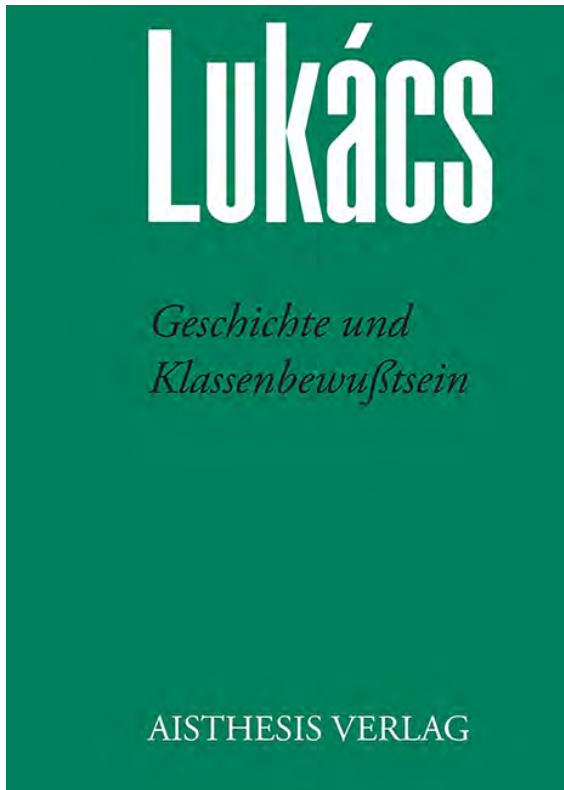


Leseprobe

GEORG LUKÁCS

Geschichte und Klassenbewußtsein



AISTHESIS VERLAG

Bielefeld 2013

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© Aisthesis Verlag Bielefeld 2013
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld
Druck: docupoint GmbH, Magdeburg
Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-89528-999-6
www.aisthesis.de

Inhalt

<i>Vorwort</i>	11
Taktik und Ethik (1919)	43
Taktik und Ethik	45
Das Problem geistiger Führung und die »geistigen Arbeiter«	54
Was ist orthodoxer Marxismus?	61
Partei und Klasse	70
Frühschriften 1919–1922	79
Rede auf dem Kongreß der Jungarbeiter	81
Rechtsordnung und Gewalt	83
Die Rolle der Moral in der kommunistischen Produktion	90
Zur Frage des Parlamentarismus	95
Die moralische Sendung der kommunistischen Partei	105
Opportunismus und Putschismus	112
Die Krise des Syndikalismus in Italien	121
Zur Frage der Bildungsarbeit	131
Spontaneität der Massen, Aktivität der Partei	135
Organisatorische Fragen der revolutionären Initiative	144
Noch einmal Illusionspolitik	155
Geschichte und Klassenbewußtsein (1923)	161
Vorwort	163
Was ist orthodoxer Marxismus?	171
Rosa Luxemburg als Marxist	199
Klassenbewußtsein	218

Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats	257
I. Das Phänomen der Verdinglichung	257
II. Die Antinomien des bürgerlichen Denkens	287
III. Der Standpunkt des Proletariats	331
Der Funktionswechsel des historischen Materialismus	398
Legalität und Illegalität	432
Kritische Bemerkungen über Rosa Luxemburgs »Kritik der russischen Revolution«	448
Methodisches zur Organisationsfrage	471
Lenin (1924)	519
Vorwort	521
I. Die Aktualität der Revolution	522
II. Das Proletariat als führende Klasse	526
III. Die führende Partei des Proletariats	534
IV. Der Imperialismus: Weltkrieg und Bürgerkrieg	546
V. Der Staat als Waffe	563
VI. Revolutionäre Realpolitik	573
Rezensionen 1924–1925	589
Der Triumph Bernsteins	591
N. Bucharin: Theorie des historischen Materialismus	598
K. A. Wittfogel: Die Wissenschaft der bürgerlichen Gesellschaft	609
Die neue Ausgabe von Lassalles Briefen	612
Moses Hess und die Probleme der idealistischen Dialektik (1926)	641
Rezensionen 1928	687
Othmar Spann: Kategorienlehre	689
Carl Schmitt: Politische Romantik	695

<i>Inhalt</i>	7
Blum-Thesen (1928), Auszüge	697
i. Die Lage der KPU während des 1. Kongresses und ihre Entwicklung bis zum 1. Plenum 1928	699
iv. Die Tätigkeit der KPU seit dem Plenum	701
v. Die Hauptprobleme der gegenwärtigen Situation	709
A. Demokratische Diktatur	710
D. Losungen und unmittelbare Aufgaben der Partei	719
Quellen und Hinweise	723
Namensverzeichnis	727

