Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 14 (1946-1947)
Heft: 10

Artikel: Marxismus und Existentialphilosophie : ueber den internationalen philosophischen Kongress in Rom

Autor: Grassi, Ernesto

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-758545

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

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

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

Download PDF: 08.12.2025

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

MARXISMUS UND EXISTENTIALPHILOSOPHIE

Ueber den internationalen philosophischen Kongreß in Rom

VON ERNESTO GRASSI

MACHT DER PHILOSOPHIE?

Vom 15. bis zum 20. November hat in der Plenaraula des italienischen Senats — der noch sub judice steht, bis die Konstituante über sein endgültiges Schicksal entscheiden wird — der internationale philosophische Kongreß, an dem siebzehn Länder vertreten waren, getagt. Dieser Kongreß hat die Veranstalter vor merkwürdige Tatsachen gestellt: vor allem überraschte der unerwartete Andrang des Publikums. Die über neunhundert verschickten Einladungen genügten in keiner Weise, und die Polizei mußte vor dem Haupteingang des Senats zweimal einschreiten, um die drängende Menge der nicht eingeladenen Zuhörer zurückzuhalten. Sollten vielleicht alle Italiener Philosophen geworden sein, oder wie ist diese Tatsache sonst zu erklären, da doch gewöhnlich ein philosophischer Kongreß einen zünftigen, exklusiven Charakter hat?

Eine weitere völlig neue Tatsache besteht wohl darin, daß in den ehrwürdigen Räumen des Vatikans der Papst einem Teil der Kongreßteilnehmer eine dreiviertelstündige Rede über Existentialphilosophie hielt, eine Rede, die am nächsten Tag offiziell im «Osservatore romano» in extenso wiedergegeben wurde. Es war gewiß das erstemal, daß in jenen klassischen Räumen die deutschen Ausdrücke der Existentialphilosophie wie «Geworfenheit», «Befindlichkeit» aus dem Munde des Oberhauptes der Christenheit zu hören waren. Das päpstliche Urteil über bestimmte existentialistische Richtungen war sehr streng und voller Besorgnis.

Sind diese Tatsachen nur durch den modischen Charakter der Existentialphilosophie zu erklären, oder entspringen sie einem tieferen Grund, der für die geistige Situation unseres Zeitalters bestimmend ist? Im Jahre 1842 schrieb K. Marx einen berühmten Aufsatz in der «Rheinischen Zeitung» über die Berechtigung, philosophische Fragen vor einem breiteren Publikum zu erörtern, und er bemerkte: «Die Philosophie wird in die Welt eingeführt von dem Geschrei ihrer Feinde, welche die innere Ansteckung durch den wilden Notruf gegen die

Feuersbrunst der Idee verraten.» Woraus entspringt also das Interesse des Publikums für philosophische Fragen, wie sie im Kongreß behandelt wurden?

ITALIENISCHER KOMMUNISMUS UND EXISTENTIALPHILOSOPHIE

Um die Eigenart dieses Kongresses zu charakterisieren, muß noch auf folgende Tatsachen hingewiesen werden: An der Erörterung des ersten Themas «Der historische Materialismus» waren die offiziellen Vertreter des italienischen Kommunismus beteiligt: Banfi (Ordinarius für Philosophie, Universität Mailand), der über Geschichte und historischen Materialismus sprach; Della Volpe (Ordinarius für Philosophie, Universität Messina), der über die marxistische Kritik der Staatsphilosophie berichtete; Aron (Frankreich), dessen Thema «La rationalisation du socialisme de K. Marx» lautete; Spirito (Universität Rom, «Il pensiero italiano di fronte al materialismo storico») und Julien Benda («Critique du matérialisme historique et de la dialectique matérialiste») brachten wohl die geistigen Gegensätze, die innerhalb dieses Fragenbereichs sich ergeben, zum Ausdruck. Das Referat von Santayana (USA., «Some corrolaires of materialism») konnte die Gegensätze auch nicht aufheben.

