

Die kommunistische Gesellschaft und der freie Mensch

Autor(en): **Reich, Richard**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **43 (1963-1964)**

Heft 9

PDF erstellt am: **16.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-161517>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die kommunistische Gesellschaft und der freie Mensch

RICHARD REICH

Der Begriff der kommunistischen Gesellschaft und der Begriff des freien Menschen stellen die zwei sozialphilosophischen Fundamentalkategorien der beiden feindlichen Lager unserer Epoche dar. In der politischen Wirklichkeit lassen sich zwar die Dinge nicht so klar scheiden. Die freie Welt sieht sich in einen Zweifrontenkrieg verwickelt. Neben der totalitären Bedrohung durch die Sowjetunion wachsen die inneren Gefahren der freiheitlichen Demokratie immer mehr an. Der Zug zum autoritären Staat ist unverkennbar. Der Grund liegt darin, daß sich der politische Wille vieler Völker abgeschwächt hat. Der Wille zum Staat ist durch den Wunsch nach möglichst großer materieller Sicherheit erstickt worden. Der Bürger verfällt auch im politischen Leben einer Konsumentenmentalität. Der Staat erscheint immer mehr als der Neuverteiler des Sozialprodukts und als eine Riesenversicherungsanstalt. Damit aber werden die demokratischen Institutionen ausgehöhlt. Der Wille, sie zu verteidigen, erlahmt, und revolutionäre Minderheiten vom Schläge der Kommunisten wittern ihre Chance.

Gerade weil sich in der politischen Wirklichkeit manche grundlegenden Begriffe immer mehr verwischen, ist ihre ständige Überprüfung und Klärung von großer Bedeutung. In diesem Aufsatz soll zunächst eine Charakteristik der beiden gegensätzlichen Konzeptionen von Mensch und Gesellschaft versucht werden. Darauf sollen deren praktisch-politische Konsequenzen zur Darstellung gelangen, wie sie sich in der Struktur der beidseitigen Gesellschaftsmechanismen und Herrschaftstypen manifestieren. Es geht mit anderen Worten darum, sozialphilosophische Theorie und staatliche Ordnung in ihrer gegenseitigen Verklammerung und Wechselwirkung zu umschreiben. Und schließlich sollen einige aktuelle Fragen der politischen Praxis und Therapie erörtert werden.

Es kann sich dabei nur darum handeln, einen bestimmten Schnitt durch die ganze vielschichtige Problematik zu legen. Diese Begrenzung ist um so eher zu verantworten, als man hierzulande einiges an konkretem Wissen über den totalen Staat im allgemeinen und den Kommunismus im besonderen voraussetzen darf. In einem Aufsatz unter dem Titel «Im Kampf mit dem Totalitarismus» hat der Philosoph Karl Jaspers vor einigen Jahren geschrieben, die geduldige Aufhellung der kommunistischen Gefahr werde in der Schweiz mit beispielhafter Systematik betrieben. Das trifft wohl zu. Es erleichtert die Behandlung eines Themas wenigstens etwas, dessen weit gespannter Bogen den Autor sonst ratlos machen müßte.

Der Ost-West-Gegensatz wird oft mit der folgenden prägnanten Formel umschrieben: «Im Osten ist der Mensch für den Staat da, im Westen der Staat für den Menschen.» Das ist eine Vereinfachung, aber keine simplifizierende Verfälschung des Tatbestandes. Die freiheitliche Demokratie steht eindeutig im Zeichen des Menschen als eines personalen Wesens mit seiner individuellen Seele. Das kommunistische System seinerseits beruht auf der Behauptung, daß das menschliche Glück nur im Rahmen einer Ordnung verwirklicht werden könne, in der das Kollektiv das absolute Primat habe. Wer in der personalen Kultur der abendländischen Welt erzogen worden und in ihr entsprechend verwurzelt ist, dem erscheint der kommunistische Ansatz als absurd, vor allem, wenn man an die daraus resultierende Wirklichkeit des Sowjetstaates denkt.

In Tat und Wahrheit handelt es sich indessen um einen alten Gegensatz, der sich fast durch die ganze Geschichte hinzieht. Die dahinterstehende Kernfrage lautet: Soll der Mensch der Staatsgewalt vollkommen unterstellt sein, damit der Staatsmechanismus möglichst reibungslos funktioniert? Oder soll der Staat auf die individuellen Bedürfnisse Rücksicht nehmen, auch wenn damit Nachteile für die rationelle Funktionsfähigkeit verbunden sind? Das ist letzten Endes ein sozialphilosophisches Problem. Es lautet: Verwirklicht sich der Mensch eigenständig oder ist er das Produkt seiner Umwelt? Die Frage wurde zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Regionen verschieden beantwortet. Die orientalischen Despoten lösten sie anders als das Griechenland der Antike. Und in den absoluten Monarchien des Mittelalters und der frühen Neuzeit sah man das Problem nicht gleich wie in den bürgerlichen Stadtrepubliken.

Die Frage durchzieht selbst die Theorie der modernen Demokratie seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, genauer: seit der Französischen Revolution, wie ein roter Faden. Unter dem Eindruck der totalitären Systeme unserer Zeit hat man die politische Ideengeschichte der letzten 150 Jahre neu überprüft. Man ist dabei zum Schluß gekommen, daß sich zwei Modelle der Gesellschaftsordnung unterscheiden lassen: die empirisch-liberale Demokratie und die totalitäre Demokratie. Am Anfang steht, so merkwürdig dies erscheinen mag, die Diskussion um den Individualismus. Zwei verschiedene Auffassungen von der menschlichen Freiheit haben zu zwei verschiedenen Konzeptionen geführt. Ihrem sozialphilosophischen Ansatz nach sucht auch die totalitäre Demokratie die Freiheit des Menschen zu verwirklichen. Sie kann ihrem Ursprung nach sogar als ein Versuch zur Korrektur und Steigerung der Anschauungen des 18. Jahrhunderts bezeichnet werden. Die Rationalisten des aufgeklärten Jahrhunderts waren der Überzeugung, daß die Gesellschaft ein Werk des Menschen sei. Sie waren zugleich der Meinung, daß der Mensch noch verbesserungsfähig sei. Sie gingen davon aus, daß er durch schlechte Institutionen und

verfehlte Erziehung teilweise irregeleitet worden sei. Doch ändere dies nichts an der guten Art des Menschen. Es sei nur eine Frage der Zeit, auch die Nichterleuchteten zu erleuchten und sie voll in ihre ewigen und unveräußerlichen Rechte einzusetzen. Die Ordnung der Gesellschaft wurde als Gesellschaftsvertrag aufgefaßt, dem der Mensch beitreten oder den Rücken kehren könne. Scharf definierte und grundsätzlich gleiche Individuen gehen aus freien Stücken vertragliche Abmachungen ein, so war die Meinung. Den Hintergrund bildete eine vorindustrielle Gesellschaft, in der eine autarke atomistische Lebensweise des einzelnen noch möglich schien.