Taktik und Ethik¹

Im politischen Handeln sind Standort und Bedeutung der Taktik bei allen Parteien und Klassen – entsprechend der Struktur und der historisch-philosophischen Rolle der Parteien und Klassen – sehr verschieden: Wenn wir die Taktik als ein Mittel zur Verwirklichung der von den handelnden Gruppen angesetzten Ziele, als ein verbindendes Glied zwischen Endzweck und Wirklichkeit bestimmen, dann ergeben sich grundlegende Unterschiede, je nachdem, ob der Endzweck als ein innerhalb oder jenseits der gegebenen gesellschaftlichen Wirklichkeit liegendes Moment kategorisiert ist. Diese Immanenz bzw. Transzendenz des Endzwecks birgt vor allem den Unterschied in sich, daß im ersteren Fall die vorhandene Rechtsordnung als ein den taktischen Rahmen der Handlung notwendigerweise und normativ bestimmendes Prinzip gegeben ist; im Falle einer gesellschaftlich-transzendenten Zielsetzung dagegen kommt sie als reine Wirklichkeit, als reale Gewalt vor, mit der zu rechnen höchstens einen zweckdienlichen Sinn haben kann. Wir betonen den im besten Fall zweckdienlichen Sinn, denn eine solche Zielsetzung, wie es z. B. die französische legitimistische Restauration war, nämlich die Rechtsordnung der Revolution auf welche Art auch immer anzuerkennen, glich schon einem Kompromiß. Jedoch zeigt auch dieses Beispiel, daß die verschiedenen transzendenten Zielsetzungen im Rahmen der völlig abstrakten und jeglichen Wertens baren Soziologie – auf gleicher Ebene zu nennen sind. Wenn nämlich die als Endzweck bestimmte Gesellschaftsordnung schon in der Vergangenheit existierte, wenn es sich lediglich um die Restauration einer bereits vorangegangenen Entwicklung handelte, dann ist die Unkenntnis der bestehenden Rechtsordnung nur eine scheinbare Überschreitung des Rahmens der gegebenen Rechtsordnungen; dann steht eine reale Rechtsordnung einer realen Rechtsordnung gegenüber, die Kontinuität der Entwicklung wird nicht starr geleugnet, das äußerste Ziel ist dann lediglich, eine Zwischenstation unge-

1 Sowohl die erste wie auch die beiden folgenden Studien (»Das Problem geistiger Führung und die »geistigen Arbeiter« und »Was ist orthodoxer Marxismus?«) wurden noch vor der Diktatur des Proletariats geschrieben. Der durch die Entwicklung der Diktatur eingetretene Funktionswandel der Ethik macht den aktuellen Sinn dieser Studien dokumentarisch, historisch. Diesen Standpunkt muß man sich beim Lesen jeder Studie – mit Ausnahme der letzten über »Partei und Klasse« – vor Augen halten. (G. L., 1919)

schehen zu machen. Dagegen leugnet jede im Wesen revolutionäre Zielsetzung die moralische Existenzberechtigung und die geschichtsphilosophische Aktualität der bestehenden und vergangenen Rechtsordnungen; für sie wird es also zu einer ausschließlich taktischen Frage, ob überhaupt und – wenn ja – inwiefern mit ihnen zu rechnen sei.

Dadurch aber, daß die Taktik auf diese Weise von den normalen Beschränkungen der Rechtsordnung frei wird, muß man irgendeinen neuen Maßstab für die Zweckmäßigkeit, die die taktische Stellungnahme regelt, finden. Da der Begriff der Zweckdienlichkeit zweideutig ist, muß man dementsprechend unterscheiden, ob man darunter ein aktuelles, konkretes Ziel versteht oder aber einen vom Boden der Realität noch entfernten Endzweck.

Für solche Klassen und Parteien, deren Endzweck eigentlich schon verwirklicht worden ist, regelt sich die Taktik notwendigerweise entsprechend der Erreichbarkeit der aktuellen und konkreten Ziele; und jene Kluft, die das aktuelle Ziel vom Endziel trennt, jene Konflikte, die aus dieser Dualität entspringen, gibt es für sie nicht. Hier erscheint die Taktik in der Form der legalen Realpolitik, und es ist kein Zufall, daß in solchen (Ausnahme-)Fällen, in denen ein derartiger Konflikt auftaucht, wie z. B. im Zusammenhang mit dem Krieg, jene Klassen und Parteien der seichtesten, katastrophalsten »Realpolitik« folgen; sie können nichts anderes tun, weil der vorhandene Endzweck nur solche Realpolitik zuläßt.

Dieser Gegensatz ist sehr geeignet, die Taktik der revolutionären Klassen und Parteien zu beleuchten; für sie wird die Taktik nicht durch momentane, aktuell erreichbare Vorteile geregelt, sie müssen sogar manche solcher Vorteile von sich weisen, weil diese das wahrhaft Wichtige, den Endzweck, gefährden könnten. Jedoch da der Endzweck nicht als Utopie, sondern als *Wirklichkeit, die man erreichen muß*, kategorisiert ist, kann die Setzung des Endzwecks über den aktuellen Vorteil keine Abstraktion von der Wirklichkeit bedeuten, keinen Versuch, der Wirklichkeit gewisse Ideale aufzuzwingen, sondern eher die Erkenntnis und die Umsetzung jener Kräfte in die Tat, welche *innerhalb* der gesellschaftlichen Wirklichkeit wirken – jener Kräfte also, die sich auf die Verwirklichung des Endzwecks richten. Ohne diese Erkenntnis schwankt die Taktik jeder revolutionären Klasse oder Partei richtungslos zwischen einer ideallosen Realpolitik und einer Ideologie ohne realen Inhalt. Diese Erkenntnis fehlte dem revolutionären Kampf der bürgerlichen Klasse; auch da gab es zwar eine Endzielideologie, sie konnte sich jedoch nicht organisch in die Regelung des konkreten Handelns einschalten; sie wurde vielmehr weitgehend im Sinne der Aktualität abgewickelt, schuf Institutionen, die bald zum Selbst-

