

Dietz Verlag Berlin 1975, 2., durchgesehene Auflage.¹

Audiatur et altera pars!

Fußnoten als Zahl stammen von der Redaktion.

Fußnoten als * stammen von Plechanow.

Texte etc. in eckigen Klammern stammen von der Redaktion.

[17]

Vorwort zur zweiten und dritten Auflage

Ich habe hier nur *Schreib- und Druckfehler* verbessert, die sich in die erste Auflage eingeschlichen hatten. Ich habe mich nicht für berechtigt gehalten, an meinen *Argumenten* etwas zu ändern, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil mein Buch ein *polemisches* Werk ist. Eine Änderung an einem polemischen Werk würde bedeuten, daß man seinem Feind mit einer neuen Waffe entgegentritt, während man ihn zwingt, mit der alten zu kämpfen. Die Methode ist schon im allgemeinen nicht statthaft, in diesem Falle aber überhaupt nicht, weil mein Hauptgegner, N. K. Michailowski, nicht mehr lebt.²

Die Kritiker unserer Ansichten haben behauptet, diese Ansichten seien erstens an und für sich falsch; zweitens seien sie besonders fehlerhaft im Hinblick auf Rußland, das ausersehen sei, in ökonomischer Hinsicht einen besonderen Weg zu gehen; drittens seien sie mangelhaft,

¹ Das Buch „Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung“ ist eine der besten marxistischen Arbeiten Plechanows. Plechanow hatte sie ursprünglich für eine illegale Veröffentlichung anders betitelt, und zwar „Unsere Meinungsverschiedenheiten, Teil II“.

Das geschah offenbar, um den Zusammenhang mit seiner Arbeit „Unsere Meinungsverschiedenheiten“ aus dem Jahre 1884 (Veröffentlichung 1885) deutlich zu machen, in der Plechanow den Versuch einer ökonomischen Analyse Rußlands machte und den Standpunkt der liberalen Volkstümler kritisierte.

Da Plechanow die Möglichkeit erhielt, das Buch legal zu veröffentlichen, mußte er auf diesen Titel verzichten, denn er hätte es damit sofort der Zensur ermöglicht, den Autor zu identifizieren.

Vor nicht allzulanger Zeit wurden neue Tatsachen bekannt, die die Geschichte des vorliegenden Buches weiter aufhellen. Es handelt sich um Dokumente und Materialien, die im Plechanow-Archiv aufbewahrt werden, zum Beispiel eine erste Fassung des Manuskripts, aufgehobene Korrekturbogen der bereits im Ausland gesetzten Teile des Manuskripts und andere, bisher nicht bekannte Materialien. (Siehe: Literaturnoje nasledije G. W. Plechanowa, Sammelband IV, 1937.)

Es ist auch nicht uninteressant zu erfahren, daß Plechanow das letzte Kapitel seines Buches zuerst verfaßt hat. Darin behandelt er die Frage, ob der Marxismus auf Rußland angewandt werden könne und welche Auffassung Marx selbst dazu geäußert hatte, und zwar in dem bekannten Brief an die Redaktion der „Otschestwennyje Sapiski“.

Bei einer Durchsicht des Plechanow-Archivs wurden zwei ursprüngliche Entwürfe dieses letzten Kapitels gefunden. Alle Anzeichen deuten darauf hin, daß diese Entwürfe bereits Ende 1892 geschrieben wurden und für eine Veröffentlichung in einer legalen Zeitschrift vorgesehen waren. Plechanow wollte sie im „Sewerny westnik“ publizieren. Das gelang ihm nicht. In einer der beiden Fassungen war dieses Kapitel mit „Strannoje nedorasumenije“ betitelt, in der anderen „Malenkoje nedorasumenije“. Sie erschienen aber damals nicht, sondern konnten erst nach dem Tode Plechanows im „Literaturnoje nasledije G. W. Plechanowa“, Sammelband IV, veröffentlicht werden.

² Angesichts der Revolution von 1905 war es möglich, eine zweite Auflage des Buches in Rußland herauszugeben. Auf das Vorhaben, die zweite Auflage im Ausland zu veröffentlichen, wurde darum verzichtet. In dieser Zeit (1904) starb Michailowski, die Hauptperson, gegen die sich Plechanows Polemik in erster Linie richtete. Wie die zweite Auflage 1905, so erschien auch die dritte Auflage 1906 ohne wesentliche Änderungen. Aber schließlich wurde es doch unausbleiblich, die erste Ausgabe zu überarbeiten und zu ergänzen. Darüber schreibt Plechanow in seinem Brief vom 9. Februar 1904 an die Berner Gruppe zur Unterstützung der SDAPR. (Siehe: Literaturnoje nasledije G. W. Plechanowa, Sammelband IV, S. 203.) Im Archiv wird ein interessantes Dokument aufbewahrt – ein kurzer, handgeschriebener Entwurf dieser Ergänzungen, das heißt eine Reihe von konzipierten Gedanken, die im Buch Beltows (Plechanows) ausführlich dargelegt werden sollten. Dieses Dokument ist in seiner entzifferten Form im „Literaturnoje nasledije G. W. Plechanowa“, Sammelband IV, S. 203-236, veröffentlicht. An späterer Stelle, in den Kommentaren, ist einiges aus diesen Ergänzungen angeführt.

weil sie ihre Anhänger zur Untätigkeit, zum „Quietismus“ verleiteten. Diesen letzten Vorwurf wird gegenwärtig kaum jemand zu wiederholen wagen. Der zweite Vorwurf ist durch die Entwicklung des russischen Wirtschaftslebens während der letzten Jahrzehnte ebenfalls offensichtlich widerlegt worden. Was jedoch den ersten Vorwurf betrifft, so genügt es, die *ethnologische* Literatur der letzten Zeit zu studieren, um sich von der Richtigkeit *unserer Erklärung der Geschichte* zu überzeugen. Jedes seriöse Werk über die „primitive Kultur“ wendet diese Erklärung notwendig jedesmal an, wenn es den Kausalzusammenhang von Erscheinungen des gesellschaftlichen und des geistigen Lebens „wilder“ Völker behandelt. Als Beispiel verweise ich auf das klassische Werk von den [18] Steinens: „Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens“. Selbstverständlich kann ich mich hier nicht weiter über diesen Gegenstand auslassen.

Einigen meiner Kritiker erwidere ich in dem beigefügten Aufsatz „Einige Worte an unsere Gegner“, den ich unter einem Pseudonym veröffentlichte und worin ich von meinem Buch als von dem Buch eines anderen spreche, dessen Ansichten ich teile.¹ Dieser Aufsatz enthält aber keine Entgegnung an Herrn Kudrin, weil er sich nach dessen Erscheinen erst im „Russkoje Bogatstwo“ gegen mich wandte.² Über Herrn Kudrin will ich hier einige Worte sagen.

Das ernsteste unter seinen gegen den historischen Materialismus gerichteten Argumenten scheint die von ihm hervorgehobene Tatsache zu sein, daß sich Völker, die auf sehr verschiedenen Stufen der ökonomischen Entwicklung stehen, manchmal zu ein und derselben Religion, zum Beispiel zum Buddhismus, bekennen. Dieses Argument scheint jedoch nur auf den ersten Blick wohlbegründet zu sein. Die Beobachtung hat gezeigt, daß „ein und dieselbe“ Religion in solchen Fällen *ihren Inhalt*, übereinstimmend mit dem Grad der ökonomischen Entwicklung der zu dieser Religion sich bekennenden Völker, ganz *wesentlich ändert*.

Ich möchte Herrn Kudrin noch auf folgendes erwidern. Er entdeckte in meiner Übersetzung des griechischen Textes von Plutarch³ einen Fehler und macht aus diesem Anlaß einige äußerst bissige Bemerkungen.⁴ In Wirklichkeit habe ich diesen Fehler „nicht verursacht“. Da ich während der Herausgabe meines Buches auf Reisen war, schickte ich nach Petersburg ein Manuskript, in dem Plutarch nicht ausführlich zitiert, sondern nur jene *Paragraphen* genannt waren, die zitiert werden sollten. Einer der Herren, die sich mit der Herausgabe befaßten – *der vielleicht das gleiche klassische Gymnasium absolviert hatte*, das auch von dem gelehrten Herrn Kudrin besucht worden [19] ist –, übersetzte die genannten Paragraphen und – machte den Fehler, auf den Herr Kudrin hinwies. Das ist natürlich bedauerlich. Man muß aber dazu sagen: Es war der einzige Fehler, dessen uns unsere Gegner überführen könnten. *Eine* moralische Genugtuung mußten sie doch für sich verbuchen! Und somit, „rein menschlich“, freue ich mich sogar über diesen Mißgriff.

N. Beltow

[21]

¹ Siehe Anmerkung 69 zum Artikel „Einige Worte an unsere Gegner“ auf , S. 405 des vorliegenden Buches.

² Hier geht es um den Artikel N. Kudrins: Na wysotach objektivnoi istiny, der eine Rezension zum Buch Beltows (Plechanows) ist und in der Zeitschrift: Russkoje Bogatstwo, 1905, Nr. 5, S. 144-170, veröffentlicht wurde.

³ Siehe S. 170, Anm., des vorliegenden Buches.

⁴ Kudrin wirft Beltow (Plechanow) vor, daß er „das Zitat nicht aus dem Text Plutarchs selbst entnahm, sondern zufällig an eine schlechte Übersetzung dieser Stelle in irgendeinem Büchelchen geriet“. (Ebenda, S. 146.)

ERSTES KAPITEL

Der französische Materialismus des 18. Jahrhunderts

„Wenn Ihnen heutzutage“, sagt Herr Michailowski¹, „ein junger Mann begegnet ..., der Ihnen, sogar in unnötiger Eile, mitteilt, er sei ‚Materialist‘, so bedeutet das noch keineswegs, daß er Materialist in allgemein-philosophischem Sinne ist, wie es bei uns früher die Anhänger Büchners und Moleschotts waren. Sehr häufig interessiert sich Ihr Gesprächspartner weder für die metaphysische noch für die wissenschaftliche Seite des Materialismus und hat davon nur höchst verschwommene Vorstellungen. Er will sagen, daß er Anhänger der Theorie des ökonomischen Materialismus sei und auch das nur in besonderem, bedingtem Sinne ...“*

Wir wissen nicht, was für jungen Leuten Herr Michailowski begegnet ist. Doch seine Worte können Anlaß zu der Vermutung geben, die Lehre der Vertreter des „ökonomischen Materialismus“ sei ohne jegliche Bindung zum Materialismus „in allgemein-philosophischem Sinne“. Stimmt das? Ist der „ökonomische Materialismus“ tatsächlich inhaltlich so eng und arm, wie Herr Michailowski glaubt?

Ich antworte darauf mit einem kurzen Abriß der Geschichte dieser Lehre.

Was ist „Materialismus in allgemein-philosophischem Sinne“? Der *Materialismus* ist das direkte Gegenteil des *Idealismus*. Der Idealismus will alle Naturerscheinungen, alle Eigenschaften der Materie durch diese oder jene Eigenschaften des *Geistes* erklären. Der Materialismus verfährt genau umgekehrt. Er ver-[22]sucht, psychische Erscheinungen durch diese oder jene Eigenschaften der *Materie*, durch diese oder jene Organisation des menschlichen oder überhaupt lebenden Körpers zu erklären. Alle Philosophen, die in der *Materie* den primären Faktor sehen, gehören zum Lager der *Materialisten*; alle jene aber, die den *Geist* für diesen Faktor halten, sind *Idealisten*. Das ist alles, was man über den Materialismus, über den „Materialismus in allgemein philosophischem Sinne“ sagen kann; denn auf seiner Grundthese hat die Zeit die verschiedensten theoretischen Gebäude errichtet, die dem Materialismus der einen Epoche ein völlig anderes Aussehen verliehen als vergleichsweise dem Materialismus einer anderen Epoche.

Materialismus und Idealismus stellen die wichtigsten Richtungen des philosophischen Denkens dar. Freilich gab es neben ihnen fast immer etliche *dualistische* Systeme, die *Geist* und *Materie* für getrennte, selbständige *Substanzen* hielten. Der *Dualismus* war nie imstande, die unvermeidliche Frage zufriedenstellend zu beantworten, wie diese beiden Substanzen, die nichts gemein haben, einander beeinflussen können. Deshalb neigten die konsequentesten und tiefsten Denker stets zum *Monismus*, das heißt zur Erklärung der Erscheinungen durch *irgendein einziges Hauptprinzip* (μόνος [μόνος] ist griechisch und heißt: einzig). Jeder konsequente *Idealist* ist gleichermaßen Monist wie jeder konsequente *Materialist*. In *dieser* Hinsicht gibt es zum Beispiel zwischen Berkeley und Holbach keinen Unterschied. Jener war konsequenter *Idealist*, dieser nicht weniger konsequenter *Materialist*, aber beide waren sie in gleichem Maße *Monisten*; beide begriffen die Unzulänglichkeit der *dualistischen*, bis dahin vielleicht verbreitetsten, *Weltanschauung* gleich gut.

In der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts herrschte in der Philosophie der *idealistische Monismus*; in der zweiten Hälfte triumphierte in der *Wissenschaft* – mit der die *Philosophie* in-

¹ Hier und im folgenden wird der Artikel N. K. Michailowskis zitiert, der in der Zeitschrift „Russkoje Bogatstwo“, 1894, Nr. 1, als einer aus einer ganzen Artikelserie abgedruckt wurde. Alle Artikel dieser Serie erschienen unter der einheitlichen Überschrift: „Literatura i shisn.“ Dieser Artikel war einer der ersten, mit denen die liberalen Volkstümpler den Feldzug gegen die Marxisten eröffneten.

* Russkoje Bogatstwo, Januar 1894, Abt. II, S. 98.

zwischen völlig verschmolzen war – der *materialistische* Monismus, wenn er auch bei weitem nicht immer konsequent und offen war.

[23] Es ist überflüssig, hier die gesamte Geschichte des Materialismus darzustellen. Unserem Zwecke wird es genügen, seine Entwicklung von der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts an zu betrachten. Und auch hier werden wir im wesentlichen nur eine – wenngleich die wichtigste – seiner Richtungen berücksichtigen, das heißt den Materialismus Holbachs, Helvétius' und ihrer Gesinnungsgenossen.

Die Materialisten dieser Richtung führten einen heftigen Kampf gegen die offiziellen Denker jener Zeit, die, auf den von ihnen wohl kaum richtig verstandenen Descartes gestützt, behaupteten, dem Menschen seien gewisse *angeborene*, das heißt von der Erfahrung unabhängige *Ideen* eigen. Die französischen Materialisten widersprachen dieser Ansicht und vertraten dabei eigentlich nur die Lehre Lockes, der bereits am Ende des 17. Jahrhunderts lehrte, *es gebe keine angeborenen Ideen* (no innate principles). Aber die französischen Materialisten gaben seine Lehre in einer konsequenteren Form wieder und setzten Punkte auf alle die i, die Locke, als wohlherzogener englischer Liberaler, zu berühren vermieden hatte. Die französischen Materialisten waren furchtlose, bis zu Ende konsequente *Sensualisten*, das heißt, sie betrachteten alle psychischen Funktionen des Menschen als *Modifikationen der Empfindungen*. Es ist unnütz, hier zu überprüfen, inwiefern ihre Argumente in diesem oder jenem Falle dem Standpunkt der heutigen Wissenschaft genügen. Selbstverständlich war den französischen Materialisten vieles unbekannt, was heute jeder Schüler weiß; man braucht nur die chemischen und physikalischen Ansichten Holbachs zu erwähnen, der doch mit der Naturwissenschaft *seiner* Zeit gut bekannt war. Aber den französischen Materialisten kam das unbestreitbare und unersetzbare Verdienst zu, vom Standpunkt der *Wissenschaft ihrer Zeit* aus folgerichtig gedacht zu haben, und das ist alles, was man von einem Denker verlangen kann und muß. Es nimmt nicht wunder, daß die Wissenschaft unserer Zeit weitergegangen ist als die französischen Materialisten des vorigen Jahrhunderts; wichtig ist aber, daß *die Gegner dieser* [24] *Philosophen auch hinsichtlich der damaligen Wissenschaft rückständige Menschen waren*. Zwar stellen die Geschichtsschreiber der Philosophie die Ansichten der französischen Materialisten den Ansichten Kants entgegen, dem man wohl kaum mangelndes Wissen vorwerfen kann; aber diese Gegenüberstellung ist völlig unbegründet, und es wäre leicht nachzuweisen, daß sowohl Kant als auch die französischen Materialisten im Grunde genommen den gleichen Standpunkt vertraten, ihn jedoch verschieden durchführten und daher – entsprechend den Unterschieden jener gesellschaftlichen Verhältnisse, unter denen sie lebten und dachten – zu verschiedenen Ergebnissen gelangten. Wir wissen, daß diese Ansicht jenen Menschen, die gewohnt sind, den Historikern der Philosophie aufs Wort zu glauben, paradox erscheinen wird. Wir können diese Ansicht hier nicht durch ausführliche Argumente bestätigen, sind aber gern dazu bereit, wenn unsere Gegner es wünschen sollten.

Wie dem auch sei, jedermann ist bekannt, daß die französischen Materialisten das gesamte Seelenleben des Menschen als eine Modifikation der *Empfindungen* (sensations transformées) betrachteten. Die psychische Tätigkeit von diesem Standpunkt aus betrachten heißt alle Vorstellungen, alle Begriffe und Gefühle des Menschen als das Ergebnis einer *Einwirkung der Umwelt auf ihn* ansehen. Und so betrachteten die französischen Materialisten diese Frage. Sie erklärten unausgesetzt sehr entschieden und völlig kompromißlos, der Mensch mit all seinen Ansichten und Gefühlen sei das, was die Umgebung, das heißt erstens die *Natur*, zweitens die *Gesellschaft*, aus ihm mache. „L'homme est tout éducation“ (der Mensch hängt ganz von der Erziehung ab), sagte Helvétius immer, wobei er unter Erziehung die Gesamtheit der gesellschaftlichen Einflüsse verstand. Diese Ansicht vom Menschen als eine Frucht des Milieus war die wichtigste theoretische Grundlage der *neuen Forderungen* der französischen Materialisten. Tatsächlich, wenn der Mensch von seiner Umwelt abhängt, wenn er ihr alle seine Charaktereigenschaften verdankt, so verdankt er ihr unter anderem auch seine [25] Fehler; will

man also seine Fehler bekämpfen, so muß man das Milieu entsprechend modifizieren, und zwar namentlich das *gesellschaftliche* Milieu, da die Natur den Menschen weder böse noch gut macht. Man versetze den Menschen in vernünftige gesellschaftliche Verhältnisse, das heißt in Verhältnisse, unter denen sein Selbsterhaltungstrieb ihn nicht zum Kampf gegen die übrigen Menschen verleitet, man stimme die Interessen des einzelnen auf die Interessen der ganzen Gesellschaft ab – und die Tugend (vertu) erscheint von selbst, wie ein Stein, den man der Stütze beraubt, von selbst zu Boden fällt. Tugend muß nicht *gepredigt*, sondern durch vernünftige Organisation der gesellschaftlichen Verhältnisse *vorbereitet* werden. Die Konservative und Reaktionäre des vorigen Jahrhunderts waren es, dank deren man die Moral der französischen Materialisten bis auf den heutigen Tag für eine *egoistische* Moral hält. Sie selbst definierten viel genauer, daß diese Moral bei ihnen völlig in *Politik* übergehe.

Die Lehre, daß die geistige Welt des Menschen das Ergebnis seiner Umwelt sei, führte die französischen Materialisten häufig zu Schlußfolgerungen, die ihnen selbst unerwartet kamen. So sagten sie zum Beispiel manchmal, die Ansichten des Menschen hätten nicht den geringsten Einfluß auf sein Verhalten, und die Verbreitung dieser oder jener Ideen in der Gesellschaft könne ihr weiteres Schicksal nicht um Haaresbreite verändern. Weiter unten werden wir zeigen, wo der Fehler dieser Ansicht lag, jetzt aber wollen wir unsere Aufmerksamkeit einer anderen Seite der Ansichten der französischen Materialisten zuwenden.

Wenn die Ideen jedes einzelnen *Menschen* durch seine Umwelt bestimmt sind, so werden die Ideen der *Menschheit* in ihrer historischen Entwicklung durch die Entwicklung der gesellschaftlichen Umwelt, *durch die Geschichte der gesellschaftlichen Beziehungen* bestimmt. Wenn wir also beabsichtigen, ein Bild des „Fortschritts der menschlichen Vernunft“ zu zeichnen, und uns dabei nicht auf die Frage „*Wie?*“ (*wie ist die historische Bewegung der Vernunft vor sich gegangen?*) beschränken, sondern uns die durchaus natürliche Frage nach dem „*Warum?*“ (*warum [26] verlief sie gerade so und nicht anders?*) stellen, so müßten wir mit der Geschichte der Umwelt, mit der Entwicklungsgeschichte der gesellschaftlichen Beziehungen beginnen. Den Schwerpunkt der Forschung würde ich somit, zumindest in der ersten Zeit, auf die Untersuchung der gesellschaftlichen Entwicklungsgesetze verlagern. Die französischen Materialisten waren an diese Aufgabe dicht herangekommen, verstanden es jedoch nicht, sie zu lösen, ja, nicht einmal, sie richtig zu stellen.

Wenn sie auf die geschichtliche Entwicklung der Menschheit zu sprechen kamen, vergaßen sie ihre sensualistische Ansicht vom „Menschen“ im allgemeinen und wiederholten, wie alle „Aufklärer“ jener Zeit, daß die *Welt* (das heißt die gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen untereinander) *von Ansichten regiert werde* (*c'est l'opinion qui gouverne le monde*)* ... Das ist der Grundwiderspruch, an dem der Materialismus des 18. Jahrhunderts krankte und der in den Überlegungen seiner Anhänger in eine ganze Reihe zweitrangiger, abgeleiteter Widersprüche zerfiel, ähnlich wie eine Banknote in Kleingeld gewechselt wird.

These. Der Mensch mit all seinen *Ansichten* ist das Produkt der *Umwelt*, insbesondere der gesellschaftlichen Umwelt. Das ist eine unvermeidliche Folgerung aus Lockes Grundthese: *no innate principles – es gibt keine angeborenen Ideen.*

Antithese. Die *Umwelt*, mit allen ihren Eigenschaften, ist das Produkt der *Ansichten*. Das ist die unvermeidliche Folgerung aus der geschichtsphilosophischen Grundthese der französischen Materialisten: *c'est l'opinion qui gouverne le monde.*

* „Als Ansicht bezeichne ich das Ergebnis der zahlreichen im Volk verbreiteten Wahrheiten und Irrtümer; das Ergebnis, das seine Urteile, seine Achtung oder Mißachtung, seine Liebe oder seinen Haß, seine Neigungen und Gewohnheiten, seine Mängel und Vorzüge, mit einem Wort, seine Sitten bedingt. Diese Ansicht ist es eben, die die Welt regiert.“ (Suard: *Mélanges de littérature*, Paris, An XII, v. III, p. 400.)

Aus diesem Grundwiderspruch leiteten sich zum Beispiel folgende Widersprüche ab:

[27] *These*. Der Mensch hält jene gesellschaftlichen Verhältnisse für gut, die ihm nützlich sind; er hält jene Verhältnisse für schlecht, die für ihn schädlich sind. *Die Ansichten der Menschen werden durch ihre Interessen bestimmt*: „L'opinion chez un peuple est toujours déterminée par un intérêt dominant“, sagt Suard (die Ansichten eines Volkes werden immer durch ein dominierendes Interesse bestimmt).* Das ist nicht einmal eine *Folgerung* aus Lockes Lehre, sondern eine einfache Wiederholung seiner Worte: „No innate practical principles ... Virtue generally approved; not because innate, but because profitable ... Good and Evil ... are nothing but Pleasure or Pain, or that which occasions or procures Pleasure or Pain to us.“ (Es gibt keine angeborenen sittlichen Ideen ... Die Tugend wird allgemein gebilligt, nicht weil sie angeboren, sondern weil sie nützlich ist ... Gut und Übel sind ... nur Freude und Schmerz oder das, was uns Freude und Schmerz verursacht oder verschafft.)**

Antithese. Bestimmte Verhältnisse scheinen den Menschen nützlich oder schädlich zu sein in Abhängigkeit von dem Gesamtsystem der Ansichten dieser Menschen. Derselbe Suard sagt, daß jedes Volk „ne veut, n'aime, n'approuve que ce qu'il croit être utile“ (nur das wünscht, liebt und unterstützt, was es für nützlich hält). So läuft letzten Endes alles wieder auf die Ansichten hinaus, die die Welt regieren.

These. Wer glaubt, daß die religiöse Moral, zum Beispiel das Gebot der Nächstenliebe, die sittliche Besserung der Menschen auch nur teilweise fördere, irrt sich sehr. Gebote dieser Art, wie Ideen überhaupt, haben keine Gewalt über die Menschen. Es kommt auf die gesellschaftliche Umwelt, auf die gesellschaftlichen Verhältnisse an.*** [28]

Antithese. Die historische Erfahrung zeigt uns, „que les opinions sacrées furent la source véritable des maux du genre humain“¹, und das ist durchaus begreiflich, denn da die Ansichten die Welt überhaupt regieren, regieren falsche Ansichten sie wie blutdürstige Tyrannen.

Die Liste solcher abgeleiteter Widersprüche bei den französischen Materialisten, wie sie viele gegenwärtige „Materialisten in allgemein-philosophischem Sinne“ von ihnen geerbt haben, ließe sich leicht erweitern. Das ist jedoch überflüssig. Sehen wir uns lieber den allgemeinen Charakter dieser Widersprüche an.

Es gibt Widersprüche und Widersprüche. Wenn sich Herr W. W.² in seinen „Geschicken des Kapitalismus“ oder im ersten Band der „Ergebnisse einer ökonomischen Erforschung Rußlands“³ selbst auf Schritt und Tritt widerspricht, so kann seinen logischen Fehlritten die Bedeutung höchstens eines „menschlichen Dokuments“ beigemessen werden; der künftige russische Literaturhistoriker wird sich nach einem Hinweis auf diese Widersprüche einer im

* Ibid., p. 401.

** Essay concerning human understanding, B. I, chap. 3; B. II, ch. 20, 21, 28.

*** Diese *These* wird mehrere Male in Holbachs „Système de la nature“ [P. Holbach: System der Natur, Berlin 1960] wiederholt. Auch von Helvétius wird sie vertreten, der sagt: „Nehmen wir an, ich habe die unsinnigste An-[28]sicht verbreitet, aus der die abscheulichsten Schlüsse folgen; wenn ich damit an den Gesetzen nichts geändert habe, ändere ich auch nichts an den Sitten“ (De l'homme, Section VII, ch. IV). Die gleiche Ansicht äußert auch Grimm, der lange unter den französischen Materialisten gelebt hat, in seiner „Correspondance littéraire“, sowie Voltaire, der gegen diese Materialisten kämpfte. In seiner Arbeit „Le philosophe ignorant“ und in vielen anderen Werken versuchte der „Patriarch von Ferney“ zu beweisen, daß noch nie ein Philosoph auf das Verhalten seiner Nächsten Einfluß ausgeübt habe, da sich diese in ihren Handlungen von den Sitten, nicht aber von der Metaphysik leiten ließen.

¹ daß religiöse Ansichten die wahre Quelle für die Leiden des Menschengeschlechts waren

² Pseudonym von W. P. Woronzow

³ Das Buch W. W. (Woronzows) „Sudby kapitalisma w Rossii“ erschien im Jahre 1882. Der Sammelband „Itogi ekonomitscheskowo issledowanija Rossii po dannym semskoi statistiki, Bd. I, Krestjanskaja obstschina“ stammt aus dem Jahre 1892.

Sinne der gesellschaftlichen Psychologie höchst interessanten Frage zuwenden müssen, und zwar der Frage, warum diese Widersprüche, unbezweifelbar und offensichtlich, wie sie waren, sehr, sehr vielen Lesern des Herrn W. W. verborgen blieben. In unmittelbarem Sinne sind die Widersprüche dieses Schriftstellers fruchtlos wie der bewußte Fei-[29]genbaum. Es gibt Widersprüche anderer Art. Unbezweifelbar wie die Widersprüche des Herrn W. W., unterscheiden sie sich von den letzteren dadurch, daß sie das menschliche Denken nicht einschläfern, seine Entwicklung nicht hemmen, sondern es vorwärtstreiben – und manchmal derart heftig vorwärtstreiben, daß sie sich in ihren Folgen als fruchtbringender erweisen denn die harmonischsten Theorien. Von solchen Widersprüchen könnte man mit Hegel sagen: Der Widerspruch ist das Fortleitende¹. Gerade zu dieser Art gehören die Widersprüche des französischen Materialismus des 18. Jahrhunderts.

Betrachten wir ihren Grundwiderspruch: *Die Ansichten der Menschen werden durch die Umwelt bestimmt; die Umwelt wird durch die Ansichten bestimmt*. Diesen Widerspruch muß man so beurteilen, wie es Kant in seinen „Antinomien“ ausdrückte: Die *These* sei ebenso richtig wie die *Antithese*. Tatsächlich unterliegt es keinem Zweifel, daß die Ansichten der Menschen durch ihre gesellschaftliche Umwelt bestimmt werden. Ebenso zweifellos ist es auch, daß kein Volk mit einer Gesellschaftsordnung einverstanden sein wird, die allen seinen Ansichten widerspricht; es wird sich gegen diese Ordnung erheben, es wird sie auf seine Art umgestalten. So wird es wahr, daß die Ansichten die Welt regieren. Wie können aber diese beiden an und für sich richtigen Thesen einander widersprechen? Die Sache läßt sich sehr einfach erklären. Sie widersprechen einander nur, weil wir sie von einem falschen Standpunkt aus betrachten. Von diesem Standpunkt aus gesehen scheint es – und muß es unbedingt scheinen –, daß die Antithese falsch sein muß, wenn die These richtig ist, und umgekehrt. Bezieht man aber den richtigen Standpunkt, so verschwindet der Widerspruch, und jede der uns störenden Thesen nimmt eine neue Gestalt an; es zeigt sich, daß eine die andere ergänzt. richtiger: *bedingt*, keineswegs aber ausschließt; wenn sich *eine* Behauptung als falsch erweise, so würde auch die *andere*, uns früher als ihr Antagonismus erscheinende [30] Behauptung nicht mehr zutreffen. Wie soll man nun einen solchen richtigen Standpunkt finden?

