale Verantwortung Wissenden gilt in erster Linie dem «großen Demiurgen der Geschichte», dem Fortschritt, dem Kolakowski mit unbarmherzigem Sarkasmus den Kampf ansagt: «Es genügt, an die Unvermeidlichkeit des Fortschritts zu glauben, um gleichzeitig an die Fortschrittlichkeit alles Unvermeidlichen zu glauben. Es genügt, an die Vorsehung zu glauben, um den Ziegel zu segnen, der einem auf den Kopf fällt. Wenn der Geist der Geschichte die schwere Rolle der göttlichen Vorsehung auf sich nimmt, muß er nach ihrem Vorbild

Dankbarkeit für jede Ohrfeige verlangen, die er seinem Schützling verabreicht.»

Wenn man sich des Wortes von Marx erinnert, daß der Heilsweg des Proletariats «unwiderruflich vorgezeichnet» sei[36], dann sagt Kolakowski sich mit den folgenden Sätzen von Marx selbst los: «Diejenigen, die meinen, daß der Sozialismus ebenso unvermeidlich eintrete wie die für den morgigen Tag berechnete Sonnenfinsternis, können nichts finden, was ihren Handlungen einen moralischen Wert geben würde. – Die politische Partei, die sich den Kampf für den Sozialismus, dessen Kommen sie für zwangsläufig hält, zum Ziel setzt, ist infolgedessen eine Partei der Sonnenfinsternis.»

Dann wirft Kolakowski die entscheidende Frage auf: «In welcher Weise kann man die Moral des täglichen Lebens von dem Alpdruck der Geschichtsphilosophie und jener Pseudodialektik befreien, die aus der Moral das Werkzeug der großen Geschichte macht, in Wirklichkeit aber die Geschichte zum Vorwand der Schurkerei nimmt?» Nach langen, etwas scholastisch anmutenden Erörterungen ringt Kolakowski sich zu der kategorischen Antwort durch: «Wir bekennen uns ... zu der Doktrin der totalen Verantwortung des einzelnen für die eigenen Taten und zur Amoral der geschichtlichen Prozesse.» Er meint, dieser Grundsatz sei auch mit einer deterministischen Interpretation der Welt vereinbar, aber da man nie mit einiger Wahrscheinlichkeit die Grenzen dessen ermessen könne, was man «historische Notwendigkeit» nenne, gibt er dem moralischen Motiv im Tun eines Kommunisten den unbedingten Primat vor dem geschichtlichen: «Wir sind nicht Kommunisten, weil wir in dem Kommunismus eine geschichtliche Notwendigkeit erkannt haben; wir sind deshalb Kommunisten, weil wir auf der Seite der Unterdrückten gegen ihre Unterdrücker stehen... So werden wir ... immer ... uns von moralischen Motiven leiten lassen und nicht vom theoretischen Bewußtsein...» Damit aber stellt Kolakowski Karl Marx endgültig auf den Kopf, denn für Marx war Kommunismus in die Praxis umgesetztes theoretisches Bewußtsein der heilsgeschichtlichen Notwendigkeit, und für allen bloß moralisch begründeten Kommunismus hatte er nur Hohn und Spott übrig.

Wenden wir uns nun Ungarn zu. 1919, als Georg Lukács in der kommunistischen Revolutionsregierung Bela Kuns den Posten eines

---

[36] Karl Marx – Friedrich Engels: Werke. Ost-Berlin 1959, Bd. 2, p. 38.

