

Zeitschrift: Rote Revue : sozialistische Monatsschrift
Band: 44 (1965)
Heft: 9

Artikel: Zur zeitgenössischen Ideologiekritik
Autor: Giovanoli, Rudolf
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-337697>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 15.10.2024

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

DR. PHIL. RUDOLF GIOVANOLI

Zur zeitgenössischen Ideologiekritik

Es vergeht kein Jahr, ohne daß die Ideologie des sogenannten «freiheitlichen» Sozialismus um gewichtige Werke erweitert wird. Immer ausgeklügeltere, immer vollkommenere und freiheitlichere Veröffentlichungen suchen den Eindruck zu erwecken, der wissenschaftliche Sozialismus als die Lehre der Gesellschaft und ihrer Veränderung sei überholt. Kennzeichen dieses Tuns ist in erster Linie eine grobe Vernachlässigung der klassischen und zeitgenössischen sozialistischen Literatur. Grundlegende Abhandlungen wie diejenigen von Karl Marx werden entweder umgangen oder dann höchstens zitiert, um sich von ihnen insgeheim abzugrenzen. Um so unbedenklicher wird ein nicht weiter definierter «Freiheits»-Begriff gehandhabt, der vorgeblich den einen Sozialismus vom andern unterscheidet. Kein Wunder, daß sich die Begriffe schließlich trüben und Verwirrung um sich greift.

Wenn auch der wissenschaftliche Sozialismus sich seit Karl Marx in dauerndem Wandel befindet und damit selber belegt, daß er undoktrinär, undogmatisch und keineswegs «erstarrt» ist, so gibt es dennoch Begriffe und Positionen, die es weiterhin zu halten gilt und die man nicht einfach dem Opportunismus zuliebe hinwegdekretieren kann. Im folgenden wird versucht, einige damit im Zusammenhang stehende Fragen zu behandeln.

Ziel der Arbeiterbewegung ist eine harmonische Gesellschaftsordnung; eine Ordnung, die den Menschen von wirtschaftlicher Ausbeutung befreit und seine freie Entfaltung gewährleistet. Damit beginnt das Parteiprogramm der SPS, ohne Rücksicht auf den Umstand, daß dieses Ziel möglicherweise breite Kreise der Bourgeoisie verärgert. Daran haben wir uns zu halten. Werkzeug der Arbeiterbewegung ist im weiteren die Lehre des wissenschaftlichen Sozialismus, welche erkannt hat, daß eine auf der Vorherrschaft des Kapitals beruhende Gesellschaftsordnung nicht in der Lage ist, die geforderte Harmonie zu gewährleisten. Die kapitalistische Gesellschaftsordnung ist somit nicht deswegen zu verwerfen, weil sie unerwünschte Auswüchse zeitigt, weil sie «unmoralisch», «ungerecht», sittlich schlecht ist, sondern sie muß an und für sich durch eine bessere Ordnung ersetzt werden: Ihr ureigenstes Wesen, ihre ganze Anlage als solche ist dem Menschen nicht angemessen. Es handelt sich mit

andern Worten nicht um eine Angelegenheit des Gefühls, sondern um eine solche der *Erkenntnis*. Alle Versuche, die kapitalistische Gesellschaftsordnung aus dem Gefühl der Empörung heraus von ihren Auswüchsen zu befreien, führen zu plattem Reformismus und verewigen gerade das, was man beseitigen möchte. Darum kann es sich für uns keinesfalls handeln.

Das grundlegende Postulat

Die Konzeption des gottähnlichen Individuums entstammt dem Renaissance-Denken. Jene Zeit hat die für Europa folgenschwere Ansicht begründet, Menschsein heiÙe «ich bin».¹ Diese Anschauung vom Menschen und von Humanität hat sich selbst im Kreise von Sozialisten bis heute erhalten. Sie ist indessen keineswegs von Haus aus verwerflich, vielleicht als Selbstsucht. Sie hat im Gegenteil die Weltgeschichte um eine gewaltige Stufe weitergebracht, und wir tun gut daran, dieser Leistung Hochachtung entgegenzubringen. Eine andere Frage wird sein, ob diese Konzeption des Menschen unserer Zeit noch angemessen ist oder nicht.