Der Mensch als Werkzeug der Geschichte

Mit dem Aufkommen der arbeitsteiligen Industriegesellschaft änderten sich die Voraussetzungen. Die liberale Demokratie modifizierte ihre Konzeption entsprechend den Erfahrungen. Davon wird im einzelnen noch die Rede sein. Die totalitäre Demokratie aber übernahm von der Aufklärung den Glauben daran, daß der Mensch noch gewaltig verbesserungsfähig sei. Und sie kombinierte diesen optimistischen Drang zugleich mit einer Geschichtsauffassung, die den gegenwartsfreudigen Rationalisten völlig fremd war.

Diese neue Geschichtsauffassung ging davon aus, daß die Geschichte trotz allen verwirrenden Wendungen im ganzen eine geschlossene und unteilbare Einheit bilde, die ihr klares und vorausbestimmtes Ziel habe. Die Menschen, und insbesondere die politischen Führer, wurden damit zum Werkzeug des geschichtlichen Schicksals erhoben. Als Vollstrecker des geschichtlichen Gesetzes wurden sie mit der Macht ausgestattet, alle Kräfte zu mobilisieren. Allfällige Leiden wurden als notwendiger Preis für eine bessere künftige Welt entschuldigt. Diese Ideen, das sei nochmals betont, entstanden nicht erst in Lenins Kopf. Sie wurden im Rahmen der romantischen Geschichtsauffassung entwickelt.

Die Überzeugung, daß der Mensch unwiderstehlich in das Netz des geschichtlichen Prozesses verstrickt sei, hatte sozialphilosophisch gesehen zwei entscheidende Konsequenzen. Nicht der einzelne war mehr der Gegenstand der Geschichte, sondern das Kollektiv, zunächst die Nation und seit Marx auch die Klasse. Zugleich entstand eine Religion der Revolution. Aus dem Gesetz der Geschichte wurde der politische Auftrag abgeleitet, den unvermeidlichen und vorausbestimmten Wandel der Gesellschaftsordnung an die Hand zu nehmen.

Das bedeutete nicht etwa den grundsätzlichen Verzicht, dem menschlichen Individuum die freie Entfaltung zu sichern. Der totalitäre Kollektivismus stellte sich seiner Idee nach nicht etwa *gegen* den Individualismus. Er wollte ihn vielmehr bis zur Perfektion steigern. Er glaubte, die echte Selbstverwirklichung

des einzelnen sei nur im Rahmen des festgefügteten Kollektivs möglich. Die maximale Organisation des Kollektivs sollte zum Wohl des Individuums geschehen. Ähnlich wie die Aufklärer des 18. Jahrhunderts gingen die totalitären Demokraten von der Überzeugung aus, daß es neben den Erleuchteten auch Unerleuchtete gebe. Für die Erleuchteten, das heißt für jene, die das objektive Gesetz der Geschichte begriffen haben, ergab sich daraus die Pflicht, die Unerleuchteten zu erziehen und zu führen, ja von Grund auf umzuformen. Die Anwendung von Zwang erschien dabei nicht als Vorstoß gegen die demokratischen Prinzipien. Denn die Grundidee bestand ja darin, daß Pflicht und Neigung, Freiheit und Zwang keinen Gegensatz mehr bilden würden, wenn nur erst die neue Ordnung hergestellt und der Mensch richtig erzogen und aufgeklärt sei. Das Ziel war mit andern Worten die vollkommene, auf den Menschen zugeschnittene Gesellschaftsordnung, auf einen Menschen allerdings, der seinerseits seine historische Funktion im übergeordneten Gesamtprozeß der Geschichte begriffen und auch voll akzeptiert habe.

Theorie und Praxis

Aus dieser kurzen ideengeschichtlichen Skizze ergibt sich, daß der Bolschewismus als politischer Ansatz keineswegs eine originale Schöpfung ist¹. Er ist vielmehr aus einer politischen Haltung herausgewachsen, die im 18. Jahrhundert im europäischen Denken weit verbreitet war. In dieser Hinsicht haben jene recht, die behaupten, daß der Kommunismus in der abendländischen Tradition verwurzelt sei. In den letzten Jahren haben die Vertreter einer bestimmten soziologischen Richtung und einer bestimmten theologischen Schule immer wieder den Vorwurf erhoben, wir machten uns die geistige Auseinandersetzung zu einfach. Es gehe nicht an, den Kommunismus einfach an seinen Fehlern und ideologischen Schwächen aufzuhängen. Man müsse ihm vielmehr zugute halten, daß er auf seine Weise ebenfalls nur das Wohl des Menschen im Auge habe, ja, daß er sogar einen großartig idealistischen Versuch darstelle, die neue Ordnung des Industriezeitalters zu entwerfen und aufzubauen.

Diesem Vorwurf möchte sich der Autor entziehen. Er ist bereit, den kommunistischen wie den westlichen Verteidigern des Bolschewismus zuzugestehen, daß dieser in seinem sozialphilosophischen Ansatz idealistisch ist. Diese These läßt sich anhand der kommunistischen Sozialphilosophie im engeren Sinn schlüssig belegen. Der springende Punkt liegt aber darin, daß nicht das Leitbild und sein geistiger Gehalt allein den Wertmaßstab für ein politisches System darstellen. Die ideelle Konzeption verkörpert vielmehr zusammen mit den Methoden der Verwirklichung eine Einheit. Auf das Wesen dieser Einheit und nicht auf die ideologische Basis allein kommt es an. Hier liegt der entscheidende Irrtum all jener, welche zwischen dem idealistischen Gehalt einer-

seits und den fehlerhaften Methoden der sowjetischen Vollstrecker andererseits zu unterscheiden belieben.