Vize-Kulturministers übernahm, verfaßte er eine Schrift über «Taktik und Ethik»[37a], in der er das Problem der Verantwortung in beinahe «existentialistischer» Weise analysierte. «Jedermann, der sich heute für den Kommunismus entscheidet», so meinte er, «ist ethisch verantwortlich für jedes menschliche Leben, das während des Kampfes für den Kommunismus ausgelöscht wird, verantwortlich in einer so persönlichen Weise, als hätte er alle selbst getötet»[37b]. Aber im Gegensatz zum frühen Sartre bekannte Lukács sich schon damals zum absoluten Primat der Geschichte vor der ethischen Verantwortung. Der Marxist müsse nicht nur bereit sein, sein eigenes Leben der kommunistischen Sache zu opfern, sondern auch dazu, seine Reinheit, seine Moralität und seine Unschuld zum Opfer zu bringen. Der um der historischen Notwendigkeit willen zum Töten aufgeforderte Proletarier sei eine auf tragische Weise tugendhafte Person. «Nur die mörderische Tat jener Person kann – auf tragische Weise – ethisch sein, die weiß und sich dessen dauernd und über alle Zweifel hinweg bewußt ist, daß es unter keinen Umständen erlaubt ist, zu morden.» Das ethische Selbstbewußtsein decke auf, «daß es Situationen gibt – tragische Situation –, in denen es unmöglich ist, zu handeln, ohne eine Sünde zu begehen»[38].

Aber nach einem langen Leben im Dienste des Kommunismus, in dessen Verlauf er Stalin mehr als nur einen für das Überleben notwendigen Tribut zollte, ist dieser Widerspruchsvolle 1956 in die Regierung Imre Nagys eingetreten, um mitzuhelfen, Ungarn vom Stalinismus zu befreien, und in einem Aufsatz «Zur Debatte zwischen China und der Sowjetunion»[39] schreibt er heute plötzlich, durch Stalins Regime sei «selbst ein Minimum an Humanität ... annulliert» worden und die politische Entwicklung sei «in Schrecken und Heuchelei» ausgeartet. Der Philosoph, der ein Leben lang alle Ethik der Verantwortung gegenüber der Geschichte unterordnete, entdeckt nun «ethische Selbstverpflichtungen», interpretiert den Kommunismus als Weg zum «verantwortlichen menschlichen Handeln» und beschließt mit 80 Jahren, eine Ethik zu schreiben.

[37a] Zit. in: VICTOR ZITTA: G. Lukács' Marxism, Den Haag 1964, p. 108ff. Alle Zitate vom Verfasser übersetzt.

[37b] Ebd.

[38] Ebd. p. 224.

[39] GEORG LUKACS: Zur Debatte zwischen China und der Sowjetunion. In: Forum, Wien, 1963, Bd. X, H. 119, p. 519ff.

Aus der Tschechoslowakei ist der marxistische Philosoph Karel Kosik zu erwähnen, der der sogenannten «stalinistischen Generation» angehört und der in den fünfziger Jahren Lektor am ZK der Kommunistischen Partei der Tschechoslowakei war[40]. Heute prangert Kosik die «fetischistische Konzeption der Geschichte»[41] an, deren sich der Marxismus schuldig gemacht habe. Er weist auf die «Antinomie» zwischen dem Gesetz der Geschichte und der menschlichen Aktivität» hin und erwähnt, «daß man den Menschen vergessen hat»[42]. Deshalb müsse der Marxismus heute von der Frage ausgehen: «Was ist der Mensch?[43]» Wenn man gleichzeitig die materialistische Dialektik auf den Marxismus selbst anwende, ergebe sich als erstes Resultat, daß auch im Sozialismus ein Widerspruch zwischen der Moral und den geschichtlichen Handlungen existiere und der Kapitalismus nur eine besondere Form dieses Widerspruchs darstelle[44]. Kosik zweifelt zwar an der Eignung des Gewissens als Kriterium der Moral, aber als ebenso fragwürdig bezeichnet er als ein solches Kriterium das «Urteil der Geschichte», da dieses immer «post festum» komme und überdies «nicht die Autorität des jüngsten Gerichts der christlichen Theologie» besitze[45]. Auch das kommt einer eindeutigen Absage an die innerweltliche Eschatologie von Marx gleich.

Der Glaube an das jüngste Gericht, so meint Kosik, habe sich in die säkularisierte Idee vom Ende der Geschichte, der Glaube an Gott in den Glauben an die Zukunft verwandelt, aber die Geschichte habe kein Ende und «dieser metaphysische Glaube an die Zukunft entwertet die Gegenwart, entblößt sie einer authentischen Bedeutung als einziger Realität des Individuums...»[46]

Ebenso radikal wie Kolakowski verwirft Kosik eine Zukunftsgläubigkeit, die nur einen versteckten hypokritischen Pessimismus, Skeptizismus und Nihilismus impliziere, da sie den Menschen der

---

[40] S. N. Lobkowicz: Marxismus-Leninismus in der CSR, Dordrecht 1961, p. 218.