Die *individualistische Konzeption* der Humanität schreibt dem Menschen eine abstrakte Existenz zu, sie sieht ihn zunächst ohne Umgebung; der Mensch ist in ihr im wesentlichen für sich, allein, isoliert. Wohl umfaÙt diese Konzeption in der Ferne auch den Mitmenschen; aber sie anerkennt ihn eben nur beiläufig. «Ich bin», das heiÙt: Ich genüge mir selbst, ich entfalte mich, bewähre mich um jeden Preis, ich besitze, übe Macht aus, ich nehme Anteil an der Welt. Diese Anschauung, die ihrem Wesen nach den einzelnen lobt und verherrlicht und darob den andern, den Mitmenschen, vergiÙt, ist die entscheidende Deutung, die der Mensch der kapitalistischen Gesellschaftsordnung erfährt. Ihre folgerichtige gesellschaftliche Kategorie heiÙt «Besitz». Ich bin, das heiÙt vor allen Dingen: ich besitze. Ich besitze meinen Nächsten, indem ich die Produktionsmittel beherrsche. Ich besitze, indem ich Macht ausübe, und ich bin mächtig, indem ich besitze. Mein Besitz erschafft und begründet sich selber: Kapital schafft selber Kapital. Menschsein heiÙt dann in erster Linie «besitzen». Im GroÙen ist man Mensch, weil man Kapital besitzt; im Kleinen ist man es, indem man diese oder jene Dinge erwirbt, deren Besitz das der jeweiligen Zeit und Mode entsprechende Ersatzgefühl verleiht. Ich bin Mensch, insoweit ich Besitz aufweise.

Eines der entscheidenden Ergebnisse des wissenschaftlichen Sozialismus ist nun, die unmenschlichen Wurzeln dieser individualistischen Konzeption

¹ Wir folgen einer Darstellung von Karl Barth in seiner Dogmatik, III/2, ungeachtet des Umstandes, daÙ Barth die individualistische Humanität in eine «humanistische» und die kollektivistische (von Marx) in eine «christliche» umfälscht. Seine Formulierung als solche ist, wenn man von der Umetikettierung absieht, treffend genug, so daÙ wir sie stellenweise wörtlich zitieren können.

des Menschen freigelegt zu haben. Als logische Folge ergibt sich unter anderem hieraus das Postulat nach der Vergesellschaftung der Produktionsmittel. Wir halten uns nicht mit der Herleitung dieses Postulats auf, da es seit langem erschöpfend begründet ist. Von aktueller Bedeutung sind dagegen die zahlreichen Probleme, die sich im Gefolge der praktischen Durchsetzung dieses Postulats einstellen. Mit Verwunderung muß man immer wieder konstatieren, wie gerade in sozialdemokratischen Kreisen diese Fragen umgangen oder sogar mit bemerkenswerter Überheblichkeit belächelt werden; dabei müßte der Übergang von der kapitalistischen Gesellschaftsordnung zur gemeinwirtschaftlichen (sozialistischen) gerade von uns sehr gründlich durchdacht werden: machen wir uns doch anheischig, diesen dornigen Übergang ohne gewaltsamen Umsturz und ohne Blutvergießen zu vollziehen.

Über den Menschen

Eines der vordringlichsten Probleme des Übergangs ist der Mensch selbst. Mit der Erkenntnis von Karl Marx, wonach der «Mensch an sich» nicht existiert, wonach Robinsonaden und verwandte Modellversuche bürgerlicher oder klerikaler Philosophie von Grund auf Fehlkonstruktionen sind, wonach es keinen Menschen ohne Mitmenschen gibt und der Mensch als Einzelgänger außerhalb der Gemeinschaft nicht denkbar ist, in dieser fundamentalen Erkenntnis haben wir einen sicheren Ausgangspunkt. Sie grenzt die marxistische Anthropologie von allem Individualismus, von aller Vergöttlichung – und das heißt Entmenschlichung – des einzelnen ab, ohne andererseits der Vermassung und Nivellierung Vorschub zu leisten. Richtig verstanden, ist der Mensch *in seiner Beziehung zum Mitmenschen* zentrales Anliegen des Marxismus. «Ich bin» nicht für mich selbst, nicht autonom, sondern: «Ich bin mit andern zusammen», ich bin zu ihnen hin und von ihnen her. Ich bin immer nur insoweit Mensch, als ich in Beziehung zu andern, zur Gemeinschaft stehe. Diese nicht hoch genug einzuschätzende Leistung von Karl Marx wird heute gern vergessen; denn sie paßt nicht ins üblich gewordene Schema der Dämonisierung dieses Mannes. In Wirklichkeit aber bildet dies den entscheidenden Fortschritt gegenüber dem Menschenbild des klassischen Humanismus, das sich im Individuum und der unbegrenzten Entfaltung seiner Fähigkeiten erschöpft. Daß sich daraus Konsequenzen für den Begriff der Freiheit ergeben, wird noch zu besprechen sein.