Bevor dieser entscheidende Punkt eingehender beleuchtet wird, soll indessen die kommunistische Gesellschaftskonzeption noch etwas genauer umschrieben werden. Dabei wird darauf verzichtet, das ideologische Gebäude im einzelnen zu beschreiben, da die groben Umrisse als bekannt vorausgesetzt werden dürfen². In unserem Zusammenhang ist es wichtiger, die Frage weiter aufzuhellen, woher die besondere Faszination des marxistisch-leninistischen Systems herrührte — jene Anziehungs- und Verführungskraft, die es ermöglichte, darauf eine blutige Terrorherrschaft aufzubauen. Das Problem des Westens besteht nicht darin, die kommunistische Ideologie in ihren Einzelheiten zu widerlegen. Das Problem liegt vielmehr darin, jene Attraktivität zu ergründen, die nach wie vor ausreicht, um einzelne Demokratien des Westens von innen her zu gefährden und die auch im Kampf um die Entwicklungsländer eine große Rolle spielt.

Bruderschaft der Verzweifelten

Albert Camus hat einmal den Begriff von der «Bruderschaft der Verzweifelten» geprägt. Er meinte damit die bedingungslose Komplizenschaft jener, die an der überlieferten Gestalt der Welt und des Menschen verzweifeln und sich zur Flucht nach vorn, zum revolutionären Niederreißen alles Alten und zum totalen Neuaufbau entschließen. Es kann kaum ein Zweifel darüber bestehen, daß dem Kommunismus eine Grundhaltung dieser Art eigen ist. Daraus resultiert seine Philosophie der Aktion. Daraus entspringt auch der Drang, die sogenannte Selbstentfremdung des Menschen rückgängig zu machen und dem Menschen seine wahre, allein im Kollektiv verwirklichte Natur zurückzugeben. Die kommunistische Botschaft vom Wissen um den Heimweg des Menschen zu sich selbst und zur echten Gesellschaft macht zu einem wesentlichen Teil die Anziehungskraft des Bolschewismus aus.

Die marxistisch-leninistische Botschaft beschränkte sich indessen schon von Anfang an nicht auf diesen beschwörenden, aber doch recht vage anmutenden Messianismus. Ihr Erfolg beruht vielmehr darauf, daß sie ihre visionäre Utopie an reale Erlebnisgehalte anknüpfte. Der marxistische Humanismus beruht auf dem Postulat, daß sich der Mensch auf sich selbst stelle. Das war ein Ton, der weite Kreise ansprach. Der Mensch begann mit seiner Technik nach den Sternen zu greifen. Gleichzeitig lockerten sich seine religiösen Bindungen. Sein Weltbild wurde säkularisiert. Der Marxismus war ein Versuch, das Verhältnis des Menschen zur Natur auf dem Erlebnisgrund des frühen Industriezeitalters neu zu definieren. In einem Text aus dem Jahr 1844, der in den «Kleinen ökonomischen Schriften³» erschienen ist, steht zu lesen, daß der Mensch seine Ent-

fremdung überwinden müsse, indem er mit seinesgleichen das Naturgeschehen vollkommen handhaben lerne und sich so mit der Natur identifiziere. Das sei nur möglich in der absoluten, das heißt kommunistischen Gesellschaftsordnung. «Erst hier (das heißt in der völligen Vergesellschaftung aller menschlichen Verhältnisse) ist ihm (dem Menschen) sein natürliches Dasein sein menschliches Dasein und die Natur für ihn zum Menschen geworden; also die Gesellschaft ist die vollendete Wesenseinheit des Menschen mit der Natur, die wahre Resurrektion der Natur, der durchgeführte Naturalismus des Menschen und der durchgeführte Humanismus der Natur.»

Der radikale Humanismus des Marxismus stellt den Menschen in die Natur hinein, er stellt ihn nicht mehr *über* die Natur, wie dies im abendländisch-christlichen Humanismus der Fall ist. Die Natur ist das Lebenselement des Menschen und wird als solches verabsolutiert, da ja der Mensch seinerseits ebenfalls ganz auf sich selbst gestellt wird. Der Marxismus ist nicht nur eine Vermählung des Menschen mit der Natur, sondern eine Identifizierung. Als solche hat sie nicht mehr rein rationalen Charakter. Sie hat vielmehr entschieden irrationale Züge. Man spricht deshalb vom dialektischen Materialismus auch als von einem mystischen Materialismus.

Es ist klar, daß von diesem technizistisch-naturalistischen Ansatz her der Mensch als wirtschaftendes Wesen, der Homo oeconomicus, in den Mittelpunkt rücken mußte. Das heißt indessen nicht, daß Marx von Anfang an nur ökonomisch argumentierte. Seine Theorie erwuchs zunächst aus der Kritik an Hegel. Marx war der Ansicht, daß die Todsünde des modernen Staats in der Aussonderung des sozialen Bereichs bestand. Ihm schwebte das griechisch-römische Vorbild vor. Dort gab es nach seiner Ansicht keinen Dualismus zwischen öffentlicher und privater Sphäre. Die Polis verkörpert die ungebrochene Totalität menschlicher und sozialer Inhalte. Der Bürger war eine ganze und unteilbare Person. Marx wollte diesen Zustand wieder herstellen.

Da seine Zeit im Gefolge Hegels annahm, daß die Weltgeschichte in ihr eigentliches, das heißt universales Stadium eingetreten sei und den Menschen endlich zu sich selbst führen werde, war es für Marx naheliegend, seine Vision vom kommunistischen Weg mit der in der Zeit liegenden Vision von der Erfüllung der Geschichte gleichzusetzen. Sein Messianismus verknüpfte sich nicht nur mit dem mythischen Materialismus, sondern auch mit dem objektiven Gesetz der Geschichte. Entsprechend dem Erlebnishintergrund des beginnenden Industriezeitalters wurde dabei der Geschichtsablauf in den Augen von Karl Marx durch die Produktionsweisen bestimmt. Mit ihrer Änderung mußte deshalb die Endphase der Geschichte anheben. Und als Baumeister der vollkommen neuen Gesellschaft bot sich eine soziale Schicht an, die entwurzelt war und im Gegensatz zur alten Sozial- und Wirtschaftsordnung stand: das Proletariat. Es gehörte keiner nationalen Gemeinschaft an. Es gehörte nur zur Menschheit. In diesem bindungslosen Zustand wurde es sich der Selbstent-

fremdung besonders stark bewußt. Es war deshalb auch besonders qualifiziert, sie zu überwinden. Aus diesem Grunde wurde es von Marx als führende Schicht inthronisiert.