zweck wurden, dadurch den Endzweck selbst vernebelten und zur reinen, schon unwirksam gewordenen Ideologie erniedrigten. Die einzigartige soziologische Bedeutung des Sozialismus besteht eben darin, daß er für dieses Problem eine Lösung hat. Denn der Endzweck des Sozialismus ist utopisch in dem gleichen Sinn, wie er über den wirtschaftlichen, rechtlichen und sozialen Rahmen der heutigen Gesellschaft hinausgeht und nur durch Vernichtung dieser Gesellschaft verwirklicht werden kann; jedoch ist er nicht utopisch insofern, als der Weg zu diesem Endzweck eine Absorbierung der außerhalb oder über der Gesellschaft schwankenden Ideen bedeuten würde. Die marxistische Klassenkampftheorie, die in dieser Hinsicht vollkommen der Hegelschen Begriffsschöpfung folgt, ändert die transzendente Zielsetzung zur immanenten hin; der Klassenkampf des Proletariats ist die Zielsetzung selbst und gleichzeitig deren Verwirklichung. Dieser Prozeß ist kein Mittel, dessen Sinn und Wert mit dem Maßstab eines über ihn hinausgehenden Zieles zu messen wäre, sondern er ist eine neue Klarstellung der utopischen Gesellschaft, Schritt für Schritt, Sprung für Sprung, der Logik der Geschichte entsprechend. Das bedeutet einen Eintritt in die aktuelle gesellschaftliche Wirklichkeit. Dieses »Mittel« ist dem Ziel nicht fremd (wie es bei der Verwirklichung der bürgerlichen Ideologie war), sondern eine Annäherung des Zieles an die Selbstverwirklichung. Das bedeutet, daß es zwischen den taktischen Mitteln und dem Endzweck begrifflich unbestimmbare Übergänge gibt; man kann niemals im voraus wissen, welcher taktische Schritt bereits den Endzweck selbst verwirklichen wird.

Damit sind wir beim entscheidenden Maßstab der sozialistischen Taktik angelangt: bei der Geschichtsphilosophie. Die *Tatsache* des Klassenkampfes ist nichts anderes als ein soziologisches Beschreiben und ein Erheben des Geschehens zur Gesetzmäßigkeit, die in der gesellschaftlichen Wirklichkeit geschieht; der *Sinn* des Klassenkampfes des Proletariats aber geht über diese Tatsache hinaus. Er ist zwar von ihr im Wesen nicht trennbar, jedoch darauf gerichtet, daß eine von jeder bisherigen Gesellschaft unterschiedene soziale Ordnung entsteht, die keinen Unterdrücker und keinen Unterdrückten mehr kennt; damit die die Menschenwürde demütigende Epoche der wirtschaftlichen Abhängigkeit aufhört, muß – wie Marx sagt – die blinde Macht der wirtschaftlichen Kräfte gebrochen werden und an ihre Stelle eine höhere adäquate und der Würde des Menschen entsprechende Macht treten. Das Abwägen und die richtige Erkenntnis der wirtschaftlich und gesellschaftlich aktuellen Situationen, der eigentlichen Kräfteverhältnisse, sind also immer nur *Voraussetzung* und nicht *Kriterium* des im sozialistischen Sinne richtigen Handelns, der rich-

tigen Taktik. Der wahre Maßstab kann *nur* sein, ob das *Wie* des Handelns in einem gegebenen Fall zur Verwirklichung dieses Zieles, des Sinnes der sozialistischen Bewegung, taugt; und zwar – da diesem Endzweck nicht qualitativ unterschiedliche Mittel dienen, sondern die Mittel an sich schon die Annäherung an den Endzweck bedeuten – sollen alle Mittel gut sein, in denen dieser geschichtsphilosophische Prozeß zum Bewußtsein und zur Wirklichkeit erweckt wird, sollen dagegen alle Mittel schlecht sein, die dieses Bewußtsein vernebeln, wie z. B. das Bewußtsein der Rechtsordnung und der Kontinuität der »historischen« Entwicklung oder gar der *momentanen* materiellen Interessen des Proletariats. Wenn es eine historische Bewegung gibt, für die die Realpolitik verhängnisvoll und unheilvoll ist, so ist es die des Sozialismus. Das bedeutet konkret, daß jede Solidarität mit der bestehenden Gesellschaftsordnung Möglichkeiten einer solchen Gefahr in sich birgt. Obwohl wir vergeblich mit wahrhaft innerer Überzeugung betonen, daß jene Solidarität nur eine momentane, eine aktuelle Interessengemeinschaft, daß sie nicht mehr als ein provisorisches Bündnis zur Erreichung eines konkreten Zieles sei, ist dennoch die Gefahr unvermeidlich, daß das Gefühl der Solidarität *in jenem Bewußtsein* heimisch wird, dessen Notwendigkeit das weltgeschichtliche Bewußtsein, das Erwachen zum Selbstbewußtsein der Menschheit dennoch verfinstert. Der Klassenkampf des Proletariats ist kein bloßer Klassenkampf (wenn er nur das wäre, würde er tatsächlich nur von realpolitischen Vorteilen geregelt), sondern er ist ein Mittel zur Befreiung der Menschheit, ein Mittel zum wahren Anfang der *menschlichen* Geschichte. Jeder Kompromiß verdunkelt gerade *diese Seite* des Kampfes, und deshalb ist er – trotz all seiner eventuellen, momentanen, jedoch überaus problematischen Vorteile – in Anbetracht dieses wahren Endzwecks verhängnisvoll. Denn solange die gegenwärtige Gesellschaftsordnung besteht, sind die herrschenden Klassen in der Lage, den auf diese Weise errungenen wirtschaftlichen oder politischen Vorteil offen oder verhüllt zu kompensieren, und nach solcher »Kompensation« ist der Kampf nur unter ungünstigeren Umständen weiterzuführen, da der Kompromiß die Kampfstimmung selbstverständlich schwächt. Deshalb ist die Bedeutung der taktischen Abweichungen innerhalb des Sozialismus tiefwirken- der als in anderen historischen Bewegungen; der welthistorische Sinn ist hier der taktische Maßstab, und vor der Geschichte übernahm derjenige eine Verantwortung für *alle* seine Taten, der – aus zweckdienlichen Überlegungen – vom schmalen und steilen, jedoch allein zum Ziel führenden Weg des richtigen Handelns, den die Geschichtsphilosophie vorschreibt, *nicht* abweicht.