Marx war mit diesem Menschenbild² unserer Zeit um ein Jahrhundert

² Karl Marx, Das Kapital, 1. Bd.; Werke Bd. 23, Bln. 1962, S. 67. Unseres Wissens ist dies die früheste explizite Formulierung, mit Ausnahme der Frühschriften von Marx, die jedoch nicht zum Schrifttum des wissenschaftlichen Sozialismus zählen. – Das Konzept zieht sich im übrigen unausgesprochen durch das ganze marxistische Schrifttum bis heute.

voraus. In der zeitgenössischen protestantischen Dogmatik wurde es eben erst «entdeckt» und alsbald als die christliche Humanität für sich in Anspruch genommen. Ohne weiter darauf einzugehen, wie sehr die paulinische Lehre in Tat und Wahrheit individualistisch angelegt ist (wie man bei der persönlichen Gnadenreligion Luthers erkennt), nehmen wir mit Befriedigung zur Kenntnis, daß einige unter den protestantischen Autoren inzwischen den Anschluß gefunden haben – auch wenn sie das selber nicht bemerken sollten.³ Nicht ohne Zufall werden sie, trotz ihrer Abgrenzung gegenüber dem wissenschaftlichen Sozialismus, von den Vertretern des Kapitalismus als «Kollaborateure» wütend angefallen. Denn mit wenigen Ausnahmen scheint unter der Bourgeoisie noch niemand darauf gekommen zu sein, daß der Mensch einen Mitmenschen hat. Daher die üppig blühende Wohltätigkeit, daher die väterlich-gnädige Entwicklungshilfe.

Auf der andern Seite muß nun auch gesagt sein, daß bei Marx nicht nur der klassische Humanismus auf höherer, grundlegend neuer Ebene weitergeführt ist; es liegt im Wesen der Dialektik, daß in diesem neuen Bild des Menschen auch noch zahlreiche Züge des alten Bildes mit aufgehoben sind, die bisher ungenügend beachtet wurden. Hier liegt der Ansatz zu einer ganzen Reihe von Problemen des Übergangs, mit denen wir uns nun befassen wollen.

Man hat leider lange Zeit – weil im bürgerlichen Denken vom gottähnlichen Menschen befangen – die Möglichkeit menschlichen Versagens ungenügend in Rechnung gesetzt. Zu lange hat man den Menschen der Übergangsperiode zu einem immerwährenden positiven Helden gestempelt. Zu lange hat man übersehen, daß auch oder gerade der Mensch aus Widersprüchen besteht und daher nicht als Einheit im mathematischen Sinne aufgefaßt werden darf. Das Rechnen mit dem immer nur positiven Menschen mußte zu ungelösten Resten führen. Es mußte erst praktisch erfahren werden, daß der Mensch fehlbar ist, daß es gilt, einem ewigen Scheitern entgegenzuarbeiten, und daß eine mechanistisch-utopische Anthropologie der Wirklichkeit nicht angemessen ist. Der wirkliche Mensch ist der fehlerhafte Mensch. Er läßt sich nicht durch Dekret verbessern; er wird vielmehr erst in jahrzehntelanger, vielleicht Generationen dauernder Erziehungsarbeit von seinen hergebrachten Denkgewohnheiten befreit. Während man anfänglich häufig die Annahme getroffen hatte, mit der Beseitigung der alten Ordnung würden in Kürze auch die alten Denkgewohnheiten verschwinden (die alte Ideologie), sieht man sich jetzt wieder auf Karl Marx und den Begriff der ungleichmäßigen Entwicklung zurückgeführt und konstatiert, daß diese Probleme des

³ Karl Barth, Dogmatik, Bd. III, Teil 2, Zollikon 1959, S. 264. Als Separatdruck: «Mensch und Mitmensch», Kleine Vandenhoeck – Reihe (Göttingen), Joseph Hromadka, Evangelium für Atheisten; Unterwegs Bd. 6, Bln. 1958.