So führte das politische Problem zur philosophischen Diskussion des zweiten Themas, dem «Existentialismus»; dieser Uebergang wurde von Szilasi (Ungarn) mit seiner wichtigen Rede «Vers une analyse existentialiste du matérialisme historique», und von Grassi («Marxismus und Existentialismus») durchgeführt. Schon nach den ersten Reden von G. Marcel («Les preuves et les témoignages: catégories existentielles priviligées») und Benda («Réflexion sur la philosophie du désespoir») zeigten sich auf dem Gebiet der Existentialphilosophie die verschiedenen, unüberwindlichen Fronten: einerseits der sogenannte linke Flügel der Existentialisten mit ihrem Leader Sartre, die von ihren Gegnern als Vertreter der «Philosophie du désastre» bezeichnet wurden, anderseits der rechte Flügel der Existentialisten, die den größten Wert darauf legten, zu betonen, daß sie mit den «Sartristen» nichts gemeinsam haben: so Marcel D'Ors (Spanien, «Metaphisica del Ser y metaphisica del Germen»), Rieger (Tschechoslowakei, «Les bases existentialistes de la philosophie») und endlich die ausgesprochenen Kritiker des Existentialismus wie Blondel («L'existentialisme est une philosophie véritable?») und Nyman (Schweden). Auch auf diesem Gebiet haben wohl die wichtigen Reden und Referate von Bréhier («L'existentialisme et le problème de l'universel»), Jankelevitch («La déception: essai sur la mytoienneté de la créature»), Bayer («Existen-

tialisme et operativité»), Geroult («Pascal et la tradition philosophique»), Gonseth («La pensée scientifique est-elle pour ou contre les philosophies nouvelles?»), Kereny («Mythologische Archetypen der menschlichen Existenz») und Bally («Das Problem der Zeitlichkeit») die Gegensätze nicht vermindern können, sondern sie haben die Fülle der Probleme nur noch mehr ins Licht gerückt.

UEBERWINDUNG DES SCHWEIGENS

Es muß wohl noch darauf aufmerksam gemacht werden, daß die amerikanischen Besetzungsmächte ihr Interesse für das Wiederzustandekommen europäischer Gespräche dadurch bewiesen haben, daß sie dem Rektor der Universität Marburg, Prof. Ebbinghaus, und dem Rektor der Universität Frankfurt, Prof. Hallstein, sowie dem Dekan der Naturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Frankfurt, Prof. Hartner, die Möglichkeit gaben, sich am Kongreß zu beteiligen, während man auf die Anwesenheit von Prof. Guardini (französische Zone) verzichten mußte. Es war das erstemal nach dem Kriege, daß die Deutschen an einem internationalen Treffen teilnahmen. Die Motive dieses Kongresses hat Prof. Castelli in Gegenwart des italienischen Erziehungsministers, der der Ehrenpräsident war, am Ende des Kongresses folgendermaßen zusammengefaßt: «Die gegenwärtige europäische Krise entspringt dem Mangel an Glauben, was sich vor allem im erstickenden Schweigen ausdrückt, das seit Kriegsende über uns lastet, einem Schweigen, das weder vom Geschrei politischer noch wirtschaftlicher Kreise gebrochen wird. Hier in Rom hat man zum erstenmal nach dem Kriege versucht, an Stelle des «vincere» (siegen) ein «con-vincere», ein «Mit-siegen», das zugleich ein «Ueberzeugen» ist, zu setzen und man hat, indem man dieses lastende Schweigen brach, zugleich anerkannt, daß «der Andere» in einem Gespräch unersetzlich ist.»