Es scheint so, als ob damit die Antwort auch auf das ethische Problem gegeben ist, als ob der richtigen Taktik zu folgen an sich schon ethisch wäre. Aber wir sind jetzt an dem Punkt angelangt, an dem die gefährlichen Seiten von Hegels Erbe im Marxismus in Erscheinung treten. Hegels System hat keine Ethik; bei ihm wird die Ethik durch jenes System der materiellen, geistigen und gesellschaftlichen Güter ersetzt, in denen seine Gesellschaftsphilosophie kulminiert. Die Form der Ethik hat der Marxismus im wesentlichen übernommen (so z. B. das Buch von Kautsky), er setzte nur andere »Werte« anstelle der Hegelschen, ohne die Frage aufzuwerfen, ob das Begehren der gesellschaftlich richtigen »Werte«, der gesellschaftlich richtigen Ziele – ungeachtet der *inneren* Triebkräfte des Handelns – schon an sich ethisch sei, obwohl es offensichtlich ist, daß eine ethische Fragestellung nur von diesen gesellschaftlich richtigen Zielen ausgehen kann. Wer die sich hier ergebende Verzweigung der ethischen Fragestellung leugnet, leugnet auch deren ethische Möglichkeit und gerät in einen Gegensatz zu den primitivsten und allgemeinsten seelischen Tatsachen: zu Gewissen und Verantwortungsbewußtsein. All diejenigen ergründen in erster Linie nicht, *was* der Mensch tat oder wollte (das wird von den Normen des gesellschaftlichen und des politischen Handelns geregelt), sondern ob das, was er tat oder wollte, und *weshalb* er es tat oder wollte, objektiv richtig oder falsch war. Diese Frage nach dem Weshalb kann aber nur im einzelnen auftauchen, sie hat nur im Bezug auf das Individuum einen Sinn, im scharfen Gegensatz zur taktischen Frage der objektiven Richtigkeit, die eine eindeutige Lösung allein im kollektiven Handeln von Menschengruppen finden kann. Die vor uns stehende Frage lautet also: Wie verhalten sich Gewissen und Verantwortungsbewußtsein des einzelnen zum Problem des taktisch richtigen kollektiven Handelns?

Man muß hier vor allem eine gegenseitige Abhängigkeit feststellen, gerade darum, weil die beiden miteinander in Zusammenhang gebrachten Handlungstypen im wesentlichen voneinander unabhängig sind. Einerseits ist die Frage, ob irgendeine gegebene taktische Entscheidung richtig oder falsch sei, von der Frage unabhängig, ob die Entscheidung der in ihrem Sinn Handelnden von moralischen Motiven bestimmt worden ist; andererseits kann eine aus der reinsten ethischen Quelle entsprungene Tat nach taktischen Gesichtspunkten völlig verfehlt sein. Diese Unabhängigkeit voneinander besteht jedoch nur scheinbar. Denn wenn das – wie wir im folgenden sehen werden – von rein ethischen Motiven bestimmte Handeln des einzelnen den Weg der Politik betritt, kann dessen objektive (geschichtsphilosophische) Richtigkeit oder Unrichtigkeit nicht einmal ethisch gleichgültig sein. Und auf Grund der

geschichtsphilosophischen Orientierung der sozialistischen Taktik muß sich in jenem individuellen Willen nach dessen Summierung ein kollektives Handeln ergeben und das regelnde geschichtsphilosophische Bewußtsein zum Ausdruck kommen – zumal ohne dies das notwendige Zurückweisen des aktuellen Vorteils im Interesse des Endzwecks unmöglich wäre. Das Problem kann man jetzt wie folgt formulieren: Welche ethischen Überlegungen lösen im Individuum die Entscheidung aus, daß das notwendige geschichtsphilosophische Bewußtsein in ihm zur richtigen politischen Aktion, d. h. zum Bestandteil eines kollektiven Willens werden, erwachen und diese Aktion auch entscheiden kann?