[41] Karel Kosik: La dialectique de la morale et la morale de la dialectique. In: Recherches internationales à la lumière du marxisme, Paris 1965 8. Jg., Nr. 46, p. 107. Alle Zitate vom Verfasser übersetzt.

[42] Ebd.

[43] Ebd. p. 108.

[44] Ebd. p. 110.

[45] Ebd. p. 116.

[46] Ebd. p. 117f.

Freiheit und der Fähigkeit beraube, die höchsten Werte selbst und in diesem Augenblick zu verwirklichen[47]. «... in einer solchen Welt ist das Leben ... des Menschen sinnlos geworden und die gegenseitigen Beziehungen der Menschen konstituieren sich als absolute Indifferenz[48].» Berücksichtige die Moral den Klassencharakter der Gesellschaft nicht, so gelange man zu einem impotenten Moralismus. Aber «wenn man das, was zu den Klassen gehört, von dem, was zur Menschheit als solcher gehört, isoliert, gelangt man zur ... bürokratischen Deformation des Sozialismus ... (und) produziert einen brutalen Amoralismus»[49].

Noch offener und noch entschiedener sprechen die jugoslawischen marxistischen Philosophen, die sich um die Zagreber philosophische Zeitschrift «Praxis»[50] geschart haben. So meint etwa Mihailo Marković, in der ursprünglichen bürokratischen Phase des Sozialismus entstünden oft cäsarische politische Strukturen, was zu einer «Depersonalisation des Individuums» führe, das «sich selbst von personaler Verantwortung» befreit[51]. Danko Grlič geht so weit, Marx' Traum von einem vollkommenen Humanismus in einer konfliktlosen Gesellschaft, die alle Bedürfnisse ihrer sämtlichen Mitglieder zu befriedigen imstande wäre, ein illusorisches Ziel zu nennen, durch das die Leiden der Menschen in der Gegenwart nicht gerechtfertigt werden könnten[52]. Solche Mythen seien endgültig entthront worden. Es gelte, die christlich-eschatologische Forderung nach Opfern für das Zukünftige gründlich zu negieren, um sich wieder dem «Hier» und «Jetzt» zuwenden zu können[53]. Grlič polemisiert gegen den Versuch, ein kommunistisches Paradies mit Hilfe von Kasernen, Spitzeln, Haß und Polizei zu errichten[54] und meint, der Kommunismus werde nur dann human sein, wenn schon der heutige Zustand des Sozialismus humanen Charakter trage: «Die Verantwortung für die neue Gesellschaft und den ganzen historischen Weg

---

[47] Ebd. p. 118.
[48] Ebd.
[49] Ebd. p. 119.
[50] Praxis. Philosophische Zeitschrift. Internationale Ausgabe. Zagreb, ab H. 1, 1965.
[51] Mihailo Markovic: Socialism and self-management. In: Praxis, Zagreb 1965, Jg. 1, H. 2/3, p. 181f. Vom Verfasser übersetzt.
[52] Danko Grlic: Sozialismus und Kommunismus. In: Praxis, a.a.O., p. 169.
[53] Ebd. p. 171.
[54] Ebd.

der Bewegung auf sie zu fällt also ausschließlich auf uns selbst zurück[55].» Alle diese jugoslawischen Philosophen sehen im jugoslawischen Weg einer gesellschaftlichen Selbstverwaltung – sofern mit ihr radikal ernst gemacht wird – die einzige Möglichkeit, den Konflikt zwischen Verantwortung und Geschichte auf eine gleichzeitig ethisch-humanistische und sozialistische Weise zu lösen.