Das Ziel des ganzen Vorgangs aber war die Wiederherstellung der totalen Demokratie. Diese Wiederherstellung entsprach zugleich dem objektiven Gesetz der Geschichte. Es war ein historisch notwendiger Prozeß. Darum konnte das richtige menschliche Verhalten allein in der Synchronisierung mit diesem Prozeß bestehen. Und die menschliche Freiheit konnte daher folgerichtig nur in der freien Akzeptierung dieses objektiven Vorganges liegen.

Die praktisch-politischen Konsequenzen der liberalen und der totalitären Demokratie

Für alles demokratische Denken heißt die Kardinalfrage: Wie kann die Freiheit des Menschen als die Voraussetzung seiner Selbstverwirklichung garantiert und trotzdem eine funktionsfähige Ordnung des Gemeinwesens errichtet werden? Marx behauptete, daß die menschliche Freiheit mit einer Gesellschaftsordnung vereinbar sei, die alle andern Möglichkeiten der Ordnung als geschichtswidrig ablehnte. Er behauptete mit andern Worten, daß die Freiheit in einer geschlossenen Gesellschaft verwirklicht werden könne. Dieser paradoxe Schluß war möglich, weil er die Ordnungsidee nicht als ein objektives Ziel außerhalb des Menschen darstellte. Er behauptete vielmehr, es handle sich um eine objektive Idee, die dem recht verstandenen Willen und der Vernunft des Menschen immanent sei. Er löste das Dilemma praktisch, indem er den Menschen nicht so betrachtete wie er war, sondern wie er sein sollte, wenn erst die «richtigen» sozialen Bedingungen allgemein geschaffen sein würden. Diese Bedingungen sollten von einer erleuchteten, mit dem historischen Gesetz synchronisierten Führerschaft und Avantgarde erkämpft werden. Von ihr behaupteten die Marxisten, sie wüßte um den wahren Willen des Volkes, und sie sei darum berechtigt, das Volk zu seinem Glück zu zwingen.

Während also der Marxismus die Freiheit des Menschen durch eine Konzentration der Macht sicherstellen wollte, mißtrauten die liberalen Demokraten einem solchen Ordnungsprinzip von Grund auf. Sie nahmen nicht den «neuen Menschen» einer ungewissen Zukunft zum Ausgangspunkt, sondern den Menschen der Gegenwart mit all seinen Vorzügen und Mängeln. Menschliche Freiheit bedeutete für sie vor allem Sicherung des persönlichen Raumes zur Entfaltung. Ordnungspolitisch gesprochen hieß dies, daß dem einzelnen die Möglichkeit blieb, zwischen Alternativen zu wählen und die Spielregeln des öffentlichen Lebens selbst mitzubestimmen. Der Liberale lehnte es ab, zwischen Erleuchteten und Unerleuchteten zu unterscheiden und den Erleuchteten die absolute Gewalt zuzuweisen. Er ging davon aus, daß der Mensch prinzipiell unzulänglich und fehlerhaft sei. Daraus ergab sich die ordnungspolitische

Konsequenz, daß die Möglichkeit des Irrtums auch die Möglichkeit zur ständigen Korrektur in sich schließen müsse. Man ging grundsätzlich davon aus, daß möglicherweise auch der andere recht haben könne. Das führte zur Institutionalisierung der politischen Alternative in der parlamentarischen Demokratie mit dem Recht auf Opposition. Es führte ferner zur institutionalisierten Kontrolle der Macht. Und es führte außerdem zur institutionell verankerten Brechung der Macht, indem sie aufgeteilt wurde. Die Ordnung wurde so offen gestaltet, daß es jeder Generation möglich sein sollte, das, was ihr als gerecht erscheint, neu zu bestimmen und neu zu verwirklichen. Die Bereinigung von Konfliktsituationen sollte nicht einer unantastbaren obersten Instanz überlassen bleiben. Sie sollte vielmehr in Rede und Gegenrede erfolgen. Man kann das System der liberalen Demokratie so charakterisieren, daß es dem menschlichen Recht auf Irrtum Rechnung trägt. Und es hat sich in den letzten 200 Jahren gezeigt, daß dieses System es ermöglicht, Konflikte mit einem Minimum an Menschenopfern und einem Maximum an Achtung vor dem individuellen Gewissen zu lösen. Die politischen Katastrophen sind immer dann über die Menschen hereingebrochen, wenn dieses Prinzip mißachtet und der Dialog durch die Monopolisierung der Gewalt ersetzt worden ist.

Der blinde Fleck des Marxismus

Die liberale Demokratie ging von der Erfahrung aus, daß selbst die besten Absichten in ihr Gegenteil verkehrt werden, wenn man sie mit den falschen Mitteln und Methoden zu verwirklichen sucht. Sie machte sich ferner die Einsicht zu eigen, daß Macht die Eigenschaft hat, ihre Träger zu korrumpieren, und stellte sie deshalb unter Kontrolle. Diesen entscheidenden Punkt hat Marx offenbar überhaupt nicht gesehen. Seine Philosophie war zwar eine Anleitung zur Veränderung der Welt. Sie ging aber nicht über die Feststellung hinaus, daß die Avantgarde des Proletariats, die kommunistische Partei, die absolute Führung übernehmen müsse. Marx entwickelte zwar große Fähigkeiten, wenn es später darum ging, den Kampf um die Macht zu organisieren und die Geschlossenheit der eigenen Reihen zu sichern. Er war auch ohne weiteres bereit, seine angeblich wissenschaftliche Interpretation der Gegenwart aus taktischen Gründen zu revidieren. Und er hatte einen wachen Sinn für symbolkräftige Vorgänge, die sich zur Legendenbildung eigneten. So waren 1871 viele seiner Gefährten bemüht, sich vom Zusammenbruch der Pariser Kommune zu distanzieren und den Aufstand als das Unternehmen einer «Horde verbrecherischer Verrückter» hinzustellen. Marx selbst erkannte aber sofort den propagandistischen Wert des vergossenen Blutes und begrüßte die Kommune als ersten mutigen Angriff der Arbeiterklasse. Er setzte den Wert der symbolischen Handlung über die unmittelbaren Folgen und fand später darin in Lenin einen hochbegabten Nachahmer.