Wir betonen noch einmal: Die Ethik wendet sich an den einzelnen, und als notwendige Konsequenz dieser Einstellung stellt sie vor das individuelle Gewissen und Verantwortungsbewußtsein jenes Postulat, daß er so handeln müsse, als ob von seinem Handeln oder von seiner Untätigkeit die Wendung des Schicksals der Welt abhinge, dessen Heraufkunft die aktuelle Taktik begünstigen oder verhindern muß. (Denn in der Ethik gibt es keine Neutralität und keine Parteilosigkeit; wer nicht handeln *will*, muß auch seine Untätigkeit vor seinem Gewissen verantworten können.) Jeder, der sich gegenwärtig für den Kommunismus entscheidet, ist also verpflichtet, für jedes Menschenleben, das im Kampf für ihn umkommt, dieselbe *individuelle* Verantwortung zu tragen, als wenn er selbst alle getötet hätte. Aber alle, die sich der anderen Seite – der Verteidigung des Kapitalismus – anschließen, müssen für die Vernichtung in den sicherlich folgenden neuen imperialistischen Revanchekriegen, für die künftige Unterdrückung der Nationalitäten und Klassen die gleiche individuelle Verantwortung tragen. Ethisch kann sich keiner der Verantwortung mit der Begründung entziehen, daß er nur ein einzelner sei, von dem das Schicksal der Welt nicht abhinge. Dies kann man nicht nur objektiv niemals mit Sicherheit wissen, weil es immer möglich ist, daß es gerade vom einzelnen abhängt, sondern ein derartiges Denken wird auch durch das innerste Wesen der Ethik, durch Gewissen und Verantwortungsbewußtsein, unmöglich gemacht; wer nicht aus dieser Überlegung heraus entscheidet – sei er sonst auch ein noch so entwickeltes Wesen –, steht nach dem Standpunkt der Ethik auf dem Niveau eines primitiven, unbewußten Trieblebens.

Diese rein formal-ethische Bestimmung des individuellen Handelns genügt jedoch zur Klärung der Beziehung zwischen Taktik und Ethik nicht. Dadurch, daß der einzelne, der eine ethische Entscheidung in sich ausführt, irgendeiner Taktik folgt oder sie ablehnt, begibt er sich auf eine spezielle Ebene des Handelns, die der Politik nämlich, und diese Besonderheit seines Handelns ent-

hält – nach dem Standpunkt der reinen Ethik – die Konsequenz, daß er wissen muß, unter welchen Umständen und wie er handelt.

Der damit eingeführte Begriff des »Wissens« bedarf jedoch weiterer Klärung. Einerseits kann »Wissen« keineswegs die vollkommene Kenntnis der aktuellen politischen Situation und aller möglichen Konsequenzen bedeuten; andererseits kann man es auch nicht als Ergebnis rein subjektiver Überlegungen betrachten, daß nämlich der Betreffende nach »seinem besten Wissen und Gewissen« handelt. Im ersteren Fall würde jedes menschliche Handeln von vornherein unmöglich, im anderen würde der Weg für größten Leichtsinn und Frivolität offen sein und jeder moralische Maßstab illusorisch werden. Da jedoch Ernst und Verantwortungsbewußtsein des einzelnen einen moralischen Maßstab für jede Tat bilden, daß der Betreffende nämlich die Konsequenz seiner Taten hätte wissen können, erhebt sich die Frage, ob er, indem er diese Konsequenz kennt, sie auch vor seinem Gewissen hätte verantworten können. Diese objektive Möglichkeit ist zwar bei dem einzelnen und auch Fall für Fall verschieden, aber im Wesen auch für den einzelnen und Fall für Fall immer bestimmbar. Jetzt schon wird für jeden Sozialisten der Inhalt der objektiven Möglichkeit zur Verwirklichung des Gesellschaftsideals des Sozialismus und das Möglichwerden des Möglichkeitskriteriums durch die geschichtsphilosophische Aktualität dieses Ideals bestimmt. Das moralisch richtige Handeln hängt also für jeden Sozialisten zutiefst mit der richtigen Erkenntnis der gegebenen geschichtsphilosophischen Situation zusammen, deren gangbarer Weg nur sein kann, daß jeder einzelne bestrebt ist, dieses Selbstbewußtsein für sich allein bewußt zu machen. Dafür ist erste und unvermeidliche Voraussetzung die Herausbildung des Klassenbewußtseins. Damit das richtige Handeln zu einem wahrhaften und richtigen Regulativ wird, muß sich das Klassenbewußtsein über seine bloß wirkliche Gegebenheit erheben und sich auf seine welthistorische Berufung und das Bewußtsein seiner Verantwortung besinnen. Denn das Klasseninteresse, dessen Erreichen der Inhalt des klassenbewußten Handelns ist, stimmt weder mit der Gesamtheit der persönlichen Interessen der zur Klasse gehörenden Individuen noch mit den aktuellen, momentanen Interessen der Klasse als kollektive Einheit überein. Die den Sozialismus verwirklichenden Klasseninteressen und das Klassenbewußtsein, das sie zum Ausdruck bringt, bedeuten eine weltgeschichtliche Berufung – und somit bedeutet die obenerwähnte objektive Möglichkeit auch jene Frage, ob der historische Augenblick bereits gekommen sei, der aus dem Stadium der steten Annäherung – sprunghaft – in das der echten Verwirklichung hinüberleitet.