Nehmen wir ein Beispiel. Man hat häufig, besonders im 18. Jahrhundert, gesagt, die Staatsordnung eines Volkes sei durch die Sitten dieses Volkes bedingt. Das ist durchaus richtig; als die alten republikanischen Sitten der Römer verschwanden, räumte die Republik der Monarchie das Feld. Andererseits jedoch wurde nicht weniger oft behauptet, die Sitten eines Volkes seien durch seine Staatsordnung bedingt. Auch das unterliegt keinem Zweifel. Tatsächlich, woher hätten die Römer beispielsweise der Zeit Heliogabals republikanische Sitten haben können? Ist es nicht offensichtlich, daß die Sitten der Römer zur Zeit des Imperiums etwas darstellen mußten, was den alten republikanischen Sitten entgegengesetzt war? Wenn das aber klar ist, so gelangen wir zu jener allgemeinen Schlußfolgerung, daß die Staatsordnung durch die Sitten, die Sitten aber durch die Staatsordnung bedingt werden. Das ist aber eine sich widersprechende Schlußfolgerung. Sicherlich sind wir zu ihr gekommen, weil diese oder jene unserer Thesen fehlerhaft war. Welche aber war es? Zerbricht euch darüber den Kopf, soviel ihr wollt, ihr werdet weder an der einen noch an der anderen etwas Falsches entdecken; sie sind beide ohne Tadel, da die Sitten eines Volkes tatsächlich seine Staatsordnung beeinflussen und in diesem Sinne ihre *Ursache* sind, andererseits aber werden sie durch die Staatsordnung bedingt und erweisen sich in diesem Sinn als ihre *Folge*. Wo ist der Ausweg? Gewöhnlich begnügen sich die Menschen in solchen Fragen mit der Entdeckung der *Wechselwirkung*: die Sitten beeinflussen die Verfassung, die Verfassung beeinflußt die Sitten – und alles ist klar wie die Sonne, und Menschen, die sich mit dieser Klarheit nicht begnügen, of-

¹ Bei Plechanow deutsch.

fenbaren eine tadelnswerte Neigung zur *Einseitigkeit*. So denkt gegenwärtig fast unsere ganze Intelligenz. Sie betrachtet das gesellschaftliche Leben *vom Standpunkt der Wechselwirkung*: Jede Seite des Lebens beeinflußt die übrigen und wird ihrerseits von den übrigen beeinflußt. Nur diese Ansicht ist eines denkenden „Soziologen“ [31] würdig; wer aber, wie die Marxisten, nach irgendwelchen tieferen Ursachen der gesellschaftlichen Entwicklung forscht, der sieht einfach nicht, wie kompliziert das gesellschaftliche Leben ist. Die französischen Aufklärer neigten ebenfalls zu diesem Standpunkt, als sie das Bedürfnis verspürten, ihre Ansichten über das gesellschaftliche Leben zu ordnen und die sie überwältigenden Widersprüche zu lösen. Selbst die systematischsten Köpfe unter ihnen (wir sprechen hier nicht von Rousseau, der mit den Aufklärern überhaupt wenig gemein hat) gingen nicht weiter. So vertritt zum Beispiel *Montesquieu* in seinen berühmten Werken „Grandeur et décadence des Romains“ und „De l’esprit des lois“ diesen Standpunkt der Wechselwirkung.* Auch das ist selbstverständlich ein richtiger Standpunkt. *Eine Wechselwirkung besteht zweifellos zwischen allen Seiten des gesellschaftlichen Lebens*. Leider erklärt dieser berechtigte Standpunkt nur sehr, sehr wenig, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil er keine Hinweise über die *Herkunft der wechselwirkenden Kräfte* gibt. Wenn die Staatsordnung jene Sitten, die sie beeinflußt, voraussetzt, so verdanken diese Sitten offenbar nicht ihr das erste Erscheinen. Das gleiche muß man auch über die Sitten sagen: Wenn sie die Staatsordnung, die sie beeinflussen, schon voraussetzen, so ist es klar, daß nicht sie sie geschaffen haben. Um dieser Verwirrung zu entgehen, müssen wir jenen historischen Faktor finden, der sowohl die Sitten eines Volkes als auch seine Staatsordnung hervorbrachte und *damit auch die eigentliche Möglichkeit ihrer Wechselwirkung schuf*. Wenn es uns gelingt, [32] diesen Faktor zu finden, werden wir den gesuchten richtigen Standpunkt entdecken und auch den störenden Widerspruch mühelos lösen.

Angewandt auf den Grundwiderspruch der französischen Materialisten, bedeutet das folgendes: Die französischen Materialisten irrten sich sehr, wenn sie – im Widerspruch zu ihren sonstigen Ansichten von der Geschichte – sagten, Ideen seien *nichts*, da ja die Umwelt *alles* bedeute. Nicht weniger irrig war auch diese ihre Ansicht von der Geschichte (*c’est l’opinion qui gouverne le monde*), die die Ansichten zur wichtigsten, zur Grundursache der Existenz jeder vorhandenen gesellschaftlichen Umwelt erklärten. Zwischen den Ansichten und der Umwelt besteht zweifellos eine Wechselwirkung. Eine wissenschaftliche Untersuchung kann sich aber nicht mit der Anerkennung dieser Wechselwirkung begnügen, da die Wechselwirkung noch längst nicht gesellschaftlichen Erscheinungen erklärt. Um die Geschichte der Menschheit, das heißt in diesem Fall die Geschichte ihrer Ansichten einerseits und die Geschichte jener gesellschaftlichen Beziehungen, welche die Menschheit in ihrer Entwicklung durchlaufen hat, andererseits, zu begreifen, muß man sich über den Standpunkt der Wechselwirkung erheben, muß man – wenn das möglich ist – den Faktor entdecken, der sowohl die Entwicklung der *gesellschaftlichen Umwelt als auch die Entwicklung der Ansichten* bedingt. Die Aufgabe der Gesellschaftswissenschaft des 19. Jahrhunderts war eben die Entdeckung dieses Faktors.

Die Welt wird von Ansichten regiert. Ansichten bleiben doch aber nicht unveränderlich. Was bedingt ihre Veränderung? „Die Verbreitung der Aufklärung“, antwortete schon im 17. Jahrhundert La Motte-le-Vaile. Das ist der abstrakteste und oberflächlichste Ausdruck des Ge-

* Holbach steht in seiner „Politique naturelle“ auf dem Standpunkt der Wechselwirkung zwischen den Sitten und der Staatsordnung. Da er es dort aber mit praktischen Fragen zu tun hat, leitet ihn dieser Standpunkt in einen fehlerhaften Kreis: um die Sitten zu bessern, muß man die Staatsordnung vervollkommen; um aber die Staatsordnung zu verbessern, muß man die Sitten heben. Diesem Kreise wird Holbach durch einen erdachten, von allen Aufklärern herbeigesehnten *bon prince* [guten Fürsten] entführt, der als *deus ex machina* erscheint und den Widerspruch löst, indem er sowohl die Sitten als auch die Staatsordnung bessert.

dankens über die Beherrschung der Welt durch Ansichten. Die Aufklärer des 18. Jahrhunderts hielten zäh an ihm fest und ergänzten ihn manchmal durch melancholische Überlegungen, wie unsicher das Schicksal der Aufklärung leider überhaupt sei. Bei den talentiertesten unter ihnen merkt man jedoch bereits, daß sie sich der Unzulänglichkeit die-[33]ser Ansicht bewußt waren. Helvétius bemerkt, daß die Entwicklung des Wissens gewissen Gesetzen unterworfen sei und daß es folglich irgendwelche verborgenen, unbekanntem Ursachen gebe, von denen sie abhängen. Er unternimmt einen höchst interessanten, bis jetzt noch nicht genügend gewürdigten Versuch, die gesellschaftliche und geistige Entwicklung der Menschheit *aus ihren materiellen Bedürfnissen* zu erklären. Dieser Versuch endete mit einem Mißerfolg und konnte aus vielen Gründen gar nicht anders enden. Er blieb aber eine Art Vermächtnis für jene Denker des folgenden Jahrhunderts, die die Sache der französischen Materialisten fortzusetzen unternahmen. [34]

ZWEITES KAPITEL

*Die französischen Historiker der Restaurationsepoche*¹

„Eine der wichtigsten Schlußfolgerungen, die man aus dem Studium der Geschichte ziehen kann, ist diese, daß die Regierungsform die entscheidende Ursache des Volkscharakters ist; daß die Tugenden oder Laster der Nationen, ihre Kraft oder Trägheit, ihre Talente, ihre Aufgeklärtheit oder Unwissenheit fast nie Wirkungen des Klimas, Merkmale einer besonderen Rasse, sondern das Werk der Gesetzgebung sind; daß die Natur *allen alles* gab, während die Regierungsform in den Menschen, die ihr unterworfen sind, jene Eigenschaften, die zuerst das Erbteil des Menschengeschlechts bildeten, bewahrt oder aber zerstört.“ In Italien fand weder im Klima noch in der Rasse (der Zustrom der Barbaren war viel zu unbedeutend, ihre Eigenschaften zu verändern) eine Veränderung statt: „Die Natur ist für die Italiener aller Zeitalter dieselbe geblieben; nur die Regierungsform hat gewechselt, immer haben ihre Umwälzungen die Veränderung des Nationalcharakters eingeleitet oder begleitet.“

So bestritt *Sismondi* die Lehre, die das historische Geschick der Völker in ausschließliche Abhängigkeit vom geographischen Milieu bringt.* Seine Ausführungen sind nicht unbegründet. Tatsächlich, die *Geographie* erklärt bei weitem nicht alles in der Geschichte – gerade weil letztere *Geschichte* ist, das heißt, weil die Regierungen, nach den Worten Sismondis, wechseln, ungeachtet dessen, daß das geographische Milieu unverändert [35] bleibt. Doch das nur nebenbei; uns interessiert hier eine ganz andere Frage.

Der Leser hat wahrscheinlich schon bemerkt, daß *Sismondi*, als er das unveränderliche geographische Milieu dem veränderlichen historischen Geschick der Völker gegenüberstellte, dieses Geschick mit einem seiner Hauptfaktoren verknüpfte, mit der „Regierungsform“, das heißt mit der *politischen Ordnung des Landes*. Der Volkscharakter wird ganz und gar durch den Charakter der Regierung bestimmt. Allerdings, kaum hat *Sismondi* diesen Satz kategorisch ausgesprochen, da mildert er ihn auch schon ganz wesentlich: Politische Veränderungen, so sagt er, leiteten die Veränderungen des Nationalcharakters ein *oder begleiteten sie*. Daraus geht schon hervor, daß der Charakter der Regierung manchmal vom Volkscharakter bestimmt wird. Doch hier stößt die Geschichtsphilosophie *Sismondis* auf den bereits bekannten Widerspruch, der die französischen Aufklärer verwirrte: Die Sitten eines Volkes hängen von seiner politischen Ordnung ab; die politische Ordnung hängt von den Sitten ab. *Sismondi* war ebensowenig fähig, diesen Widerspruch zu lösen, wie die Aufklärer; er mußte seinen Überlegungen abwechselnd dieses oder jenes Glied der Antinomie zugrunde legen. Wie dem auch sei, sobald er erst eines ausgewählt hatte, und namentlich jenes, welches aussagt, daß der Charakter eines Volkes von seiner Regierung abhängt, maß er dem Begriff „Regierung“ eine übertrieben weite Bedeutung bei; er umfaßte bei ihm *ausnahmslos alle Eigenschaften des bestehenden sozialen Milieus*, alle Eigenarten der bestehenden gesellschaftlichen Beziehungen. Genauer wäre es, zu sagen, daß bei ihm *ausnahmslos alle Eigenschaften des bestehenden sozialen Milieus ein Werk der „Regierung“*, ein Ergebnis der politischen Ordnung sind. Das ist der Standpunkt des 18. Jahrhunderts. Als die französischen Materialisten ihre Überzeugung von dem allmächtigen Einfluß des Milieus auf den Menschen kurz und prägnant ausdrücken wollten, sagten sie: *c'est la législation qui fait tout* (von der Gesetzgebung hängt alles ab). Wenn sie aber auf die Gesetzgebung zu sprechen [36] kamen, meinten sie fast ausschließlich die *politische Gesetzgebung*, die *Staatsordnung*. Unter den Werken des be-

¹ Die Restaurationsepoche der Bourbonen in Frankreich umfaßt die Jahre 1814 bis 1830, von der Zeit der Thronbesteigung Ludwigs XVIII. bis zur Julirevolution 1830.

* *Histoire des républiques italiennes du moyen âge*, Nouvelle édition, v. I, Paris, Introduction, pp. V/VI [Sismondi: Geschichte der italienischen Freistaaten im Mittelalter, Zürich 1807].

rühmten G. B. Vico gibt es einen kleinen Aufsatz mit der Überschrift „Versuch eines Systems der Jurisprudenz, in dem das Zivilrecht der Römer durch ihre politischen Revolutionen erklärt wird“*. Obwohl dieser „Versuch“ ganz am Anfang des 18. Jahrhunderts geschrieben worden ist, herrschte die dort vertretene Ansicht über das Verhältnis des Zivilrechts zur Staatsordnung bis zur französischen Restauration; die Aufklärer führten alles auf die „Politik“ zurück.

Die politische Tätigkeit des „Gesetzgebers“ ist aber in jedem Falle eine *bewußte*, wenn natürlich auch nicht immer zweckmäßige Tätigkeit. Die bewußte Tätigkeit des Menschen hängt von seinen „*Ansichten*“ ab. So kehrten die französischen Aufklärer unversehens zum Gedanken der *Allmacht der Ansichten* auch dann zurück, wenn sie die Idee der *Allmacht des Milieus* klar zum Ausdruck bringen wollten.

Sismondi steht noch auf dem Standpunkt des 18. Jahrhunderts.** Die jüngeren französischen Historiker huldigen bereits anderen Ansichten.

[37] Verlauf und Ende der Französischen Revolution mit ihren Überraschungen, die selbst „aufgeklärteste“ Denker in Verlegenheit brachten, war die offensichtlichste Widerlegung des Gedankens der Allmacht der Ansichten. Viele verzweifelten damals an der Kraft der „Vernunft“, andere, die dieser Enttäuschung nicht unterlagen, begannen um so mehr, sich dem Gedanken der Allmacht des *Milieus* und dem Studium *seiner* Entwicklung zuzuwenden. Aber auch das Milieu betrachtete man mit dem Beginn der Restauration von einem neuen Gesichtspunkt aus. Die großen historischen Ereignisse hatten sowohl der „*Gesetzgeber*“ als auch der politischen Verfassungen derart gespottet, daß es jetzt als sonderbar erschienen wäre, alle Eigenschaften des bestehenden gesellschaftlichen Milieus mit diesen Verfassungen als dem entscheidenden Faktor zu verknüpfen; man begann jetzt, die politischen Verfassungen als etwas Abgeleitetes, als *Folge*, nicht aber als *Ursache* anzusehen.

„Der größte Teil der Schriftsteller, Gelehrten, Historiker oder Publizisten“, sagt *Guizot* in seinen „*Essais sur l’histoire de France*“***, „hat durch das Studium der politischen Einrichtungen versucht, den Zustand der Gesellschaft, den Grad oder die Art ihrer Zivilisation zu erkennen. Es wäre klüger, erst die Gesellschaft selbst zu erforschen, um ihre politischen Einrichtungen zu erkennen und zu verstehen. Institutionen sind Wirkung, ehe sie Ursache werden; die Gesellschaft schafft sie, ehe sie durch sie verändert wird; und anstatt in dem System oder den Formen der Regierung zu suchen, welches der Zustand eines Volkes sei, muß man vor allem den Zustand des Volkes untersuchen, um zu wissen, welcherart die Regierung sein müsse, welcherart sie sein könne ... Die Gesellschaft, ihre Zusammensetzung, die Lebensweise der einzelnen Menschen entsprechend ihrer sozialen Lage, die Beziehungen der verschiedenen Klassen von Individuen, kurz, *die bürgerliche Lebensweise der Menschen* (l’etat des personnes) – das ist ganz gewiß die erste Frage, die die Auf-[38]merksamkeit des Historikers

* Wir übertragen den Titel des Aufsatzes aus dem Französischen und beeilen uns zu bemerken, daß uns der Aufsatz selbst nur aus einigen französischen Auszügen bekannt ist. Eines italienischen Textes konnten wir nicht habhaft werden, da er, soweit uns bekannt, nur in einer einzigen Ausgabe der Werke Vicos (1818) erschienen ist; in der sechsbändigen Mailänder Ausgabe von 1835 ist er schon nicht mehr enthalten. In diesem Falle ist aber auch nicht wichtig, wie Vico seine Aufgabe löste, sondern *welche Aufgabe er sich stellte*.

Übrigens wollen wir hier einem Vorwurf vorgeifen, der uns seitens scharfsinniger Kritiker sicherlich gemacht werden wird: „Ihr benutzt die Ausdrücke ‚Aufklärer‘ und ‚Materialisten‘ ohne Unterschied“, wird man zu uns sagen, „dabei waren längst nicht alle ‚Aufklärer‘ Materialisten; viele unter ihnen, zum Beispiel Voltaire, traten den Materialisten eifrig entgegen.“ – So ist es; andererseits hat aber schon Hegel gezeigt, daß die gegen den Materialismus auftretenden Aufklärer selbst *inkonsequente Materialisten waren*. [Hegel äußert sich zu den französischen Materialisten des 18. Jahrhunderts im dritten Buch seiner „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie“. (Siehe G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, 3. Bd., Leipzig 1971.)]

** Er begann seine Arbeit über die italienischen Freistaaten schon im Jahre 1796.

*** Die erste Auflage erschien im Jahre 1821.

beansprucht, der das Leben der Völker erforschen will, und des Publizisten, der wissen will, wie sie regiert wurden.“*

Das ist eine Ansicht, die der Vicos direkt entgegengesetzt ist. Bei jenem wird die Geschichte des Zivilrechts aus politischen Revolutionen erklärt, bei Guizot erklärt sich die politische Ordnung aus der bürgerlichen Lebensweise, das heißt aus dem bürgerlichen Recht. Aber der französische Historiker geht in der Analyse der „gesellschaftlichen Zusammensetzung“ noch weiter. Seiner Meinung nach steht die „bürgerliche Lebensweise“ bei allen Völkern, die die Bühne der Geschichte nach dem Untergang des Weströmischen Reiches betreten haben, in enger Beziehung zu den *Grund- und Bodenverhältnissen* (état des terres), und darum muß das Studium dieser Bodenverhältnisse dem Studium der bürgerlichen Lebensweise vorangehen: „Um die politischen Einrichtungen zu begreifen, muß man die verschiedenen in der Gesellschaft bestehenden Schichten und ihre gegenseitigen Beziehungen untersuchen. Um diese verschiedenen Schichten zu begreifen, muß man die Natur der Bodenverhältnisse kennen.“** Von diesem Standpunkt aus studiert Guizot auch die Geschichte Frankreichs während der ersten zwei Dynastien. Sie erscheint bei ihm als die Geschichte eines Kampfes verschiedener Schichten der damaligen Gesellschaft. In seiner Geschichte der englischen Revolution geht er noch einen Schritt weiter, indem er dieses Ereignis als den Kampf der Bourgeoisie gegen die Aristokratie darstellt und stillschweigend anerkennt, daß man zur Erklärung des politischen Lebens eines Landes nicht nur die dort herrschenden Grund- und Bodenverhältnisse, sondern auch alle seine Besitzverhältnisse überhaupt erforschen müsse.**

[39] Diese Ansicht über die politische Geschichte Europas war damals keineswegs eine ausschließliche Eigenart Guizots. Sie wurde von vielen anderen Historikern geteilt, unter denen wir auf *Augustin Thierry* und *Mignet* hinweisen wollen.

In seiner „*Vue des révolutions d'Angleterre*“ stellt Augustin Thierry die Geschichte der englischen Revolutionen als den Kampf der Bourgeoisie gegen die Aristokratie dar. „Jeder, dessen Vorfahren zu den Eroberern Englands gehörten“, sagte er über die erste Revolution, „verließ sein Schloß und begab sich ins königliche Lager, wo er das seinem Rang entsprechende Kommando übernahm. Die Bewohner der Städte und der Häfen gingen in hellen Haufen ins gegnerische Lager. Man könnte sagen: Das Feldgeschrei der beiden Armeen war auf der einen Seite *Müßiggang und Macht*, auf der anderen Seite *Arbeit und Freiheit*; denn die Müßiggänger, welcher Schicht sie auch angehörten, jene, die keine andere Beschäftigung im Leben wollten, als ohne Mühe zu genießen, schlossen sich den königlichen Truppen an, um Interessen zu verteidigen, die mit den ihren übereinstimmten; im Gegensatz dazu schlossen sich jene

* Essais, 10^{me} édit., Paris 1860, pp. 73/74. – ** Ibid., pp. 75/76.

** Der Kampf der religiösen und politischen Parteien im England des 17. Jahrhunderts „verdeckte eine gesellschaftliche Frage, den Kampf der verschiedenen Klassen um Einfluß und Macht. Nicht als ob diese Klassen in England zutiefst geschieden und einander feindlich gewesen waren wie in an-[39]deren Ländern. Zusammen mit den eigenen Freiheiten hatten die großen Barone die Freiheiten des Volkes behauptet, und das Volk hatte das nicht vergessen. Landadel und Städtebürger saßen seit drei Jahrhunderten im Namen der Gemeinden Englands gemeinsam im Parlament. Aber seit einem Jahrhundert waren im Kräfteverhältnis der verschiedenen Klassen große Veränderungen im Schoß der Gesellschaft eingetreten, ohne daß entsprechende Veränderungen in der Regierung bewirkt worden wären. Bourgeois, Landadlige, Farmer und kleine Grundbesitzer, damals sehr zahlreich, übten auf die öffentlichen Angelegenheiten nicht den Einfluß aus, der ihrer Bedeutung im Lande entsprochen hätte. Sie waren größer geworden, aber nicht emporgestiegen. Dadurch kam bei ihnen und in den Schichten unter ihnen ein überaus starker Ehrgeiz auf, der jede Gelegenheit zum Losbrechen zu benutzen bereit war.“ (Discours sur l'histoire de la révolution d'Angleterre, Berlin 1850, pp. 9/10.) – Siehe auch beim gleichen Verfasser alle sechs Bände über die Geschichte der ersten englischen Revolution sowie die Biographien verschiedener Staatsmänner jener Zeit. Guizot verläßt dort nur selten den Standpunkt des Klassenkampfes.

Nachfahren [40] der Eroberer, die ein Gewerbe betrieben, der Partei der Gemeinden an.“***

Die religiöse Bewegung jener Zeit war nach Thierrys Ansicht nur eine Widerspiegelung der positiven Lebensinteressen. „Um diese positiven Interessen wurde der Krieg auf beiden Seiten geführt. Alles andere war äußerer Schein oder Vorwand. Die für die Sache der *Untertanen* kämpften, waren größtenteils Presbyterianer, das heißt, sie lehnten, auch in der Religion, jeden Zwang ab. Die der gegnerischen Partei folgten, waren Anglikaner¹ oder Papisten, das heißt, sie strebten, selbst in den Formen des religiösen Kults, nach Machtausübung und nach Besteuerung der Menschen.“ Hier zitiert Thierry folgende Worte aus Fox' „History of the reign of James the Second“: „... alle religiösen Ansichten betrachteten die Whigs² unter dem Blickwinkel der Politik. Sogar bei ihrem Haß gegen den Papismus ging es ihnen nicht sosehr um den Aberglauben oder die behauptete Götzenanbetung jener unpopulären Sekte als vielmehr um deren Bestreben, die unumschränkte Macht im Staat zu errichten.“

Nach Mignets Ansicht „bestimmen die herrschenden Interessen den Gang der sozialen Bewegung. Diese Bewegung geht durch alle ihr entgegenstehenden Hindernisse hindurch auf ihr Ziel zu, sie hört auf, wenn sie ihr Ziel erreicht hat, und wird durch eine andere abgelöst, die zunächst ganz unmerklich vor sich geht und sich erst dann bemerkbar macht, wenn sie mächtiger wird. Das war der Gang der Feudalordnung. Dieser Ordnung bedurfte die Gesellschaft, bis sie sich durchgesetzt hatte – das war ihre erste Periode; dann existierte sie faktisch, hatte aber aufgehört, notwendig zu sein – zweite Periode. Und dies führte dazu, daß sie aufhörte, ein Faktum zu sein. Noch nie ist eine Revolution auf andere Art erfolgt.“*

[41] In seiner Geschichte der Französischen Revolution betrachtet Mignet die Ereignisse gerade vom Standpunkt der „Bedürfnisse“ verschiedener Gesellschaftsklassen.³ Der Kampf dieser Massen ist bei ihm die Haupttriebfeder der politischen Ereignisse. Diese Ansicht konnte den Eklektikern selbst in jener guten alten Zeit, als ihre Köpfe besser arbeiteten als jetzt, natürlich nicht zusagen. Die Eklektiker warfen den Anhängern neuer Geschichtstheorien *Fatalismus*, das Streben nach *System* (*esprit de système*) vor. Wie es in solchen Fällen immer zu sein pflegt, fanden die Eklektiker die wirklich schwachen Seiten der neuen Theorien gar nicht heraus, fielen aber mit um so größerer Energie über ihre unbestreitbar starken Seiten her. Im übrigen ist das so alt wie die Welt und darum wenig interessant. Bedeutend interessanter ist der Umstand, daß der *Saint-Simonist Bazard*, einer der glänzendsten Vertreter des damaligen Sozialismus, diese neuen Ansichten verteidigt hat.

Bazard hielt Mignets Buch über die Französische Revolution für nicht ganz einwandfrei. Der Mangel dieses Buches lag seiner Ansicht nach darin, daß es ein Ereignis als Einzeltatsache beschreibt, ohne jeglichen Zusammenhang mit „jener langen Kette von Bemühungen, die nach dem Sturz der alten Gesellschaftsordnung die Errichtung der neuen Ordnung erleichtern

*** Dix ans d'études historiques, 6. Band der vollständigen Sammlung von Thierrys Werken, 10. Ausgabe, S. 66.

¹ Die anglikanische Kirche ist die Staatskirche in England. Sie entstand im 16. Jahrhundert als Ergebnis einer Reformation, die von der königlichen Macht durchgeführt wurde. Es war deren Ziel, sich die Kirche unterzuordnen und den absolutistischen Staat zu stärken. Die Presbyterianer waren Anhänger des Calvinismus in England und Schottland, die in Opposition zur herrschenden anglikanischen Kirche standen. Sie vertraten die Interessen der Großbourgeoisie und spielten eine bedeutende Rolle in der englischen bürgerlichen Revolution des 17. Jahrhunderts.

² Whigs – englische politische Partei, die in der Zeit von 1679 bis 1682 entstand und sich auf die höchsten Finanzkreise, die verbürgerlichte Landaristokratie und die Vertreter des Geldkapitals stützte. Sie spielte in der Revolution 1688/1689 eine große Rolle; um die Mitte des 19. Jahrhunderts ging aus ihr die Liberale Partei hervor.

* De la féodalité des institutions de St.-Louis et de l'influence de la législation de ce prince, Paris 1822, pp. 76/77.

³ F. A. Mignet: Histoire de la révolution française depuis 1789 jusqu'en 1814, Paris 1824.

mußten“. Das Buch hat jedoch auch unanzweifelbare positive Eigenschaften. „Der Verfasser setzt sich zum Ziel, jene Parteien zu charakterisieren, die eine nach der anderen die Revolution lenken, die Beziehung dieser Parteien zu verschiedenen gesellschaftlichen Klassen aufzudecken, zu zeigen, welche Kette von Ereignissen sie eine nach der anderen an die Spitze der Bewegung stellt und wie sie schließlich verschwinden.“ Derselbe „Geist des Systems und des Fatalismus“, den die Eklektiker den Historikern der neuen Richtung vorwerfen, unterscheidet nach Bazards Ansicht die Werke Guizots und Mignets so vorteilhaft [42] von den Werken „der Historiker-Literaten (das heißt Historiker, die sich nur um den schönen ‚Stil‘ bemühen), die trotz ihrer großen Zahl die Geschichtswissenschaft seit dem 18. Jahrhundert auch nicht um einen Schritt vorwärtsgebracht haben“.*

Hätte man Augustin Thierry, Guizot oder Mignet gefragt, ob nun die Sitten eines Volkes seine Staatsordnung schufen oder, umgekehrt, die Staatsordnung seine Sitten hervorrufe – jeder würde geantwortet haben: So groß und unbestreitbar die Wechselwirkung zwischen den Sitten eines Volkes und seiner Staatsordnung auch sein möge, letzten Endes verdanke sowohl das eine als auch das andere seine Existenz einem dritten, tieferen Faktor, der „*zivilen Lebensweise der Menschen, ihren Eigentumsverhältnissen*“. So wurde der Widerspruch gelöst, in den sich die Philosophen des 18. Jahrhunderts verstrickt hatten; und jeder unvoreingenommene Mensch hätte zugeben müssen, daß Bazard recht und daß die Wissenschaft durch die Vertreter der neuen Ansichten über die Geschichte einen Fortschritt gemacht hat.

Wir wissen aber schon, daß der genannte Widerspruch nur ein Sonderfall des Grundwiderspruchs in den gesellschaftlichen Ansichten des 18. Jahrhunderts ist: 1. Der Mensch mit all seinen Gedanken und Gefühlen ist das Ergebnis der Umwelt; 2. die Umwelt ist eine Schöpfung des Menschen, die Frucht seiner „Ansichten“. Kann man nun behaupten, die neue Geschichtsauffassung habe diesen grundlegenden Widerspruch des französischen Materialismus gelöst? Sehen wir uns näher an, wie sich die französischen Historiker der Restaurationsepoche die Entstehung jener zivilen Lebensweise, jener Eigentumsverhältnisse erklären, deren sorgfältiges Studium ihrer Ansicht nach allein imstande ist, den Schlüssel zum Verstehen geschichtlicher Vorgänge zu liefern.