Da eines der Themata des Kongresses der Existentialismus war, so mag es wohl nicht ganz unangebracht erscheinen, an die besondere, rein menschliche Situation zu erinnern, in der er stattgefunden hat: es war für die meisten ausländischen Gelehrten das erstemal, daß sie nach dem Kriege wieder in Rom weilten. Nun wirkte auch der Zauber der Stadt, sei es durch die Unmittelbarkeit des italienischen Volkes — die wohl im Grunde durch den Krieg unberührt geblieben ist —, sei es durch das Zusammensein in den Osterien, wo beim Essen und Trinken jeder Klassenunterschied verschwindet, sei es durch die Tatsache, daß ein Botschafter, der zugleich Philosoph war — Jacques Maritain —, die Kongreßteilnehmer zu sich einlud, sei es endlich, daß

die im Kongreß sich manifestierenden Gegensätze zwischen Kommunisten und Antikommunisten, zwischen Existentialisten, die die Auflösung der Tradition bewirken, und denen die sich gegen jeden Nihilismus und Relativismus wehren, auf einem durch die Tradition geweihten Boden stattfand.

MARXISMUS UND EXISTENTIALISMUS

Wollen wir, wenigstens andeutungsweise, auf das Sachliche eingehen und ein gewisses Fazit des Kongresses ziehen, so müssen wir vor allem fragen: Wie kommt es, daß hier zwei an sich scheinbar so verschiedene Themen wie Existentialphilosophie und Marxismus zur Diskussion gestellt wurden? Besteht zwischen ihnen irgendeine Beziehung? Für das Verständnis der philosophischen und politischen Situation Italiens ist es vielleicht aufschlußreich, zu erwägen, von welchen philosophischen Problemen aus und aus welcher Beurteilung der heutigen geistigen Lage Europas wir Organisatoren des Kongresses zur Wahl dieser Themata gelangten.

Der Erfolg des Kongresses, sowohl im Hinblick auf die Beteiligung des Publikums als auf die Diskussionen, die in den verschiedensten Kreisen ausgelöst wurden, scheint weder zufällig, noch kann man ihn einem rein «modischen» Interesse zuschreiben. Die gegenwärtige geistige Haltung scheint — wenn auch unter ganz anderen Umständen — derjenigen, die wir in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts nach dem Zusammenbruch des deutschen Idealismus antreffen, sehr ähnlich. Der Hegelsche Idealismus war damals der letzte große Versuch, die Wirklichkeit und das menschliche Dasein in seiner Geschichtlichkeit zu deuten. Schon gleich nach Hegels Tod begann die Reaktion. Die Naturwissenschaften sprengten durch ihren Auftrieb die aprioristischen Deduktionen des Panlogismus und suchten ihre philosophische Begründung in einer positivistischen oder materialistischen Auffassung des Realen. Mit Kierkegaard wurde wiederum die logische Deduktion des Wesens des Menschen gesprengt und der Rahmen für die Erörterung der konkreten existentiellen Probleme, die sich nicht in rein logischer Weise lösen lassen, skizziert. Die Voraussetzungen der Existentialphilosophie in ihren verschiedenen Nuancierungen, von Sartres «Philosophie du désastre» bis zu der ihr entgegengesetzten Ontologie Heideggers, waren gegeben. Hegel hatte aber auch die Deutung der menschlichen Geschichte und der verschiedenen Formen und Stufen der Gesellschaft entworfen und eine logische, dialektische Erklärung ihrer Momente gegeben. Da entstand von einer dritten Seite her die Kritik an Hegel: das idealistische Gerüst, das das Werden der Ge-

schichte erklären sollte, wurde von Marx über Bord geworfen, denn es schien ihm unnütz und zum Verständnis der Wirklichkeit nicht notwendig. Wir erinnern hier an die berühmte Stelle des Briefes an seinen Vater vom 10. November 1837: «Vom Idealismus ... geriet ich dazu, im *Wirklichen* selbst die Idee zu suchen ... Ich hatte Fragmente der Hegelschen Philosophie gelesen ... Nun wollte ich noch einmal hinabsteigen ... mit der Absicht, die geistige Natur ebenso notwendig, konkret und festgegründet zu finden wie die körperliche, und nicht mehr Fechtkünste zu üben.»