Jeder einzelne muß jedoch wissen, daß hier, dem Wesen der Sache nach, nur von einer Möglichkeit die Rede sein kann. Es ist keine menschliche Wissenschaft vorstellbar, die mit der Genauigkeit und Sicherheit, mit der die Astronomie das Erscheinen eines Kometen bestimmt, für die Gesellschaft sagen könnte: heute sei die Stunde der Verwirklichung der Prinzipien des Sozialismus gekommen. Ebenso wenig kann es eine Wissenschaft geben, die sagen könnte: heute sei der Moment noch nicht da, man müsse warten, er werde morgen oder erst in zwei Jahren kommen. Die Wissenschaft, die Erkenntnis, kann nur Möglichkeiten aufweisen – und es liegt nur im Bereich des Möglichen, in dem ein moralisches, verantwortungsvolles Handeln, ein wahres menschliches Handeln, möglich sei. Für denjenigen jedoch, der diese Möglichkeit erfaßt, gibt es, wenn er Sozialist ist, keine Wahl und kein Schwanken. Das kann jedoch keineswegs heißen, daß so entstandenes Handeln notwendigerweise schon moralisch fehlerlos und einwandfrei sein muß. Keine Ethik kann zur Aufgabe haben, Rezepte für korrektes Handeln zu erfinden und die unüberwindbaren, tragischen Konflikte des menschlichen Schicksals einzu-ebnen und zu leugnen. Im Gegenteil: die ethische Selbstbesinnung weist ja gerade darauf hin, daß es Situationen gibt – tragische Situationen –, in denen es unmöglich ist zu handeln, ohne Schuld auf sich zu laden; gleichzeitig aber lehrt sie uns auch, daß, falls wir zwischen zwei Arten, schuldig zu werden, zu wählen hätten, auch dann das richtige und das falsche Handeln einen Maßstab besäßen. Dieser Maßstab heißt: Opfer. Und so, wie der einzelne, zwischen zwei Arten von Schuld wählend, schließlich dann die richtige Wahl trifft, wenn er auf dem Altar der höheren Idee sein minderwertigeres Ich opfert, besteht eine Kraft darin, dieses Opfer auch für das kollektive Handeln zu ermessen; hier jedoch verkörpert sich die Idee als ein Befehl der welthistorischen Situation, als geschichtsphilosophische Berufung. Ropschin (Boris Sawinkow), der Führer der Terroristengruppe während der russischen Revolution 1904–1906, formulierte in einem seiner Romane das Problem des individuellen Terrors folgendermaßen: Morden ist nicht erlaubt, es ist eine unbedingte und unverzeihliche Schuld; es »darf« zwar nicht, aber es »muß« dennoch getan werden. An anderer Stelle desselben Buches sieht er nicht die Begründung – das ist unmöglich – der Tat des Terroristen, sondern deren letzte moralische Wurzel darin, daß jener nicht nur sein Leben für seine Geschwister, sondern auch seine Reinheit, seine Moral, seine Seele opfert. Mit anderen Worten: Nur die mörderische Tat des Menschen, der unerschütterlich und alle Zweifel ausschließend weiß, daß der Mord unter keinen Umständen zu billigen ist, kann – tragisch – moralischer Natur sein. Um diesen Gedanken

größter menschlicher Tragik mit den unnachahmlich schönen Worten von Hebbels »Judith« auszudrücken: »Und wenn Gott zwischen mich und die mir auferlegte Tat die Sünde gesetzt hätte – wer bin ich, daß ich mich dieser entziehen könnte?«

Das Problem geistiger Führung und die »geistigen Arbeiter«

Eine der am häufigsten erhobenen Beschuldigungen aus den Kreisen der bürgerlichen Intellektuellen – allzuoft auch von seiten der Gutgläubigen – gegen die Geschichts- und Gesellschaftsauffassung des Sozialismus besteht in der Behauptung, daß es im Sozialismus für »geistige« Kräfte keinen Platz gebe, daß der Sozialismus die Rolle dieser Kräfte in der Entwicklung unterschätze, daß er die Gesellschaft übertrieben und ausschließlich vom Standpunkt des materiellen Daseins, der körperlichen Arbeit sehe und würdige. Diese Ankläger empfehlen auch dann, wenn sie die Wahrheit des Sozialismus im Detail anerkennen, die *geistige* Kraft der »geistigen Arbeiter« als Ergänzung für die Entwicklung. Freilich setzen sie voraus, daß diese die ihnen legitim zustehende Führungsrolle nicht im eigenen, sondern – wie die Gutgläubigen meinen – im Interesse der Gesellschaft auch erhalten.

Bevor wir das eigentliche Wesen unseres Problems, die geistige Führung nämlich behandeln, müssen wir uns denen zuwenden, durch die das Problem der Führung zur Sprache gebracht wird. Handelt es sich hier um eine Gruppe von einzelnen oder um eine Klasse? Wenn es eine Klasse sein sollte, auf welcher Grundlage setzt sie sich zusammen und wie ist ihre Placierung im Prozeß der Produktion? (Denn dadurch wird letzten Endes die Abweichung der Klassen voneinander bestimmt.) Aus der Klasse der sogenannten geistigen Arbeiter scheidet die größte Gruppe hier sofort aus: die, die – wie die körperlichen Arbeiter – lediglich mittels ihrer Arbeitskraft an der Produktion teilnehmen können (Privatbeamte, Ingenieure). Diese Gruppe unterscheidet sich scharf von jenen, deren geistige Arbeit nur ein Beiwerk ihres Bourgeoisie-Charakters ist (Hauptaktionär, Fabrikdirektor). Die Klassentrennung zwischen diesen beiden Gruppen ist für den objektiven Beobachter so klar, daß es unmöglich ist, beide in einer Gruppe, in der Klasse der »geistigen Arbeiter« zusammenzufassen. Daß der wirtschaftliche Gegensatz sehr lange und an vielen Stellen keinen entsprechenden ideologischen Ausdruck gefunden hat, ist in erster Linie dadurch zu erklären, daß bei allen Mitgliedern dieser unterdrückten Gruppen die Möglichkeit persönlichen Aufstiegs in die unterdrückende Klasse nicht mit derselben Sicherheit und von vornherein verneint werden kann *wie bei körperlich Arbeitenden*. Diese Situation verwischt einerseits die Schärfe der Übergänge, andererseits hält sie den einzelnen ihre wahre Klassenzugehörigkeit verborgen. Das ist jedoch nicht allein durch ihre Klassen-