Die Eigentumsverhältnisse der Menschen gehören in das Gebiet ihrer Rechtsbeziehungen; Eigentum ist vor allem eine Rechtsinstitution. Zu sagen, daß man den Schlüssel zum Ver[43]stehen geschichtlicher Erscheinungen in den Eigentumsverhältnissen der Menschen suchen müsse, heißt sagen, dieser Schlüssel liege in den Rechtsinstitutionen. Woher kommen aber diese Institutionen? Guizot sagt ganz richtig, daß die politischen Verfassungen zunächst *Wirkung* waren, ehe sie Ursache wurden; daß die Gesellschaft sie zunächst schuf und sich dann erst unter deren Einfluß zu verändern begann. Kann man das gleiche nicht von den Eigentumsverhältnissen sagen? Waren sie ihrerseits nicht auch erst Wirkungen, ehe sie Ursachen wurden? Mußte die Gesellschaft sie nicht erst schaffen, um später ihren entscheidenden Einfluß auf sich zu verspüren? Alle diese sinnvollen Fragen beantwortet Guizot höchst unbefriedigend.

Bei den Völkern, die nach dem Untergang des Weströmischen Imperiums die Bühne der Geschichte betraten, stand die zivile Lebensweise in enger Kausalbeziehung zum Bodenbesitz**: Das Verhältnis des Menschen zum Grund und Boden bestimmte seine gesellschaftliche Stellung. Während der ganzen Epoche des Feudalismus wurden alle gesellschaftlichen

* *Considérations sur l'histoire*, im IV. Teil von „*Le Producteur*“.

** Also nur bei den jüngeren Völkern? Diese Einschränkung ist um so sonderbarer, als schon griechische und römische Schriftsteller die enge Bindung der zivilen und politischen Lebensweise und der Grund- und Bodenverhältnisse erkannten. Diese sonderbare Einschränkung hinderte Guizot indes nicht, den Untergang des Römischen Reiches in Beziehung zu seiner Staatswirtschaft zu setzen. Siehe seinen ersten „Versuch“: „*Du régime municipal dans l'empire romain au V^{me} siècle de l'ère chrétienne*.“

Einrichtungen letzten Endes durch die Bodenverhältnisse bedingt. Was jedoch diese Verhältnisse betrifft, so wurden sie, nach den Worten des gleichen Guizot, „ursprünglich, nach dem ersten Einbruch der Barbaren“, durch die gesellschaftliche Stellung der Grundbesitzer bestimmt: „Der Boden erhielt diesen oder jenen Charakter – je nachdem, wie stark der Grundbesitzer war.“* Was bestimmte aber in diesem Falle die gesellschaftliche Stellung der Grund[44]besitzer? Was bedingte „ursprünglich, nach dem ersten Einbruch der Barbaren“, den größeren oder geringeren Freiheitsgrad, die größere oder geringere Macht der Grundbesitzer? Die früheren politischen Verhältnisse unter den Eroberer-Barbaren? Guizot hat uns doch schon gesagt, daß die politischen Verhältnisse Wirkung und nicht Ursache sind. Um die politische Lebensweise der Barbaren in der Epoche, die dem Untergang des Römischen Reiches voranging, zu verstehen, müßten wir, den Rat unseres Verfassers befolgend, ihre zivile Lebensweise, ihre soziale Ordnung, das Verhältnis der verschiedenen Klassen usw. untersuchen; diese Untersuchung würde uns aber wiederum vor die Frage stellen, was die Eigentumsverhältnisse der Menschen bedinge, wodurch die innerhalb einer Gesellschaft bestehenden Eigentumsformen hervorgerufen werden. Es ist doch verständlich, daß wir nichts gewinnen würden, beriefen wir uns, wenn wir die Stellung der gesellschaftlichen Klassen erklären, auf den relativen Grad ihrer Freiheit und Macht. Das wäre keine Antwort, sondern die Wiederholung der Fragen in einer neuen Form, mit einigen Einzelheiten.

Die Frage nach der Herkunft der Eigentumsverhältnisse ist in Guizots Kopf wohl kaum als eine streng und exakt gestellte wissenschaftliche Frage entstanden. Wir haben gesehen, daß es ihm zwar völlig unmöglich war, diese Frage außer acht zu lassen, doch schon die Verworfenheit der Antworten, die er darauf gibt, bezeugt die Unklarheit seiner Formulierung. In der letzten Analyse versucht Guizot die Entwicklung der Eigentumsformen durch äußerst nebelhafte Hinweise auf die *menschliche Natur* zu erklären. So nimmt es nicht wunder, wenn sich dieser Historiker selbst, dem die Eklektiker überflüssige Systematisierung seiner Ansichten vorwerfen, als ein gehöriger Eklektiker erwiesen hat – zum Beispiel in seinen Werken über die Geschichte der Zivilisation.¹

[45] Augustin Thierry, der den Kampf der religiösen Sekten und politischen Parteien vom Standpunkt der „positiven Interessen“ verschiedener Gesellschaftsklassen betrachtet und der mit dem Kampf des dritten Standes gegen die Aristokratie leidenschaftlich sympathisiert, erklärt die Entstehung dieser Klassen und Stände durch *Eroberungen*. „Tout cela date d’une conquête, il y a une conquête là-dessous“ (das alles stammt aus der Zeit der Eroberung, es liegt ihm eine Eroberung zugrunde), sagt er über die Klassen- und Standesverhältnisse bei den neueren Völkern, über die er ja ausschließlich spricht. Diesen Gedanken entwickelt er unermüdlich auf jede Art und Weise, sowohl in publizistischen Aufsätzen als auch in seinen späteren wissenschaftlichen Werken. Ungeachtet dessen, daß die „Eroberung“ – als internationale politische Handlung – Thierry auf den Standpunkt des 18. Jahrhunderts zurückwarf, als das gesamte gesellschaftliche Leben durch die Tätigkeit des Gesetzgebers, das heißt der politischen Macht, erklärt wurde, erweckt doch jede Tatsache einer Eroberung unvermeidlich die Frage: Warum waren die sozialen Folgen gerade diese und nicht andere? Vor dem Einbruch der germanischen Barbaren hatte Gallien schon die römische Eroberung erlebt. Die sozialen Folgen *dieser* Eroberung unterschieden sich wesentlich von jenen, die die *germanische* Eroberung mit sich gebracht hat. Die sozialen Folgen der Eroberung Chinas durch die Mongolen ähneln sehr wenig den sozialen Folgen der Eroberung Englands durch die Normannen. Woher

* Das heißt, der Grundbesitz hatte diesen oder jenen *rechtlichen* Charakter; anders ausgedrückt, sein Besitz hing – je nach Macht und Freiheit des Grundbesitzers – mit einer größeren oder geringeren Abhängigkeit zusammen. Loc. cit., p. 75.

¹ Siehe F. P. G. Guizot: Histoire de la civilisation d’Angleterre, Paris 1881. – F. P. G. Guizot: Histoire de la civilisation en France, Paris 1886.

diese Unterschiede? Wenn man sagt: aus der unterschiedlichen sozialen Ordnung verschiedener Völker, die zu verschiedenen Zeiten aufeinanderstoßen, sagt man eigentlich nichts, denn es bleibt nach wie vor unbekannt, was ihre soziale Ordnung bedingt. Wenn man sich in diesem Zusammenhang auf irgendwelche früheren Eroberungen beruft, bewegt man sich nur in einem fehlerhaften Kreis. So viele Eroberungen man auch aufzählt, letztlich gelangt man doch zu der unausbleiblichen Schlußfolgerung, daß es im gesellschaftlichen Leben der Völker irgendein x gibt, irgendeinen unbekanntem Faktor, der nicht nur nicht [46] durch Eroberungen bedingt wird, sondern, ganz im Gegenteil, die *Wirkungen* der Eroberungen *selber bedingt* und häufig, vielleicht auch immer, die *Eroberungen als solche* bestimmt, weil er die Hauptursache internationaler Zusammenstöße bildet. Thierry weist in seiner „Geschichte der Eroberung Englands durch die Normannen“ aufgrund alter Zeugnisse selbst auf die Antriebe hin, von denen sich die Angelsachsen in ihrem verzweifelten Kampf um ihre Unabhängigkeit leiten ließen. „Wir müssen kämpfen“, sprach einer ihrer Herzöge, „wie groß die Gefahr für uns auch sei; denn es geht hier nicht um die Anerkennung eines neuen Herrn ..., sondern um etwas ganz anderes. Der Normanne hat unseren Grund und Boden bereits an seine Heerführer, Ritter und alle seine Mannen verteilt, und die meisten von ihnen haben ihm dafür bereits gehuldigt. Sie werden ihre Lehen antreten wollen, wenn der Herzog unser König wird; er aber wird gezwungen sein, ihnen unsere Güter, unsere Frauen, unsere Töchter zu übergeben; das alles hat er ihnen schon im voraus versprochen. Sie wollen nicht nur uns, sondern auch unsere Nachkommen vernichten und uns das Land unserer Ahnen rauben“ usw. Wilhelm der Eroberer seinerseits sprach zu seinem Gefolge: „Kämpft tapfer und erschlagt sie alle; wenn wir siegen, werden wir alle reich sein. Was ich erwerben werde, erwerbt ihr; was ich erobere, erobert ihr; wenn ich Land nehme, wird es euch gehören.“* Hier wird es mehr als deutlich, daß die Eroberung nicht Selbstzweck war, daß ihr gewisse „positive“, das heißt *ökonomische Interessen* „zugrunde“ lagen. Es fragt sich nur: Was verlieh diesen Interessen die Form, die sie damals besaßen? Warum neigten sowohl die Einheimischen als auch die Eroberer gerade zur feudalen und zu keiner anderen Art des Bodenbesitzes? „Die Eroberung“ erklärt in diesem Falle nichts.

[47] In der „Histoire du tiers-état“ des gleichen Thierry¹ und in allen seinen Abhandlungen über die Geschichte der inneren Zustände Frankreichs und Englands haben wir schon ein recht vollständiges Bild der historischen Entwicklung der Bourgeoisie. Es genügt, dieses Bild kennenzulernen, um einzusehen, in welchem Maße eine Ansicht unbefriedigend ist, die die Entstehung und Entwicklung einer bestimmten sozialen Ordnung an Eroberungen knüpft – stand doch diese Entwicklung ganz und gar im Gegensatz zu den Interessen und Wünschen der Feudalaristokratie, das heißt der Eroberer und ihrer Nachkommen.

Ohne zu übertreiben, kann man sagen, Augustin Thierry habe selbst dafür gesorgt, daß seine Ansichten von der historischen Rolle der Eroberungen durch seine eigenen geschichtlichen Untersuchungen widerlegt werden.**

Bei Mignet herrscht die gleiche Verworrenheit. Er spricht vom Einfluß des Grundbesitzes auf

* „Histoire de la conquête“ usw., Paris, v. 1, pp. 296 et 300. [Siehe A. Thierry: Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands, Bd. 1, Paris 1825.]

¹ A. Thierry: Recueil des monuments inédits de l'histoire du tiers-état, Paris 1850.

** Interessant ist es, daß schon die Saint-Simonisten *diese* schwache Seite in den Geschichtsansichten Thierrys erkannten. So bemerkt Bazard in dem oben zitierten Aufsatz, daß die Eroberung in Wirklichkeit einen viel geringeren Einfluß auf die Entwicklung der europäischen Gesellschaft ausübte, als Thierry glaubt. „Jeder, der die Entwicklungsgesetze der Menschheit versteht, sieht, daß die Rolle der Eroberung völlig untergeordnet ist.“ In diesem Falle aber kommt Thierry den Ansichten seines einstigen Lehrers Saint-Simon näher als Bazard: Bei Saint-Simon wird die Geschichte Westeuropas seit dem 15. Jahrhundert vom Standpunkt der Entwicklung der ökonomischen Verhältnisse betrachtet, die mittelalterliche Gesellschaftsordnung aber wird einfach als das Ergebnis einer Eroberung erklärt.

die politischen Formen. Wovon aber die Formen des Grundbesitzes abhängen, warum sie sich in diese oder jene Richtung entwickeln, das weiß Mignet nicht. Letzten Endes beziehen sich die Formen des Grundbesitzes auch bei ihm auf die *Eroberung*.***

[48] Er fühlt, daß wir es auch in der Geschichte der internationalen Zusammenstöße nicht mit abstrakten Begriffen wie „Eroberer“, „Eroberte“ zu tun haben, sondern mit Menschen von Fleisch und Blut, die bestimmte Rechte und gesellschaftliche Verhältnisse aufweisen; allerdings geht seine Analyse auch nicht besonders tief. „Wenn sich zwei Völker, die den gleichen Grund und Boden bewohnen, miteinander vermischen“, sagt er, „verlieren sie ihre schwachen Seiten und verleihen einander ihre starken.“*

Das ist oberflächlich und nicht einmal ganz klar.

Der Frage nach der Herkunft der Eigentumsverhältnisse von Angesicht zu Angesicht gegenübergestellt, würde ein jeder der genannten französischen Historiker der Restaurationsepoche sicherlich versuchen, den Schwierigkeiten, wie Guizot, durch mehr oder weniger scharfsinnige Hinweise auf die „*menschliche Natur*“ zu entinnen.

Die Ansicht von der „menschlichen Natur“ als der höchsten Instanz, vor der alle „Sonderfälle“ aus dem Bereich des Rechts, der Moral, der Politik, der Wirtschaft entschieden werden, haben die Schriftsteller des 19. Jahrhunderts völlig von den Aufklärern des vorangegangenen Jahrhunderts übernommen.

Wenn der Mensch, da er das Licht der Welt erblickt, keinen fertigen Vorrat angeborener „praktischer Ideen“ mitbringt; wenn die Tugend nicht deswegen geschätzt wird, weil sie den Menschen angeboren, sondern weil sie, wie Locke behauptet, nützlich ist; wenn das Prinzip des gesellschaftlichen Nutzens das höchste Gesetz ist, wie Helvétius sagt; wenn der Mensch überall, wo es sich um menschliche Wechselbeziehungen handelt, das Maß aller Dinge ist – dann muß man natürlich folgern, daß gerade die Natur des Menschen jener Gesichtspunkt sei, unter dem wir über Nutzen und Schaden, über Vernunft und Unsinn bestimmter Verhältnisse zu befinden haben. Gerade unter diesem Gesichtspunkt beurteilten die Aufklärer des 18. Jahrhun-[49]derts sowohl die damalige Gesellschaftsordnung als auch die von ihnen gewünschten Reformen. Die menschliche Natur ist ihr Hauptargument in den Diskussionen mit ihren Gegnern. Wie bedeutend dieses Argument in ihren Augen war, wird zum Beispiel durch folgende Ausführungen Condorcets ausgezeichnet veranschaulicht: „Die Ideen der Gerechtigkeit und des Rechts entstehen bei allen Wesen, die fähig sind, zu empfinden und Ideen zu entwickeln, unbedingt auf gleiche Art. Daher werden sie gleichartig sein.“ Zwar kommt es vor, daß die Menschen sie entstellen (les altèrent). „Doch jeder richtig denkende Mensch wird ebenso unvermeidlich zu den gleichen Ideen in der Moral kommen wie in der Mathematik. Diese Ideen sind die notwendige Schlußfolgerung aus der unbestreitbaren Wahrheit, daß Menschen empfindende und denkende Wesen sind.“¹ Natürlich haben die französischen Aufklärer ihre gesellschaftlichen Ansichten in Wirklichkeit nicht aus dieser mehr als dürftigen Wahrheit abgeleitet, sondern ihre Umwelt hat sie ihnen eingegeben: Der „Mensch“, den sie meinten, zeichnete sich nicht allein durch die Fähigkeit aus, zu empfinden und zu denken; seine „Natur“ forderte schon eine bestimmte bürgerliche Ordnung (gerade die Werke Holbachs enthalten Forderungen, die später von der Verfassungsgebenden Versammlung verwirklicht wurden); sie schrieb die Freiheit des Handels vor, die Nichteinmischung des Staates in die Eigentumsverhältnisse der Bürger (*laissez faire, laissez passer!*)²** usw.

*** Siehe: De la féodalité, p. 50.

* Ibid., p. 212.

¹ Diese Gedanken Condorcets sind in dem Buch „Esquisse d'un tableau historique des progres de l'esprit humain“, Bd. 1-2, Paris 1794, dargelegt, auf das sich Plechanow neben anderen wiederholt bezieht.

² Laßt machen, laßt geschehen!

usw. Die Aufklärer betrach-[50]teten die menschliche Natur durch das Prisma der bestehenden gesellschaftlichen Bedürfnisse und Verhältnisse. Aber sie ahnten nicht einmal, daß die Geschichte ein Prisma vor ihre Augen gesetzt hatte, und bildeten sich ein, aus ihrem Munde spreche die von den aufgeklärten Vertretern der Menschheit endlich verstandene und gewürdigte „Natur des Menschen“ selbst.

Nicht alle Schriftsteller des 18. Jahrhunderts hatten die gleiche Vorstellung von der menschlichen Natur. Mitunter gingen sie in ihren diesbezüglichen Ansichten wesentlich auseinander. Sie waren jedoch alle in gleichem Maße überzeugt, daß nur die richtige Ansicht über diese Natur den Schlüssel zur Erklärung der gesellschaftlichen Erscheinungen liefere.

Oben haben wir es schon ausgesprochen, daß viele französische Aufklärer in der Entwicklung der menschlichen Vernunft bereits eine bestimmte Gesetzmäßigkeit verspürten. Der Gedanke dieser Gesetzmäßigkeit wurde ihnen vor allem durch die *Geschichte der Literatur* eingegeben: „Welches Volk“, so fragen sie, „ist nicht anfänglich Poet gewesen, um als Philosoph zu enden?“* Wie erklärt sich diese Reihenfolge? Durch die gesellschaftlichen Bedürfnisse, durch die selbst die Entwicklung der Sprache bedingt wird, antworten die Aufklärer. „Die Kunst der Rede ist, wie alle Künste, die Frucht gesellschaftlicher Bedürfnisse und Interessen“, bewies Abbé d’Arnaud in seiner soeben in der Fußnote erwähnten Rede.¹ Die gesellschaftlichen Bedürfnisse ändern sich, darum ändert sich auch der Entwicklungsverlauf der „Künste“. Wodurch sind aber die gesellschaftlichen Bedürfnisse bestimmt? Die gesellschaftlichen Bedürfnisse, die Bedürfnisse der die Gesellschaft bildenden Menschen, werden durch die Natur des Menschen bedingt. Folglich muß [51] man in dieser Natur auch die Erklärung dieses und keines anderen Verlaufs der geistigen Entwicklung suchen.

Die menschliche Natur, damit sie die Rolle des höchsten Maßes aller Dinge spielen könne, muß selbstverständlich als ein für allemal gegeben, als *unveränderlich* angesehen werden. Und die Aufklärer hielten sie wirklich dafür, was der Leser den obenerwähnten Worten Condorcets entnehmen konnte. Wenn aber die menschliche Natur unveränderlich ist, wie kann man aus ihr den Verlauf der geistigen oder gesellschaftlichen Entwicklung der Menschheit erklären wollen? Was ist denn hier der Entwicklungsprozeß? Eine Reihe von Veränderungen. Kann man aber diese Veränderungen mit Hilfe eines Unveränderlichen, ein für allemal Gegebenen erklären? Ändert sich das Veränderliche, weil das Konstante unveränderlich bleibt? Die Aufklärer begriffen, daß das *nicht der Fall* sei, und wiesen – um den Schwierigkeiten zu entgehen – darauf hin, daß sich das *Konstante* als in gewissen Grenzen veränderlich erweise. Der Mensch durchlebt verschiedene Altersstufen: Kindheit, Jugend, Reife usw. Während dieser verschiedenen Altersstufen hat er verschiedenartige Bedürfnisse: „In seiner Kindheit hat der Mensch nur Sinne, Einbildung und Gedächtnis; er will nur unterhalten werden und braucht dazu nur Lieder und Fabeln. Es folgt das Alte der Leidenschaften, und die Seele will bewegt und erschüttert werden; der Geist entwickelt sich dann, und die Vernunft gewinnt an Stärke: diese beiden Fähigkeiten verlangen ihrerseits geübt zu werden, und ihre Tätigkeit richtet sich auf alles, was die Neugierde ... interessiert.“

So entwickelt sich der einzelne Mensch: Die Übergänge sind durch seine Natur bedingt; und

** Wenn auch nicht immer! Manchmal empfehlen die Philosophen dem „Gesetzgeber“, im Namen derselben Natur „die Ungleichheit des Besitzes auszugleichen“. Darin liegt einer der zahlreichen Widersprüche der französischen Aufklärer. Aber das geht uns hier nichts an. Für uns ist nur von Bedeutung, daß die abstrakte „*Natur des Menschen*“ in jedem Falle ein Argument zugunsten durchaus konkreter Bestrebungen dieser oder jener Schichten der Gesellschaft war, und zwar ausschließlich der *bürgerlichen* Gesellschaft.

* Grimm: *Correspondance littéraire*, vom August 1774. Mit dieser Frage wiederholt Grimm nur den Gedanken des Abbé d’Arnaud, den dieser in seiner Rede vor der Französischen Akademie entwickelt hatte.

¹ Siehe F. Arnaud: *L’abbé, Discours, prononcé dans L’Akadémie française le 13 mai 1771 à la réception de M. l’abbé Arnaud, Paris 1771.*

gerade weil sie in seiner Natur liegen, können sie auch in der geistigen Entwicklung der *ganzen Menschheit* beobachtet werden; durch sie, durch diese Übergänge erklärt sich die Tatsache, daß die Völker mit dem Epos beginnen und mit der Philosophie enden.**

[52] Man wird unschwer erkennen, daß solche „Erklärungen“ einfach nichts erklären und nur dem Verlauf der geistigen Entwicklung der Menschheit eine gewisse Bildlichkeit verleihen (Vergleiche heben die Eigenarten des zu beschreibenden Gegenstandes stets deutlicher hervor). Ebenso leicht wird man erkennen, daß sich die Denker des 18. Jahrhunderts in dem uns bereits bekannten fehlerhaften Kreis bewegten: Die Umwelt schafft den Menschen, der Mensch schafft die Umwelt. Tatsächlich, einerseits ergibt es sich, daß die geistige Entwicklung der Menschheit, das heißt, mit anderen Worten, die Entwicklung der menschlichen Natur, durch gesellschaftliche Bedürfnisse bedingt wird, andererseits erklärt sich die Entwicklung der gesellschaftlichen Bedürfnisse aus der Entwicklung der menschlichen Natur.

Diesen Widerspruch konnten, wie wir sehen; auch die französischen Historiker der Restaurationsepoche nicht überwinden; sie gaben ihm nur eine neue Form. [53]

** Suard: *Mélanges de littérature*, p. 383.

DRITTES KAPITEL

Die utopischen Sozialisten

Wenn die menschliche Natur unveränderlich ist und wenn man aus ihren bekannten Haupteigenschaften mathematisch exakte Sätze für den Bereich der Moral und der Gesellschaftswissenschaft ableiten kann, dann wird man sich leicht eine Gesellschaftsordnung ausdenken können, die den Anforderungen der menschlichen Natur völlig entspricht und deshalb die *ideale Gesellschaftsordnung* ist. Schon die Materialisten des 18. Jahrhunderts ergreifen sich gern in Untersuchungen über das Thema der *vollkommenen Gesetzgebung* (*législation parfaite*). Diese Untersuchungen sind das *utopische Element* in der Literatur der Aufklärung.*

Die utopischen Sozialisten der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts geben sich solchen Untersuchungen mit Herz und Seele hin.

Die utopischen Sozialisten dieser Epoche vertreten ausschließlich die anthropologischen Ansichten der französischen Materialisten. Genau wie die Materialisten halten sie den Menschen für [54] das Produkt seiner gesellschaftlichen Umwelt** und, genau wie die Materialisten, gelangen sie in einen fehlerhaften Kreis, indem sie die veränderlichen Eigenschaften der Umwelt durch unveränderliche Eigenschaften der *menschlichen Natur* erklären. Die ganze Unsumme der Utopien aus der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts ist nichts anderes als ein Versuch, die vollkommene Gesetzgebung auszudenken, der die *menschliche Natur* als höchstes Maß gilt. So wählt *Fourier* zum Ausgangspunkt seiner Analysen die menschlichen *Leidenschaften*; so geht *Robert Owen* in seinem „Outline of the Rational System of Society“ von den „Grundprinzipien der Wissenschaft von der menschlichen Natur“ (first Principles of Human Nature) aus und behauptet, daß „die rationelle Regierung“ vor allem „bestimmen muß, was die menschliche Natur ist“ (ascertain what Human Nature is); so erklären die *Saint-Simonisten*, ihre Philosophie beruhe auf einer neuen Auffassung der menschlichen Natur (*sur une nouvelle conception de la nature humaine*)***; so sagen die *Fourieristen*, die von ihrem Lehrer erdachte gesellschaftliche Organisation sei eine Reihe unbestreitbarer Schlußfolgerungen aus den unveränderlichen Gesetzen der menschlichen Natur.†

* Bei *Helvétius*, in seinem Buche „De l'homme“, findet man ein ausführliches Projekt einer solchen „vollkommenen Gesetzgebung“. Es wäre höchst interessant und lehrreich, diese Utopie mit den Utopien aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu vergleichen. Leider standen aber sowohl die Historiker des Sozialismus als auch die Historiker der Philosophie einem solchen Vergleich bis jetzt völlig fremd gegenüber. Was besonders die Historiker der Philosophie betrifft, so behandeln sie *Helvétius*, nebenbei bemerkt, auf die unstatthafteste Weise. Selbst der ruhige und gemäßigte *Lange* findet für ihn kein anderes Charakteristikum als „der oberflächliche *Helvétius*“. Der absolute Idealist *Hegel* hat sich gegenüber dem absoluten Materialisten *Helvétius* gerechter verhalten.

** „Ja, der Mensch ist nur das, was die allmächtige Gesellschaft oder die allmächtige Erziehung aus ihm macht, dieses Wort in seiner weitesten Bedeutung genommen, nicht nur als Erziehung durch Lehrer, Schule und Bücher, sondern als Erziehung durch Dinge und Menschen, durch Umstände und Ereignisse – die Erziehung, die das Kind in der Wiege ergreift, um es nicht einen Augenblick mehr zu verlassen.“ (*Cabet: Voyage en Icarie*, Ausgabe 1848, p. 402 [É.. *Cabet: Reise nach Ikarien*, München 1919].)

*** Siehe: *Le Producteur*, v. I, Paris 1825, Introduction.

† „Mon but est de donner une *Exposition Élémentaire*, claire et facilement intelligible de l'organisation sociale, déduite par *Fourier* des lois de la nature humaine“ – „Mein Ziel ist es, eine klare und leicht verständliche *Elementardarstellung* der von *Fourier* aus den Gesetzen der menschlichen Natur abgeleiteten sozialen Organisation zu geben.“ (V. *Considérant: Destinée sociale*, v. I, 3me édition, Déclaration.) – „Il serait temps enfin de s'accorder sur ce point: est-il à propos, avant de faire des bis, de s'enquérir de la véritable nature de l'homme, afin d'harmoniser la loi, qui est par elle-même modifiable, avec la nature, qui est immuable et souveraine?“ – „Schließlich wäre es an der Zeit, [55] sich über den folgenden Punkt zu einigen: Ist es nötig, daß man sich, ehe man Gesetze macht, Kenntnisse von der wahren Natur des Menschen verschaffe, damit ein Gesetz, das an und für sich verändert werden kann, mit der Natur, die unveränderlich und souverän ist, in Einklang gebracht wer-

[55] Die Betrachtung der menschlichen Natur als des höchsten Maßes hinderte die verschiedenen sozialistischen Schulen natürlich nicht, in der Definition der Eigenschaften dieser menschlichen Natur stark voneinander abzuweichen. Nach Ansicht der Saint-Simonisten zum Beispiel „widersprechen Owens Pläne den Neigungen der menschlichen Natur in einem Maße, das die Popularität, die sie gegenwärtig“ (geschrieben im Jahre 1825) „zu genießen scheinen, auf den ersten Blick unerklärlich macht“.* In Fouriers polemischer Broschüre „Pièges et charlatanisme des deux sectes Saint-Simon et Owen, qui promettent l’association et le progrès“ wird man nicht selten entschieden darauf hingewiesen, daß auch Saint-Simons Lehre allen Neigungen der menschlichen Natur widerspreche. Nun erwies es sich wie zur Zeit Condorcets, daß es viel schwieriger ist, sich über die Definition der menschlichen Natur zu einigen als diese oder jene geometrische Figur zu definieren.

Da die utopischen Sozialisten des 19 Jahrhunderts auf dem Standpunkt der *menschlichen Natur* verharren, wiederholten sie nur die Fehler der Denker aus dem 18. Jahrhundert – eine Sünde übrigens, der die ganze zeitgenössische Gesellschaftswissenschaft verfiel.** Aber man kann bei ihnen das starke Streben [56] feststellen, sich aus den engen Schranken des abstrakten Begriffs zu befreien und auf konkretem Boden zu fußen. Bemerkenswert sind in dieser Hinsicht die Werke *Saint-Simons*.

Während die französischen Aufklärer die Menschheitsgeschichte meistens als eine Reihe mehr oder weniger glücklich zustande gekommener Zufälle ansahen***, suchte Saint-Simon in der Geschichte vor allem *Gesetzmäßigkeiten*. Die Wissenschaft von der menschlichen Gesellschaft soll eine ebenso exakte Wissenschaft werden, wie es die Naturwissenschaft ist. Wir müssen die Tatsachen des früheren Lebens der Menschheit studieren, um hier die Gesetze ihres *Fortschreitens* zu entdecken. Nur der ist fähig, die *Zukunft* vorzusehen, der die *Vergangenheit* verstanden hat. Nachdem Saint-Simon so der Gesellschaftswissenschaft ihre Aufgabe gestellt hatte, wandte er sich insbesondere dem Studium der Geschichte Westeuropas seit dem Verfall des Römischen Reiches zu. Wie neu und umfassend seine Ansichten waren,

de?“ (H. Gorse: *Notions élémentaires de la science sociale de Fourier*, par l’auteur de la défense du Fouriérisme, Paris 1844, p. 35.)

* *Le Producteur*, v. I, p. 139.