Übergangs viel komplexer sind als man dachte. Man «entdeckt» auf einmal, daß dieser Denkballast haften bleibt wie die Kletten, man sieht plötzlich, daß der Mensch eine Seele hat und nicht nur denkt, sondern auch empfindet; daß die menschliche Psyche weit davon entfernt ist, unmittelbar mit den Produktionsverhältnissen verknüpft zu sein, daß Denkgewohnheiten keiner Automatik, welcher Art auch immer, gehorchen und daß man lange Zeit in einem mechanischen Materialismus gefangen war. Es ist wenig bekannt, daß schon im letzten Jahrhundert vor solchen Trugschlüssen gewarnt wurde.⁴ Dabei war der Materialismustreit mit Büchner, Vogt und Moleschott eine deutliche Mahnung, sich vor Simplifizierungen zu hüten.

Die in ihrer Nüchternheit und Zurückhaltung geniale Konzeption des Marxismus hebt sich gerade auf diesem Hintergrund von vielen utopischen, schwärmerischen, gar dem Platonismus verhafteten und daher grundfalschen bürgerlichen Heilslehren ab. Eine solche haben wir in dieser Zeitschrift schon einmal geschildert.⁵

Die Frage nach einer ausgebauten und tragfähigen Anthropologie beherrscht seit geraumer Zeit die Diskussion unter den europäischen Sozialisten. Sie ist es letztlich auch, die dem Polyzentrismus in den Ostblockländern Bahn gebrochen hat. Denn wenn nach Marx von einem «Menschen an sich» nicht gesprochen werden kann, so muß für den konkreten Menschen eine Vielzahl von Land zu Land verschiedener Gegebenheiten berücksichtigt werden, die sich nicht in apodiktischer Form vorhersagen lassen. Auch hier tritt zutage, daß uns der Mensch deswegen unbekannt ist, *weil* er bekannt ist (im Sinne Hegels): Es sind so viele abstrakte Dinge über «den» Menschen in aller Munde, daß darüber die konkreten Gegebenheiten in Vergessenheit geraten. Es ist sehr zu begrüßen, wenn sich nun eine differenziertere Betrachtung durchsetzt und die Einsicht, daß es möglich ist, andere Wege als den sowjet-russischen zu begehen, und daß sogar notwendigerweise von Land zu Land verschiedene Richtungen eingeschlagen werden müssen. Das eingangs ge-

⁴ Zum Beispiel: Brief von Engels an Joseph Bloch: «Nach materialistischer Geschichtsauffassung ist das in letzter Instanz bestimmte Moment in der Geschichte die Produktion. (...) Mehr haben weder Marx noch ich behauptet. Wenn jemand das dahin verdreht, das ökonomische Moment sei das einzig bestimmende, so verwandelt er jenen Satz in eine nichtssagende, abstrakte, absurde Phrase...» Zit. nach Ernst Fischer, *Von der Notwendigkeit der Kunst*, Dresden 1961, S. 103.

⁵ «Rote Revue», Nov. 1963. – Es muß hier angemerkt werden, daß es bürgerlichen Kritikern des Marxismus gefällt, den wissenschaftlichen Sozialismus als utopisch, weltfremd und verstiegen darzustellen. In seiner klerikal-reaktionären Kritik an Ernst Bloch geht zum Beispiel Paul Schütz so weit, dem Autor von «Das Prinzip Hoffnung» vorzuwerfen, er rechne nicht mit der Möglichkeit des Scheiterns (Paul Schütz, *Charisma Hoffnung*; Hamburg 1962). Ideologische Trübung vermischt sich hier mit profunder Unkenntnis der Literatur, besonders Blochs.

nannte Ziel, die neue Gesellschaftsordnung, ist dabei *mitnichten* über Bord gegangen, und wenn das die Bourgeoisie noch so sehr in Harnisch bringt: ihre Zeit ist abgelaufen.