zugehörigkeit bedingt; vor dem Absterben des Zunftwesens herrschte ebenfalls ein ähnliches, die scharfen Gegensätze verhüllendes Verhältnis zwischen Meister und Geselle. Etwas Besonderes bedeutet lediglich die Möglichkeit der Teilnahme am Privileg der Bildung, das für die Kinder des »geistigen Arbeiters« die Möglichkeit zum Aufstieg in die herrschende Klasse aufrechterhält, wenn ihm selbst dieser Aufstieg auch nicht gelungen ist. Die an der Produktion teilnehmenden »geistigen Arbeiter« gehören also (*höchstens mit unklarem Klassenbewußtsein*) in die gleiche Klasse wie die körperlichen Arbeiter.

Ein ansehnlicher Teil der »geistigen Arbeiter« jedoch nimmt an der Produktion nicht unmittelbar teil: Was entscheidet also ihre Klassenzugehörigkeit? Nach oberflächlicher Betrachtung scheint es, als wenn man den Schlüssel zu der »über den Klassen stehenden« Ideologie der kleinbürgerlichen Intellektuellen finden könnte. Da sie am Kampf zwischen Kapital und Arbeit nicht unmittelbar interessiert sind, können sie zu unvergleichlichen Kritikern und Führern der gesellschaftlichen Entwicklung werden. Aber diese Theorie fällt in sich zusammen, wenn wir überlegen, daß diese »geistigen Arbeiter« einmal, wenn auch am Bestehen oder Zerfall der gesellschaftlichen Ordnung scheinbar uninteressiert, am *Schicksal des ideologischen Überbaus* der gesellschaftlichen Ordnung tief und mit der Wurzel ihres Wesens interessiert sind (Staatsbeamte, Richter, Rechtsanwälte usw.); andererseits steht der Weg für jeden einzelnen offen, sich in die herrschenden Klassen des Kapitalismus aus seinen Daseinsbedingungen als Halbproletarier dadurch emporzuarbeiten, daß er den Macht-, den materiellen und den ideologischen Interessen oder deren Luxusbedürfnissen dient (Schriftsteller, Rechtsanwälte, Ärzte usw.).

Es zeugt einerseits also von oberflächlicher Betrachtung, von den »geistigen Arbeitern« als von irgendeiner *einheitlich gegliederten Klasse* zu sprechen, da auch bei diesen eine Gliederung in Unterdrücker und Unterdrückte, in Ausbeuter und Ausgebeutete festzustellen ist; andererseits ist nicht einzusehen, weshalb die Gruppe der ausgebeuteten Lohnschreiber oder »Rechtspraktizierer« dazu berufen sein sollte, die geistige Führung der der gleichen Klasse Angehörigen zu übernehmen, *zumal das einzige wirkliche Charakteristikum ihrer Lage die Verschleierung ihres Klassenbewußtseins ist.*

Aber was können wir unter der »geistigen« Führung der Gesellschaft verstehen, wenn wir uns von der Ebene der verhüllenden Parolen abwenden? Die alte konservative Ideologie hatte es darin (wegen der fehlenden Kenntnis aller Konsequenzen) leicht. Sie hat sich auf große Menschen berufen, die mit ihrem »Genie« die Entwicklung der Menschheit schöpferisch führten. Heute

kann man davon – mindestens in soziologisch halbgebildeten Kreisen – nicht mehr ernsthaft reden. Was bedeutet dann jedoch die Frage der »geistigen Führung«? Jedermann weiß und erkennt an, daß vom Bewußtsein, von dessen zielsetzenden und wertenden Fähigkeiten unabhängige Kräfte die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft in Bewegung halten, auch wenn dieses Bewußtsein unfähig ist, ihr wahres Wesen, den Klassenkampf und die Wandlung der Produktionsverhältnisse, zu erkennen. Jene ideologischen Standpunkte, über die wir jetzt sprechen, erfassen, wenn auch verhüllt, diesen Automatismus (nämlich die völlige Unabhängigkeit vom Bewußtsein) der Entwicklung der Gesellschaft; sie werfen jedoch dem Marxismus vor, daß er diesem Automatismus einen Ausschließlichkeitscharakter zuschreibt, und sie fühlen sich darüber hinaus auserkoren, mit irgend etwas, das der Entwicklung Ziel und Richtung gibt, zur an sich ziellosen Bewegung beizusteuern. Hier taucht die *erkenntnistheoretische* Frage der Führung der Gesellschaft auf, die unserer Meinung nach nur *allein* der Marxismus zu beantworten fähig war. Andere Gesellschaftstheorien konnten nicht einmal zu *eindeutigen* Fragestellungen gelangen. Die Frage selbst teilt sich, wenn auch diese Zweiteilung nur in eine Richtung weist. Einerseits ist nämlich zu fragen: Welcher Natur können die die Gesellschaft bewegenden Kräfte und deren Gesetzmäßigkeiten sein, damit sie vom menschlichen Bewußtsein erfaßt und in sie menschlicher Wille und menschliche Zielsetzungen sinnvoll eingeschaltet werden können? Andererseits: Welche Richtung und Zusammensetzung muß das menschliche Bewußtsein haben, damit es in die gesellschaftliche Entwicklung sinnvoll und richtungweisend eingeschaltet werden kann?