Das alles aber ändert nichts daran, daß Marx für die innere Problematik der Macht keinen Sinn hatte. Oder muß man es so formulieren, daß er felsenfest überzeugt war, dem Gang der Weltgeschichte auf die Spur gekommen zu sein, womit sich alles ändere? Die Entgegnung von Engels auf die Kritik dieses Mangels scheint in diese Richtung zu deuten. Er sagte, in einer sozialistischen Gesellschaft würden die Menschen von ganz andern Motiven bestimmt als bisher. Die Angst vor dem Mißbrauch der Macht sei infolgedessen völlig irrelevant. Marx und seine Gefährten glaubten felsenfest an die innere Zwangsläufigkeit der kommunistischen Weltrevolution. Und sie waren überzeugt, daß die Führerschicht im Rahmen dieser Automatik unfehlbar richtig handeln werde. In ihren Augen war das daraus abgeleitete Recht auf Terror — im Gegensatz zum Recht auf Irrtum der liberalen Demokratie — ethisch gerechtfertigt.

Man muß im Rückblick sagen, daß darin die persönliche Tragik von Karl Marx liegt. Die historischen Folgen aber sahen so aus, daß der demokratische Marxismus am Irrtum seines Theoretikers scheiterte und daß andererseits die militanten Erben von Karl Marx ein Herrschaftssystem errichteten, dessen Hauptmerkmale nicht etwa in der ideologischen Konzeption, sondern in der Handhabung der faktischen Macht liegen. Lenin hatte früh erkannt, daß die von Marx prophezeite Automatik nicht richtig funktionierte. Sein Denken kreiste deshalb im Exil ständig um praktische Fragen der Führung und der Macht. Es ist keineswegs so, daß der Sowjetterror etwa die Folge der praktischen Erkenntnis der ersten Revolutionsjahre gewesen wäre in dem Sinn, daß das Abenteuer nun einmal begonnen war und zwangsläufig fortgesetzt werden mußte, obwohl die marxistische Prophezeiung nicht eintrat. Die konsequente Opferung des Individuums zugunsten der bolschewistischen Zukunft gehörte von allem Anfang an zu Lenins Prinzipien. Es gibt dafür ein typisches Zeugnis aus dem Winter 1891/92. Die damalige schwere Hungersnot hatte auch unter der sozialistischen Intelligenz eine Welle des Mitgefühls ausgelöst. Lenin aber wandte sich wütend gegen diese «sacharinsüße Sentimentalität» und forderte seine Gefährten auf, auch dieses Ereignis allein unter dem Gesichtspunkt der Revolution zu werten. Er ging so weit, daß er den Zustrom der hungernden Bauern in die hungernden Städte offen begrüßte. Die Begründung lautete, daß das wachsende Elend das unzufriedene städtische Proletariat vergrößere und damit auch die Chance der revolutionären Machtergreifung steigere.

Das totalitäre Instrumentarium

Die Eigenart des Regimes, das aus dieser Mentalität heraus entstand, ist nicht einfach zu definieren. Obwohl die Ideologie eine entscheidende Rolle bei der Rechtfertigung der Macht spielt, ist sie nicht das zentrale Element. Das eigentliche Charakteristikum liegt nicht im theoretischen, sondern im praktischen

Verhältnis zwischen Regierung und Regierten. Dazu kommt, daß dem totalitären Staat eine Reihe von Merkmalen der Diktaturen traditionellen Stils anhaftet. Das führt dazu, daß die Öffentlichkeit den Unterschied zum Beispiel zwischen dem bolschewistischen System und der portugiesischen Regierung Salazar nicht recht einsieht. Für sie sind beide autoritär. Die entscheidende Differenz liegt aber darin, daß es Salazar nur um eine starke Regierung und eine oppositionslose Verwaltung des Staates geht, während die Kommunisten einen neuen Menschen und eine neue Gesellschaft schaffen wollen. Salazar ist im Grunde konservativ, die Kommunisten aber zerstören das Alte, um Raum für das vollkommen Neue zu schaffen. Darum erstreckt sich ihre Politik nicht nur auf den Staat, sondern auf den ganzen Lebensbereich des Menschen.

Die totale Herrschaft läßt sich nicht auf Grund eines einzigen Merkmals, etwa der absoluten Macht der Regierung, definieren. Ihr Wesen beruht vielmehr auf der Summe von verschiedenen Elementen. Man kann das totalitäre Instrumentarium etwa so umschreiben: Es gehört dazu eine absolut gesetzte Ideologie, das heißt ein verbindliches gesellschaftliches Leitbild, das unter allen Umständen verwirklicht werden soll; ferner eine allmächtige Partei, die keine Opposition duldet; das absolute Waffenmonopol und das unantastbare Nachrichtenmonopol der Regierung; eine allgegenwärtige Geheimpolizei sowie eine zentral gelenkte Wirtschaft.

Die totale Herrschaft ist mit andern Worten ihrer Tendenz nach auf die totale Manipulation des Menschen ausgerichtet. Und sie ist dann verwirklicht, wenn die Machthaber tatsächlich im Besitz des absoluten Monopols aller technischen und politischen Manipulationsmittel sind. Es liegt auf der Hand, daß dieses Regierungssystem erst auf dem Hintergrund der industriellen Arbeitswelt möglich wurde. Erst unser Zeitalter verfügt über die technischen Mittel, um die Überwachung des einzelnen praktisch vollkommen zu gestalten. Und erst in der arbeitsteiligen industriellen Wirtschaft ist der einzelne so sehr vom gesamten Produktionsprozeß abhängig, daß ihn ein absoluter Herrscher mit wirtschaftlichen Sanktionen auf die Knie zwingen kann.

Schweigender Totalitarismus der Gesellschaft?

Es ist hier nicht möglich, diesen Katalog der Elemente totaler Herrschaft anhand des braunen und des roten Totalitarismus näher zu exemplifizieren. Eine Frage aber soll kurz erörtert werden, die in diesem Zusammenhang von bestimmten Kreisen immer wieder gestellt wird. Es ist die Frage, ob denn der Mensch nicht auch in der westlichen Welt immer mehr manipuliert werde, ob sich mit andern Worten nicht auch die liberale Demokratie einem zumindest partiellen totalitären Zustand nähere. Sie wird von jenen aufgeworfen, die einerseits den idealen Kern des Kommunismus positiv werten und andererseits

glauben, daß der Westen sich selbst ebenfalls untreu geworden sei und zunächst vor allem vor der eigenen Türe zu kehren habe.