Aspekte der Freiheit

Ein weiteres Zentralproblem des Übergangs ist das der persönlichen Freiheit. Es beschäftigt naturgemäß die jüngere Generation in den Ostblockstaaten, wie man aus Augenzeugenberichten erfährt. Unsere Verfechter des sogenannten «freiheitlichen» Sozialismus machen sich dagegen wenig Gedanken über die Dialektik von Freiheit und Notwendigkeit. Sie vergessen, ihren abstrakten Freiheitsbegriff an den drei entscheidenden Fragen zu prüfen: Freiheit wovon? Freiheit für wen? Freiheit wozu?

In der Übergangsperiode zum Sozialismus mag es eine Generation bewußter Sozialisten geben, die die neuen Errungenschaften so hoch einschätzt, daß sie als vorübergehende Gegenleistung eine gewisse Einschränkung der persönlichen Freiheit hinnehmen würde. Aber schon die nächste Generation wird unter den Errungenschaften der neuen Ordnung aufwachsen und sie als selbstverständlich betrachten; sie wird persönliche Einschränkungen nicht unwidersprochen hinnehmen. Kein Wunder, daß in den kommunistischen Ländern vernehmlich allerlei Dinge gefordert werden, die der Form nach im Westen verwirklicht erscheinen, im Osten aber noch in weiter Ferne sind: Freie Meinungsbildung durch Lektüre der ausländischen Presse, unbeschränkte Meinungsäußerung, offene Auseinandersetzung mit Ansichten verschiedenster Art und Herkunft, Ende der kulturellen Bevormundung durch Staats- oder Parteiinstanzen und vieles andere mehr, das direkt oder indirekt den bürgerlichen Freiheitsbegriff berührt.

Es empfiehlt sich, dies nicht einfach abzutun, sondern vielmehr aus der Nähe zu besehen. Eine liberale Anschauung der Freiheit abstrahiert von gesellschaftlichen Gegebenheiten. Sie geht vom isolierten Individuum aus, vom «ich bin»; sie verlangt, daß sich dieses unbehindert entfalten müsse in der ihm zustehenden Sphäre, insoweit dabei nicht die Sphäre der anderen berührt werden. Dieser Freiheitsbegriff sieht im einzelnen die höchste Form des Daseins, er hat den «Menschen an sich» zum Gegenstand und ist daher für uns undiskutabel. Er operiert mit der oben geschilderten Fiktion des Individuums. Er berührt den Nächsten nur in zweiter Linie und irgendwo am Rande. Er weiß nichts davon, daß der Mensch innen dunkel ist und aus sich heraus muß, um überhaupt erst etwas zu erkennen, nämlich sich unter seinesgleichen. Ohne das aber, ohne den von allem Anbeginn an miteinbegriffenen Mitmenschen bleibt diese Freiheit die Freiheit des Einsamen, ohne das «Mit-uns», das nicht «man», sondern «wir» heißt (Ernst Bloch).⁶

⁶ Ernst Bloch, Tübinger Einleitung zur Philosophie I, Edition Suhrkamp, Frankfurt/M. 1963.

Nicht der einzelne soll sich also ungehindert und schrankenlos entfalten können; denn wer weiß, wohin diese Schranken dann zu stehen kommen! Die Freiheit der sozialistischen Gesellschaftsordnung kann nur eine Freiheit der Gemeinschaft sein, eine Freiheit des einzelnen *in Beziehung zum Mitmenschen*. Erst eine solcherart freie und mit sich versöhnte Gesellschaft – und eben nicht eine Vielzahl voneinander isolierter Individuen! – ist einer menschenwürdigen Entwicklung fähig. Die Konsequenzen der zu Ende gedachten liberalen Konzeption der Freiheit schildert Karl Barth (wenngleich in einer ideologisch getrüben Sicht) am Beispiel Friedrich Nietzsches⁷, des rechtmäßigen Erben und Vollenders des individualistischen Humanismus. Nietzsches «azurne Einsamkeit» ist nicht Auswuchs, sondern ureigentliches Wesen dieser Konzeption.