** In bezug auf die Historiker der Restaurationsepoche haben wir das schon gezeigt. Sehr leicht könnte es auch hinsichtlich der Ökonomen gezeigt werden. Als die Ökonomen die bürgerliche Gesellschaftsordnung vor Reaktionären und Sozialisten in Schutz nahmen, verteidigten sie sie gerade als die der menschlichen Natur am besten entsprechende Ordnung. Die Bemühungen, ein abstraktes „Populationsgesetz“ zu finden, waren – unabhängig davon, ob sie vom sozialistischen oder vom bürgerlichen Lager ausgingen – aufs engste mit den Ansichten von der „menschlichen Natur“ als dem Hauptbegriff der Gesellschaftswissenschaft verbunden. Um sich davon zu überzeugen, braucht [56] man nur die hierher gehörende Lehre Malthus’ einerseits und die Lehre Godwins oder des Verfassers der Kommentare zu J. S Mill [gemeint ist Tschernyschewski] andererseits miteinander zu vergleichen. Sowohl Malthus als auch seine Gegner suchen gleichermaßen das eine, sozusagen absolute Populationsgesetz. Unsere gegenwärtige politische Ökonomie betrachtet die Sache anders; sie weiß, daß jede Phase der gesellschaftlichen Entwicklung *ihr eigenes* Populationsgesetz hat. Aber davon später.

*** Besonders charakteristisch ist in dieser Hinsicht ein Vorwurf Helvétius’ gegen Montesquieu: „In seinem Buch über die Ursachen der Größe und des Niedergangs von Rom hat Montesquieu die Bedeutung der glücklichen Zufälle in der Geschichte dieses Staates nicht genügend berücksichtigt. Er verfiel in den Fehler, der den Denkern eigen ist, die alles erklären wollen, und in den Fehler von Stubengelehrten, die das Wesen der Menschen vergessen und den Volksvertretern unveränderliche politische Ansichten und einheitliche Grundsätze zuschreiben. Dabei werden jene gewichtigen Versammlungen, die man *Senate* nennt, häufig nach dem Ermessen eines einzelnen Menschen geleitet.“ (*Pensées et réflexions*, CXI, im III. Band der „*Euvres complètes de Helvétius*“, Paris MDCCCX VIII.) Erinnert das, lieber Leser, nicht an die jetzt in Rußland moderne Theorie von „Helden und Masse“? [Ursprünglich wurde der Terminus „*Geroi i tolpa*“ („Held und Masse“) von Michailowski in seinem so überschriebenen Artikel verwandt, den er 1882 schrieb. (Siehe N. K. Michailowski: *Polnoje sobranije sotschineni*, Bd. II, St. Petersburg 1907, S. 95-190.)] Warten Sie ab, die weiteren Ausführungen werden noch öfter zeigen, wie wenig Originalität der russischen „Soziologie“ eigen ist.

ist daraus ersichtlich, daß sein Schüler Augustin Thierry [57] eine fast vollständige Umwälzung in der Betrachtung der französischen Geschichte herbeiführen konnte. Saint-Simon war der Meinung, auch Guizot habe seine Ansichten von ihm entlehnt. Wir wollen diese Frage des theoretischen Eigentums beiseite lassen und hier nur vermerken, daß es Saint-Simon verstanden hatte, die Triebfedern der inneren Entwicklung europäischer Gesellschaften weiter zu verfolgen als die zeitgenössischen *Fachhistoriker*. Wenn Thierry, Mignet und Guizot auf die Eigentumsverhältnisse als die Grundlage der ganzen Gesellschaftsordnung hingewiesen hatten, so war es Saint-Simon, der die Geschichte dieser Verhältnisse im neuen Europa als erster außerordentlich klar beleuchtete und noch weiter ging, indem er sich fragte: Warum spielen gerade diese und keine anderen Verhältnisse eine so wichtige Rolle? Seiner Meinung nach muß die Antwort *in den Erfordernissen der industriellen Entwicklung* gesucht werden. „Vor dem 15. Jahrhundert lag die weltliche Macht in den Händen des Adels, und dieses Grundprinzip war nützlich, weil in dieser Epoche die Adligen die entscheidenden Produzenten waren. Sie leiteten die Landarbeit; die Landarbeit aber war damals der einzige Produktionszweig von größerer Bedeutung.“* Auf die Frage, warum denn die Erfordernisse der Industrie von einer so entscheidenden Bedeutung für die Geschichte der Menschheit seien, antwortete Saint-Simon: weil die Produktion der Zweck jeder gesellschaftlichen Organisation ist (*le but de l'organisation sociale c'est la production*). Er maß der Produktion diese Bedeutung bei, weil er das *Nützliche* mit dem Produktiven identifizierte (*l'utile c'est la production*¹) und kategorisch erklärte, daß *la politique ... c'est la science de la production*².

Man möchte meinen, die logische Entwicklung dieser Ansichten habe Saint-Simon zu dem Schluß führen müssen, die Ge-[58]setze der Produktion seien gerade jene Gesetze, die letztlich die gesellschaftliche Entwicklung bestimmen und deren Studium die Aufgabe eines Denkers ist, der die Zukunft vorauszusehen sich bemüht. An manchen Stellen kommt er diesem Gedanken recht nahe, aber nur an manchen Stellen und eben nur nahe.

Die Produktion erfordert Arbeitswerkzeuge. Diese Werkzeuge liefert die Natur nicht in fertigem Zustande, der Mensch muß sie erfinden. Die Erfindung und selbst der einfache Gebrauch eines Werkzeugs setzt beim Erzeuger einen gewissen Grad geistiger Entwicklung voraus. Die Entwicklung der „Industrie“ ist also gradeswegs das Ergebnis einer geistigen Entwicklung der Menschheit. Es scheint, daß auch hier das Wissen, die „Aufklärung“ (*lumières*) die Welt ungeteilt beherrscht. Und je klarer die wichtige Rolle der Industrie hervortritt, desto mehr bestätigt sich scheinbar dieser Standpunkt der Philosophen des 18. Jahrhunderts. Saint-Simon vertritt ihn noch konsequenter als die französischen Aufklärer, da er die Frage des Ursprungs der Ideen aus den Empfindungen als gelöst betrachtet und deshalb geringeren Anlaß hat, über den Einfluß der Umwelt auf den Menschen nachzudenken. Die Entwicklung des Wissens erscheint bei ihm als Hauptfaktor der geschichtlichen Bewegung.** Er will die Gesetze dieser Entwicklung entdecken; so stellt er das gleiche Gesetz der drei Phasen fest – der *theologischen*, *metaphysischen* und *positiven* –, das Auguste Comte später mit so großem Erfolg als seine eigene „Entdeckung“ ausgegeben hat.*** [59] Aber auch diese Ge-

* *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles*, Paris 1825, pp. 144, 145. – Siehe auch: *Catéchisme des industriels*.

¹ das Nützliche ist die Produktion

² die Politik ... ist die Wissenschaft von der Produktion

** Saint-Simon treibt die idealistische Geschichtsbetrachtung auf die Spitze. Bei ihm stellen sich nicht nur die *Ideen* („Prinzipien“) als die letzten Grundlagen der *gesellschaftlichen Verhältnisse* dar; unter den Ideen weist er sogar die Hauptrolle den „wissenschaftlichen Ideen“, dem „wissenschaftlichen Weltsystem“ zu, woraus sich die religiösen Ideen ableiten, die ihrerseits wieder die *menschlichen Moralbegriffe* bedingen. Das ist *Intellektualismus*, der damals auch unter den deutschen Philosophen herrschte, wo er freilich ganz andere Formen annahm.

*** Littré erhob sich wider Hubbard ganz entschieden, als jener auf diese – Entlehnung hinwies. Er schrieb Saint-Simon nur das „Gesetz der zwei Phasen“ zu: der theologischen und der wissenschaftlichen. Flint führt

setze erklären sich bei ihm letzten Endes aus den *Eigenschaften der menschlichen Natur*. „Die Gesellschaft besteht aus Individuen“, sagt er, „also kann die Entwicklung der gesellschaftlichen Vernunft nur eine Reproduktion der Entwicklung der individuellen Vernunft im größeren Maßstab sein.“ Ausgehend von diesem Grundsatz, hält er seine „Gesetze“ der gesellschaftlichen Entwicklung jedesmal für endgültig geklärt und bewiesen, wenn es ihm gelingt, als Bestätigung eine passende Analogie in der Entwicklung des Individuums zu finden. Er behauptet zum Beispiel, die Rolle der *Macht* im gesellschaftlichen Leben reduziere sich mit der Zeit auf *Null*.^{*} Die allmähliche, aber stetige Verringerung dieser Rolle sei eines der Entwicklungsgesetze der Menschheit. Wie beweist er nun dieses Gesetz? Sein Hauptargument ist der Hinweis auf die individuelle Entwicklung des Menschen: In der Grundschule muß das Kind den Erwachsenen unbedingten Gehorsam zollen; in der mittleren und höheren tritt das Element des *Gehorsams* allmählich in den [60] Hintergrund, um schließlich seinen Platz endgültig dem *selbständigen* Handeln im reifen Alter abzutreten. Mag einer die Geschichte der „Macht“ betrachten, wie er will, er wird zugeben müssen, daß ein Vergleich hier wie überall noch kein Beweis ist. Die Embryonalentwicklung *eines Individuums* (*die Ontogenese*) bietet manche Analogie zur Geschichte der *Art*, der dieses Individuum angehört; die *Ontogenese* liefert viele wichtige Hinweise zur *Phylogenese*. Was würden wir aber heute von einem Biologen sagen, dem es einfiel zu behaupten, daß man in der Ontogenese die letzte Erklärung der Phylogenese suchen müsse? Die moderne Biologie verfährt gerade umgekehrt: Sie erklärt die embryonale Geschichte des *Individuums* aus der Geschichte der *Art*.

Der Appell an die menschliche Natur verlieh allen „Gesetzen“ der gesellschaftlichen Entwicklung, wie sie sowohl Saint-Simon als auch seine Schüler formulierten, einen eigenartigen Zug.

Er führte auch sie in einen fehlerhaften Kreis. – *Die Geschichte der Menschheit erklärt sich aus ihrer Natur*. Woher lernen wir aber die Natur des Menschen kennen? *Aus der Geschichte*. – Es ist klar, daß man weder die Natur des Menschen noch seine Geschichte zu begreifen imstande ist, wenn man sich in diesem Kreise bewegt, sondern nur einzelne, mehr oder weniger tiefgründige Bemerkungen über dieses oder jenes Gebiet der gesellschaftlichen Erscheinungen machen kann. Saint-Simon hat manche sehr feine, teils wahrlich geniale Bemerkungen gemacht, aber sein Hauptziel, für die „Politik“ eine feste wissenschaftliche Basis zu finden, blieb unerreicht.

„Das oberste Gesetz für den Fortschritt der menschlichen Vernunft“, sagt Saint-Simon, „ordnet sich alles unter, beherrscht alles; die Menschen sind nur Werkzeuge ... Und obwohl diese Macht (d. h. dieses Gesetz) von uns ausgeht (*dérive de nous*), können wir ihrem Einfluß ebensowenig entgehen oder sie uns untertan machen, wie wir die Wirkung der Kraft, die die Erde zwingt, sich um die Sonne zu drehen, willkürlich ändern können. Das Äußerste, was wir

diese An-[59]sicht Littrés. an und bemerkt: „Er hat recht, wenn er sagt, daß das Gesetz der drei Phasen in keinem der Werke Saint-Simons erwähnt wird.“ (Philosophy of History in France and Germany, Edinburgh and London MDCCCLXXIV, p. 158.) Wir stellen dieser Bemerkung folgendes Zitat aus Saint-Simon gegenüber: „Welcher Astronom, Physiker, Chemiker oder Physiologe weiß nicht, daß in jedem Wissenszweig der menschliche Verstand, ehe er von rein theologischen Ideen zu positiven Ideen übergeht, sich lange Zeit der Metaphysik bedient hat? Ist nicht ein jeder, der über die Entwicklung der Wissenschaften nachgedacht hat, überzeugt, daß dieser Zwischenzustand nützlich und durchaus unerlässlich war, um den Übergang zu bewirken?“ (Du système industriel, Paris MDCCCXXI, préface, pp. VI/VII.) Dem Gesetz der drei Phasen maß Saint-Simon eine derartige Bedeutung bei, daß er bereit war, rein politische Erscheinungen, wie zum Beispiel die Herrschaft der „Legisten und Metaphysiker“ während der Französischen Revolution, aus ihm zu erklären. Das „zu entdecken“ hätte Flint nicht schwerfallen sollen, nachdem er die Werke Saint-Simons sorgfältig gelesen hatte. Leider ist es aber bedeutend *leichter, eine gelehrte Geschichte des menschlichen Denkens zu schreiben, als den wirklichen Verlauf seiner Entwicklung zu erforschen*.

^{*} Diesen seinen Gedanken übernahm und entstellte später Proudhon, der darauf seine Theorie der *Anarchie* aufbaute.

können, ist, uns diesem Gesetz (un-[61]serer wahren Vorsehung) bewußt unterzuordnen und uns über die Bewegung, die es uns vorschreibt, Rechenschaft abzulegen, statt uns ihm blind zu unterwerfen. Wir bemerken nebenbei, daß gerade darin der Schritt voraus bestehen wird, den zu machen dem philosophischen Bewußtsein unseres Jahrhunderts beschieden ist.“*

So ist also die Menschheit ganz und gar dem Gesetz der eigenen geistigen Entwicklung unterworfen; sie könnte seinem Einfluß selbst dann nicht entgehen, wenn sie es wünschte. Wir wollen diese These sorgfältiger in Augenschein nehmen und der Anschaulichkeit halber das Gesetz der drei Phasen betrachten. Die Menschheit bewege sich vom theologischen zum metaphysischen, vom metaphysischen zum positiven Denken. Dieses Gesetz wirke mit gleicher Kraft wie die Gesetze der Mechanik.

Es ist sehr gut möglich, daß dem so ist; nur fragt es sich, wie der Gedanke zu verstehen sei; daß die Menschheit, *selbst wenn sie es wünschte*, die Wirkung dieses Gesetzes nicht ändern können? Heißt das, daß sie die Metaphysik auch dann nicht hätte vermeiden können, wenn sie den Vorzug des positiven Denkens bereits am Ende der theologischen Periode erkannt hätte? Offenbar nicht; wenn das aber der Fall ist, so ist es nicht weniger offensichtlich, daß die Ansicht Saint-Simons von der Gesetzmäßigkeit der geistigen Entwicklung selber irgendeine Unklarheit enthält. Worin besteht diese Unklarheit? Woher kommt sie?

Sie besteht *in der äußersten Gegenüberstellung des Gesetzes und des Wunsches, seine Wirkung zu ändern*. Wenn in der Menschheit ein solcher Wunsch entstanden ist, so ist er selbst eine Tatsache aus der Geschichte ihrer geistigen Entwicklung, und das Gesetz muß diese Tatsache einschließen, nicht aber mit ihr in Konflikt geraten. Solange wir die Möglichkeit eines solchen Konflikts zulassen, haben wir uns noch nicht den eigentlichen Inhalt des Gesetzes klargemacht und werden unbedingt [62] in eines der beiden Extreme verfallen: Entweder verlassen wir den Standpunkt der Gesetzmäßigkeit und beziehen den Standpunkt des *Wünschenswerten*, oder wir lassen das Wünschenswerte – richtiger gesagt, das von den Menschen einer Epoche *Gewünschte* – außer acht und verleihen dadurch dem *Gesetz* eine gewisse mystische Schattierung, verwandeln es in irgendein Fatum. Gerade als solch ein Fatum erscheint das „Gesetz“ bei Saint-Simon und bei den Utopisten überhaupt, soweit sie über Gesetzmäßigkeiten sprechen. Wir wollen bei dieser Gelegenheit bemerken, daß die russischen „subjektiven Soziologen“, wenn sie zur Verteidigung der „Persönlichkeit“, der „Ideale“ und anderer guter Sachen ausziehen, gerade mit Hilfe der *utopischen*, unklaren, unzulänglichen und deshalb nicht stichhaltigen Lehre vom „natürlichen Ablauf der Dinge“ kämpfen. Unsere Soziologen haben anscheinend noch nicht gehört, welchen Inhalt *der moderne wissenschaftliche Begriff von der Gesetzmäßigkeit des gesellschaftlich-historischen Prozesses* hat.

Woher stammt die utopische Unklarheit bei dem Begriff der Gesetzmäßigkeit? Sie ging hervor aus dem von uns schon erwähnten Grundfehler in den Ansichten, die die Utopisten – und nicht nur sie allein, wie wir wissen – über die Entwicklung der Menschheit hatten. Die Geschichte der Menschheit wurde aus der Natur des Menschen erklärt. Wenn diese Natur einmal gegeben ist, sind auch die Gesetze der historischen Entwicklung oder, wie Hegel gesagt hat, die ganze Geschichte *an sich* gegeben. Der Mensch kann in den Verlauf seiner Entwicklung ebensowenig eingreifen, wie er aufhören kann, Mensch zu sein. Das *Gesetz* der Entwicklung erscheint als Vorsehung.

Das ist historischer Fatalismus, der sich aus seiner Lehre ergibt, die das fortschreitende Wissen – folglich auch die bewußte Tätigkeit des Menschen – für die Haupttriebfeder der historischen Bewegung hält.

* L'organisateur, S. 119, Bd. IV der Werke Saint-Simons, der den XX. Band der Gesammelten Werke Saint-Simons und Infantins bildet.

Doch gehen wir weiter.

Wenn uns das Studium der Natur des Menschen den Schlüssel zum Verstehen der Geschichte gibt, so ist für mich weniger das [63] tatsächliche Studium der Geschichte als das richtige Verstehen gerade dieser Natur wichtig. Habe ich mir von ihr eine richtige Ansicht gebildet, dann verliere ich fast jedes Interesse am gesellschaftlichen Leben, *wie es ist*, und konzentriere meine ganze Aufmerksamkeit auf das gesellschaftliche Leben, *wie es in Übereinstimmung mit der Natur des Menschen sein muß*. Fatalismus in der Geschichte verhindert keineswegs ein utopisches Verhältnis zur Wirklichkeit in der Praxis. Im Gegenteil, er fördert es, indem er den Faden der wissenschaftlichen Forschung abreißt. *Der Fatalismus geht überhaupt häufig Hand in Hand mit dem allerextremsten Subjektivismus*. Auf Schritt und Tritt erklärt der Fatalismus seine eigene Auffassung zum unabwendbaren Gesetz der Geschichte. Gerade von den Fatalisten kann man mit den Worten des Dichters sagen:

„Was sie den Geist der Geschichte nennen,
ist nur der Herren eigner Geist.“¹

Die Saint-Simonisten behaupteten, daß sich jener Anteil am gesellschaftlichen Produkt, der den Ausbeutern fremder Arbeit zufällt, fortlaufend verringere. Diese Verringerung ist in ihren Augen das wichtigste Gesetz der ökonomischen Entwicklung der Menschheit. Zum Beweise führten sie das stete Fallen des *Zinsfußes und der Grundrente* an. Hätten sie sich hier der Methoden einer streng wissenschaftlichen Untersuchung befleißigen wollen, dann hätten sie die ökonomischen Ursachen der von ihnen festgestellten Erscheinung finden müssen; zu diesem Zweck aber hätten sie die Produktion, die Reproduktion und die Verteilung der Produkte sorgfältig erforschen müssen. Hätten sie [64] das getan, so würden sie vielleicht bemerkt haben, daß das Fallen des Zinsfußes oder selbst der Grundrente, wenn es tatsächlich vorliegt, durchaus noch nicht auf eine Verringerung des Anteils der Besitzer hinweist. Und dann hätte ihr ökonomisches „Gesetz“ natürlich eine ganz andere Formulierung erhalten. Doch hatten sie anderes im Sinn. Die Überzeugung von der Allmacht der geheimnisvollen Gesetze, die der Natur des Menschen entspringen, lenkte ihre Gedankentätigkeit in eine ganz andere Richtung. Die in der Geschichte bis jetzt vorherrschende Tendenz könne sich in Zukunft nur verstärken, sagten sie; die ständige Verringerung des Anteils der Ausbeuter werde notwendigerweise mit ihrem vollständigen Verschwinden enden, das heißt mit dem Verschwinden der Klasse der Ausbeuter selbst. In Voraussicht dessen müßten wir schon jetzt neue Formen gesellschaftlicher Einrichtungen finden, in denen für Ausbeuter schon kein Platz mehr sei. Aus anderen Eigenschaften der menschlichen Natur lasse sich ersehen, daß diese Formen so und so sein müßten ... Der Plan der gesellschaftlichen Umgestaltung ist sehr schnell fertig; der außerordentlich wichtige wissenschaftliche Gedanke der Gesetzmäßigkeit gesellschaftlicher Erscheinungen wird in einige utopische Rezepte aufgelöst ...

Solche Rezepte haben die damaligen Utopisten für die wichtigste Aufgabe des Denkers gehalten. Dieser oder jener Satz der politischen Ökonomie ist für sich allein ohne Bedeutung. Bedeutend wird er vermöge der praktischen Folgerungen, die sich aus ihm ergeben. J. B. Say streitet sich mit Ricardo, was den *Tauschwert* der Güter bestimme. Vielleicht ist das vom Standpunkt der Fachleute eine wichtige Frage. Noch wichtiger ist es aber, zu wissen, was diesen Tauschwert bestimmen *müßte*; daran denken die Fachleute leider nicht einmal. Denken wir also an ihrer Stelle nach. Die menschliche Natur sagt uns deutlich das und das.

¹ Diese Verse aus Goethes Faust hat Plechanow offenbar aus dem Gedächtnis zitiert oder sie ins Deutsche zurückübersetzt; sie lauten richtig:

„Was ihr den Geist der Zeiten heißt,
das ist im Grund der Herren eigner Geist.“

(Goethe: Faust. Eine Tragödie. In: Werke, Bd. 8, Berlin/Weimar 1966, S. 168. Bei Plechanow sind die Verse von Goethe deutsch.)

Wenn wir auf ihre Stimme zu horchen beginnen, bemerken wir erstaunt, daß der in den Augen der Fachleute wichtige Streit im Grunde genommen gar nicht wichtig ist. Man kann Say zustimmen, denn aus seinen Thesen ergeben sich Folgerungen, die den [65] Forderungen der menschlichen Natur durchaus gerecht werden. Man kann auch Ricardo zustimmen, denn auch seine Ansichten, richtig gedeutet und ergänzt, können diese Forderungen nur bekräftigen. So mischt sich der utopische Gedanke ungeniert in wissenschaftliche Diskussionen ein, deren Bedeutung ihm unverständlich bleibt. So lösten gebildete und von der Natur reich begabte Männer, zum Beispiel *Enfantin*, die strittigen Fragen der damaligen politischen Ökonomie.

Enfantin hat nicht wenige politisch-ökonomische Untersuchungen verfaßt, die man zwar nicht als ernsten Beitrag zur Wissenschaft ansehen kann, die man jedoch auch nicht ignorieren darf, wie es die Historiker der politischen Ökonomie und des Sozialismus bis jetzt getan haben. *Enfantins* ökonomische Arbeiten sind bedeutend als eine interessante Phase in der Entwicklungsgeschichte des sozialistischen Gedankens. Doch sein Verhältnis zum Streit der Ökonomen wird ausreichend durch das folgende Beispiel erläutert.

Bekanntlich hat *Malthus* beharrlich und, mit einem Wort, höchst erfolglos *Ricardos* Rententheorie bestritten. Enfantin denkt nun, die Wahrheit sei eher bei jenem als bei diesem zu suchen. Er bestreitet aber auch *Ricardos* Theorie nicht; das hält er nicht für notwendig. Seiner Ansicht nach „müßten alle Überlegungen über das Wesen der Rente und über die tatsächliche Erhöhung oder Ermäßigung des Anteils, den der Eigentümer dem Arbeiter fortnimmt, letzten Endes auf eine Frage hinauslaufen: Wie ist die Natur jener Beziehungen, die im Interesse der Gesellschaft zwischen dem sich von den Geschäften zurückziehenden Produzenten (so nennt Enfantin den Grundbesitzer) und dem aktiven Produzenten (das heißt dem Farmer) bestehen müssen? Wenn diese Beziehungen bekannt sind, wird es genügen, jene Wege festzustellen, die zur Errichtung dieser Beziehungen führen; dabei wird man auch den gegenwärtigen Zustand der Gesellschaft berücksichtigen müssen; dessenungeachtet wäre jede andere Frage (das heißt über die obengestellte Frage hinaus) zweitrangig und würde nur die Kombinationen stören, die das Betreten der genannten Wege fördern müßten.“*

Die Hauptaufgabe der politischen Ökonomie, die Enfantin lieber „*Philosophische Geschichte der Industrie*“ genannt haben möchte, besteht in der Entdeckung sowohl der Wechselbeziehungen zwischen verschiedenen Produzentenschichten als auch der Beziehungen der gesamten Produzentenklasse zu anderen gesellschaftlichen Klassen. Diese Hinweise müssen auf dem Studium der historischen Entwicklung der industriellen Klasse beruhen, wobei der „neue Begriff vom Menschengeschlecht“, das heißt, mit anderen Worten, von der Natur des Menschen, diesem Studium zugrunde gelegt werden muß.**

Bei *Malthus* war die Anfechtung der Rententheorie *Ricardos* mit der sehr bekannten – wie man bei uns jetzt sagt – Mehrwerttheorie der Arbeit aufs engste verknüpft. Enfantin vertieft sich sehr wenig in das Wesen des Streits, beeilt sich aber, ihn durch eine utopische Ergänzung (oder, wie man bei uns heutzutage sagt, *Richtigstellung*) zur Rententheorie *Ricardos* zu lösen: „Wenn wir diese Theorie richtig verstehen“, sagt er, „so müßte man ihr wohl hinzufügen, daß ... die Arbeiter einige Menschen für das Nichtstun, dem sich diese hingeben, für das Recht, Produktionsmittel zu benutzen, bezahlen (das heißt eine Rente zahlen).“

Unter Arbeitern versteht Enfantin hier auch, sogar vorzugsweise, solche Farmer, die selbst

* In dem Artikel: *Considérations sur la baisse progressive du loyer des objets mobiliers et immobiliers*. In: *Le Producteur*, v. I, p. 564.

** Siehe insbesondere den Artikel: *Considérations sur les progrès et l'économie politique*. In: *Le Producteur*, v. IV.

Unternehmer sind. Was er über ihr Verhältnis zu den Grundbesitzern sagt, ist durchaus richtig. Doch in seiner „Richtigstellung“ läuft alles nur auf den schärferen Ausdruck einer auch Ricardo gut bekannten Erscheinung hinaus. Dabei läßt dieser scharfe Ausdruck (Adam Smith drückt sich manchmal noch krasser aus) die Fragen nach dem Wert und [67] der Rente nicht nur ungelöst, sondern entzieht sie dem Gesichtsfeld Infantins ganz und gar. Für ihn haben diese Fragen ja nie bestanden; ihn interessiert nur die künftige gesellschaftliche Einrichtung; ihm kommt es darauf an, den Leser zu überzeugen, daß ein Privateigentum an Produktionsmitteln *nicht bestehen dürfe*. Infantin sagt geradeheraus, wenn nicht praktische Fragen dieser Art bestünden, würden die ganzen gelehrten Diskussionen über den Wert bloßer Streit um Worte sein. Das ist sozusagen die *subjektive Methode* in der politischen Ökonomie.

Die Utopisten haben diese „Methode“ nie direkt empfohlen. Daß sie ihr aber stark zuneigten, wird unter anderem dadurch bewiesen, daß Infantin Malthus (!) der übermäßigen *Objektivität* bezichtigt. Die Objektivität ist seiner Meinung nach der Hauptmangel dieses Schriftstellers. Wer Malthus' Werke kennt, weiß, daß es dem Verfasser des „Versuchs über das Bevölkerungsprinzip“ gerade immer an Objektivität (wie sie Ricardo zum Beispiel aufwies) mangelte. Wir wissen nicht, ob Infantin Malthus selbst gelesen hat (alles läßt vermuten, daß ihm zum Beispiel die Ansichten Ricardos nur aus den Auszügen bekannt waren, die die französischen Ökonomen aus seinen Werken gemacht hatten), aber auch wenn er ihn gelesen hätte – seinen wahren Wert würde er kaum erkannt und kaum nachzuweisen verstanden haben, daß Malthus der Wirklichkeit widerspricht. Weil Infantin mit Überlegungen beschäftigt ist, wie denn alles sein müßte, hat er weder Zeit noch Lust, sich sorgfältig in das hineinzudenken, was tatsächlich da ist. „Ihr habt recht“, möchte er jedem ersten besten Speichellecker sagen, „im gegenwärtigen gesellschaftlichen Leben geht es genauso vor sich, wie ihr es beschreibt, doch seid ihr zu *objektiv*; betrachtet die Angelegenheit vom humanen Standpunkt, und ihr werdet sehen, daß unser gesellschaftliches Leben neu aufgebaut werden muß.“

Der utopische Dilettantismus muß jedem mehr oder weniger gelehrten Verteidiger der bürgerlichen Ordnung theoretische Zugeständnisse machen. Um das in ihm selbst entstehende Be-[68]wußtsein seiner Ohnmacht auszugleichen, tröstet sich der Utopist, indem er seinen Gegnern Objektivismus vorwirft: Schon gut, sagt er, ihr seid gelehrter als ich, dafür bin ich aber gütiger. Der Utopist widerlegt die gelehrten Verteidiger der Bourgeoisie nicht; er fügt ihren Theorien nur „Anmerkungen“ und „Richtigstellungen“ hinzu.

Das gleiche durch und durch utopische Verhältnis zur Gesellschaftswissenschaft fällt jedem aufmerksamen Leser auf jeder Seite der Werke „subjektiver“ Soziologen auf. Wir werden darüber noch manches zu sagen haben. Zunächst wollen wir zwei markante Beispiele anführen.