Die Antwort kann nicht darin bestehen, daß man die westlichen Mängel wegdiskutiert und die östlichen Fehler mit dem Vergrößerungsglas betrachtet. Es kann nicht bestritten werden, daß auch die industrielle Gesellschaft des Westens Ansätze zu einer Manipulation des einzelnen Menschen aufweist. Im modernen Wohlfahrtsstaat ist zwar die materielle Sicherheit des Menschen größer, zugleich hat sich aber auch die wirtschaftliche Abhängigkeit von der öffentlichen Hand verstärkt. Es läßt sich ferner nicht übersehen, daß die moderne Reklametechnik ein Mittel darstellt, um den Menschen nicht nur in seinen Wünschen und seinem Lebensstil, sondern auch in seinem Denken entscheidend zu beeinflussen. Und schließlich hat die moderne Soziologie herausgebracht, daß der Mensch sehr stark vom Druck der gesellschaftlichen Meinung beeinflußt wird. Ralf Dahrendorf zum Beispiel, ein junger deutscher Wissenschaftler, spricht deshalb vom «schweigenden Totalitarismus der Gesellschaft». Jeder von uns weiß, daß dieser Druck tatsächlich besteht. Die Meinung des Nachbarn, des Berufskollegen, des Verwandten oder des Freundes war von jeher ein bestimmender Faktor des menschlichen Verhaltens.

Und dieser Druck hat sich gerade in der demokratischen Industriegesellschaft par excellence, nämlich in den Vereinigten Staaten, besonders ausgeprägt. Man spricht von einer konformistischen Gesellschaft, die auch in ihrem geistigen Leben von lancierten Moden bestimmt sei. Und man hat den Begriff des «außengelenkten Menschen» geprägt. Man versteht darunter den Tatbestand, daß der industrielle Mensch praktisch nur noch ein Träger von sozialen, das heißt von außen bestimmten Rollen sei und keine eigene Persönlichkeit mehr besitze.

All das mag seine Richtigkeit haben, auch wenn sich über manche dieser Theorien manches Negative sagen ließe. Gerade Amerika ist aber in bezug auf den entscheidenden ordnungspolitischen Punkt ein großes Gegenbeispiel. Die politischen Wissenschaftler haben in den letzten Jahren immer wieder versucht, die Machtstruktur des amerikanischen Staates zu analysieren. Sie wollten mit andern Worten feststellen, wo die entscheidenden Machtzentren seien, beim Präsidenten, beim Parlament, bei den Ausschüssen, bei der Verwaltung oder der Armee, ob auf nationalem oder auf regionalem, auf politischem oder wirtschaftlichem Boden.

Pluralismus und Monopolismus

Das Ergebnis ist bis heute vom Standpunkt des wissenschaftlichen Erfolges aus gesehen niederschmetternd. Es ist praktisch nicht möglich, die Macht genau zu lokalisieren. Es ist nicht einmal möglich, das Schema der Machtverteilung

einigermaßen wirklichkeitsnah darzustellen. Das machtpolitische Kräftespiel ist mit andern Worten ein Spiel mit verschiedensten Partnern und Kraftzentren, das sich zudem auf mehreren Ebenen abspielt. Sobald aber mehrere Machtpole bestehen, entsteht auch Manövrierraum für den einzelnen. Er kann sich zwar dem Druck der Gesellschaft nicht entziehen. Aber er kann diesen Druck mitbestimmen. Und er kann seinen Standort in der Gesellschaft ebenfalls mitwählen. Er steht nicht unter der absoluten Verfügungsgewalt eines einzigen Machtpols und Befehlszentrums. Nehmen wir die Propaganda. Erstens gibt es nicht nur eine, sondern ungezählte Reklamezentralen. Er kann sich also auswählen, welchen Slogans er folgen will. Und nicht nur das, er kann sie kritisieren, oder er kann sie auch gar nicht zur Kenntnis nehmen. Im totalitären Staat aber sieht er sich einer einzigen Propagandazentrale gegenüber. Und er muß die Slogans mitleiern, ob er sie glaubt oder nicht, ja er muß sogar den Eindruck erwecken, daß er sie in seinem privaten Leben befolgt.

Hierin liegt der entscheidende Unterschied der Strukturen von Staat und Gesellschaft in Ost und West. Lenin hat das kommunistische Führungsprinzip 1917 in seiner Schrift «Staat und Revolution» präzise umschrieben. Er hat dort unter anderem gesagt: «Das Proletariat bedarf der Staatsmacht, einer zentralisierten Organisation der Macht, sowohl zur Unterdrückung des Widerstandes der Ausbeuter als auch zur Leitung der ungeheuren Masse der Bevölkerung, der Bauernschaft, des Kleinbürgertums, der Halbproletarier, um die sozialistische Wirtschaft in Gang zu bringen.» Und an anderer Stelle heißt es, daß die Macht der proletarischen Diktatur unter allen Umständen ungeteilt sein müsse. An diesem Führungsgrundsatz hat sich inzwischen nichts geändert. In keiner Phase selbst des wärmsten koexistentiellen Tauwetters wurde diesem Prinzip abgeschworen. Chruschtschew hat bei all seinen Eskapaden und taktischen Schwenkern immer eisern daran festgehalten.

Es gibt mit andern Worten keinen Ansatzpunkt dafür, daß an diesem absoluten Monopol der menschlichen Manipulation etwas geändert worden wäre oder in absehbarer Zeit geändert würde. Offen bleibt hingegen die Frage, ob das System wirklich vollständig realisierbar sei, ob die Sowjetführer mit andern Worten den Menschen tatsächlich total vergewaltigen können, beziehungsweise angesichts der Erfordernisse eines hochentwickelten Industriestaats noch vergewaltigen dürfen und wollen.

Die Beantwortung dieser komplexen Frage soll hier wenigstens skizzenhaft versucht werden. Zunächst: Es liegt in der konstitutiven Unzulänglichkeit des Menschen begründet, daß er selbst bei besten technischen Voraussetzungen nicht in der Lage ist, einen totalen Anspruch wie den des Kommunismus total zu verwirklichen. Die vierzigjährige Geschichte des Sowjetsystems hat gezeigt, daß es nicht möglich ist, den Menschen total zu ändern. Es ist möglich, bestimmte Anlagen zu fördern, indem man zum Beispiel die anders Veranlagten vernichtet. Es ist weiter möglich, die Menschen durch den Terror so einzu-

schüchtern, daß sie bestimmte Dinge nicht mehr tun und daß sie einen vorgeschriebenen Lebensstil annehmen. Aber es ist nicht möglich, dadurch die personale Struktur des Menschen total auszulöschen.