In einer freien Gemeinschaft im Sinne des Marxismus sind somit für den einzelnen spürbare Einschränkungen zu gewärtigen. Das ist der eine Aspekt der Freiheit, wie sie der wissenschaftliche Sozialismus definiert. Sie hat jedoch noch einen zweiten, nicht minder schwerwiegenden Aspekt. Ihm wollen wir uns zuwenden.

Bekanntnis zur Masse

Es ist nicht damit zu rechnen, daß die kollektive Freiheit ein endgültiger und aller Widersprüche barer Zustand sein wird. Sie kann nicht eines Tages durch Dekret verordnet werden. Wenn sich die Dinge so einfach verhielten, wäre unser Postulat tatsächlich Endzeitlehre. Es wäre dann so leicht zu verwirklichen wie alle religiösen Postulate, die mit einmaligen Ereignissen und einem Schöpfer operieren, und es wäre ebenso unreal, schwärmerisch und verwerflich.

In Tat und Wahrheit handelt es sich bei der kollektiven Freiheit vielmehr um etwas *Prozeßhaftes*, um ein immerwährendes Ringen. Es wird nicht durch Institutionen allein zu sichern sein. Es ist etwas, das streckenweise scheitert, aber doch stets von neuem unternommen sein will. Es handelt sich um ein Werden, nicht um ein Sein, und es handelt sich außerdem darum, das alles *heute schon* zu beginnen. Denn weil in unseren Plan der konkrete Mensch in der ganzen Vielfalt seiner Widersprüche und im besonderen auch die Möglichkeit seines Scheiterns eingeht, wird die freie Gemeinschaft nicht automatisch zum Funktionieren kommen.

Das Dasein dieser Gemeinschaft wird ja von bestimmten Notwendigkeiten regiert werden, und Institutionen, die die Freiheit gewährleisten sollen, werden der Einsicht in diese Notwendigkeiten entspringen. Objektive Notwendigkeiten und subjektiver Zwang werden streng unterschieden werden müssen, und eingedenk der Möglichkeiten menschlichen Versagens folgt daraus

⁷ Karl Barth, l. c.

zwangsläufig die Forderung nach kollektiver Führung; es mag dahingestellt bleiben, inwieweit diese auch von anderem Zugang her geboten sein wird. Jedenfalls steht fest, daß eine ganze Anzahl von Institutionen der bürgerlichen, formalen Demokratie zu übernehmen und auszubauen sein werden. Vor allen Dingen aber wird in unserer Gemeinschaft Freiheit nur bestehen, solange in ihr das isolierte Individuum, das hochentwickelte Genie, der Übermensch und Führer nichts zu suchen hat. Weil an dieser entscheidenden Stelle zuallererst mit der Möglichkeit des Scheiterns gerechnet werden muß, *braucht* es eben in unsrer Vorlage die vielen, die sogenannte *Masse*. Weil hier der Übermensch von vornherein ausgeschlossen ist, muß eine Vielzahl von Menschen die Führung übernehmen; jeder mit genau umschriebener Verantwortlichkeit und alle einander ergänzend: Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seiner Leistung. Die Mißachtung dieses elementaren Umstandes ist der Ursprung allen Personenkults, dem der erste Versuch einer umfassenden Gemeinwirtschaft, nämlich der sowjetische, eine Zeitlang zum Opfer gefallen ist. Führung darf um keinen Preis beansprucht, sondern immer nur delegiert werden. Führung muß widerruflich bleiben und dauernder Überprüfung und Rechtfertigung unterliegen.