Auf der diesjährigen, ebenfalls von den Zagreber Philosophen organisierten internationalen Tagung der philosophisch-soziologischen Sommerschule auf der Insel Korčula wurde bezeichnenderweise das Thema «Was ist Geschichte?» zum Diskussionsgegenstand gewählt. Im Raume des Marxismus an sich schon eine häretische Frage, hatte man bisher doch die Frage «Was ist der Mensch?» gerade deshalb übersehen oder als irrelevant betrachtet, weil man glaubte, über ein wissenschaftlich gesichertes Wissen vom Wesen der Geschichte zu verfügen. Wie dem Tagungsbericht des Zagreber Philosophen Rudi Supek zu entnehmen ist[56], hat aber «die Aussprache ... gezeigt, daß Theorien, denen zufolge die Geschichte einen bestimmten Sinn, ja sogar einen bestimmten mehr oder weniger zwangsläufigen Entwicklungssinn besitzt, keineswegs die Möglichkeit ausschließen, daß dieser Sinn unklar, verworren wird, um sich in einigen Formen auch gänzlich zu verlieren»[57]. Auch hier ist man durch die bittere Erfahrung der Fragwürdigkeit aller marxistischen innerweltlichen Eschatologie auf das Problem der Verantwortung des Menschen in der Gegenwart gestoßen worden, denn, wie Supek weiter berichtet, «die Grundorientierung aller Vortragenden und Diskussionsteilnehmer bestand in der Betonung der Freiheit und der Verantwortung der Menschen im historischen Geschehen, beziehungsweise in der Distanzierung von einer rein mechanischen und deterministischen Auffassung der historischen Entwicklung»[58].

Verlassen wir nun den osteuropäischen Raum, um uns den westlichen Marxisten zuzuwenden. Hier begegnen wir der großen Gestalt von Ernst Bloch, diesem jüdischen Propheten mit marxistischer Zunge, der durch seine heilsgeschichtliche Gläubigkeit ebenfalls dazu verführt worden war, dem Stalinismus auf schwer begreifliche Weise

---

[55] Ebd. p. 177.

[56] Rudi Supek: Was ist Geschichte? In: Internationale Politik, Belgrad 1965, H. 373, p. 23ff.

[57] Ebd. p. 24.

[58] Ebd.

seinen Tribut zu entrichten, der aber inzwischen eine Umkehr erlebte. In einem Aufsatz «Revolutionäre Verantwortung»[59] unterstellt er, im Gegensatz zu manchem, was er früher vertrat, nicht die Verantwortung der Geschichte, sondern die Geschichte der Verantwortung: «Die Treue zu den humanen Nahzielen und zu den darin implizierten Fernzielen ... stehen einander auf dieser Stufe reflektierter Verantwortung bei[60].» Eine solche Verantwortung sei «als sozialistische schlechthin eine des humanen Ziels», während die Verkehrung dieser Bedingungen «im Osten vielfach ... den Faschismus» reproduzierte[61]. Und auch Bloch ist durch Stalin zu einer Rückbesinnung auf Kant geführt worden: «Die Fähigkeit zu Antwort und Quittung, wenn Freiheit und ihr öffentliches Recht erst verlacht, dann ... abgeschafft wird ... nannte Kant eine ‚moralische Anlage des Menschengeschlechtes'[62].»

In seiner «Tübinger Einleitung in die Philosophie II»[63] sucht Bloch den Konflikt zwischen Geschichte und Verantwortung durch den Begriff einer «präsentischen Eschatologie»[64] zu lösen. Er geht von der Frage aus, was zu tun sei, «wenn wir lebenden Menschen für ein Après-nous verheizt werden sollen». Bloch sucht eine Antwort auf diese Frage durch eine dialektische Versöhnung der humanen Nahziele mit den utopischen Fernzielen zu erhalten, «mit Ideal ohne Überspringung des Wegs, mit Weg ohne Abdankung des Ideals»[65]. Das eben nenne er «präsentische Eschatologie». So gelangt auch Bloch, der sein ganzes Lebenswerk der Hoffnung auf ein kommendes Reich gewidmet und der einmal den Satz geprägt hatte: «Ubi Lenin, ibi Jerusalem»[66], heute, in seinem 80. Jahre, zu der Einsicht: «... also brauchen wir ... eine neue Ethik»[67]. Und zwar eine neue Ethik deshalb, weil Marx dazu nichts gesagt, dieses Problem nicht durchdacht