Im Jahre 1871 erschien die Dissertation des verstorbenen N. Sieber „Ricardos Wert- und Kapitaltheorie im Zusammenhang mit späteren Ergänzungen und Kommentaren“. Im Vorwort spricht der Verfasser wohlwollend, aber nur flüchtig über J. Shukowskis Aufsatz „Smiths Richtung und der Positivismus in der ökonomischen Wissenschaft“ (dieser Aufsatz erschien bereits 1864 in der Zeitschrift „Sowremennik“). Zu dieser flüchtigen Beurteilung sagt Herr Michailowski: „Es ist mir sehr angenehm, mich daran zu erinnern, daß ich in meinem Aufsatz ‚Über die literarische Tätigkeit J. G. Shukowskis‘ den Verdiensten unseres Ökonomen habe Recht widerfahren lassen. Namentlich habe ich darauf hingewiesen, daß Herr Shukowski schon längst den Gedanken ausgesprochen hat, es sei notwendig, zu den Quellen der politischen Ökonomie zurückzukehren, in denen alle Voraussetzungen einer richtigen Lösung der Hauptfragen der Wissenschaft enthalten sind – Voraussetzungen, die die Schulweisheit der gegenwärtigen politischen Ökonomie völlig verfälscht hat. Aber ich habe damals gleich darauf hingewiesen, daß die Ehre der ‚ersten Inanspruchnahme‘ dieser Idee, die sich später in

den starken Händen von Karl Marx als derart fruchtbar erwiesen hat, in der russischen Literatur nicht Herrn Shukowski zukommt, sondern einem anderen Schriftsteller, nämlich dem Verfasser der Aufsätze ‚Die ökonomische Betätigung und die Gesetzgebung‘ (‚Sowremennik‘ 1869), ‚Kapital [69] und Arbeit‘ (1860), der Kommentare zu Mill¹ und anderer mehr. Abgesehen von der zeitlichen Priorität, kann der Unterschied zwischen diesem Schriftsteller und Herrn Shukowski auf folgende Art veranschaulicht werden. Wenn Herr Shukowski zum Beispiel eingehend und streng wissenschaftlich, sogar ziemlich pedantisch, beweist, die Arbeit sei das Wertmaß und jeder Wert werde durch Arbeit erzeugt, so legt der Verfasser der genannten Aufsätze, ohne die theoretische Seite der Sache außer acht zu lassen, das Hauptgewicht vorzugsweise auf die logisch-praktische Folgerung aus ihr: Jeder Wert muß, da er von der Arbeit erzeugt und durch sie bewertet wird, der Arbeit gehören.“* Man braucht kein großer Kenner der politischen Ökonomie zu sein, um zu wissen, daß „der Verfasser der Kommentare zu Mill“ die Werttheorie keineswegs begriffen hatte, die später „in den starken Händen von Karl Marx“ eine derart glänzende Entwicklung erfuhr. Und jeder, der die Geschichte des Sozialismus kennt, begreift, *warum* dieser Verfasser, entgegen den Versicherungen des Herrn Michailowski, gerade „die theoretische Seite der Sache außer acht gelassen“ hat und sich Überlegungen widmete, nach welchen Normen die Produkte in der wohlgerichteten Gesellschaft getauscht werden *müßten*. Der Verfasser der Kommentare zu Mill betrachtete ökonomische Fragen vom Standpunkt des *Utopisten*. Das war zu seiner Zeit durchaus natürlich. Höchst befremdlich ist nur, daß Herr Michailowski diesen Standpunkt in den siebziger Jahren nicht aufzugeben vermocht hat (und ihn auch später nicht aufgegeben haben kann, da er seinen Fehler sonst in der neuen Ausgabe seiner Werke verbessert hätte), obwohl man sich – selbst aus populären Schriften – eine richtigere Ansicht von den Dingen leicht hätte zu eigen machen können. Herr Michailowski hat nicht verstanden, was „der Verfasser der Kommentare zu Mill“ über den Wert sagt. Das geschah deshalb, weil auch er „die theoretische Seite der Sache außer acht ließ“ und sich „der logisch-praktischen Folgerung aus ihr“ hingab, das heißt der Überlegung, daß „jeder Wert der Arbeit gehören muß“. Wir wissen schon, daß sich die Begeisterung für praktische Folgerungen immer schädlich auf die theoretischen Gedankengänge der Utopisten ausgewirkt hat. Wie alt aber die „Folgerung“ ist, die Herrn Michailowski aus dem Konzept brachte, zeigt die Tatsache, daß sie bereits *die englischen Utopisten der zwanziger Jahre*² aus Ricardos Werttheorie abgeleitet haben. Herr Michailowski interessiert sich als Utopist nicht einmal für die Geschichte der Utopien.

Das andere Beispiel: Im Jahre 1882 begründete Herr W. W. das Erscheinen seines Buches „Die Geschicke des Kapitalismus in Rußland“ auf folgende Art:

„Der vorliegende Sammelband besteht aus Aufsätzen, die in verschiedenen Zeitschriften erschienen sind. Wenn wir sie als einen gesonderten Band herausbringen, verleihen wir ihnen nur eine äußerliche Einheit, wir haben den Stoff etwas anders verteilt, haben Wiederholungen weggelassen (längst nicht alle – in W. W.s Buch sind noch sehr viele übriggeblieben – *d. Verf.*). Ihr Inhalt blieb der alte; neue Tatsachen und Argumente sind in nur geringer Zahl angeführt; und wenn wir es trotzdem wagen, unsere Aufsätze der Beachtung des Lesers zum zweitenmal anzubieten, so geschieht das mit dem alleinigen Zweck, durch einen gleichzeitigen Überfall mit dem gesamten Arsenal auf die Weltanschauung der Intelligenz diese zu zwingen, der aufgeworfenen Frage Beachtung zu schenken (welch ein Bild: Herr W. W. überfällt ‚mit dem gesamten Arsenal‘ die Weltanschauung des Lesers, und die eingeschüchterte Intelligenz kapituliert, schenkt Beachtung usw. – *d. Verf.*), unsere gelehrten und verei-

¹ Gemeint ist Tschernyschewski.

* N. K. Michailowski: Werke, Bd. II, 2. Ausgabe, St. Petersburg 1888, S. 239/240.

² Die englischen utopischen Sozialisten der zwanziger Jahre des 19. Jahrhunderts, die hier Plechanow im Auge hat, sind Robert Owen und seine Schüler William Tompson, John Gray und andere.

digten Publizisten des Kapitalismus und der Volkstümlerbewegung zur Erforschung des Gesetzes der ökonomischen Entwicklung Rußlands – der Grundlage aller übrigen Lebensäußerungen des Landes – zu veranlassen. Ohne Kenntnis dieses Gesetzes [71] ist eine systematische und erfolgreiche gesellschaftliche Tätigkeit unmöglich, während die bei uns herrschenden Vorstellungen von der nächsten Zukunft Rußlands kaum als Gesetz“ (*Vorstellungen sollen ein Gesetz sein?!*) „bezeichnet werden können und kaum fähig sind, der praktischen Weltanschauung eine sichere Grundlage zu geben“ (Vorwort, S. 1).

Im Jahre 1893 erweist es sich, daß dem gleichen Herrn W. W., der inzwischen „vereidigter“ – wenn auch, leider! immer noch nicht „gelehrter“ – Publizist der Volkstümlerbewegung geworden ist, der Gedanke fernliegt, das Gesetz der ökonomischen Entwicklung sei „die Grundlage aller übrigen Lebensäußerungen des Landes“. Jetzt überfällt er „mit dem gesamten Arsenal“ die „Weltanschauung“ jener Menschen, die eine solche „Ansicht“ vertreten, jetzt glaubt er, daß sich bei dieser „Ansicht der historische Prozeß, statt ein Produkt des Menschen zu sein, in die Produktivkraft verwandelt, der Mensch aber in sein gefügiges Werkzeug“*; jetzt hält er die sozialen Verhältnisse für „das Produkt der Geisteswelt des Menschen“** und bringt der Lehre von der Gesetzmäßigkeit gesellschaftlicher Erscheinungen größtes Mißtrauen entgegen, wobei er ihr die „wissenschaftliche Geschichtsphilosophie des Geschichtsprofessors N. I. Karejew entgegenstellt“ (hört, o Männer, und unterwerft euch, dieweil der Herr Professor in eigener Person mit uns ist!)***.

Welche Wendung mit Gottes Hilfe! Was hat sie hervorgerufen? Es ist folgendes. Im Jahre 1882 suchte Herr W. W. das „Gesetz der ökonomischen Entwicklung Rußlands“ und bildete sich dabei ein, dieses Gesetz werde nur der wissenschaftliche Ausdruck seiner, des Herrn W. W., eigener „Ideale“ sein. Er war sogar überzeugt, dieses „Gesetz“, und zwar das „Gesetz“ vom Totgeborenen des russischen Kapitalismus, gefunden zu [72] haben. Doch seitdem hat er volle elf Jahre und keineswegs umsonst fortgelebt. Er mußte, wenn auch nicht vernehmlich, zugeben, daß sich der totgeborene Kapitalismus weiter und weiter entwickelt. Es kam dahin, daß die Entwicklung des Kapitalismus vielleicht zum unbestreitbarsten „Gesetz der ökonomischen Entwicklung Rußlands“ wurde. Nun beeilt sich Herr W. W., seine „Geschichtsphilosophie“ umzukrempeln; er, der ein „Gesetz“ gesucht hatte, begann zu erzählen, diese Sucherei sei eine völlig müßige Zeitvergeudung. Der russische Utopist ist nicht abgeneigt, sich auf ein „Gesetz“ zu stützen; er sagt sich aber sofort von ihm los, wie Petrus von Jesu, sobald das „Gesetz“ nur jenen „Idealen“ widerspricht, die es auf Biegen oder Brechen zu stützen hat. Im übrigen hat sich Herr W. W. auch jetzt nicht ein für allemal mit dem „Gesetz“ überworfen. „Das natürliche Streben zur Systematisierung der Anschauungen sollte die russische Intelligenz zum Aufbau eines selbständigen Schemas der Evolution ökonomischer Verhältnisse führen, wie sie den Bedürfnissen und Entwicklungsbedingungen unseres Landes entsprechen; und diese Arbeit wird zweifelsohne in nächster Zukunft vollbracht werden“ („Naschi naprawlenija“, S. 114). Beim „Aufbau“ ihres „selbständigen Schemas“ wird sich die russische Intelligenz offenbar der gleichen Tätigkeit hingeben, der sich Herr W. W. in den „Geschicken des Kapitalismus“ widmete: der Suche nach dem „Gesetz“. Ist das Schema erst gefunden – und Herr W. W. schwört darauf, daß das in allernächster Zukunft geschieht –, dann wird sich unser Verfasser ebenso feierlich mit der Gesetzmäßigkeit aussöhnen, wie sich im Evangelium der Vater mit dem verlorenen Sohn aussöhnte. Das sind Spaßvögel! Selbstverständlich hat sich Herr W. W. auch zu der Zeit, als er noch nach dem „Gesetz“ suchte, keine klare Rechenschaft darüber abgelegt, welchen Sinn dieses Wort in bezug auf gesellschaftliche Erscheinungen habe. Er betrachtete das „Gesetz“, wie es die Utopisten der zwan-

* Naschi naprawlenija, St. Petersburg 1893, S. 138.

** Ebenda, S. 9, 13, 140 und viele andere.

*** Ebenda, S. 143 ff.

ziger Jahre betrachteten. Nur so kann man seine Hoffnung erklären, das Entwicklungsgesetz *eines Landes* – Rußlands – zu entdecken. Warum schreibt er aber [73] seine Gedankengänge den russischen Marxisten zu? Er irrt, wenn er meint, sie seien in ihrer Vorstellung von der Gesetzmäßigkeit gesellschaftlicher Erscheinungen nicht über die Utopisten hinausgegangen. Daß er das aber glaubt, zeigen alle seine an sie gerichteten Entgegnungen. Doch er denkt nicht allein so; so denkt selbst der Herr „Geschichtspräsident“ Karejew; so denken alle Gegner des „Marxismus“. Erst schreiben sie den Marxisten utopische Ansichten über die Gesetzmäßigkeit gesellschaftlicher Erscheinungen zu, und dann widerlegen sie diese Ansichten mit mehr oder weniger zweifelhaftem Erfolg. Wahrlich, ein Kampf gegen Windmühlen.

Übrigens, der gelehrte „Geschichtspräsident“! Den subjektiven Gesichtspunkt bei der Betrachtung der historischen Entwicklung der Menschheit empfiehlt er mit den folgenden Ausdrücken: „Wenn wir uns in der Philosophie der Geschichte für die Frage des Fortschritts interessieren, so ergibt sich dadurch eine Auswahl an wesentlichem Gehalt der Wissenschaft, an ihren Tatsachen und deren Gruppierungen. Tatsachen aber können weder erdacht noch in erdachte Beziehungen zueinander gebracht werden“ (so dürfte also weder an der Auswahl noch an der Gruppierung irgend etwas Willkürliches sein? Folglich müßte die Gruppierung völlig der objektiven Wirklichkeit entsprechen? Jawohl! Aber man höre weiter!), „und eine Darstellung des Ablaufs der Geschichte von einem gewissen Standpunkt aus bleibt objektiv im Sinne einer richtigen Darstellung. Hier betritt ein Subjektivismus anderer Art die Bühne: Die schöpferische Synthese kann eine ganze ideale Welt von Normen, eine Welt des Sollenden, eine Welt des Wahren und Gerechten schaffen, mit der die wirkliche Geschichte, das heißt die objektive Darstellung ihres Verlaufs, vom Standpunkt der wesentlichen Veränderungen im Leben der Menschheit auf bestimmte Art zusammengefaßt und verglichen werden wird. Auf der Basis dieses Vergleichs entsteht eine Bewertung des historischen Prozesses, die jedoch nicht willkürlich sein darf. Es muß bewiesen werden, daß die zusammengefaßten Tatsachen so, wie sie uns ge-[74]geben sind, tatsächlich jene Bedeutung besitzen, die wir ihnen beimessen, wenn wir einen bestimmten Standpunkt bezogen, ein bestimmtes Kriterium ihrer Beurteilung angenommen haben.“

Bei Schtschedrin sagt ein „ehrwürdiger Moskauer Historiker“, der sich mit seiner Objektivität brüstet: Mir ist es egal, ob Jaroslaw den Isjaslaw oder Isjaslaw den Jaroslaw geschlagen hat. Herr Karejew, der sich „eine ganze ideale Welt von Normen, eine Welt des Sollenden, eine Welt des Wahren und Gerechten“ schuf, ist diese Art der Objektivität fremd. Er sympathisiert – nehmen wir an – mit Jaroslaw, und wenn er es auch nicht wagen würde, dessen Niederlage als Sieg hinzustellen („Tatsachen können nicht erdacht werden“), so behält er sich doch das kostbare Recht vor, dem traurigen Geschick Jaroslaws manche Träne nachzuweinen, und kann sich nicht beherrschen, dem Sieger, Isjaslaw, einen Fluch nachzurufen. Gegen einen *solchen* „Subjektivismus“ läßt sich wenig sagen. Doch stellt ihn Herr Karejew ganz unnützerweise in einer so blassen und darum harmlosen Art dar. Ihn so darstellen heißt seine wahre Natur mißverstehen, heißt ihn in einer Flut sentimentaler Phrasen ertränken. In Wirklichkeit erkennt man „subjektive“ Denker daran, daß die „Welt des Sollenden, eine Welt des Wahren und Gerechten“ bei ihnen ohne jeden Zusammenhang mit dem objektiven Verlauf der geschichtlichen Entwicklung steht: hier „*das Sollende*“, dort – „*das Wirkliche*“; und diese beiden Gebiete sind voneinander durch einen ganzen Abgrund getrennt, eben den Abgrund, der bei den Dualisten die materielle Welt von der geistigen trennt.¹ Die Aufgabe der Gesellschaftswissenschaft des 19. Jahrhunderts bestand unter anderem darin, über diesen anscheinend bodenlosen Abgrund eine Brücke zu schlagen. Solange wir diese Brücke nicht geschla-

¹ Der Dualismus Michailowskis besteht in der Behauptung, es gäbe zwei Wahrheiten – „prawda-istiny“ (das Wirkliche) und „prawda-sprawedliwost“ (das Notwendige).

gen haben, werden wir die Augen vor dem *Wirklichen* notwendigerweise verschließen und unsere ganze Aufmerksamkeit auf das „*Sollende*“ konzentrieren (wie es zum Beispiel die Saint-Simonisten taten), wodurch sich die Verwirklichung dieses „*Sollenden*“ natur-[75]gemäß verzögert, da es die Bildung der richtigen Ansicht von ihm erschwert.

Wir wissen schon, daß die Historiker der Restaurationsepoche, im Gegensatz zu den Aufklärern des 18. Jahrhunderts, die politischen Einrichtungen eines Landes als das Ergebnis seiner Lebensweise betrachteten. Diese neue Ansicht verbreitete und verstärkte sich in jener Zeit in einem Maße, daß sie – auf Fragen der Praxis angewandt – in höchst sonderbare, uns kaum noch verständliche Übertreibungen ausartete. So behauptete J. B. Say, politische Fragen dürften den Ökonomen nicht interessieren, da sich die Volkswirtschaft auch bei diametral entgegengesetzten politischen Systemen gleich gut entwickeln könne. Saint-Simon hebt diesen Gedanken Says lobend hervor, haucht ihm allerdings einen etwas tieferen Inhalt ein. Mit ganz wenigen Ausnahmen haben alle Utopisten des 19. Jahrhunderts diese Ansicht über die „Politik“ geteilt.

Theoretisch ist diese Meinung in zweierlei Hinsicht falsch. Erstens ließen ihre Vertreter außer acht, daß wir es im gesellschaftlichen Leben – wie überall – mit einem *Prozeß*, nicht aber mit einer Einzelercheinung zu tun haben; die Wirkung wird ihrerseits zur Ursache, und die Ursache erweist sich als Wirkung; kürzer gesagt, sie verließen hier, sehr zur Unzeit, jenen Standpunkt *der Wechselwirkung*, auf die sich ihre Analyse in anderen Fällen, ebenfalls zur Unzeit, beschränkte; zweitens, wenn *politische* Verhältnisse die Wirkung *sozialer* Verhältnisse sind, bleibt es unverständlich, wie grundverschiedene Wirkungen (politische Einrichtungen genau entgegengesetzten Charakters) durch ein und dieselbe Ursache – durch den gleichen Zustand des „Reichtums“ – hervorgerufen werden sollten. Offensichtlich bleibt hier der eigentliche Begriff der kausalen Verbundenheit der politischen Einrichtungen eines Landes mit seinem ökonomischen Zustand noch äußerst nebelhaft. Und es wäre in der Tat nicht schwer, zu zeigen, wie nebelhaft dieser Begriff bei allen Utopisten ist.

In der Praxis zeitigte diese Nebelhaftigkeit zweierlei. Einer-[76]seits waren die Utopisten, die soviel über die *Organisation der Arbeit* sprachen, bereit, gelegentlich die alte Devise des 18. Jahrhunderts: „laissez faire, laissez passer!“¹ zu wiederholen; so sagt Saint-Simon, der die vornehmste Aufgabe des 19. Jahrhunderts in der Organisation der Industrie sieht: „l’industrie a besoin d’être gouverne le moins possible“ (die Industrie soll so wenig wie möglich geleitet werden).* Andererseits standen die Utopisten – wiederum mit wenigen Ausnahmen, die sich auf eine spätere Zeit beziehen – der Tagespolitik, den politischen Tagesfragen völlig gleichgültig gegenüber.

Die politische Struktur sei eine Wirkung, aber keine Ursache. Eine Wirkung bleibe immer Wirkung und verwandle sich nicht aus sich heraus in eine Ursache. Daraus lasse sich fast unmittelbar folgern, daß die „Politik“ nicht als Mittel zur Verwirklichung gesellschaftlich-ökonomischer „Ideale“ dienen könne. So wird die Psychologie des Utopisten, der sich von der Politik abkehrt, verständlich. Worauf bauten sie aber, wenn sie an die Verwirklichung ihrer Pläne zu einer gesellschaftlichen Umgestaltung gehen wollten? Was lag ihren praktischen Hoffnungen zugrunde? *Alles und nichts*. *Alles* – in dem Sinne, daß sie von den entgegengesetztesten Seiten gleichermaßen Hilfe erwarteten. *Nichts* – in dem Sinne, daß alle ihre Hoffnungen völlig unbegründet waren.

¹ Laßt machen, laßt geschehen!

* Die Aufklärer des 18. Jahrhunderts widersprechen sich ebenso, obwohl ihre Widersprüche an einer anderen Stelle zutage treten. Sie waren für die Nichteinmischung des Staates und forderten dessenungeachtet vom Gesetzgeber zeitweise eine kleinliche Regelung der Dinge. Auch den Aufklärern war die Beziehung zwischen der „Politik“ (die sie als *Ursache* ansahen) und der Wirtschaft (die sie für die *Wirkung* hielten) unklar.

Die Utopisten hielten sich für außerordentlich praktische Leute. Sie haßten „Doktrinäre“¹ und brachten deren größte Prinzipien bedenkenlos den eigenen idées fixes zum Opfer. Sie waren weder Liberale noch Konservative, weder Monarchisten [77] noch Republikaner; sie waren gleichermaßen bereit, sowohl mit Liberalen als auch mit Konservativen, sowohl mit Monarchisten als auch mit Republikanern zu gehen, nur um ihre eigenen „praktischen“ und, wie sie meinten, außerordentlich zweckmäßigen Pläne zu verwirklichen. Unter den alten Utopisten ist in dieser Hinsicht Fourier besonders bemerkenswert. Wie der Gogolsche Kostanshoglo² wollte er jeden Plunder verwerten. Bald malte er den Wucherern aus, welche ungeheuren Zinsen ihnen ihre Kapitalien in der künftigen Gesellschaft bringen würden; bald appellierte er an Liebhaber von Melonen und Artischocken und lockte sie durch die ausgezeichneten Melonen und Artischocken der Zukunft; bald redete er Louis Philippe ein, die Prinzessinnen aus dem Hause Orleans, gegenwärtig von Prinzen fürstlichen Geblüts verschmäh, würden sich in der neuen Gesellschaftsordnung vor Bewerbern nicht zu retten wissen. Er klammerte sich an jeden Strohalm! Doch o weh! Weder die Wucherer noch die Liebhaber von Melonen und Artischocken und auch nicht der „Bürgerkönig“ kehrten sich daran, sie schenkten Fouriers scheinbar tief überzeugenden Erwägungen nicht die geringste Beachtung. Sein praktischer Sinn war von Anbeginn zum Mißerfolg, zur unerfreulichen Jagd *nach dem glücklichen Zufall* verurteilt.

Mit der Jagd nach dem glücklichen Zufall waren schon die Aufklärer des 18. Jahrhunderts eifrig beschäftigt. Gerade in der Hoffnung auf einen solchen Zufall bemühten sie sich um freundschaftliche Beziehungen zu mehr oder weniger aufgeklärten „Gesetzgebern“ und Aristokraten jener Zeit. Meistens glaubt man, daß ein Mensch, der sich gesagt hat: die Ansichten regieren die Welt, keinen Anlaß mehr hat, sich um die Zukunft zu sorgen: La raison finira par avoir raison.³ Doch dem ist nicht so.

Wann, auf welchem Wege wird die Vernunft triumphieren? Die Aufklärer sagten, im gesellschaftlichen Leben komme es letzten Endes auf den „Gesetzgeber“ an. Darum angelten sie auch nach [78] den Gesetzgebern. Die gleichen Aufklärer wußten jedoch sehr gut, daß Charakter und Ansichten eines Menschen von der Erziehung abhängen und daß, allgemein gesagt, die „Gesetzgeber“ durch ihre Erziehung nicht gerade für die Annahme aufklärerischer Lehren empfänglich gemacht wurden. So mußten sie erkennen, wie wenig von den Gesetzgebern zu erwarten sei. Und so konnten sie nur noch auf den glücklichen Zufall hoffen. Stellen Sie sich vor, Sie haben einen großen Kasten, in dem sich sehr viele schwarze und nur zwei oder drei weiße Kugeln befinden. Sie nehmen eine Kugel nach der anderen heraus. In jedem Einzelfall haben Sie sehr viel geringere Chancen, eine weiße Kugel zu greifen als eine schwarze. Doch wenn Sie diesen Vorgang oft genug wiederholen, werden Sie schließlich auch eine weiße Kugel ziehen. So auch mit den „Gesetzgebern“. In jedem einzelnen Fall ist es viel wahrscheinlicher, daß der Gesetzgeber gegen die „Philosophen“ ist, doch schließlich erscheint auch einmal ein Gesetzgeber, der mit den Philosophen einverstanden sein wird. Dieser wird nun alles tun, was die Vernunft vorschreibt. So, *buchstäblich* so, dachte Helvétius.* *Die subjektiv idealistische Ansicht von der Geschichte* („die Ansichten regieren die

¹ Doktrinäre – eine Gruppe gemäßiger, bürgerlicher Liberaler, die im politischen Leben Frankreichs in der Periode der Restauration eine große Rolle spielten. Die Doktrinäre waren wütende Gegner der Demokratie und der Republik. Sie verwarfen selbst die Prinzipien der Revolution und deren Rechtmäßigkeit. Jedoch akzeptierten sie die neue staatsbürgerliche Ordnung, das heißt die neue bürgerliche ökonomische Struktur der Gesellschaft.

² Kostanshoglo – Figur aus dem zweiten Teil der „Toten Seelen“ von Gogol.

³ Die Vernunft wird schließlich recht behalten.

* „Dans un temps plus ou moins long il faut – disent les sages – que toutes les possibilités se réalisent: pourquoï désespérer du bonheur futur si l’humanité?“ [In fernerer oder näherer Zukunft müssen sich – sagen die Weisen

Welt“), die der Freiheit des Menschen angeblich so viel Platz zuweist, macht ihn tatsächlich zum Spielball des Zufalls. Darum ist diese Ansicht eigentlich sehr trostlos.

So kennen wir zum Beispiel kaum etwas Trostloseres als die Ansichten der Utopisten des ausgehenden 19. Jahrhunderts, das heißt der russischen Volkstümpler und subjektiven Soziologen. Jeder unter ihnen hat einen fertigen Plan zur Rettung der Dorfgemeinschaft und damit der Bauernschaft überhaupt bereit, jeder hat seine eigene „Formel des Fortschritts“. Doch o [79] weh! Das Leben geht seinen eigenen Gang, es beachtet ihre Formeln nicht, denen nun nichts weiter übrigbleibt, als sich ebenfalls einen eigenen, vom Leben unabhängigen Weg zur Abstraktion, zur Phantasie und zu logischen Mißgeschicken zu bahnen. Hören wir zum Beispiel den Achilles der subjektiven Schule, Herrn Michailowski:

„Die Arbeiterfrage in Europa ist eine revolutionäre Frage, da sie dort die *Übergabe* der Arbeitsbedingungen (?) in die Hände der Arbeitenden, die Enteignung der jetzigen Besitzer verlangt. Die Arbeiterfrage in Rußland ist eine konservative Frage, da sie hier nur die *Erhaltung* der Arbeitsbedingungen in den Händen des Arbeitenden, eine Garantie des Eigentums für den jetzigen Besitzer verlangt. In unmittelbarer Nähe von Petersburg ..., in einem Gebiet, das von Fabriken, Werken, Parks, Villen übersät ist, gibt es Dörfer, deren Bewohner auf *ihrem* Land leben, die *ihr* Brot essen, sich in Joppen und Pelze *ihrer* Arbeit, aus der Wolle *ihrer* Schafe, kleiden. Man garantiere ihnen dieses Ihrige, und die russische Arbeiterfrage ist gelöst. Für dieses Ziel kann man aber alles hergeben, wenn man die Bedeutung einer sicheren Garantie nur richtig begreift. Hier wird eingewendet: Man dürfe nicht ewig beim Hakenpflug und bei der Dreifelderwirtschaft, bei vorsintflutlichen Produktionsmethoden in der Herstellung von Joppen und Pelzen stehenbleiben. Allerdings, das darf man nicht. Aus dieser Situation gibt es zwei Auswege. Der eine, der vom praktischen Gesichtspunkt befürwortet wird, ist sehr einfach und bequem: Man erhöhe den Tarif, löse die Dorfgemeinschaft auf, und das dürfte schon genügen – eine Industrie, wie die englische, wird aus dem Boden schießen wie Pilze. Sie wird den Arbeiter aber fressen, ihn expropriieren. Es gibt noch einen anderen Weg, natürlich einen viel schwereren, doch bedeutet die leichte Lösung einer Frage noch nicht, daß sie die richtige sei. Der andere Weg besteht in der Weiterentwicklung eben der Arbeits- und Eigentumsverhältnisse, die, allerdings in sehr grober, primitiver Form, bereits existieren und vorhanden sind. Verständlicherweise kann dieses Ziel nicht ohne weit-[80]gehende staatliche Einmischung erreicht werden, deren erster Akt in einer gesetzgeberischen Verankerung der Dorfgemeinschaft bestehen muß.“*

„Auf der weiten Welt
Gibt's fürs freie Herz
Zwei Wege.
Ermiß die stolze Kraft,
Ermiß den festen Willen,
Welchen Weg du wählst!“¹

Uns schwant, daß alle diese Ausführungen unseres Verfassers stark nach Melonen und Artischocken riechen. Unser Geruchssinn trägt uns wohl kaum. Was war Fouriers Fehler in Sachen der Melonen und Artischocken? Der, daß er sich der „subjektiven Soziologie“ hingab. Ein objektiver Soziologe hätte sich gefragt: Besteht die Wahrscheinlichkeit, daß sich die Liebhaber von Melonen und Artischocken für das von mir entworfene Bild begeistern? Ferner hätte er sich gefragt: Sind die Liebhaber von Melonen und Artischocken imstande, die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse und den Verlauf ihrer Entwicklung zu ändern?

– alle Möglichkeiten verwirklichen: warum also am künftigen Glück der Menschheit verzweifeln? [Siehe C. A. Helvétius: Vom Menschen, von seinen geistigen Fähigkeiten und seiner Erziehung, Amsterdam 1772.]

* N. K. Michailowski: Werke, Bd. II, 2. Ausgabe, S. 102/103.

¹ Aus Nekrassow: Wer lebt glücklich in Rußland?

Höchstwahrscheinlich hätte er jede dieser Fragen verneinen und so auch keine Zeit für ein Gespräch mit diesen „Liebhabern“ zu verlieren brauchen. So würde ein *objektiver* Soziologe handeln, das heißt ein Mensch, der alle seine Erwägungen auf den tatsächlichen gesetzmäßigen Ablauf der gesellschaftlichen Entwicklung gründet. Der subjektive Soziologe jedoch verjagt die *Gesetzmäßigkeit* um den „*Wünschenswerten*“ willen, und es bleibt ihm kein anderer Ausweg als die Hoffnung auf den Zufall. So Gott will, kann man auch mit einem Stock schießen – das ist die einzige trostreiche Überlegung, auf die sich der gute subjektive Soziologe stützen kann.