Ordnungspolitisch ergibt sich daraus, daß die Herrscher ständig Funktionäre zu dieser Einschüchterung einsetzen müssen. Damit diese Funktionäre ihr Amt richtig verwalten können, müssen sie über ein gewisses Maß an eigener Entscheidungsgewalt verfügen. Das System muß ihnen also ein Mindestmaß an Spontaneität zubilligen. Der personale Mensch kommt daher trotz allem auf sämtlichen Stufen der Ordnung irgendwie zum Zug.

Das Recht auf Terror

Besucher der Sowjetunion pflegen jeweils mit einigem Erstaunen festzustellen, daß es in Rußland ja doch recht menschlich zugehe. Sie ziehen daraus vielfach den Schluß, die Diskussion um den Totalitarismus sei wenn nicht Gerede, so doch stark übertriebener theoretischer Intellektualismus. Dieser Eindruck wird noch dadurch verstärkt, daß man den kommunistischen Totalitarismus lange mit dem blutigen Terror der Stalinzeit gleichsetzte. Als die gewaltigen Blutopfer nach Stalins Tod reduziert und die Methoden der Säuberungen etwas menschlicher wurden, schloß man daraus, daß sich das System langsam ändere. Das ist ein Trugschluß. Es ist nicht so, daß der Bolschewismus möglichst viele Menschen umbringen wollte. Er wollte eine neue Gesellschaft und einen neuen Menschen schaffen. Aus diesem idealen Ziel leitete er das Recht ab, die Gesellschaft zu terrorisieren. Um sein Ziel zu erreichen, mußte er erstens die alten bürgerlichen Klassen beseitigen, und er mußte zweitens alle übrigen Opponenten seines Kurses entweder liquidieren oder endgültig einschüchtern.

Es ist mit andern Worten nicht so, daß die Zahl der Terroropfer das Maß für den totalitären Charakter eines Regimes darstellt. Maßgebend ist allein, ob der absolute Anspruch auf die Führerschaft und der Anspruch auf das Recht zum Terror aufrechterhalten werden oder nicht. Dies ist nach wie vor der Fall. Man greife zum neuesten juristischen Wörterbuch aus Moskau und schlage das Stichwort «Rechtsstaat» nach. Dort steht zu lesen: «Rechtsstaat ist ein antiwissenschaftlicher Begriff, der in der bürgerlichen juristischen Literatur begründet ist und den bürgerlichen Staat so hinstellt, als ob es darin keinen Raum für willkürliche Machtausübung gäbe, da dort angeblich nur Recht und Gesetzlichkeit herrschen. . . Die Lehren vom Rechtsstaat richten sich entschieden gegen die revolutionäre Bewegung der Arbeiterklasse und seit der Errichtung der sozialistischen Staaten auch gegen diese.»

Im russischen Alltag sind in den letzten Jahren zweifellos wesentliche Erleichterungen eingetreten. Die früher allgegenwärtige Geheimpolizei tritt schon deshalb nicht mehr so stark in Erscheinung, weil sie nach Stalins Tod

mit ihrem Chef Beria in die Nachfolgekämpfe verwickelt war und eine schwere Niederlage erlitt. An ihre Stelle ist aber eine verstärkte Parteitätigkeit getreten. Außerdem ist das System einer Art Kleinterror weiter verfeinert worden. Das Netz der gegenseitigen Bespitzelung wurde teilweise dem Volke selbst übertragen. Es sind bekanntlich sogenannte «Kameradschaftsgerichte» ins Leben gerufen worden. Sie gehen in jeder Stadt in die Hunderte und verfolgen den Lebenswandel von Betriebsangehörigen und Nachbarn unter Anleitung der Parteifunktionäre. Auf den Straßen patrouillieren die sogenannten «Volksdrushinen», eine Art «Volkswehr», die sich in ihrer Freizeit der Unterstützung der Polizei weihen. Nach russischen Angaben sollen sie mehr als 2,5 Millionen Mitglieder umfassen. Sie tragen dazu bei, daß der Nachschub in die Arbeitslager neuen Stils, in die sogenannten «Neuland»-Kolonien, nicht versiegt.

Jeder sein eigener Geheimpolizist

Man kann also sagen, daß sich die russische Gesellschaft dem stalinistischen Idealzustand nähert, in dem jeder einzelne sozusagen sein eigener Geheimpolizist ist. Liest man Schilderungen des russischen Alltags, wie etwa das vor kurzem erschienene Buch «Die Russen sind anders», das ein deutscher Journalist mit dem Pseudonym Günther Specovius auf Grund mehrerer Reisen verfaßt hat, so tritt dies klar vor Augen. Specovius geht es darum, unser Rußlandbild zu «entstalinisieren». Um so eindrücklicher ist es zu sehen, wie auch eine Schilderung, die alles Positive der heutigen russischen Gesellschaft objektiv registriert, in diesen Punkten zu keinem andern Schluß kommt.

Alle Liberalisierungen sind provisorischer Art. Dabei wird sorgsam darauf geachtet, daß der Machtapparat intakt bleibt, um die Schrauben je nach Bedarf jederzeit wieder anziehen zu können. Es ist nicht so, daß jede individuelle Spontaneität und Initiative erdrückt worden ist. Wie wäre es sonst auch möglich gewesen, eine wirtschaftlich-technische Großmacht aufzubauen? Aber die persönliche Spontaneität muß sich in den vorgezeichneten Kanälen des Parteiprogramms bewegen, sonst wird sie auch heute noch erbarmungslos erstickt.

Daß der totalitäre Regierungsmechanismus des Sowjetstaates nach wie vor intakt, ja sogar noch verfeinert worden ist, darüber kann also nicht der geringste Zweifel bestehen. Andererseits ist auch nicht zu bezweifeln, daß die Konzeption der kommunistischen Gesellschaft nie ganz realisierbar sein wird. Es stellt sich deshalb die Frage, ob das System damit nicht seine innere geistige Rechtfertigung verliere und so auf die Dauer von innen heraus unterhöhlt werden müsse. Die Frage ist um so eher berechtigt, als Lenin vom Elan des politischen Messianismus, vom Glauben an eine von Grund auf veränderte neue Welt an die Macht getragen worden ist. Der Zerfall der Sowjetideologie müßte deshalb früher oder später Folgen zeitigen.