---

[59] Ernst Bloch: Revolutionäre Verantwortung. In: Forum, Wien 1963, Jg. X, H. 115–116, p. 329ff.
[60] Ebd. p. 330.
[61] Ebd. p. 331.
[62] Ebd.
[63] Ernst Bloch: Tübinger Einleitung in die Philosophie 2, Frankfurt a. M. 1964.
[64] Ebd. p. 176.
[65] Ebd. p. 170ff.
[66] Ernst Bloch: Freiheit und Ordnung, Ost-Berlin 1947, p. 194.
[67] Ernst Bloch – Fritz Vilmar: Mit Marx über Marx hinaus. In: Gewerkschaftliche Monatshefte, Köln 1964, 16. Jg., H. 7, p. 392.

habe, mit dem Resultat, daß heute im Sozialismus «die individuelle Freiheit ... schlimmer dran (ist) als irgendwo»[68].

Von den deutschsprachigen Altkommunisten wäre weiter der Österreicher Ernst Fischer zu erwähnen, der heute die Verantwortungslosigkeit als das schlimmste Laster unseres Zeitalters bezeichnet[69] und der meint, sowohl für die kapitalistischen wie für die sozialistischen Staaten gelte heute das Prinzip: «Erziehung zur Verantwortung, Freundlichkeit, Humanität[70].» Daß Fischers theoretischer Revisionismus nicht ohne politische Folgen bleibt, beweist ein Aufsatz des Chefredakteurs der Parteizeitschrift der österreichischen KP «Weg und Ziel», Franz Marek, der einen friedlichen Weg zum Sozialismus unter Beibehaltung der Presse- und Versammlungsfreiheit und des Mehrparteisystems propagiert und die Diktatur des Proletariats einen mißverständlichen Begriff nennt, bei dem man nicht weiter verharren sollte[71].

Ähnliches hört man von den kommunistischen Intellektuellen Italiens und Frankreichs, die alle zu zitieren den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen würde. Erwähnt sei bloß eine 1963 erschienene Sondernummer der von parteitreuen Intellektuellen herausgegebenen französischen kommunistischen Zeitschrift «la nouvelle critique» über das Thema «Réflexions sur le culte de la personnalité»[72], in der diese Intellektuellen schonungslos die Frage untersuchen, wieso sie so naiv sein konnten, den Stalinismus zu unterstützen. Sie meinen, sie hätten sich durch eine «paradiesische Vision des Kommunismus, durch eine messianische Konzeption der Revolution» verführen lassen[73] und gelangen zu dem Schluß: «... man darf nicht im optimistischen Glauben an eine der Geschichte immanente Finalität einschlafen: nichts entbindet die Menschen – und was uns anbelangt, die Kommunisten – von ihrer Verantwortung[74].»

Noch deutlicher reden die aus der Partei ausgeschlossenen oder ausgetretenen französischen Intellektuellen. Für sie alle, ja letztlich

---

[68] Ebd. p. 390.

[69] Ernst Fischer: Probleme der jungen Generation, Wien 1963, p. 153.

[70] Ebd. p. 178.

[71] Franz Marek: Probleme der kommunistischen Parteien Westeuropas. In: Weg und Ziel, Wien 1965, 23. Jg., H. 11, p. 660ff.

[72] La nouvelle critique, Paris 1963, H. 151. Alle Zitate vom Verfasser übers.

[73] Ebd. p. 42.

[74] Ebd. p. 62.

wohl für diese ganze hier skizzierte Bewegung kommunistischer Selbstbesinnung ist der Stoßseufzer Edgar Morins – der die Partei nach dem ungarischen Rajk-Prozeß verließ – repräsentativ: «L'Histoire, la grande Déesse-Putain du XXe siècle[75].»