[81] So Gott will, kann man auch mit einem Stock schießen. Ein Stock hat aber zwei Enden, und man weiß nicht, aus welchem er schießt. Unsere Volkstümpler und, wenn man sich so ausdrücken darf, Subjektivisten haben bereits eine Unmenge Stöcke ausprobiert (selbst Erwägungen über eine bequeme Art, im Gemeinbesitz an Grund und Boden rückständige Zahlungen einzutreiben, sind schon in der Rolle dieses magischen Stockes aufgetreten). In der erdrückenden Mehrzahl der Fälle erwiesen sich die Stöcke als völlig ungeeignet, die Rolle von Gewehren zu spielen; wenn sie aber zufällig einmal schossen, so trafen die Kugeln die Herren Volkstümpler und Subjektivisten selbst. Denken wir an die Bauernbank.¹ Welche Hoffnungen setzte man nicht auf sie im Sinne einer Festigung der „Grundstützen“! Wie jubelten die Herren Volkstümpler bei ihrer Eröffnung! Und was ist daraus geworden? Der Stock schoß gerade auf die Jubelnden; jetzt geben sie selbst zu, daß die Bauernbank – eine in jedem Falle sehr nützliche Einrichtung – jene „Grundstützen“ nur desorganisiert; dieses Zugeständnis ist gleichsam ein Bekenntnis, daß sie, die Jubelnden, zumindest zeitweilig, müßige Schwätzer gewesen sind.

„Die Bank desorganisiert die Grundstützen aber nur deshalb, weil ihre Satzungen und ihre Praxis unserer Idee nicht ganz entsprechen. Wäre unsere Idee voll und ganz zur Ausführung gelangt, dann würden sich auch ganz andere Ergebnisse gezeigt haben ...“

„Erstens durchaus keine anderen; die Bank würde die Entwicklung der Geldwirtschaft in jedem Falle begünstigt, die Geldwirtschaft aber unbedingt die ‚Grundstützen‘ untergraben haben. Und zweitens, wenn wir diese zahllosen ‚wenn‘ hören, scheint es uns immer, daß unter unserem Fenster ein Hausierer ausruft: ‚Melonen, Artischocken, pri-i-ma Qualität!‘“

Schon in den zwanziger Jahren unseres Jahrhunderts wiesen die französischen Utopisten unermüdlich auf den „konservativen“ Charakter der von ihnen erdachten Reformen hin. Saint-Simon schreckte geradezu sowohl die Regierung als auch, wie [82] man bei uns sagt, die Gesellschaft mit einem Volksaufstand, der sich damals in der Phantasie der „Konservativen“ als eine furchtbare, noch allen in frischer Erinnerung haftende Bewegung der *Sansculotten* darstellte. Doch sprang natürlich aus diesem Einschüchterungsversuch nichts heraus, und wenn die Geschichte uns wirklich gewisse *Lektionen* erteilt, so erweist sich die als lehrreichste, die die völlige Unverwendbarkeit aller Pläne aller angeblich praktischen Utopisten darlegt.

Als die Utopisten, mit einem Hinweis auf den konservativen Charakter ihrer Pläne, die Regierung zu überreden versuchten, sie zu verwirklichen, brachten sie zur Bestätigung ihres Gedankens eine Übersicht über die geschichtliche Entwicklung ihres Landes während einer mehr oder weniger langen Zeit vor – eine Übersicht, aus der hervorging, daß dann und wann „Fehler“ gemacht worden seien, die allen gesellschaftlichen Verhältnissen eine völlig neue und äußerst unerwünschte Form verliehen hätten. Die Regierung brauche diese „Fehler“ nur

¹ Die Bauernbank für Grund und Boden, in die die liberalen Volkstümpler ihre Hoffnungen setzten, war 1882 von der zaristischen Regierung eingerichtet worden, und zwar angeblich zur Unterstützung der Bauern beim Kauf von Grund und Boden. In Wirklichkeit kam diese Bank voll und ganz den Interessen des Adels entgegen, weil sie den Bodenpreis hochtrieb. Sie diente so auch als Instrument für die Förderung und Festigung des Kulakentums auf dem Lande.

einzu sehen und zu korrigieren, und sofort werde auf Erden so etwas wie das Himmelreich entstehen.

So versuchte Saint-Simon die Bourbonen zu überzeugen, daß das Hauptmerkmal der inneren Entwicklung Frankreichs vor der Revolution der Bund der Monarchie mit den Produzenten gewesen sei. Dieser Bund sei für beide Seiten gleich vorteilhaft gewesen. Während der Revolution trat die Regierung *infolge eines Mißverständnisses* den legitimen Forderungen der Produzenten entgegen, und die Produzenten erhoben sich *infolge eines ebenso traurigen Mißverständnisses* gegen die Monarchie. Daher das ganze bei der nachfolgenden Zeit. Jetzt aber, wo des Übels Wurzel entdeckt sei, lasse sich die Sache sehr leicht wieder einrenken, da es doch nur nötig sei, daß sich die Produzenten unter bestimmten Bedingungen mit der Regierung aussöhnten. Das sei eben der vernünftigste *konservative* Ausweg aus den zahlreichen Schwierigkeiten beider Parteien. Es ist wohl überflüssig hinzuzufügen, daß weder die Bourbonen noch die Produzenten dem gütigen Rat Saint-Simons gefolgt sind.

[83] „Statt sich fest an unsere jahrhundertealten Traditionen zu halten, statt das von uns ererbte Prinzip der engen Bindung der Produktionsmittel an den unmittelbaren Erzeuger zu entwickeln; statt die Errungenschaften der westeuropäischen Wissenschaft zu benutzen und sie für die Entwicklung der auf dem bäuerlichen Besitz an den Produktionsmitteln beruhenden Form der Produktion einzusetzen; statt die Arbeitsproduktivität der Bevölkerung durch Konzentrierung der Produktionsmittel in ihren Händen zu steigern; statt die eigentliche Organisation der Produktion, wie sie in Westeuropa in Erscheinung tritt, und nicht nur die Form der Produktion, zu benutzen; ... statt all dessen haben wir den entgegengesetzten Weg beschritten. Wir sind nicht nur nicht der Entwicklung kapitalistischer Produktionsformen entgegengetreten, obwohl sie auf einer Enteignung der Bauernschaft beruhen, sondern haben mit all unseren Kräften die gründliche Zerschlagung unseres Wirtschaftslebens gefördert – eine Zerschlagung, die zur Hungersnot des Jahres 1891 geführt hat.“* So lamentiert Herr *N-on*¹ und empfiehlt der „Gesellschaft“, diesen Fehler zu korrigieren, indem sie die „äußerst schwere“, jedoch nicht „unmögliche“ Aufgabe löst: „die Produktivkräfte der Bevölkerung in einer Art zu entwickeln, daß nicht eine unbedeutende Minderheit, sondern das ganze Volk sie benutzen kann.“** Es kommt nur darauf an, den „Fehler“ zu korrigieren.

Es ist interessant, daß sich Herr *N-on* einbildet, allen Utopien gänzlich fernzustehen. Alle Augenblicke beruft er sich auf Menschen, denen wir eine wissenschaftliche Kritik des utopischen Sozialismus verdanken. Von der Wirtschaft des Landes hänge alles ab, redet er diesen Menschen zu jeder passenden und unpassenden Gelegenheit nach, von ihr rühre das ganze Übel: „darum muß das Mittel zur Beseitigung des einmal gefundenen [84] Übels gerade in der Veränderung der Produktionsverhältnisse bestehen“. In der Erläuterung erscheint wieder ein Hinweis auf einen Kritiker des utopischen Sozialismus: „diese Mittel dürfen nicht vom Verstand erfunden, sondern müssen mit Hilfe des Denkens den vorhandenen materiellen Produktionsverhältnissen entnommen werden“.

Worin bestehen nun jene „materiellen Produktionsverhältnisse“, die die Gesellschaft zur Lösung oder mindestens zur Stellung der ihr von Herrn *N-on* vorgeschlagenen Aufgabe bewegen sollen? Das bleibt nicht nur dem Leser ein Geheimnis, sondern natürlich auch dem Ver-

* Nikolai-on: Otscherki naschewo poreformennowo obstschestwennowo chosjaistwa, St. Petersburg 1893, S. 322/323.

¹ Nikolai (Danielson) – ein russischer Volkstümpler – war der erste, der das „Kapital“ von Marx in die russische Sprache übersetzt hat, wodurch die russischen Marxisten ein unverdientes Ansehen gewannen. Der erste Band des „Kapitals“ (das gemeinsam mit German Lopatin übersetzt wurde) erschien 1872, der zweite Band im Jahre 1885 und der dritte Band 1896. Im Zusammenhang damit entspann sich zwischen Nikolai und Marx und Engels ein lebhafter Briefwechsel.

** Ebenda, S. 343.

fasser selbst, der durch seine „Aufgabe“ sehr überzeugend gezeigt hat, daß er in seinen *geschichtlichen* Anschauungen vollblütiger Utopist bleibt – ungeachtet der Zitate aus den Werken ganz und gar nicht utopischer Verfasser.*

Kann man denn behaupten, daß Fouriers Pläne den „materiellen Verhältnissen“ der zeitgenössischen Produktion widersprachen? Nein, sie widersprachen ihnen nicht nur nicht, sondern sie gründeten sich, selbst hinsichtlich ihrer Mängel, völlig auf diese Verhältnisse. Das hinderte Fourier jedoch nicht, Uto-[85]pist zu sein, weil er – nachdem er einmal seinen Plan „mit Hilfe des Denkens“ auf die materiellen Verhältnisse der zeitgenössischen Produktion gegründet hatte – *es nicht verstand, dessen Verwirklichung den gleichen Verhältnissen anzupassen, und sich darum ganz sinnloserweise mit der „großen Aufgabe“ an solche gesellschaftlichen Klassen und Schichten anbot, die infolge der gleichen materiellen Verhältnisse weder geneigt waren, die Lösung in Angriff zu nehmen, noch fähig waren, sie zu lösen.* Herr N-on sündigt in dieser Hinsicht ebensowohl wie Fourier oder der ihm verhaßte Rodbertus; vor allem erinnert er gerade an Rodbertus, da der Hinweis des Herrn N-on auf die jahrhundertalten Grundstützen genau der Art dieses konservativen Schriftstellers entspricht.

Um die „Gesellschaft“ zur Vernunft zu bringen, weist Herr N-on auf das erschreckende Beispiel Westeuropas hin. Mit solchen Hinweisen haben sich unsere Utopisten von jeher bemüht, sich das Ansehen solider, Phantastereien nicht zugänglicher, sondern nur die „Lektionen der Geschichte“ wahrnehmender Menschen zu geben. Aber auch diese Methode ist *keineswegs neu*. Schon die französischen Utopisten versuchten ihre Zeitgenossen *durch das Beispiel Englands*, wo „ein ungeheurer Abstand den Unternehmer vom Arbeiter trennt“, wo letzterer unter einer besonderen Art von Despotismus leide, einzuschüchtern und zur Vernunft zu bringen. „Die übrigen Länder, die nach England den Weg der industriellen Entwicklung einschlagen“, sagte „Le Producteur“¹, „müssen begreifen, daß die Entstehung einer solchen Ordnung auf ihrem eigenen Territorium vermieden werden muß.“** Die einzig wirksame Art, das Aufkommen englischer Zustände in anderen Ländern zu verhindern, ist die Saint-Simonsche „Organisation der Arbeit und der Arbeitenden“***. Mit der Entwicklung der Arbeiterbewegung in Frank-[86]reich verlagerte sich der Hauptschauplatz der Träumereien, den Kapitalismus zu umgehen, nach Deutschland, das sich in Gestalt seiner Utopisten „Westeuropa“

* Dementsprechend sind auch die praktischen Pläne des Herrn N-on nur eine fast buchstäbliche Wiederholung jener „Forderungen“, die schon längst, und völlig fruchtlos, von unseren *utopischen Volkstümlern*, zum Beispiel von Herrn Prugawin, angemeldet wurden. „Die Endziele und -aufgaben der gesellschaftlich-staatlichen Tätigkeit (wie ersichtlich, ist hier weder die Gesellschaft noch der Staat vergessen worden – *d. Verf.*) auf dem Gebiet des Fabrikwesens müssen aber sein: einerseits der Erwerb aller Arbeitswerkzeuge zugunsten des Staates und ihre Überlassung an das Volk zu zeitweiliger Nutznießung; andererseits die Errichtung einer solchen Organisation der Produktionsbedingungen (Herr Prugawin möchte einfach sagen: der Produktion, doch nach der Sitte aller russischen Schriftsteller mit Herrn Michailowski an der Spitze benutzt er den Ausdruck „Produktionsbedingungen“, ohne zu verstehen, was er bedeutet – *d. Verf.*), denen die Bedürfnisse des Volkes und des Staates zugrunde liegen, nicht aber die Interessen des Marktes, des Absatzes und der Konkurrenz, was bei der warenkapitalistischen Organisation der ökonomischen Kräfte des Landes der Fall ist.“ (W. S. Prugawin: *Kustar na wystawke*, Moskau 1882, S. 15.) Der Leser vergleiche diese Stelle mit dem oben angeführten Zitat aus dem Buche des Herrn N-on.

¹ „Le Producteur“ – Organ der Anhänger Saint-Simons, das in Paris von 1825 bis 1826 erschien. Er wurde von Saint-Simon vor seinem Tode selbst begründet und von seinen Schülern Armand Baxard, Barthelemy-Prosper Infantin, Olinde Rodrigues und anderen redigiert. Als Motto der Zeitschrift dienten folgende Worte: „L'âge d'or, qu'une aveugle tradition a placé jusqu'ici dans le passé, est devant nous.“ („Das goldene Zeitalter, das bis jetzt als willkürliche Tradition auf die Vergangenheit bezogen wurde, liegt vor uns.“)

** Le Producteur, v. I, p. 140.

*** Über diese Organisation siehe: *Globe* [„Globe“ – Organ der Saint-Simonisten 1851. Es wurde von Pierre Leroux 1824 gegründet.], 1831/1832, wo sie eingehend, selbst mit vorbereitenden Übergangsreformen, behandelt wird.

(den westlichen Ländern¹) lange hartnäckig entgegenstellte. In den westlichen Ländern, so sagen die deutschen Utopisten, ist die Arbeiterklasse Trägerin der Ideen einer neuen gesellschaftlichen Organisation, bei uns sind es die gebildeten Klassen (das, was man in Rußland als *Intelligenz* bezeichnet). Gerade die deutsche „Intelligenz“ wurde für berufen gehalten, den Kelch des Kapitalismus von Deutschland fernzuhalten.* Der Kapitalismus galt bei den deutschen Uto-[87]pisten als etwas derart Schreckliches, daß sie – um ihn zu umgehen – bereit waren, sich schlimmstenfalls mit völliger Stagnation zufriedenzugeben. Der Triumph der konstitutionellen Ordnung, so meinten sie, werde zur Herrschaft der Geldaristokratie führen. Darum solle es lieber keine konstitutionelle Ordnung geben.** Deutschland konnte dem Kapitalismus nicht ausweichen. Über das gleiche Ausweichen sprechen jetzt die russischen Utopisten. So wandern die utopischen Ideen von Westen nach Osten, erscheinen überall als Vorboten des Sieges des gleichen Kapitalismus, gegen den sie sich erheben und den sie bekämpfen. Je weiter sie jedoch nach Osten vordringen, desto stärker verändert sich ihre historische Bedeutung. Die französischen Utopisten waren zu ihrer Zeit mutige, geniale *Neuerer*; die deutschen standen auf erheblich tieferem Niveau; die russischen Utopisten aber sind nur imstande, die Menschen im Westen durch ihr vorsintflutliches Gebaren zu ängstigen.

Es ist interessant, daß schon bei den französischen Aufklärern der Gedanke aufkam, den Kapitalismus zu vermeiden. So bedauerte Holbach heftig, daß der Triumph der konstitutionellen Ordnung in England zur völligen Herrschaft de l'intérêt sordide des marchands² geführt habe. Die Tatsache, daß die Engländer ständig nach neuen Märkten suchen, betrübte ihn sehr. Diese Jagd nach Märkten lenke sie von der Philosophie ab. Holbach verurteilte auch die in England bestehende Ungleichheit des Be-[88]sitzes. Er, wie auch Helvétius, wollte gern der Vernunft und der Gleichheit, nicht aber dem kaufmännischen Interesse den Triumph bereiten. Aber weder Holbach oder Helvétius noch irgendein anderer Aufklärer konnte den damaligen Lauf der Dinge etwas anderes entgegensetzen als Lobgesänge auf die Vernunft und erbauliche

¹ bei Plechanow deutsch

* „Unsere Nationalökonomien streben mit allen Kräften, Deutschland auf die Stufe der Industrie zu heben, von welcher herab England jetzt die andern Länder noch beherrscht. England ist ihr Ideal. Gewiß: England sieht sich gern schön an; England hat seine Besitzungen in allen Weltteilen, es weiß seinen Einfluß aller Orten geltend zu machen, es hat die reichste Handels- und Kriegsflotte, es weiß bei allen Handelstraktaten die Gegenkontrahenten immer hinter das Licht zu führen, es hat die spekulativsten Kaufleute, die bedeutendsten Kapitalisten, die erfindungsreichsten Köpfe, die prächtigsten Eisenbahnen, die großartigsten Maschinenanlagen; gewiß, England ist, von dieser Seite betrachtet, ein glückliches Land, aber – es läßt sich auch ein anderer Gesichtspunkt bei der Schätzung Englands gewinnen, und unter diesem möchte doch wohl das Glück desselben von seinem *Unglück* bedeutend überwogen werden. England ist auch das Land, in welchem das Elend auf die höchste Spitze getrieben ist, in welchem jährlich Hunderte notorisch Hungers sterben, in welchem die Arbeiter zu Fünfzigtausenden zu arbeiten verweigern, da sie trotz all ihrer Mühe und Leiden nicht so viel verdienen, daß sie notdürftig leben können. England ist das Land, in welchem die Wohltätigkeit durch die Armensteuer zum *äußerlichen* Gesetz gemacht werden mußte. Seht doch, ihr Nationalökonomien, in den Fabriken die wankenden, gebückten und verwachsenen Gestalten, seht die bleichen, abgehärmten, schwindsüchtigen Gesichter, seht all das geistige und das leibliche Elend, und ihr wollt Deutschland noch zu einem zweiten England machen? England konnte nur durch Unglück und Jammer zu dem Höhepunkt der Industrie gelangen, auf dem es jetzt steht, und Deutschland könnte nur durch *dieselben* Opfer *ähnliche* Resultate erreichen, das heißt erreichen, daß die Reichen noch reicher und die Armen noch ärmer werden.“ (Triersche Zeitung, 4. Mai 1846, wieder abgedruckt unter dem Titel „Die gesellschaftlichen Zustände der zivilisierten [87] Welt“ in dem ersten Band einer Rundschau, die unter der Redaktion von M. Heß als „Der Gesellschaftsspiegel [Organ zur Vertretung der besitzlosen Volksklassen und zur Beleuchtung der gesellschaftlichen Zustände der Gegenwart]“, Band I, Iserlohn und Elberfeld 1846, erschien.) [Diese und die folgende **-Fußnote bei Plechanow ganz in deutscher Sprache.]

** „Sollte es den Constitutionellen gelingen“, sagte Büchner, „die deutschen Regierungen zu stürzen und eine allgemeine Monarchie oder Republik einzuführen, so bekommen wir hier einen Geldaristokratismus, wie in Frankreich, und lieber soll es bleiben, wie es jetzt ist.“ (G. Büchner: Sämtliche Werke, Hrsg. K. E. Franzos, Frankfurt a. M. 1879, S. CXXII.)

² des niedrigen Interesses der Kaufleute

Belehrungen an die Adresse du „peuple d’Albion“¹ In dieser Hinsicht waren sie ebenso machtlos wie unsere Zeitgenossen, die russischen Utopisten.

Noch eine Bemerkung, und wir sind mit den Utopisten fertig. Der Gesichtspunkt der „*menschlichen Natur*“ brachte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts jenen Mißbrauch *biologischer Analogien* hervor, der sich in der westlichen soziologischen und besonders in der russischen quasi-soziologischen Literatur bis auf den heutigen Tag noch spürbar macht.

Wenn man die Lösung des Rätsels der ganzen historischen gesellschaftlichen Bewegung in der Natur des Menschen suchen müsse und wenn, wie schon Saint-Simon richtig bemerkte, die Gesellschaft aus Individuen bestehe, so müsse die Natur des Individuums den Schlüssel zur Erklärung der Geschichte liefern. Die Natur des Individuums erforsche die *Physiologie* im weiteren Sinne dieses Wortes, das heißt die Wissenschaft, die auch die *psychischen Erscheinungen* erfasse. Darum ist die Physiologie in den Augen Saint-Simons und seiner Schüler die Grundlage der *Soziologie*, die sie *Sozialphysik* nannten. In den noch zu Lebzeiten Saint-Simons und unter seiner tätigen Mitarbeit herausgegebenen „Opinions philosophiques, littéraires et industrielles“ ist unter der Überschrift „De la physiologie appliquée à l’amélioration des institutions sociales“ („Über die Physiologie, angewandt auf die Verbesserung der gesellschaftlichen Einrichtungen“) ein außerordentlich interessanter, leider unvollendeter Aufsatz eines anonymen *Doktors der Medizin* abgedruckt. Der Verfasser betrachtet die *Wissenschaft von der Gesellschaft* als einen Bestandteil der „*allgemeinen Physiologie*“, die, berei-[89]chert durch Beobachtungen und Versuche der „*speziellen Physiologie*“ an Individuen, „sich Überlegungen höherer Ordnung“ hingebe. Die Individuen erschienen in ihr „nur als Organe des gesellschaftlichen Körpers“, dessen Funktion sie erforsche, „*genau wie die spezielle Physiologie der Funktionen der Individuen erforscht*“. Die allgemeine Physiologie erforsche (der Verfasser sagt: *drückt aus*) die Gesetze der gesellschaftlichen Existenz, mit denen auch die geschriebenen Gesetze übereinstimmen müßten. In der Folge haben bürgerliche Soziologen, wie Spencer, die Lehre vom gesellschaftlichen Organismus im Sinne der konservativsten Schlußfolgerungen ausgenutzt. Doch ist der von uns zitierte Doktor der Medizin vor allem ein *Reformator*. Er erforscht den „gesellschaftlichen Körper“ zwecks *gesellschaftlicher Umgestaltung*, da nur die „*Sozialphysiologie*“ und die mit ihr eng verbundene „*Hygiene*“ „positive Grundlagen“ ergäben, „auf denen man ein vom jetzigen Zustand der zivilisierten Welt gefordertes System der gesellschaftlichen Organisation erbauen könne“. Doch offensichtlich haben Sozialphysiologie und Hygiene der reformatorischen Phantasie des Verfassers nicht viel Nahrung geliefert, denn er sieht sich letzten Endes genötigt, sich an die *Mediziner* zu wenden, das heißt an Menschen, die es mit individuellen Organismen zu tun haben, und sie zu bitten, der Gesellschaft „*als hygienisches Rezept*“ „ein System der sozialen Einrichtung“ zu geben.

Diese Ansicht von der „*Sozialphysik*“ wurde später von Auguste Comte in seinen verschiedenen Werken wiedergekaut oder, wenn Sie wollen, weiterentwickelt. Über die Gesellschaftswissenschaft sagte er bereits in seiner Jugend, als er Mitarbeiter des Saint-Simonschen „Le Producteur“ war, folgendes: „Die gesellschaftlichen Erscheinungen als menschliche Erscheinungen müssen zweifellos den physiologischen zugezählt werden. Wenn aber die Sozialphysik infolgedessen ihren Ausgangspunkt in der individuellen Physiologie haben und mit ihr in ständigem Kontakt stehen muß, soll sie doch als eine völlig selbständige Wissenschaft betrachtet und betrieben werden, und zwar aus [90] dem Grunde, weil verschiedene Generationen der Menschen einander progressiv beeinflussen. Wenn man den rein physiologischen Standpunkt vertritt, kann man diesen Einfluß, dessen Bewertung in der Sozialphysik der *Hauptplatz* zugewiesen werden muß, nicht eingehend genug erforschen.“*

¹ des „Volks von England“

* Considérations [philosophiques] sur les sciences et les savants. In: Le Producteur, I, pp. 355/356.

So sehen Sie sich an, in welchem ausweglosen Widersprüche sich Leute verstricken, die die Gesellschaft von diesem Standpunkt aus betrachten.

Erstens, da die „Sozialphysik“ in der individuellen Physiologie „ihren Ausgangspunkt“ hat, ruht sie auf einer rein *materialistischen* Grundlage; die Physiologie hat keinen Platz für eine *idealistische* Betrachtung des Objekts. Die gleiche Sozialphysik soll sich aber hauptsächlich mit der Bewertung des fortschrittlichen Einflusses einer Generation auf die andere befassen. Eine Generation beeinflusst die folgende, indem sie ihr sowohl das Wissen übergibt, das sie von den früheren Generationen ererbt, als auch jenes, das sie selbst erlangt hat. Die „Sozialphysik“ betrachtet die Entwicklung der Menschheit folglich vom Standpunkt des Wissens und der „Aufklärung“ (*lumières*) überhaupt. Das ist noch der rein idealistische Standpunkt des 18. Jahrhunderts: *Die Ansichten regieren die Welt*. Wenn wir diesen idealistischen Standpunkt auf Comtes Empfehlung hin mit dem rein materialistischen der individuellen Physiologie „aufs engste verbinden“, erweisen wir uns als *Dualisten* reinsten Wassers, und nichts ist leichter, als den schädlichen Einfluß dieses Dualismus auf die soziologischen Anschauungen meinetwegen des gleichen Comte zu verfolgen. Aber das ist noch nicht alles: Haben doch schon die Denker des 18. Jahrhunderts beobachtet, daß es in der Entwicklung des Wissens eine gewisse Gesetzmäßigkeit gibt. Comte klammert sich an diese Gesetzmäßigkeit und stellt das berichtigte Gesetz der drei Phasen: der theologischen, metaphysischen und positiven, in den Vordergrund.

[91] Warum aber durchläuft die Entwicklung des Wissens gerade diese drei Phasen? Das entspreche eben der Natur des menschlichen Verstandes, antwortet Comte. „Entsprechend seiner Natur (*par sa nature*) geht der menschliche Verstand überall, wo er sich betätigt, durch drei verschiedene theoretische Zustände hindurch.“* Ausgezeichnet; nun, zum Studium der „Natur“ müssen wir uns aber der Individualphysiologie zuwenden, die Individualphysiologie gibt uns jedoch keine ausreichende Erklärung, und wir berufen uns auf die „Generationen“, und die „Generationen“ verweisen uns wiederum an die „Natur“. Das nennt sich nun Wissenschaft; doch ist von Wissenschaft hier keine Spur; hier gibt es nur eine endlose Bewegung in einem ausweglosen Kreis.

Unsere angeblich originellen „subjektiven Soziologen“ stehen gänzlich auf dem Standpunkt des französischen Utopisten der zwanziger Jahre.

„Bereits unter dem Einfluß Noshins“, berichtet Herr Michailowski über sich selbst, „und zum Teil unter seiner Anleitung entstand bei mir das Interesse für die Grenzen der Biologie und der Soziologie und für die Möglichkeit, sie einander zu nähern ... Ich kann den mir aus dem Verkehr mit den Ideen Noshins erwachsenen Nutzen nicht hoch genug veranschlagen, doch enthielten sie immerhin viel Zufälliges, teilweise deshalb, weil sie bei Noshin selbst erst im Entstehen begriffen waren, teilweise deshalb, weil er das Gebiet der Naturwissenschaft wenig kannte. Eigentlich erhielt ich von Noshin nur den Anstoß in einer bestimmten Richtung, doch einen starken, entscheidenden und nützlichen Anstoß. Ohne an eingehende Beschäftigung mit Biologie zu denken, las ich doch vieles auf Anraten Noshins und sozusagen sein Vermächtnis befolgend. Dieser neue Strahl des Lesens warf ein eigenartiges und mich außerordentlich fesselndes Licht auf jenen bedeutsamen, wenn auch ungeordneten, zum Teil aber auch unbrauchbaren Stoff sowohl [92] an Ideen als auch an Tatsachen, den ich mir früher angeeignet hatte.“**

Herr Michailowski läßt Noshin in seinen Erzählungen „Abwechselnd“ unter dem Namen „Bucharzew“ auftreten. Bucharzew „träumte von einer Reform der Gesellschaftswissenschaft mit Hilfe der Naturwissenschaft und hatte bereits einen ausführlichen Plan zu diesem Zweck

* *Ibd.*, I, p. 304.

** [Michailowski]: *Literatura i shisn*. In: *Russkaja Mysl*, 1891, Heft 4, S. 105.

entworfen“. Welcherart die Methoden dieser Reformtätigkeit waren, ist aus dem folgenden ersichtlich. Bucharzew übersetzt ein umfangreiches Traktat über Zoologie aus dem Lateinischen ins Russische und versieht die Übersetzung mit seinen Anmerkungen, in die er „die Ergebnisse aller seiner selbständigen Arbeiten einfügen“ will, und zu den Anmerkungen macht er neue Anmerkungen „soziologischen“ Charakters. Herr Michailowski macht den Leser diensteifrig mit einer dieser Anmerkungen zweiter Ordnung bekannt. „In meinen Ergänzungen zu Van-der-Heven kann ich mich auf keine übermäßig theoretischen Gedankengänge und Schlußfolgerungen über die Anwendung all dieser rein anatomischen Fragen auf die Lösung gesellschaftlich-ökonomischer Fragen einlassen. Daher lenke ich wiederum nur die Aufmerksamkeit des Lesers darauf, daß meine ganze anatomische und embryologische Theorie die Entdeckung der Gesetze der Gesellschaftsphysiologie zum Hauptziel hat und daß daher alle meine weiteren Werke natürlich auf den wissenschaftlichen Daten beruhen werden, die ich in diesem Buch zur Darstellung bringe.“*

Die anatomische und embryologische Theorie „hat die Entdeckung der Gesetze der Gesellschaftsphysiologie zum Hauptziel“! Das ist sehr ungeschickt gesagt und dennoch sehr kennzeichnend für einen utopischen Soziologen. Er stellt eine anatomische Theorie auf und will auf der Grundlage dieser Theorie der ihn umgebenden Gesellschaft eine Reihe „hygienischer Rezepte“ verschreiben. In diesen Rezepten besteht bei ihm eben [93] die Gesellschafts„physiologie“. Bucharzews Gesellschafts„physiologie“ ist im Grunde genommen keine „Physiologie“, sondern die uns bekannte „Hygiene“; nicht die Wissenschaft von dem, was ist, sondern die Wissenschaft von dem, was eigentlich aufgrund der „anatomischen und embryologischen Theorie“ des gleichen Bucharzew sein müßte.