So erweisen sich nach dem Zusammenbruch des deutschen Idealismus Existentialphilosophie und Marxismus als die zwei großen Versuche, das Wesen des Menschen zu verstehen. Auch heute will der Mensch nicht über abstrakte Erkenntnisprobleme Aeußerungen hören oder Ausführungen folgen, die in pseudogelehrten geschichtlichen Darstellungen die Ratiosigkeit des Vortragenden über die Fragen der Existenz verbergen. Der Marxismus selbst war schon der Ausdruck des Auseinanderbrechens der Welt einerseits in eine in sich einige Philosophie (Hegel) und anderseits in eine ihr widersprechende und in sich widerspruchsvolle Wirklichkeit. — Auch heute kann diese Spaltung nicht auf irgendeine Inkonsequenz innerhalb der traditionellen Philosophie zurückgeführt werden, und es ist falsch, den Versuch zu machen, «durch ein Friedenstraktat mit den realen Bedürfnissen» eine äußerliche Harmonie zwischen ihnen und der zünftigen Philosophie anzustreben. Instinktiv sucht heute das Publikum seine geistigen Bedürfnisse «auf einem anderen Element» zu befriedigen. Daher das Aufkommen der Existentialphilosophie und anderseits des Marxismus, dessen Bedeutung — mag man ihn auch bewerten wie man will — nun nicht mehr in Frage zu stellen ist: denn der philosophische Marxismus hat sich schon in eine Revolution verwandelt und ist einer der mächtigsten Faktoren der Weltpolitik geworden. Vom italienischen Standpunkt aus waren wir bei der Organisation des Kongresses überzeugt, daß der Verzicht auf eine Diskussion der gewählten Themata Verrat an den wichtigsten Aufgaben der Zeit bedeute, die hier ihre politischen und philosophischen Wurzeln hat. Kann und will das abendländische Denken einen Beitrag zu dieser Frage leisten?

«LA PHILOSOPHIE DU DÉSASTRE» UND DIE MARXISTISCHE AUFGABE

Schon in den ersten Referaten häuften sich die Vorwürfe gegen den französischen Existentialismus eines Sartre, Vorwürfe, in denen Marxisten und Antimarxisten — wenn auch von verschiedenen Stand-

punkten ausgehend — sich einig waren. Dieser Existentialismus sei Ausdruck einer Dekadenz der Philosophie, der epigonenhafte Ausdruck des Bürgertums, das die eigene geistige Sterilität in einem scheinbar philosophischen Gewand zu verbergen suche; er sei eine Philosophie des Relativismus, des Nihilismus, der Angst als letzten Ausdrucks einer Zivilisation, die schon an ihr Ende gelangt ist. Die Mahnungen von Banfi, von Benda, von Bréhier, von Paillard gingen alle auf dieses Ziel hin. Gegen den Existentialismus haben dann die Marxisten den Anspruch erhoben, eine neue Auffassung des Menschen, der Gesellschaft zu besitzen. Wann wird aber der Marxismus dieser Aufgabe theoretisch gerecht? Marx hatte in seiner Auseinandersetzung mit Hegel die idealistische Grundstruktur der dialektischen Erklärung der menschlichen Geschichte als ein unnützes, starres Gerüst abgelehnt und daher versucht, das Werden der Gesellschaft und so des Menschen durch die immanenten Kräfte der Wirklichkeit zu deuten: er will — seinem Ausdruck nach — «im Wirklichen selbst die Idee suchen».