Dieser kurze, höchst unvollständige Überblick über ein Teilgebiet der geistigen Situation des Marxismus in der Gegenwart wird dieser Situation insofern nicht ganz gerecht, als die Stimmen der sogenannten marxistischen Dogmatiker dabei weitgehend unerwähnt blieben. Diese stehen zweifellos der etablierten politischen Macht näher als die sogenannten marxistischen Revisionisten. Aber manches spricht dafür, daß die Dogmatiker, trotz oder gerade wegen ihrer weitgehenden Identifikation mit einem in Krise geratenen und mit der Hypothek des Stalinismus belasteten Herrschafts-Marxismus, auf lange Sicht gesehen auf verlorenem Posten stehen. Völlig anders als im National-Sozialismus, der sich durch eine nahtlose Identität von Theorie und Praxis im Zeichen des schlechthin Bösen auszeichnete, denunziert die dem Marxismus immanente humanistische Grundintention und innerweltlich-eschatologische Erlösungsbotschaft trotz wesentlicher, schon von Marx vollzogener Pervertierungen, dem Gewissen der von diesen Ergriffenen die in ihrem Namen begangenen Verbrechen als solche.

Es war nicht möglich, im Namen von Hitler gegen Auschwitz zu protestieren. Die Überzeugungsgewalt der sogenannten marxistischen Revisionisten aber liegt gerade darin, daß sie im Namen der Grundintention von Marx gegen Theorie und Praxis des Stalinismus und des gegenwärtigen aufgeklärten Herrschafts-Marxismus protestieren können. Karl Jaspers meinte einmal: «Wo immer wir auf Wege historischer Verabsolutierung geraten, wird eines Tages die Falschheit sich zeigen und der schmerzvolle Rückschlag des Nihilismus befreien zu neuem ursprünglichem Denken[76].» Genau dies ist hier geschehen. Freilich entdecken diese Marxisten bei ihrem Versuch, zu den Marxschen Ursprüngen zurückzukehren, auch die bedingte Mitverantwortung von Marx für das, was in seinem Namen getan worden ist und getan wird. Und darüber hinaus die Fragwürdigkeit und Antiquiertheit mancher seiner Grundthesen. Dies gilt insbesondere für seine heilsgeschichtliche Konzeption der Geschichte als einer

---

[75] Edgar Morin: Autocritique, Paris 1959, p. 29.

[76] Karl Jaspers: Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, Frankfurt a. M. 1955, p. 255.

intelligiblen Totalität. Die mit dem Blut Unschuldiger gezeichnete Sackgasse, in die der Marxismus auf seinem Wege zum innerweltlichen Paradies geraten ist, hat ihnen die Fragwürdigkeit dieser totalitären Geschichtskonzeption enthüllt und sie gezwungen, die Geschichte als ein offenes Ganzes zu erkennen. Zu erkennen, daß der Mensch seine Gegenwart verfehlt, wenn er nur auf die Zukunft hin lebt, und daß der Zukunft leben nur heißen kann, in personaler Verantwortung hier und heute, im Dialog von Person zu Person und in einer permanenten Dialektik von Hoffnung und Verzweiflung, die um die Aporien der Verantwortung und der Geschichte weiß und täglich neu eine Antwort auf sie sucht, zu leben.

Die Verabsolutierung der Geschichte hat sie zurückgeworfen auf die dialektische Gegenposition der personalen Verantwortung. Hegel und Marx werden – bewußt oder unbewußt – mit Sokrates und Kant konfrontiert. Das Heil der Menschheit in der Zukunft mit dem Wohl und der Würde und der Mündigkeit des Menschen in der Gegenwart. Die Notwendigkeit mit der Freiheit, die Eschatologie mit der Anthropologie, der Mythos mit dem Ethos, der Kollektivismus mit der Partnerschaft, der Monolithismus mit dem Pluralismus, der Monolog mit dem Dialog, die Klassenmoral mit dem Dekalog, der Mensch als Mittel mit dem Menschen als Selbstzweck, das Ziel mit dem Weg.

Aber es handelt sich, und das ist entscheidend, nicht um ein unbedingtes Zurück zu diesen Gegenpositionen, sondern um eine dialektische Konfrontierung: diese Marxisten suchen letztlich nach einer überhöhenden Synthese von Sokrates und Hegel, von Kant und Marx, von Individualethik und Sozialethik – von Verantwortung und Geschichte. Damit vermögen diese «offenen» Marxisten auch einer nichtmarxistischen Philosophie wertvolle Impulse zu vermitteln und es bleibt nur zu bedauern, daß diese die ihr angebotene Möglichkeit zu einem Dialog bisher allzuwenig wahrgenommen hat.