Der springende Punkt bei dieser Frage ist der, daß die kommunistische Ideologie zwar utopisch in den Fernzielen, aber höchst pragmatisch in den Nahzielen ist⁴. Im Gegensatz zu andern Sozialisten des 19. Jahrhunderts, wie etwa Saint-Simon, hat Marx es immer vermieden, die nächsten Stufen der gesellschaftlichen und politischen Entwicklung im einzelnen zu schildern und zu prophezeien. Saint-Simon hat sich mit seinen Voraussagen für die nächste Zukunft hoffnungslos blamiert. Die Marxisten haben ihrerseits den Zeitpunkt für die Vollendung der kommunistischen Gesellschaft nie genau datiert. Das marxistisch-leninistische Rezept hat von jeher darin bestanden, die jeweils gegenwärtige Lage nach sachlichen Kriterien genau zu analysieren und dann vom kommunistischen Endziel her zu interpretieren. Dabei haben sie immer am Führungsanspruch der Partei als Kollektiv festgehalten, haben aber mögliche Fehlhandlungen der einzelnen Führer nicht zum vornherein ausgeschlossen. Daraus resultierte das erfolgreiche Konzept, daß man in der großen revolutionären Strategie starr, in der praktischen Taktik aber extrem beweglich und zu allen möglichen Kehrtwendungen fähig war.

Diese geradezu geniale Unterscheidung zwischen praktischen und utopischen Elementen der Ideologie hat die Partei davor bewahrt, sich lächerlich zu machen. Zwar ist auch im russischen Industriestaat eine «Gesellschaft der Fachleute» im Entstehen begriffen, die vermutlich wenig nach ideologischen Gründen fragt, wenn es um die Gestaltung eines Fabrikationsprogramms geht. Die Partei hat es aber andererseits verstanden, den unbestreitbaren wirtschaftlichen Aufstieg als das Ergebnis ihrer ideologischen Führung hinzustellen. Damit fühlt sie sich vor sich selbst dazu legitimiert, im bewährten Stil weiter zu wirtschaften. Und in der Öffentlichkeit ist ihr Prestige auf diesem Hintergrund groß genug, daß es zusammen mit dem Machtapparat zur unangefochtenen Führerstellung ausreicht.

Man kann in Politik und Geschichte überraschende Wendungen nie ganz ausschließen. Man darf aber in der praktischen Politik nie mit solchen Wundern rechnen. Darum muß abschließend festgestellt werden, daß bei aller Dynamik der inneren Entwicklung Rußlands keinerlei Anhaltspunkte für grundlegende Änderungen vorliegen. Das totalitäre System ist fest im Sattel. Man darf auch nicht übersehen, daß es alle Brücken hinter sich abgebrochen hat. Wenn in Spanien oder Portugal eine Revolution stattfinden würde, so würde das einfach einen Regimewechsel rein politischer Art bedeuten. Die gesellschaftliche Struktur ist ja nicht von Grund auf verändert worden. Weite Bereiche des Lebens haben ihren privaten Charakter im alten Stil behalten. In Rußland hingegen haben die Kommunisten alles verändert. Selbst wenn eine Revolution möglich wäre, hätten die Nachfolger der Bolschewisten nur zwei Möglichkeiten: Entweder müßten sie die kommunistische Flucht nach vorn fortsetzen,

oder sie müßten das System vollkommen zerschlagen und würden das Land damit in die Anarchie stürzen.

Für die freie Welt besteht der Preis der Freiheit unter diesen Umständen auch weiterhin in einer nie erlahmenden Wachsamkeit und Verteidigungsbereitschaft. Wir haben dabei allen Grund, uns das Wesen des totalen Staates immer wieder klar vor Augen zu halten. Nur so können wir vermeiden, daß unsere eigene Staats- und Gesellschaftsform ebenfalls von totalitären Elementen durchsetzt wird. Diese Aufgabe ist seit Stalins Tod schwerer geworden. Es gibt aber eindeutige Kriterien zur Beurteilung totalitärer Systeme. Entscheidend sind nicht die ideologischen Zukunftsträume. Entscheidend ist vielmehr der Regierungsmechanismus. Entscheidend ist auch nicht das *Maß* des Terrors, sondern die *Tatsache* des Terrors. Im totalitären Staat ist das Recht der Führung auf die Anwendung des Terrors institutionalisiert. Damit aber wird jede Freiheit zu einer Freiheit auf Abruf.

Die westlichen Demokratien haben diesem in manchen Teilen der Welt erfolgreichen Ordnungsprinzip gegenüber keinen Anlaß zu Minderwertigkeitskomplexen. Ihr System ist weniger spektakulär, aber es ist à la taille de l'homme. Es ist auf den Menschen zugeschnitten, so wie er ist, nicht wie er sein sollte. Und das ist wohl das Beste, was man von einem Prinzip der politischen Ordnung sagen kann. Das System allein reicht allerdings nicht aus, um das Wohl des Menschen zu garantieren. Es bedarf mit andern Worten der Menschen, die guten Willens sind, um es in die Tat¹ umzusetzen und es zu verteidigen.

¹ Vgl. dazu J. L. Talmon: Die Ursprünge der totalitären Demokratie (1961) sowie: Politischer Messianismus (1963) vom selben Verfasser.

² Wer sich über den neuesten Stand der verschiedenen, laufend weiter entwickelten Nuancierungen orientieren will, der sei auf die beiden wohlfeilen Bände in der Fischer-Bücherei verwiesen, die 1962 unter dem Titel «Sowjetideologie heute» erschienen sind. Gustav A. Wetter behandelt den dialektischen und historischen Materialismus, das heißt die philosophischen Grundlagen, während Wolfgang Leonhard die politischen Lehren darstellt. Beide Autoren sind von wirklicher Kompetenz. Sehr interessant ist in diesem Zusammenhang auch eine Broschüre von Siegfried Müller-Markus, die als Sonderbeilage zur Julinummer 1962 der «Schweizer Monatshefte» unter dem Titel «Sowjetphilosophie in der Krise» erschienen ist. Sie zeigt die Schwierigkeiten auf, mit denen die Sowjetideologen zu kämpfen haben, um die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse des Atomzeitalters mit den weltanschaulichen Lehren des Leninismus unter einen Hut zu bringen.

³ Verlag Dietz, 1955, S. 128/129.

⁴ Vgl. dazu die beiden Aufsätze des Verf. in der NZZ: «Ideologie und Macht in der Sowjetpolitik» (Nr. 231, 20. Jan. 1963) und «Sowjetideologie im Übergang» (Nr. 4706, 16. Nov. 1963).