Die menschliche Gemeinschaft, das Sichgestalten der Klassen, die Leistungen, die Werke und die Bemühungen, sie zu verwirklichen — was wir arbeiten nennen —, entspringt dem Bedürfnis, einen ursprünglichen Drang, eine Nötigung zu bewältigen. Schon der Grieche faßte das Ergon, das Werk als das auf, was innerhalb bestimmter Grenzen sich zeigt und so in seiner Endlichkeit sich offenbart; denn nur das, was innerhalb klar verwirklichter Grenzen, Enden sich gestaltet, ist konkret. Was ist nun die letzte Wurzel jener Nötigung, aus der das soziale Werk zutage tritt? Ein solches Problem ist in seinem letzten Grund kein soziologisches, sondern ein metaphysisches, es betrifft das Wesen des Menschen und das Sein, das sich ihm offenbart, es ist daher nur als ontologische Frage zu erörtern. Die Beantwortung dieser Frage muß vom Marxismus in Angriff genommen und als sein tiefstes Bedürfnis anerkannt werden. Auch Lenin hatte die Untrennbarkeit der ökonomischen Fagen und der Begriffe wie Arbeit, Produktion von den philosophischen Problemen des Marxismus immer wieder ausdrücklich betont. Das Problem vom Wesen des Menschen versucht aber gerade auch der Existentialismus sich zu stellen.

DAS PHILOSOPHISCHE PROBLEM

Dieser philosophische Kongreß hat nun noch einmal bewiesen, daß heute unter Existentialphilosophie beinahe jede philosophische Ware angeboten wird; man spricht sogar von einer existentialistischen Kunst und — wie das Thema eines Referenten bewies — auch von einer existentiellen Theologie. So zwingt schon eine oberflächliche Prüfung

aller dieser verschiedenen Richtungen, die französische Existentialphilosophie von Heideggers Lehre des Seins zu trennen. Welche Beziehung besteht aber dann sachlich zwischen Existentialphilosophie und Marxismus?

Wollen wir die Begriffe auch nur annähernd klären, ohne uns in gelehrten Erörterungen zu verlieren, so müssen wir darauf hinweisen, daß die Erhellung vom Wesen des Menschen und solcher Begriffe wie Arbeit, Klasse, Gesellschaft nur dann erreicht werden kann, wenn man zur Aufdeckung der ursprünglichen Wurzel des Menschlichen gelangt, die unzweifelbar und notwendig ist. In dieser Hinsicht ist das Problem des Marxismus, vom rein philosophischen Standpunkt aus gesehen, ein methodologisches, das heißt es geht hier darum, wie das Wesen des Menschen und seiner Geschichtlichkeit ursprünglich erhellt werden kann. Welcher Kern darf aber wirklich als das Ursprüngliche, als das Erste angesehen werden, wodurch wir unsere Begriffe bestimmen und woraus wir unsere Geschichtlichkeit erklären können? Schon Descartes hatte darauf hingewiesen, daß jeder Gegenstand — sei er sinnlich oder rational (wie die Grundprinzipien und Gesetze der Mathematik oder Geometrie als *Gegenstände* des Denkens) — uns von einem verführenden Geist möglicherweise vorgetäuscht werde. Dagegen kann kein Geist, auch und gerade wenn er uns täuscht, bewirken, daß im vollziehenden Akt unseres Unterscheidens wir nicht existieren. Also nur im konkreten Vollzug des Scheidens, des Trennens, des Abgrenzens und daher des Offenbarens (entweder durch die Sinne oder durch das Denken), in dem unser Existieren gründet, enthüllt sich der unanzweifelbare Kern unseres Seins. Die Klärung eines solchen existentiellen Kerns ist eine transzendentale Lehre des Seins, denn sie erforscht die Bedingungen des Sich-Zeigens des Seins und des Menschen in seiner konkreten Geschichtlichkeit. Insofern der Marxismus den Anspruch macht, auch eine Erklärung der Geschichtlichkeit des Menschen zu geben, muß er zur Erörterung dieser philosophischen, ja transzendentalen Fragen gelangen. Ein solches existentielles Problem bietet die philosophische Grundlage, auf der das Problem des dialektischen Marxismus als Ontologie und die Frage des historischen Materialismus diskutiert werden müssen. Von der Ueberzeugung getragen, daß von europäischer Seite aus nur auf diese Weise die Diskussion des Marxismus vollzogen werden kann, wurde in diesem Kongreß die Wahl der Themata «Historischer Materialismus» und «Existentialismus» getroffen.