Obzwar nur eine Kopie Noshins, ist Bucharzew doch bis zu einem gewissen Grade das Produkt des künstlerischen Schaffens des Herrn Michailowski (soweit man im Hinblick auf die zitierten Erzählungen von einem *künstlerischen* Schaffen sprechen darf). Darum wird diese ungeschickte Anmerkung auch nie wirklich existiert haben. In diesem Falle ist sie besonders charakteristisch für Herrn Michailowski, der sie mit großer Ehrerbietung erwähnt.

„Es passierte mir doch ab und zu in der Literatur, daß ich direkten Widerspiegelungen der Ideen meines unvergeßlichen Freundes und Lehrers begegnete“, sagt Tjomkin, in dessen Namen die Erzählung vor sich geht. Herr Michailowski widerspiegelte und widerspiegelt auch jetzt noch die Ideen Bucharzew-Noshins.

Herr Michailowski hat seine eigene „Formel des Fortschritts“. Diese Formel lautet: „Der Fortschritt ist die allmähliche Annäherung der Individuen an die Ganzheit zur möglichst vollständigen und allseitigen Arbeitsteilung zwischen den Organen und einer möglichst geringen Arbeitsteilung unter den Menschen. Unmoralisch, ungerecht, schädlich, unvernünftig ist alles, was diese Bewegung aufhält. Moralisch, gerecht, vernünftig und nützlich ist nur das, was die Verschiedenartigkeit der Gesellschaft verringert und damit die Verschiedenartigkeit ihrer einzelnen Mitglieder verstärkt.“**

Welche wissenschaftliche Bedeutung kann diese Formel haben? Erklärt sie die historische Bewegung der Gesellschaft? Sagt sie aus, wie diese Bewegung vor sich ging und warum sie so und [94] nicht anders verlief? Keineswegs, ist doch das gar nicht ihr „Hauptziel“. Sie sagt nicht aus, wie die Geschichte verlief, sondern wie sie hätte vor sich gehen müssen, um Herrn Michailowskis Billigung zu finden. Sie ist ein „hygienisches Rezept“, von einem Utopisten auf der Basis „exakter Untersuchungen der Gesetze der organischen Entwicklung“ erdacht. Sie ist gerade das, was der Saint-Simonsche Medikus suchte.

* N. K. Michailowski: Werke, Bd. IV, 2. Ausgabe, S. 265/266.

** Ebenda, S. 186/187.

„... wir haben gesagt, daß die ausschließliche Benutzung der objektiven Methode in der Soziologie einem Addieren von Elle und Zentner, wenn dieses möglich wäre, gleichkäme; woraus übrigens nicht etwa folgt, daß die objektive Methode aus diesem Forschungsgebiet völlig entfernt werden müßte, sondern nur, daß die oberste Kontrolle hier der subjektiven Methode zukommt.“*

„Dieses Forschungsgebiet“ ist gerade die „Physiologie“ der *wünschenswerten Gesellschaft*, das Gebiet der Utopie. Es ist überflüssig, zu sagen, daß die Anwendung der „subjektiven Methode“ hier die Arbeit des „*Forschers*“ stark erleichtert. Doch diese Anwendung beruht keineswegs auf irgendwelchen „Gesetzen“, sondern auf den „Reizen schöner Phantastereien“; wer ihnen einmal unterlegen ist, der wird selbst einer Anwendung beider Methoden, der subjektiven und der objektiven, auf ein und demselben „Gebiet“ – wenn auch unter verschiedenen Befugnissen – nicht widersprechen, obwohl ein derartiger methodischer Wirrwarr wirklich „ein Addieren von Elle und Zentner“ ist.** [95]

* Ebenda, S. 185.

** Im übrigen sind allein die Ausdrücke „objektive Methode“ und „subjektive Methode“ ein ungeheuerlicher, zumindest terminologischer Wirrwarr.

VIERTES KAPITEL

Die idealistische deutsche Philosophie

Die Materialisten des 18. Jahrhunderts waren fest davon überzeugt, daß es ihnen gelungen sei, dem Idealismus den Todesstoß zu versetzen. Sie betrachteten ihn als eine veraltete, für immer aufgegebene Theorie. Aber schon am Ende des gleichen Jahrhunderts setzte eine Reaktion gegen den Materialismus ein, und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gelangte der Materialismus selbst in die Lage eines Systems, das jedermann für veraltet, für endgültig begraben hielt. Der Idealismus erwachte nicht nur zu neuem Leben, er erlebte auch eine nie dagewesene, wahrhaft glänzende Entwicklung. Dafür gab es natürlich besondere gesellschaftliche Ursachen; aber wir wollen, ohne sie zu berühren, hier nur untersuchen, ob der *Idealismus* des 19. Jahrhunderts gegenüber dem *Materialismus* der vorangegangenen Epoche irgendwelche Vorzüge aufzuweisen hatte, und wenn ja, worin diese Vorzüge bestanden.

Der französische Materialismus offenbarte jedesmal, wenn in der Natur oder der Geschichte auf Fragen der Entwicklung stieß, eine auffallende, heutzutage geradezu unwahrscheinliche Schwäche. Nehmen wir beispielsweise *die Abstammung des Menschen*. Obwohl der Gedanke der *allmählichen Entwicklung* dieser Gattung den Materialisten nicht als „*widerspruchsvoll*“ erschien, hielten sie eine solche „Vermutung“ doch für sehr wenig wahrscheinlich. Die Verfasser des „*Système de la nature*“¹ (siehe das sechste Kapitel des ersten Teils) sagen, wenn sich jemand gegen eine solche Vermutung wenden sollte, indem er entgegen [96] würde, „daß die Natur durch eine bestimmte Anzahl unveränderlicher und allgemeiner Gesetze wirkt“, und noch hinzufügen würde, daß „der Mensch, der Vierfüßler, der Fisch, das Insekt, die Pflanze usw. von aller Ewigkeit an sind und ewig das bleiben, was sie sind“, sie auch „dagegen nichts einzuwenden haben“. Sie würden nur bemerken, daß auch eine solche Ansicht den von ihnen vertretenen Wahrheiten nicht widerspreche. „Es ist dem Menschen nicht gegeben, alles zu wissen; es ist ihm nicht gegeben, seinen Ursprung zu erkennen“ – das ist alles, was die Verfasser des „*Système de la nature*“ über diese wichtige Frage abschließend zu sagen haben.

Helvétius war dem Gedanken der allmählichen Entwicklung des Menschen anscheinend mehr zugeneigt. „Die Materie ist ewig, aber ihre Zusammensetzungen und Formen sind vorübergehend“, bemerkt er und ruft in Erinnerung, daß sich die menschlichen Rassen auch jetzt unter dem Einfluß des Klimas verändern.* Auch hält er alle Tierarten überhaupt für veränderlich. Diesen gesunden Gedanken formuliert er jedoch auf sehr eigenartige Weise. Er läuft darauf hinaus, daß die Ursachen der „Unähnlichkeit“ der verschiedenen Tier- und Pflanzenarten *entweder* durch die Eigenschaft ihrer Keime *oder* durch die Unterschiede ihrer Umwelt, durch die Unterschiede ihrer „Erziehung“ bedingt seien.**

Die *Vererbung* schloß somit die *Veränderung* aus, und umgekehrt. Wenn wir die Theorie der Veränderlichkeit anerkennen, müssen wir also annehmen, daß aus jedem „Keim“ unter entsprechenden Umständen ein beliebiges Tier oder eine beliebige Pflanze entstehen könne: aus dem Keim einer Eiche zum Beispiel ein Stier oder eine Giraffe. Selbstverständlich konnte eine *solche* „Vermutung“ die Frage der Artenentstehung nicht erhellen, und Helvétius selbst, der sie einmal flüchtig ausgesprochen hatte, kehrte zu ihr nie wieder zurück.

[97] Ebenso schlecht konnten die französischen Materialisten auch die Erscheinungen der *gesellschaftlichen* Entwicklung erklären. Die verschiedenen Systeme der „Gesetzgebung“

¹ Gemeint sind Holbach und Diderot.

* Le vrai sens du système de la nature, à Londres 1774, p. 14.

** De l'homme. In: Œuvres complètes de Helvétius, Paris 1818, v. II, p. 120.

wurden von ihnen ausschließlich als Früchte bewußter schöpferischer Tätigkeit der „Gesetzgeber“ dargestellt, verschiedene religiöse Systeme als Erzeugnisse schlauer Priester usw.

Diese Ohnmacht des französischen Materialismus gegenüber Fragen der Entwicklung in Natur und Geschichte machte ihn arm an philosophischem Gehalt. In der Lehre von der Natur lief dieser Gehalt auf einen Kampf gegen den einseitigen Materiebegriff der *Dualisten* hinaus; in der Lehre vom Menschen beschränkte er sich auf eine endlose Wiederholung und auf eine gewisse Modifikation des Lockeschen Satzes: *Es gibt keine angeborenen Ideen*. So nützlich diese Wiederholung im Kampf gegen überlebte sittliche und politische Theorien war – ernste wissenschaftliche Bedeutung hätte ihr nur zukommen können, falls es den Materialisten gelungen wäre, ihren Gedanken auf die Erklärung der geistigen Entwicklung der Menschheit anzuwenden. Wir haben oben schon gesagt, daß die französischen Materialisten (das heißt eigentlich Helvétius) einige bemerkenswerte Versuche in dieser Richtung unternahmen, daß diese Versuche jedoch erfolglos endeten (wenn sie aber gelungen wären, hätte sich der französische Materialismus gegenüber Fragen der Entwicklung als sehr stark erwiesen) und daß die Materialisten in ihren Auffassungen über die Geschichte einen rein idealistischen Standpunkt bezogen: *Die Ansichten regieren die Welt*. Nur zeitweise, nur höchst selten drang der Materialismus in ihre geschichtlichen Gedankengänge ein – in Bemerkungen zu dem Thema, daß ein einziges verirrtes Atom, das in den Kopf des „Gesetzgebers“ eingedrungen sei und dort eine Störung der Gehirnfunktionen hervorgerufen habe, den Ablauf der Geschichte für mehrere Jahrhunderte ändern könne. Ein *solcher* Materialismus war eigentlich ein *Fatalismus* und ließ keinen Platz für die Voraussicht von Ereignissen oder, anders ausgedrückt, für die bewußte historische Tätigkeit denkender Persönlichkeiten.

[98] So ist es nicht erstaunlich, daß fähigen und talentierten Menschen, die nicht in den Kampf der gesellschaftlichen Kräfte, worin der Materialismus die furchtbare theoretische Waffe der äußersten linken Partei war, einbezogen waren, diese Lehre *grau, cimmerisch, totenhaft* vorkam. So beurteilte sie zum Beispiel Goethe.¹ Um diesen Vorwurf zu entkräften, mußte der Materialismus die trockenen, abstrakten Überlegungen aufgeben und versuchen, das „lebendige Leben“, die komplizierte und bunte Kette konkreter Erscheinungen zu begreifen und von seinem Standpunkt aus zu erklären. In seiner damaligen Form war er jedoch unfähig, diese hohe Aufgabe zu lösen, und so wurde sie von der *idealistischen Philosophie* aufgenommen.

Das wichtigste und abschließende Glied in der Entwicklung dieser Philosophie ist das System Hegels, und darum werden wir in unserer Darstellung hauptsächlich auf dieses System hinweisen.

Hegel bezeichnete als *metaphysisch* den Standpunkt jener Denker – einerlei ob Idealisten oder Materialisten –, die, außerstande, den Entwicklungsvorgang von Erscheinungen zu begreifen, diese Erscheinungen sich und anderen als erstarrt, zusammenhanglos, als unfähig, ineinander überzugehen, darstellten. Diesem Standpunkt stellte er die *Dialektik* entgegen, die die Erscheinungen gerade in ihrer Entwicklung und folglich in ihrer Wechselbeziehung erforscht.

Nach Hegel ist die Dialektik das *Prinzip jedes Lebens*. Man begegnet nicht selten Menschen, die, nachdem sie eine abstrakte These ausgesprochen haben, gern einräumen, daß sie sich vielleicht irren und daß vielleicht gerade die entgegengesetzte Ansicht richtig sei. Das sind wohl-

¹ Siehe Goethe: Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit. In: Werke, Bd. 13, Berlin 1960, S. 528. [So schrieb Goethe in: Dichtung und Wahrheit: „Verbotene, zum Feuer verdamnte Bücher, welche damals großen Lärm machten, übten keine Wirkung auf uns. Ich gedenke statt aller des ‚Système de la nature‘, das wir aus Neugier in die Hand nahmen. Wir begriffen nicht, wie ein solches Buch gefährlich sein könnte. Es kam uns so grau, so cimmerisch, so totenhaft vor, daß wir Mühe hatten, seine Gegenwart auszuhalten, daß wir davor wie vor einem Gespenste schauderten.“ (Goethe: Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit. In: Werke, Bd. 13, Berlin 1960, S. 528.)]

zogene Leute, die bis in die Fingerspitzen von „Toleranz“ durchdrungen sind; leben und leben lassen, sagen sie sich in ihrem Verstand. Die Dialektik hat mit der skeptischen Toleranz weltgewandter Menschen nichts gemein, doch versteht auch sie, direkt entgegengesetzte abstrakte Thesen zu vereinigen. Der Mensch ist sterblich, sagen wir und betrachten den Tod als etwas, was in den äußeren Verhältnissen wurzelt und der Natur des lebenden Menschen völlig fremd ist. Es ergibt sich, daß der Mensch zwei Eigenschaften besitzt: erstens, lebendig zu sein, und zweitens, auch sterblich zu sein. Bei näherer Betrachtung erweist es sich aber, daß das *Leben* selbst die Keime des *Todes* in sich trägt und daß jede Erscheinung überhaupt in dem Sinne *widerspruchsvoll* ist, als sie aus sich selbst heraus die Elemente entwickelt, die früher oder später ihrer Existenz ein Ende machen, sie in ihr eigenes Gegenteil verwandeln. Alles fließt, alles verändert sich, und es gibt keine Kraft, die imstande wäre, diesen ständigen Fluß aufzuhalten, diese ewige Bewegung zum Stillstand zu bringen; es gibt keine Kraft, die fähig wäre, sich der Dialektik der Erscheinungen zu widersetzen. Goethe verkörpert die Dialektik als Geist:

„In Lebensfluten, im Tatensturm
Wall ich auf und ab,
Webe hin und her!
Geburt und Grab,
Ein ewiges Meer,
Ein wechselnd Weben,
Ein glühend Leben,
So schaff ich am sausenden Webstuhl der Zeit
Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid.“¹

In einem bestimmten Augenblick befindet sich ein bewegter Körper in einem bestimmten Punkt, gleichzeitig befindet er sich auch nicht in diesem Punkt, denn wenn er sich *nur* in ihm befände, wäre er zumindest für diesen Augenblick *unbewegt*. Jede Bewegung ist ein dialektischer Prozeß, ein lebendiger Widerspruch; da es aber keine einzige Naturerscheinung gibt, bei deren Erklärung wir nicht letzten Endes an die Bewegung appellieren, muß man Hegel recht geben, wenn er sagt, daß *die Dialektik auch die Seele alles wahrhaften wissenschaftlichen Erkennens* ist. Das bezieht sich aber nicht nur auf die Erkenntnis der Natur. Was bedeutet zum Beispiel der alte Aphorismus: *Summum ius summa iniuria*²? Soll das heißen, daß wir am gerechtesten dann handeln, wenn wir, indem wir dem Recht Genüge tun, zugleich auch dem Unrecht Genüge tun? Nein, so denkt nur „die gemeine Erfahrung, der Verstand der Narren“. Dieser Aphorismus bedeutet, daß sich jedes abstrakte Recht, bis zu seinem logischen Ende geführt, in Unrecht, das heißt in sein eigenes Gegenteil, verwandelt. Shakespeares „Kaufmann von Venedig“³ veranschaulicht das auf das glänzendste. Betrachten Sie nun die ökonomischen Erscheinungen. Was ist das logische Ende der „freien Konkurrenz“?

¹ Goethe: Faust. Eine Tragödie. In: Werke, Bd. 8, S. 165.

² Das höchste Recht ist das höchste Unrecht.

³ In der Komödie Shakespeares „Der Kaufmann von Venedig“ leiht der Wucherer Shylock dem jungen Kaufmann Antonio unter der Bedingung Geld, daß, falls die Schuld nicht fristgemäß beglichen wird, der Gläubiger vom Schuldner ein Pfund Fleisch nehmen kann, das so nahe wie möglich am Herzen abgeschnitten werden sollte. Die in Anwesenheit des Advokaten erscheinende Geliebte Antonios spricht sich in Anbetracht der formellen Gesetzlichkeit seiner Forderung zugunsten Shylocks aus. Gleichzeitig, indem sie ihm vorschlägt, sein Recht zu verwirklichen, besteht sie auf die genaueste Beachtung eines jeden Buchstaben des Vertrags.

„... Der Schein hier gibt dir nicht ein Tröpfchen Blut,

Die Worte sind ausdrücklich ‚ein Pfund Fleisch‘.

Nimm denn den Schein, und nimm du dein Pfund Fleisch;

Allein vergießest du, indem du’s abschneid’st,

Nur einen Tropfen Christenblut, so fällt

Dein Hab’ und Gut, nach dem Gesetz Venedigs,

Dem Staat Venedigs heim.“

(Shakespeare: Der Kaufmann von Venedig. In: Sämtliche Werke, Bd. 2, Berlin 1956, S. 676.)

Jeder Unternehmer will seine Konkurrenten schlagen und alleiniger Herr des Marktes bleiben. Und nicht selten kommt es vor, daß es irgendeinem Rothschild oder Vanderbilt glücklich gelingt, dieses Streben zu verwirklichen. Das zeigt aber, daß die freie Konkurrenz zum Monopol führt, das heißt zur Negation der Konkurrenz, zu ihrem eigenen Gegenteil. Oder sehen Sie sich an, wohin das von unserer Volkstümlerliteratur gerühmte sogenannte *Arbeitsprinzip des Eigentums* führt. Mir gehört nur das, was ich durch meine Arbeit geschaffen habe. Das ist im höchsten Grade gerecht. Nicht weniger gerecht ist es, daß ich den von mir geschaffenen Gegenstand nach meinem freien Gutdünken verwende; ich benutze ihn selbst oder tausche ihn gegen einen anderen Gegenstand, den ich aus irgendeinem Grunde begehre. Ebenso gerecht ist es schließlich, daß ich den von mir eingetauschten Gegenstand ebenfalls nach freiem Gutdünken so verwende, wie es mir angenehmer, besser, vorteilhafter dünkt. Nehmen wir nun an, ich hätte das Produkt meiner eigenen Arbeit für Geld verkauft und das Geld zur Entlohnung eines Arbeiters verwendet, das heißt fremde Arbeitskraft gekauft. Wenn ich diese fremde Kraft be-[101]nutze, erweise ich mich als Eigentümer eines Wertes, der bedeutend mehr Wert besitzt als der von mir gezahlte Kaufpreis. Das ist einerseits völlig gerecht, da es schon anerkannt ist, daß ich den eingetauschten Gegenstand so benutzen kann, wie es mir besser und vorteilhafter erscheint, andererseits ist es höchst ungerecht, weil ich *fremde* Arbeit ausbeute und damit jenes Prinzip negiere, das meinem Gerechtigkeitsbegriff zugrunde lag. Der durch meine persönliche Arbeit erworbene Besitz verschafft mir einen Besitz, der durch Arbeit anderer geschaffen ist. Summum ius summa iniuria [Das höchste Recht ist das höchste Unrecht.]. Diese iniuria [Unrecht] entsteht durch den Ablauf der Dinge in der Wirtschaft fast jedes einzelnen wohlhabenderen Heimarbeiters, fast bei jedem ordentlichen Landwirt.*

Also, jede Erscheinung wird durch die Wirkung jener gleichen Kräfte, die ihre Existenz bedingen, früher oder später doch unvermeidlich in ihr eigenes Gegenteil verwandelt.

Wir sagten, daß die idealistische deutsche Philosophie alle Erscheinungen vom Standpunkt ihrer Entwicklung betrachtete und daß dieses gerade hieße, sie *dialektisch* anzusehen. Man muß erwähnen, daß die *Metaphysiker* es verstehen, die eigentliche [102] Lehre von der Entwicklung zu entstellen. Sie wiederholen ständig, es gebe weder in der Natur noch in der Geschichte Sprünge. Wenn sie von der *Entstehung* einer Erscheinung oder gesellschaftlichen Einrichtung sprechen, stellen sie die Sache so dar, als sei diese Erscheinung oder Einrichtung einst sehr klein, völlig unmerklich gewesen und dann allmählich gewachsen. Wenn es sich um die *Vernichtung* der gleichen Erscheinung oder Einrichtung handelt, wird im Gegensatz dazu eine Verringerung angenommen, die so lange vor sich gehe, bis die Erscheinung infolge ihrer mikroskopischen Abmessungen unmerklich geworden sei. Eine so verstandene Entwicklung erklärt gar nichts; sie setzt die Existenz jener Erscheinungen, die sie erklären soll, voraus und berücksichtigt nur die darin vor sich gehenden *quantitativen Veränderungen*. Die Vorherrschaft des metaphysischen Denkens war in der Naturwissenschaft einst so groß, daß

* Herrn Michailowski scheint diese ewige und allgegenwärtige Herrschaft der Dialektik unverständlich zu sein. Alles verändert sich, nur die Gesetze der dialektischen Bewegung nicht, sagt er mit hämischem Skeptizismus. – Ja, genauso ist es, antworten wir, und wenn Sie darüber staunen, wenn Sie diese Ansicht bestreiten, so bedenken Sie, daß Sie wohl den Grundstandpunkt der modernen Naturwissenschaft werden zu bestreiten haben. Um sich davon zu überzeugen, braucht man sich nur an jene Worte Playfairs zu erinnern, die Lyell zum Motto seines berühmten Werkes „Principles of Geology“ wählte: „Amid the revolutions of the globe, the economy of Nature has been uniform and her laws are the only that have resisted the general movement. The rivers and the rocks, the seas and the continents have been changed in all their parts; but the laws which direct these changes, and the rules to which they are subject, have remained invariably the same.“ [Inmitten der Umwälzungen des Erdballs ist sich die Einrichtung der Natur gleichgeblieben, und ihre Gesetze allein haben der allgemeinen Bewegung widerstanden. Ströme und Felsen, Meere und Kontinente haben sich in allen ihren Teilen verändert; aber die Gesetze, die diese Veränderungen leiten, und die Regeln, denen sie unterworfen, sind unveränderlich dieselben geblieben.]

sich viele Naturwissenschaftler eine Entwicklung gar nicht anders vorstellen konnten denn als allmähliche Vergrößerung oder Verkleinerung der Abmessungen der untersuchten Erscheinungen. Obwohl bereits seit den Zeiten Harveys anerkannt ist, daß „*alles Lebende sich aus dem Ei entwickelt*“, war mit einer solchen Entwicklung aus dem Ei offenbar keinerlei exaktere Vorstellung verknüpft, und die Entwicklung der Spermatozoen diente sofort als Anlaß zu Entstehung einer Theorie, nach der in der Samenzelle ein fertiges, völlig entwickeltes, jedoch mikroskopisch kleines Tier enthalten sei, so daß sich die ganze „*Entwicklung*“ auf ein *Wachstum* reduziere. Genauso denken jetzt die weisen Alten, darunter viele berühmte europäische Evolutionssoziologen, über die „*Entwicklung*“ beispielsweise politischer Einrichtungen: Die Geschichte macht keine Sprünge; *va piano!*¹

Die deutsche idealistische Philosophie trat dieser kümmerlichen Vorstellung von der Entwicklung entschlossen entgegen. Hegel verlachte sie höhnisch und bewies unwiderleglich, daß [103] sowohl in der Natur als auch in der menschlichen Gesellschaft die *Sprünge* ein ebenso unumgängliches Moment der Entwicklung sind wie die allmählichen quantitativen Veränderungen. „Es hat sich aber gezeigt, daß die Veränderungen des Seins überhaupt nicht nur das Übergehen einer Größe in eine andere Größe, sondern Übergang vom Qualitativen in das Quantitative und umgekehrt sind, ein Anderswerden, das ein Abbrechen des Allmählichen und ein qualitativ Anderes gegen das vorhergehende Dasein ist. Das Wasser wird durch die Erkaltung nicht nach und nach hart ..., sondern ist auf einmal hart; schon mit der ganzen Temperatur des Eispunktes, wenn es ruhig steht, kann es noch seine ganze Flüssigkeit haben, und eine geringe Erschütterung bringt es in den Zustand der Härte ... Im *Moralischen* ... findet derselbe Übergang des Quantitativen ins Qualitative statt –, und verschiedene Qualitäten scheinen sich auf eine Verschiedenheit der Größe zu gründen. Es ist ein Mehr oder Weniger, wodurch das Maß des Leichtsinns überschritten wird, und etwas ganz anderes, Verbrechen, hervortritt, wodurch Recht in Unrecht, Tugend in Laster übergeht. – So erhalten auch Staaten durch ihren Größenunterschied, wenn das übrige als gleich angenommen wird, einen verschiedenen qualitativen Charakter. Gesetze und Verfassung werden zu etwas anderem, wenn der Umfang des Staats und die Anzahl der Bürger sich erweitert.“*

Die modernen Naturwissenschaftler wissen sehr gut, wie häufig quantitative Veränderungen zur Veränderung der Qualität führen. Warum ruft ein Teil des Sonnenspektrums in uns die Empfindung der roten Farbe, ein anderer der grünen usw. hervor? Die Physik antwortet, daß es sich hier um die Schwingungszahl von Ätherteilchen handele. Es ist bekannt, daß sich diese Zahl für jede Spektralfarbe ändert und von Rot zu Violett wächst. Aber das ist noch nicht alles. Die Wärmintensität im [104] Spektrum vergrößert sich, wenn man sich dem Außenrand von Rot nähert, und erreicht den höchsten Wert in einem gewissen Abstand von ihm, außerhalb des Spektrums. So ergibt sich, daß im Spektrum Strahlen besonderer Art vorhanden sind, die nicht mehr leuchten, sondern nur wärmen. Die Physik sagt auch hier, daß sich die Qualität der Strahlen infolge einer Veränderung der Schwingungszahl der Ätherteilchen ändere.

Doch auch das ist noch nicht alles. Sonnenstrahlen üben eine gewisse chemische Wirkung aus, wie das zum Beispiel das Bleichen von Geweben in der Sonne zeigt. Durch die größte chemische Wirkung zeichnen sich violette und sogenannte ultraviolette Strahlen aus, die keine Lichtempfindung mehr in uns auslösen. Ein Unterschied in der chemischen Wirkung von Sonnenstrahlen erklärt sich wiederum durch nichts anderes als durch quantitative Veränderungen in der Schwingungszahl der Ätherteilchen: *Quantität geht in Qualität über.*

Das bestätigt sich auch in der Chemie. Ozon hat andere Eigenschaften als gewöhnlicher Sauerstoff. Woher rührt dieser Unterschied? Das Ozonmolekül enthält eine andere Anzahl Atome

¹ immer langsam voran!

* G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik, 1. Ausgabe, Teil 1, Buch I, S. 313/314 [Stuttgart 1936, S. 460/461].

als das Molekül des gewöhnlichen Sauerstoffs. Nehmen wir drei Kohlenwasserstoffverbindungen: CH_4 (Sumpfgas [Methan]), C_2H_6 (Dimethyl [Äthan]) und C_3H_8 (Methyläthyl [Propan]). Sie alle sind nach der Formel: n Kohlenstoffatome und $2n + 2$ Wasserstoffatome aufgebaut. Wenn $n = 1$ ist, erhält man Methan; bei $n = 2$ erhält man Äthan; bei $n = 3$ entsteht Propan. Auf diese Art entstehen ganze Reihen, über deren Bedeutung jeder Chemiker erzählen kann, und alle diese Reihen bestätigen einstimmig den Satz der alten idealistischen Dialektiker: *Quantität geht in Qualität über*.

Jetzt haben wir die wichtigsten Merkmale des dialektischen Denkens kennengelernt, aber der Leser ist noch unbefriedigt. Wo bleibt nun die berühmte *Triade*, fragt er, jene Triade, in der bekanntlich das ganze Wesen der Hegelschen Dialektik besteht? Der Leser möge verzeihen, wir haben über die Triade [105] aus dem einfachen Grunde nichts gesagt, weil sie *bei Hegel keineswegs jene Rolle spielt, die ihr von Leuten zugeschrieben wird*, die keinerlei Begriff von der Philosophie dieses Denkers haben und sie zum Beispiel anhand von Spassowitschs „*Lehrbuch des Kriminalrechts*“ studiert haben.* Voll heiliger Einfalt, sind diese leichtgläubigen Menschen überzeugt, die ganze Argumentation des deutschen Idealisten bestehe in Hinweisen auf die Triade, auf welche theoretischen Schwierigkeiten der Alte auch stoßen mochte, mit ruhigem Lächeln stellte er es anderen frei, sich die armen „uneingeweihten“ Köpfe an ihnen zu zerbrechen, für sich selbst aber konstruierte er sofort den Syllogismus: alle Erscheinungen vollziehen sich nach der Triade; ich habe es hier mit einer Erscheinung zu tun; also wende ich mich der Triade zu.** Das sind einfach *verrückte Nichtigkeiten*, wie eine der Ge[106]stalten Karonins sagt, oder unnatürliches leeres Geschwätz, wenn man einen Ausdruck Schtschedrins vorzieht. In keinem einzigen der achtzehn Bände Hegels spielt die „*Triade*“ die Rolle eines *Arguments*, und wer seine philosophische Lehre auch nur etwas kennt, der begreift, daß sie *diese Rolle auch nicht spielen konnte*. Bei Hegel hat die Triade die gleiche Bedeutung, die sie bereits bei Fichte hatte, dessen Philosophie sich von der Hegelschen wesentlich unterscheidet. Es ist klar, daß nur völlige Ignoranz eine Eigenschaft, die *mindestens* zwei gänzlich verschiedenen philosophischen Systemen eigen ist, als Hauptmerkmal des einen Systems ansehen kann.

Es tut uns sehr leid, daß die „*Triade*“ uns von unseren Ausführungen abhält, doch wenn wir sie erwähnt haben, müssen wir auch zu einem Ende kommen. Sehen wir uns näher an, was das für ein Vogel ist.