Selbst unter geschulten Marxisten wird an dieser Stelle gerne eines übersehen, ein ganz Kleines, Unscheinbares, ein Nichts – und doch eben das *Entscheidende*: Das Bekenntnis zu unserem Postulat ist zugleich auch Bekenntnis zu den Mittelmäßigen, zur *Masse*. Denn unser Plan kann ja nicht auf einen Schöpfer warten, sondern er will mit konkreten und überaus mittelmäßigen Menschen verwirklicht werden. Mit lauter dem Lehrbuch entsprungenen Genies wäre das einfach. Aber mit all den Kleinmütigen, den Langsamem, mit *uns selber* etwas zu erbauen, dem ewigen Scheitern entgegen, das ist weit anspruchsvoller. Dazu braucht es eben die vielen. Es braucht das «wir», nicht das «ich bin». Das ist der Sinn der *Masse* in der Theorie des Sozialismus: Wir wollen nichts mit Übermenschen zu schaffen haben. Und rückblickend dürfen wir heute schon getrost feststellen, daß die vereinigte Kraft dieser *Masse* unter der Führung des Proletariats mehr zustande gebracht hat als alle bürgerlichen Genies und alles demütige Zuwarten der Theologen.

Sozialismus in unserer Zeit

Ausgehend von unserem Ziel, eine harmlose Gesellschaftsordnung zu schaffen, haben wir eine Auswahl von Problemen, die sich daraus ergeben, einer kritischen Sichtung unterworfen. Wir haben unterwegs festgestellt, daß die Forderung nach Vergesellschaftung der Produktionsmittel bestehen bleibt. Wir haben uns ferner der marxistischen Anthropologie zugewandt, soweit Ansätze hierzu vorliegen, und konnten das Bekenntnis zum Kollektiv aus dieser Sicht bestätigen. Insbesondere ergab sich keinerlei Notwendigkeit, Rekurs

auf die Ideologie des Existentialismus zu machen; vielmehr erwies sich die Konzeption von Marx als völlig ausreichend. Die Ausführungen von Markus Schelker, welcher dem Marxismus Totalität und Starrheit unterschiebt, dürften damit hinreichend widerlegt sein.⁸ Dasselbe gilt für seine unglaubliche Behauptung, der Marxismus sei nur über den Begriff der Entfremdung mit dem Humanismus verbunden, mit andern Worten, nur beim jungen Marx und damit überhaupt nicht, zumal der wissenschaftliche Sozialismus die Frühschriften von Karl Marx als ideologische, nicht wissenschaftliche Interpretation der Wirklichkeit betrachtet.⁹ Auf Grund des marxistischen Postulats war ferner der Begriff der Freiheit näher zu betrachten, und auch in dieser Beziehung sind die Marxschen Prämissen offenkundig zureichend. Eine Scheidung des Sozialismus in einen sogenannten «dogmatischen Marxismus» und einen sogenannten «demokratischen» oder «freiheitlichen» Sozialismus erübrigt sich somit. Hingegen erweist es sich als unumgänglich, ausgehend von der Marxschen Sicht des Menschen die Vergesellschaftung der Produktionsmittel zu fordern, weil nur auf diese Weise eine freie Gemeinschaft zustande kommen kann. Nicht allein ein ethischer, sondern vielmehr ein erkenntnistheoretischer Boden macht den Sozialismus zum Garanten der Zukunft. Auch in dieser Hinsicht erweisen sich die Ausführungen Markus Schelkers¹⁰ als

⁸ «Rote Revue», Nov. 1964.

⁹ Der Entfremdungsbegriff, ein ausgesprochen ideologisches Konzept, kommt hauptsächlich in den «Ökonomisch-philosophischen Manuskripten» (1844) vor, also beim frühen Marx. In den Hauptwerken tritt er bezeichnenderweise in den Hintergrund, da Marx inzwischen erkannt hat, daß die Sicht des Menschen als eines entfremdeten Wesens bloß eine unmittelbare Widerspiegelung des Sachverhalts durch das Bewußtsein darstellt. Im Gegensatz zu dieser Sicht des frühen Marx steht der Marx der Hauptwerke (also der Reifezeit, der gültige Marx mit andern Worten), der es gerade ablehnt, die Dinge direkt im Bewußtsein widerzuspiegeln, zumal die Sachverhalte durch diesen Prozeß getrübt wiedergegeben werden. Er fordert in der «Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie» (1857) (Werke, Bd. 13, Berlin 1964) eine grundlegend andere, eine wissenschaftliche Methode. Diese wendet er im «Kapital» an und analysiert damit die Produktionsverhältnisse; im «Kapital» aber setzt Marx den Menschen von Anbeginn an im Verhältnis zum Mitmenschen, zur produzierenden und konsumierenden Gesellschaft dar. Das kollektivistische Weltbild ist hier schon vorausgesetzt. Der kollektivistische Humanismus in der Lehre von Marx steht somit auf viel breiterer Basis, als Markus Schelker mit dem Entfremdungsbegriff der Frühschriften subsumiert.