Eine derart klare erkenntnistheoretische Fragestellung enthält einige wichtige Feststellungen, die – selbst weiter nicht beweisbar und auch nicht beweisbedürftig – Grundlage der Existenz und der Erkennbarkeit der Gesellschaft sind – wie die Fundamentalsätze der Geometrie für die Wissenschaft des Raumes. Solche Thesen sind z. B.: Die Entwicklung der Gesellschaft wird von ausschließlich innerhalb der Gesellschaft vorhandenen Kräften bestimmt (nach marxistischer Auffassung durch den Klassenkampf und die Umwandlung der Produktionsverhältnisse). Die zweite These besagt: Die Entwicklung der Gesellschaft hat eine eindeutig bestimmbare, wenn auch noch unvollkommen erkannte Richtung. Eine weitere These ist: Diese Richtung ist in einen gewissen, wenn auch noch unvollkommen erkannten Zusammenhang mit den menschlichen Zielsetzungen zu bringen; dieser Zusammenhang ist erkennbar und kann bewußt gemacht werden, und der Prozeß der Bewußtmachung übt auf die Entwicklung selbst eine positive Wirkung aus. Schließlich eine

vierte These: Dieser Zusammenhang ist, worüber wir schon sprachen, deshalb möglich, weil die bewegenden Kräfte der Gesellschaft zwar von jedem *einzelnen* menschlichen Bewußtsein, von dessen Willen und Zielsetzung unabhängig sind, aber ihr Vorhandensein allein in der Form *menschlichen* Bewußtseins, menschlichen Willens und menschlicher Zielsetzung denkbar sein kann. Selbstverständlich spiegeln sich die in diesem Zusammenhang zu verwirklichenden Gesetzmäßigkeiten im Bewußtsein der einzelnen Menschen meistens verschleiert oder verzerrt wider.

Eine derartige – marxistische – Fragestellung enthält bereits die einzig mögliche, eindeutige und sinnvolle Antwort. »Geistige Führung« kann nichts anderes sein als Bewußtmachung der Entwicklung der Gesellschaft, als die klare Erkenntnis des Wesentlichen gegenüber verschleierten und verzerrten Formeln, das heißt jene »Erkenntnis«, daß die »Gesetzmäßigkeit« der Entwicklung der Gesellschaft, deren völlige Unabhängigkeit vom menschlichen Bewußtsein, deren Ähnlichkeit mit dem Spiel der blinden Kräfte der Natur nur ein bloßer Schein ist, der jedoch nur so lange bestehen kann, bis diese blinden Kräfte durch diese Erkenntnis zum Bewußtsein² erwacht sind. Also: die erste *wahrhaft epochale Bedeutung* der Gesellschaftstheorie von Marx ist, daß das *Bewußtwerden der Gesellschaft auf diese Weise in ihr und einzig und allein*

- 2 Der Begriff des Bewußtseins tauchte in der klassischen deutschen Philosophie zum erstenmal auf und wurde dort geklärt. Bewußtsein bedeutet jenes besondere Stadium der Erkenntnis, in dem Subjekt und das erkannte Objekt in ihrer Substanz homogen sind, wo also die Erkenntnis von *innen* und nicht von *außen* her geschieht. (Das einfachste Beispiel dafür ist: die moralische Selbsterkenntnis des Menschen, z. B. Verantwortungsgefühl, Gewissen, gegenüber der Erkenntnis-methode der Naturwissenschaften, wo das erkannte Objekt trotz seines Erkenntnis-seins dem erkennenden Subjekt ewig fremd bleibt.) *Die Hauptbedeutung dieser Erkenntnis-methode besteht darin, daß die bloße Tatsache der Erkenntnis eine wesentliche Änderung in dem erkannten Objekt hervorruft: jene Tendenz, die in ihm schon früher vorhanden war, wird – bewirkt durch die Bewußtmachung – durch die Erkenntnis sicherer und kraftvoller, als sie zuvor war und ohne diese hätte sein können.* Diese Erkenntnis-methode bedeutet jedoch auch, daß auf diese Weise der Unterschied zwischen Objekt und Subjekt verschwindet und deshalb auch der *Unterschied zwischen Theorie und Praxis*. Die Theorie wird, ohne daß sie an Reinheit, Vorurteilslosigkeit und Wahrheit etwas einbüßt, zur Aktion, zur Praxis. Sofern die Erkenntnis, als das Bewußtsein des erkannten Objekts, der gesetzmäßigen Entwicklung des Objekts größere Kraft und Sicherheit gibt, als es ohne sie möglich gewesen wäre, hat sie sich schon auf unmittelbarste Weise in die unmittelbare, praktische Aktion, in die Umwandlung des Lebens durch die Tat eingefügt.