¹⁰ «Rote Revue», Juni 1965. Die Unterscheidung zwischen totalitärer und nicht totalitärer Ausführung des sozialistischen Postulats durch Anwendung dialektischer Gesetze einerseits und der menschlichen Vernunft andererseits dürfte vom Standpunkt des wissenschaftlichen Sozialismus kaum haltbar sein, da das Walten materialistischer Gesetzmäßigkeiten geschichtsimmanent ist. Bekanntlich berufen sich gerade die kommunistischen Parteien ausgesprochen auf die menschliche Vernunft und Verantwortung. Eine Differenzierung auf Grund struktureller Unterschiede, zum Beispiel im Hinblick auf Gewaltentrennung, rechtliche Handhaben der Opposition usw., wäre vermutlich zutreffender.

überflüssig, ja schädlich. Wenn er nicht mehr als eine «gewisse Übereinstimmung» gelten lassen will, wenn er den wissenschaftlichen Sozialismus als Weltanschauung verwirft, so gibt er die Sache des Proletariats überhaupt preis. Was dann noch übrigbleibt, sind allenfalls Postulate einer reformfreundigen Bourgeoisie. Es handelt sich dann bestenfalls um Ideologie. Uns aber geht es um mehr: es geht darum, die Welt als solche zu erkennen, zu verändern. Wir brauchen die Zukunft nicht zu fürchten. Die entscheidenden Prämissen haben sich bei unserer Sichtung als unserer Zeit durchaus angemessen erwiesen: *Karl Marx stimmt immer noch.*

Redaktioneller Nachsatz zu einer Diskussion

Der vorstehende Beitrag unseres Mitarbeiters Dr. phil. Rudolf Giovanoli versteht sich als Antwort auf den von Markus Schelker verfaßten Artikel über «Sozialismus in unserer Zeit». Wir sind Dr. Giovanoli für seinen Diskussionsbeitrag sehr zu Dank verpflichtet. Wenn wir seinen Ausführungen auch nicht überall folgen können, so schätzen wir seine etwas provozierende Schreibweise; denn nach Gorkij gehört es zu einer der vornehmsten Aufgaben des Schriftstellers, seine Zeitgenossen ein wenig zu provozieren. So hoffen wir, daß im Interesse einer lebendigen Auseinandersetzung die Antwort auf Dr. Giovanolis «zeitgenössische Ideologiekritik» nicht lange auf sich warten läßt.

Bei jeder Diskussion sollte man beachten, daß zuerst die wesentlichen Begriffe geklärt werden, sowie es notwendig ist, daß man sich zunächst darüber einigt, von welchen Gesichtspunkten ausgegangen wird. So ist es hinsichtlich unseres Diskussionsthemas unentbehrlich, sich zunächst über den Begriff Ideologie Klarheit zu verschaffen, ist er doch mit zuviel emotioneller Ladung verbunden.

Unter «*Ideologie*» verstehen wir eine Zusammenfassung von Ideen, Leitbildern und gesellschaftlichen Idealen, die es einer Partei ermöglichen, historische und aktuelle politische Situationen zu verstehen und einzuordnen. Dadurch werden Alternativen zwischen konkurrierenden Parteien auch den inaktiven und ungenügend orientierten Wählern leichter verständlich. Auch hierzulande hätten die Parteien Grund genug, dem Schlagwort von der «Entideologisierung» zum Trotz sich darauf zu besinnen, ob es in ihrem Interesse sei, einfach jede Ideologie über Bord zu werfen, um sich mit einem bloßen Praktizismus zu begnügen. Die Einsicht, wohin der Weg eines bloßen Praktizismus führt, ist glücklicherweise wieder im Wachsen begriffen. Und dies auch bei unserem politischen Gegner. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang die kürzlich von Dr. Georg C. L. Schmidt in der «NZZ» veröffentlichte Abhandlung über «Die Ideen in der modernen Demokratie» («NZZ»,