* „Die Karriere eines Rechtsanwalts erträumend“, erzählt Herr Michailowski, „las ich mit Begeisterung, wenn auch ohne die geringste Ordnung, verschiedene juristische Werke. Darunter war auch das Lehrbuch des Kriminalrechts von Herrn Spassowitsch. Dieses Werk enthält eine kurze Übersicht über die verschiedenen philosophischen Systeme in ihrem Verhältnis zur Kriminalistik. Insbesondere verblüffte mich die berühmte Triade Hegels, nach der die Strafe so elegant zur Versöhnung des Widerspruchs zwischen Recht und Verbrechen wird. Die verführerische Wirkung der dreigliedrigen Formel Hegels in den mannigfaltigsten Anwendungen ist bekannt ... kein Wunder, daß ich durch ihre Darstellung in Spassowitschs Lehrbuch gefesselt wurde. Kein Wunder, daß es mich dann zu Hegel und zu manchem anderen hinzog ...“ (Russkaja Mysl, 1891, Heft III, Teil II, S. 188.) Schade, sehr schade, daß Herr Michailowski nicht mitteilt, in welchem Maße er seinen Hang „zu Hegel“ befriedigt hat. Aus allem ist ersichtlich, daß er in dieser Hinsicht nicht weit gegangen ist.

** Herr Michailowski versichert, der verstorbene N. Sieber habe in seinen Diskussionen mit ihm, als er die Unvermeidlichkeit des Kapitalismus in Rußland bewies, „die verschiedenartigsten Argumente benutzt, sich aber bei der geringsten Gefahr unter den Schutz der unbestreitbaren und unanfechtbaren dreigliedrigen dialektischen Entwicklung gestellt“. (Russkaja Mysl, 1892, Heft VI, Teil II, S. 196.) Auch versichert er, daß sich die gesamten – wie er es nennt – Prophezeiungen von Marx über den Verlauf der kapitalistischen Entwicklung nur auf die „*Triade*“ stützen. Über Marx sprechen wir im weiteren, jedoch über N. Sieber ist zu sagen, daß wir mehr als einmal Gelegenheit [106] hatten, mit dem Verstorbenen zu sprechen, aber nie hörten wir ihn sich auf die „*dialektische Entwicklung*“ berufen. Er sagte selbst mehrmals, daß ihm die Bedeutung Hegels für die Entwicklung der neuesten Ökonomie völlig unbekannt sei. Toten kann man natürlich alles in die Schuhe schieben, und somit ist die Aussage des Herrn Michailowski unwiderlegbar.

Jede Erscheinung, die sich bis zu Ende entwickelt, verwandelt sich in ihr Gegenteil; da aber die neue, der ersten entgegengesetzte Erscheinung sich ihrerseits in ihr Gegenteil verwandelt, weist die dritte Entwicklungsphase *eine formale Ähnlichkeit mit der ersten* auf. Lassen wir zunächst die Frage beiseite, inwiefern dieser Entwicklungsverlauf der Wirklichkeit entspricht; nehmen wir an, die Menschen, die dieses vollständige Entsprechen vermuteten, hätten sich geirrt; in jedem Fall ist es klar, daß sich die „Triade“ nur aus einem der Sätze Hegels *ergibt*, ihm aber keineswegs als Grundthese dient. Das ist ein sehr wesentlicher Unterschied, denn wenn die Triade als Grundthese aufträte, könnten Menschen, die ihr eine derart wichtige Rolle zuschreiben, tatsächlich in ihrem „Schatten“ Schutz suchen; da sie diese Eigenschaft aber nicht aufweist, können sich hinter ihr [107] höchstens solche Leute verstecken, die „*das Glockengeläut hören, aber nicht wissen, woher es kommt*“¹.

Selbstverständlich würde sich die Lage der Dinge eigentlich nicht um ein Jota ändern, wenn sich die Dialektiker, ohne sich hinter der „Triade“ zu verstecken, „bei der geringsten Gefahr“ „in den Schutz“ jener These begäben, laut der sich jede Erscheinung in ihr eigenes Gegenteil verwandelt. Doch sind sie nie derart vorgegangen, und zwar deshalb nicht, weil die genannte These ihre Ansichten über die Entwicklung der Erscheinungen keineswegs erschöpft. So sagen sie zum Beispiel, daß die Quantität im Verlauf der Entwicklung in Qualität übergehe, die Qualität aber auch in Quantität. Folglich müssen sie sowohl die qualitative als auch die quantitative Seite des Prozesses berücksichtigen; das setzt aber ein aufmerksames Verhalten zu seinem *wirklichen, tatsächlichen* Verlauf voraus; das bedeutet, daß sie sich nicht *mit abstrakten Schlußfolgerungen aus abstrakten Thesen* begnügen oder sich zumindest nicht damit begnügen dürfen, wenn sie ihrer Weltanschauung treu bleiben wollen.

„Auf allen Seiten seiner Werke hat Hegel stets unermüdlich hervorgehoben, daß die Philosophie identisch mit der *Totalität der Empirie* sei, daß die Philosophie nichts so sehr erfordere als die Vertiefung in die empirischen Wissenschaften ... Der Stoff hat ohne den Gedanken immer noch einen relativen Wert, der Gedanke ohne den Stoff nur die Bedeutung einer Chimäre ... Die Philosophie kann nichts sein als das *Bewußtsein*, welches die empirischen Wissenschaften über sich selbst erlangen.“

Das ist die Auffassung von der Aufgabe des denkenden Forschers, zu der *Lassalle* nach dem Studium der Hegelschen Philosophie gelangt war*: Die Philosophen müssen Spezialisten in den Wissenschaften sein, denen sie zur Erlangung des „Eigen-[108]bewußtseins“ verhelfen wollen. Vom speziellen Studium eines Faches scheint es recht weit bis zum leichtsinnigen Geschwätz über die „Triade“ zu sein. Man sage uns nicht, *Lassalle* sei kein „echter“ Hegelianer gewesen, er habe zu den „Linken“ gehört und den „Rechten“ vorgeworfen, sie befaßten sich mit abstrakten Konstruktionen. *Lassalle* sagt doch direkt, er habe seine Ansicht unmittelbar bei Hegel entlehnt.

Vielleicht wird man versuchen, die Aussage des Verfassers des „Systems der erworbenen Rechte“ zurückzuweisen, wie man vor Gericht Verwandtenaussagen zurückweist. Wir wollen dem nicht widersprechen; als Zeugen wollen wir einen völlig abseits stehenden Mann heranziehen, den Verfasser der „Skizzen über die Gogolsche Periode“.

Wir bitten um Aufmerksamkeit; der Zeuge wird ausführlich und, wie er es stets tut, klug reden:

„Wir sind ebensowenig Anhänger Hegels wie Descartes' und Aristoteles'. Hegel gehört heute bereits der Geschichte an, die Gegenwart besitzt eine andere Philosophie und hat die Mängel des Hegelschen Systems gut erkannt; man muß jedoch zugeben, daß die von Hegel aufgestellten Grundsätze der Wahrheit wirklich sehr nahe kamen und daß einige Seiten der Wahr-

¹ Nach einem russischen Sprichwort.

* Siehe *Lassalle: System der erworbenen Rechte*, Leipzig 1880, Vorrede, S. XII/XIII.

heit von diesem Denker mit wahrhaft erstaunlicher Kraft herausgearbeitet worden sind. Von diesen Wahrheiten verdanken einige ihre Entdeckung Hegel persönlich; andere sind, obwohl sie nicht ausschließlich seinem System angehören, sondern der ganzen deutschen Philosophie seit Kant und Fichte, doch vor Hegel niemals so klar formuliert und so stark vorgetragen worden wie in seinem System.

Vor allem wollen wir auf den höchst fruchtbaren Grundsatz jeden Fortschritts verweisen, durch den sich die deutsche Philosophie im allgemeinen und Hegels System im besonderen so scharf und so glänzend von jenen scheinheiligen und feigen Ansichten unterscheiden, die damals (zu Beginn des 19. Jahrhunderts) bei den Franzosen und Engländern vorherrschend waren: ‚Die Wahrheit ist das oberste Ziel des Denkens; sucht die Wahr-[109]heit, denn in der Wahrheit liegt das höchste Gut; wie immer die Wahrheit sein mag, ist sie besser als alles, was nicht wahr ist; die erste Pflicht des Denkers ist: vor keinem Ergebnis halt machen; er muß bereit sein, der Wahrheit seine liebsten Ansichten zum Opfer zu bringen. Der Irrtum ist die Quelle allen Verderbens; die Wahrheit ist das höchste Gut und die Quelle aller anderen Güter.‘ Um die außerordentliche Wichtigkeit dieser Forderung richtig zu verstehen, die der gesamten deutschen Philosophie seit Kant eigen ist, die aber besonders energisch von Hegel ausgesprochen wurde, muß man sich daran erinnern, mit welcher sonderbaren und engstirnigen Bedingungen die Denker anderer damaliger Schulen die Wahrheit einengten: sie machten sich einzig dazu ans Philosophieren, um ‚eine ihnen am Herzen liegende Überzeugung zu rechtfertigen‘, das heißt, sie suchten nicht nach der Wahrheit, sondern nach einer Stütze für ihre Vorurteile; jeder nahm von der Wahrheit nur das, was ihm gefiel, und lehnte jede ihm unbequeme Wahrheit ab, wobei er ungeniert zugab, daß ein angenehmer Irrtum ihm besser gefalle als eine unvoreingenommene Wahrheit. Diese Manier, sich nicht um die Wahrheit zu bemühen, sondern um die Bestätigung angenehmer Vorurteile, benannten die deutschen Philosophen (besonders Hegel) – ‚subjektives Denken‘ (Herrgott! Ist das nicht der Grund, warum unsere subjektiven Denker Hegel einen Scholastiker schelten? – *d. Verf.*), Philosophieren zum eignen Vergnügen und nicht aus lebendigem Bedürfnis nach Wahrheit. Hegel ist dieser inhaltlosen und schädlichen Beschäftigung scharf zu Leibe gegangen.“ (Hört! Hört!) „Als notwendiges Schutzmittel gegen jede Versuchung, zugunsten persönlicher Wünsche oder Vorurteile von der Wahrheit abzuweichen, stellte Hegel die berühmte ‚dialektische Denkmethode‘ auf. Ihr Wesen besteht darin, daß der Denker bei keinem positiven Schlußergebnis stehenbleiben darf, sondern suchen muß, ob es an dem Gegenstand, über den er nachdenkt, nicht Eigenschaften und Kräfte gibt, die im Gegensatz zu dem stehen, was auf den ersten Blick an diesem Gegenstand erkennbar ist; hier-[110]durch war der Denker gezwungen, den Gegenstand von allen Seiten zu betrachten, und die Wahrheit ergab sich ihm nur als Folge des Kampfes aller möglicher gegensätzlicher Meinungen. Auf diese Weise kam man anstelle der bisherigen einseitigen Auffassungen des Gegenstandes nach und nach zu einer umfassenden allseitigen Erforschung und zum lebendigen Begriff von allen wirklichen Eigenschaften des Gegenstandes. Die Erklärung der Wirklichkeit wurde zur wesentlichen Pflicht philosophischen Denkens. Hieraus ergab sich eine außerordentliche Aufmerksamkeit für die Wirklichkeit, über die man sich früher keine Gedanken gemacht hatte, indem man sie ungeniert zugunsten der eigenen einseitigen Vorurteile entstellte.“ (De te fabula narratur!¹) „So trat gewissenhafte, unermüdliche Wahrheitssuche an die Stelle der bisherigen, willkürlichen Auslegungen. In der Wirklichkeit hängt aber alles von den Umständen, von den örtlichen und zeitlichen Bedingungen ab, und Hegel erkannte daher, daß die allgemeinen Phrasen, mit denen man bisher über Gut und Böse geurteilt hatte, ohne die näheren Umstände und Ursachen zu untersuchen, unter denen die betreffende Erscheinung entstanden war – daß diese allgemeinen, abstrakten Redereien unbefriedigend seien: jeder Gegenstand, jede Erscheinung hat eigene Bedeutung und muß unter Berücksichtigung der Umstände beurteilt werden, unter denen sie existiert; diese Regel fand ihren Ausdruck in der Formel: ‚Es gibt keine abstrakte

¹ Von dir ist die Rede!

Wahrheit, die Wahrheit ist konkret‘, das heißt, ein definitives Urteil läßt sich nur über eine bestimmte Tatsache fällen, und zwar nach Untersuchung aller Umstände, von denen sie abhängt.“*

[111] Somit sagt man uns einerseits, das Kennzeichen der Hegelschen Philosophie sei die sorgfältigste Erforschung der Wirklichkeit, sei die gewissenhafteste Einstellung jeder Sache gegenüber, sei ihre Erforschung in lebendiger Umgebung unter allen jenen Zeit- und Raumumständen, die ihre Existenz bedingen oder begleiten. Der Hinweis N. G. Tschernyschewskis ist in diesem Fall identisch mit Lassalles Aussage. Andererseits möchte man uns einreden, diese Philosophie sei leere Scholastik, deren ganzes Geheimnis im sophistischen Gebrauch der „Triade“ bestehe. In dieser Hinsicht stimmt die Aussage des Herrn Michailowski völlig mit der Aussage des Herrn W. W. und einer ganzen Legion anderer russischer Schriftsteller der Gegenwart überein. Wie erklärt sich dieser Widerspruch der Zeugen? Erklären Sie [112] ihn, wie Sie wollen, nur vergessen Sie nicht, daß Lassalle und der Verfasser der „Skizzen über die Gogolsche Periode“ die Philosophie, von der sie sprachen, *kannten*, während sich die Herren Michailowski, W. W. und Konsorten sicherlich nicht die Mühe genommen haben, auch nur ein einziges Werk von Hegel zu studieren.

Und beachten Sie, daß der Verfasser der „Skizzen“ bei seiner Charakteristik des dialektischen Denkens mit keinem einzigen Wort die Triade erwähnt hat. Warum hat er jenen Elefanten nicht bemerkt, den Herr Michailowski und Kompanie so hartnäckig und so feierlich allen Müßiggängern zur Schau stellen?¹ Nochmals: Bedenken Sie, daß der Verfasser der „Skizzen über die Gogolsche Periode“ Hegels Philosophie kannte, während Herr Michailowski und Konsorten nicht den leisesten Schimmer davon haben.

Vielleicht beliebt es dem Leser, sich an irgendwelche anderen Urteile über Hegel von dem Verfasser der „Skizzen über die Gogolsche Periode“ zu erinnern? Vielleicht wird er auf den berühmten Aufsatz „Zur Kritik der philosophischen Vorurteile gegen den ländlichen Gemeinbesitz“ hinweisen? In diesem Aufsatz handelt es sich gerade um die Triade, und sie wird scheinbar als das Hauptsteckenpferd des deutschen Idealisten hingestellt. *Doch eben nur scheinbar*. In seinen Gedankengängen über die Geschichte des Eigentums behauptet der Verfasser, daß es in der dritten, höchsten Phase seiner Entwicklung zu seinem Ausgangspunkt

* Tschernyschewski; Otscherki gogolewskowo perioda russkoi literatury, St. Petersburg 1892, S. 258/259 [deutsch nach: N. G. Tschernyschewski Ausgewählte philosophische Schriften, Moskau 1955, S. 599-602]. In einer besonderen Fußnote erklärt der Verfasser der „Skizzen“ ganz ausgezeichnet, was die Untersuchung aller Umstände, von denen eine Erscheinung abhängt, [111] eigentlich bedeutet. Wir wollen auch diese Fußnote anführen. „Zum Beispiel: ‚Ist der Regen gut oder schlecht?‘ – diese Frage ist abstrakt; sie läßt sich definitiv nicht beantworten; manchmal bringt der Regen Nutzen, manchmal, wenn auch seltener, bringt er Schaden; man muß bestimmt fragen: ‚Nach Beendigung der Getreideaussaat fiel fünf Stunden lang heftiger Regen – war er für das Getreide von Nutzen?‘ Nur hier gibt es eine klare Antwort, und sie hat den Sinn: ‚Dieser Regen war sehr nützlich.‘ – ‚Aber im gleichen Sommer fiel, als die Zeit der Getreideernte herannahte, eine ganze Woche lang ein Dauerregen – war das gut für das Getreide?‘ Die Antwort ist ebenfalls klar und ebenfalls eindeutig: ‚Nein, dieser Regen war schädlich.‘ Genauso werden in der Hegelschen Philosophie alle Fragen beantwortet: ‚Ist der Krieg verderblich oder wohltätig?‘ Allgemein läßt sich hierauf keine bestimmte Antwort geben; man muß zuerst wissen, von was für einem Krieg die Rede ist, alles hängt von den Umständen, von Zeit und Ort ab. Für wilde Völker ist der Schaden des Krieges weniger, der Nutzen dagegen mehr spürbar; kultivierten Völkern bringt der Krieg weniger Nutzen und mehr Schaden. Der Krieg von 1812 aber war beispielsweise für das russische Volk eine Rettung; die Schlacht bei Marathon¹ war eines der positivsten Ereignisse in der Geschichte der Menschheit. Das ist der Sinn des Axioms: ‚Es gibt keine abstrakte Wahrheit; die Wahrheit ist konkret‘ – konkret ist der Begriff eines Gegenstandes dann, wenn der Gegenstand in allen seinen Eigenschaften und Besonderheiten und mit den Umständen, unter denen er existiert, vorgestellt wird, nicht aber in Abstraktion von diesen Umständen und von seinen lebendigen Besonderheiten (wie ihn das abstrakte Denken vorstellt, dessen Urteile daher für das wirkliche Leben keinen Sinn haben).“ [Ebenda.] – ¹ [Die Schlacht bei Marathon zwischen Athen und den Persern (490 v. u. Z.) endete mit einem Sieg Athens. Diese Schlacht bedingte auch den für Athen günstigen Ausgang des zweiten griechisch-persischen Krieges und verhalf der athenischen Demokratie zu neuer Blüte.]

¹ Anspielung auf eine Fabel Krylows.

zurückkehren werde, das heißt, daß das Privateigentum am Grund und Boden sowie an den Produktionsmitteln seinen Platz dem gesellschaftlichen Eigentum abtreten werde. Diese Rückkehr, sagt er, sei ein allgemeines Gesetz, das sich in jedem Entwicklungsprozeß äußere. Die Argumentation des Verfassers ist in diesem Fall tatsächlich nichts anderes als eine Berufung auf die Triade. Darin besteht eben ihr wesentlicher Mangel: *Sie ist abstrakt*; die Entwicklung des Eigentums wird [113] ohne Zusammenhang mit seinen konkreten historischen Bedingungen betrachtet. Deswegen sind auch die Argumente des Verfassers zwar scharfsinnig und elegant, aber nicht überzeugend; sie frappieren, setzen nur in Erstaunen, überzeugen jedoch nicht. Ist aber Hegel an diesem Mangel in der Beweisführung des Verfassers der „Kritik der philosophischen Vorurteile“ schuld? Was glauben Sie, wäre die Argumentation des Verfassers auch dann abstrakt ausgefallen, wenn er den Gegenstand so betrachtet hätte, wie – seinen eigenen Worten nach – Hegel empfiehlt, alle Gegenstände zu betrachten, das heißt, dabei auf dem Boden der Wirklichkeit zu bleiben, alle konkreten Umstände, alle örtlichen und zeitlichen Bedingungen zu untersuchen? Offensichtlich nicht; offensichtlich würde der Artikel diesen von uns bezeichneten Mangel dann nicht enthalten. Wie ist aber der Mangel in diesem Falle entstanden? Dadurch, daß der Verfasser der „Kritik der philosophischen Vorurteile“ gegen den ländlichen Gemeinbesitz“, als er die abstrakten Argumente seiner Gegner parierte, Hegels wohlgemeinte Ratschläge vergaß, daß er *der Methode* des Denkers, auf den er sich berief, *untreu wurde*. Es tut uns leid, daß er sich in der Polemik zu diesem Fehler hinreißen ließ. Wir wiederholen aber: Ist es denn Hegels Schuld, daß der Verfasser der „Kritik der philosophischen Vorurteile“ es in diesem Falle nicht verstanden hat, dessen Methode zu gebrauchen? Seit wann werden philosophische Systeme nicht nach ihrem inneren Gehalt beurteilt, sondern nach jenen Fehlern, die zuweilen denen unterlaufen, die sich ihrer bedienen?

So eindringlich sich der Verfasser des genannten Aufsatzes auch auf die Triade beruft, so stellt er sie auch dort nicht als das Hauptsteckenpferd der dialektischen Methode dar; auch dort erscheint sie ihm nicht als Grundlage, sondern höchstens als unbestreitbare Folge. Die Grundlage, das Hauptmerkmal der Dialektik ist bei ihm in folgenden Worten enthalten: „*Ewiger Formenwechsel, ewige Negierung der aus bestimmtem Inhalt oder Streben geborenen Form durch die Verstärkung des gleichen Strebens durch Höherentwicklung des gleichen Inhalts ...* – wer dieses [114] große, ewige, allgegenwärtige Gesetz begriffen hat, wer gelernt hat, es auf jede Erscheinung anzuwenden – wie gelassen ruft er die Chancen herbei, durch die andere sich verwirren lassen“ usw.¹

„Ewiger Formenwechsel, ewige Negierung der aus bestimmtem Inhalt ... geborenen Form“ – die Dialektiker betrachten diesen Wechsel, diese „Negierung der Form“ tatsächlich als das große, ewige, allgegenwärtige Gesetz. Gegenwärtig wird ihre Ansicht nur von Vertretern einiger Zweige der Gesellschaftswissenschaft nicht geteilt, die nicht den Mut haben, der Wahrheit gerade ins Auge zu blicken, und bemüht sind, die ihnen teuren Vorurteile, sei es auch mit Hilfe von Irrtümern, zu schützen. Um so höher müssen wir die Verdienste der großen deutschen Idealisten bewerten, die bereits vom Beginn dieses Jahrhunderts an unermüdlich vom ewigen Wechsel der Formen sprachen, von ihrer ewigen Negierung infolge der Verstärkung des Inhalts, der diese Formen erzeugt hat.

Oben hatten wir die Frage, ob sich tatsächlich jede Erscheinung – wie es die deutschen idealistischen Dialektiker glaubten – in ihr Gegenteil verwandele, „*zunächst*“ unbeantwortet gelassen. Jetzt wird uns der Leser hoffentlich darin zustimmen, daß man diese Frage eigentlich *überhaupt* nicht zu untersuchen braucht. Wenn Sie die dialektische Methode auf die Erforschung von Erscheinungen anwenden, so müssen Sie bedenken, daß die Formen infolge einer „*Höherentwicklung ihres Inhalts*“ ewig wechseln. Sie müssen diesen Prozeß der Negierung

¹ Siehe N. G. Tschernyschewski: Gesammelte Werke, Bd. V, Moskau 1950, S. 391, russ.

der Formen in seiner ganzen Fülle verfolgen, wenn Sie den Gegenstand erschöpfen wollen. Ob aber die neue Form der alten entgegengesetzt sein wird, das wird Ihnen die Erfahrung zeigen, und es ist ganz unnötig, das im voraus zu wissen. Zwar wird Ihnen jeder beschlagene Jurist aufgrund der historischen Erfahrung der Menschheit sagen, daß sich jede Rechtsinstitution früher oder später in ihr eigenes Gegenteil verkehrt: Heute dient sie der Befriedigung gewisser gesellschaftlicher Bedürfnisse; heute ist sie in Anbetracht dieser Bedürfnisse nützlich, notwendig. Später beginnt sie, diese Bedürfnisse weniger und weniger zu befriedigen; schließlich wird sie zu einem *Hindernis* ihrer Befriedigung: früher *notwendig*, wird sie jetzt *schädlich* – schließlich wird sie abgeschafft. Nehmen Sie, was Sie wollen – die Geschichte der Literatur, die Geschichte der Arten –, überall, wo es eine Entwicklung gibt, erblicken Sie diese Dialektik. Immerhin würde jeder, der in das Wesen des dialektischen Prozesses eindringen möchte und ausgerechnet mit der Überprüfung der Lehre von der jeglichem Entwicklungsprozeß innewohnenden *Gegensätzlichkeit* der Erscheinungen begänne, die Sache am verkehrten Ende anpacken.

Der Wahl des Standpunkts für eine solche Überprüfung würde stets sehr viel *Willkür* innewohnen. Man muß diese Frage von ihrer objektiven Seite betrachten, anders gesagt, man muß sich darüber klarwerden, was ein solcher, von der Entwicklung des gegebenen Inhalts bedingter, unvermeidlicher Formenwechsel eigentlich sei. Das ist der gleiche Gedanke, nur mit anderen Worten ausgedrückt. Doch bei seiner Überprüfung ist für Willkür schon kein Platz mehr, da der Standpunkt des Forschers *vom Charakter der Formen und des Inhalts selbst* bestimmt wird.

Um mit Engels zu sprechen, besteht Hegels Verdienst darin, daß er als erster alle Erscheinungen vom Standpunkt ihrer *Entwicklung*, vom Standpunkt ihres Werdens und Vergehens betrachtet hat.¹ „Ob er der erste war, darüber läßt sich streiten“, sagt Herr Michailowski, „jedemfalls aber nicht der letzte; und die jetzigen Entwicklungstheorien – Spencers Evolutionismus, der Darwinismus, die Entwicklungsideen in der Psychologie, Physik, Geologie usw. – haben mit dem Hegelianertum nichts gemein.“*

[116] Wenn die moderne Naturwissenschaft auf Schritt und Tritt Hegels genialen Gedanken vom Übergang der Quantität in Qualität bestätigt, kann man da sagen, sie habe mit dem Hegelianertum nichts gemein? Richtig; Hegel war nicht der „letzte“ unter denen, die über diesen Übergang sprachen; dieses jedoch nur aus dem gleichen Grunde, aus dem Darwin nicht der „letzte“ von den Menschen war, die über die Veränderlichkeit der Arten sprachen, und Newton nicht der „letzte“ der Newtonisten. Was will man mehr? Das ist nun einmal der Entwicklungsverlauf des Menschenverstandes! Sprechen Sie einen *richtigen Gedanken* aus, und Sie werden sicherlich nicht der „letzte“ sein, der ihn verteidigt; reden Sie *Unsinn*, und Sie riskieren – obwohl die Menschen sehr leicht darauf hereinfließen –, sein „letzter“ Verteidiger und Träger zu bleiben. So riskiert, unserer bescheidenen Ansicht nach, Herr Michailowski sehr, sich als „letzter“ Anhänger der „subjektiven Methode in der Soziologie“ zu erweisen. Ehrlich gesagt, wir sehen keinen Anlaß, diesen Verlauf der Entwicklung der Vernunft zu betrauern.

Wir schlagen Herrn Michailowski – der alles auf der Welt und manches andere „bestreiten kann“ – vor, unsere folgende Behauptung zu widerlegen: Überall, wo die Idee der Entwicklung in Erscheinung tritt, „in der Psychologie, Physik, Geologie usw.“, hat sie unbedingt viel „mit dem Hegelianertum gemein“, das heißt, in jeder der neuesten Lehren über die Entwicklung wiederholen sich unbedingt einige allgemeine Thesen Hegels. Wir sagen *einige*, nicht

¹ Siehe Friedrich Engels: Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 19, S. 206.

* Russkoje Bogatstwo, 1894, Heft 2, Abt. II, S. 150.

aber *alle*, da viele moderne Evolutionisten, bar einer entsprechenden philosophischen Vorbildung, die „Evolution“ *abstrakt, einseitig* auffassen; zum Beispiel die schon oben erwähnten Herren, die behaupten, daß weder die Natur noch die Geschichte Sprünge macht. Diese Leute könnten durch eine Bekanntschaft mit Hegels *Logik* sehr viel gewinnen. Herr Michailowski möge uns widerlegen, er soll nur bedenken, daß man uns nicht widerlegen kann, wenn man Hegel lediglich aus Spassowitschs „Lehrbuch des Kriminalrechts“ und Lewes’ „Geschichte der Philosophie“ [117] kennt. Man muß sich die Mühe machen, Hegel selbst zu studieren.

Wenn wir sagen, daß die modernen Lehren der Evolutionisten stets sehr viel „mit dem Hegelianertum gemein“ haben, wollen wir nun nicht behaupten, die jetzigen Evolutionisten hätten ihre Ansichten bei Hegel entliehen. Ganz im Gegenteil. Häufig haben sie von Hegel eine ebenso irrige Vorstellung wie Herr Michailowski. Und wenn dessenungeachtet ihre Theorien, wenn auch nur teilweise, und zwar gerade dort, wo sie sich als richtig erweisen, als neue Illustrationen des „Hegelianertums“ dienen, so hebt dieser Umstand nur die erstaunliche Gedankenkraft des deutschen Idealisten hervor: Leute, die ihn nie gelesen haben, sehen sich durch die Macht der Tatsachen, durch den offensichtlichen Sinn der „Wirklichkeit“ gezwungen, so zu sprechen, wie er es tat. Einen größeren Triumph kann man sich für einen Philosophen gar nicht denken: Er wird von den *Lesern* ignoriert, aber das *Leben* bestätigt seine Ansichten.

Bis jetzt fällt es noch schwer, zu sagen, in welchem Maße die Ansichten der deutschen Idealisten die deutsche Naturwissenschaft unmittelbar in der angegebenen Richtung beeinflusst haben, obwohl es außer jedem Zweifel steht, daß sich in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts in Deutschland sogar die Naturwissenschaftler während ihres Universitätsstudiums mit Philosophie befaßten, und obwohl *solche* Kenner der biologischen Wissenschaften wie Haeckel die Evolutionstheorien der Naturphilosophen jetzt mit höchster Achtung erwähnen. Doch war die Naturphilosophie eine schwache Seite des deutschen Idealismus. Seine Stärke bestand *in Theorien, die verschiedene Seiten der historischen Entwicklung berührten*. Was aber diese Theorien betrifft, so möge sich Herr Michailowski, wenn er es einmal gewußt hat, dessen erinnern, daß jene glänzenden Plejaden der Denker und Naturforscher, die die Erforschung der Religion, der Ästhetik, des Rechts, der politischen Ökonomie, der Geschichte, der Philosophie usw. völlig erneuerten, gerade der Schule Hegels entstammten. In allen diesen „Disziplinen“ gab [118] es im Verlauf einer – und zwar der fruchtbarsten – Zeitspanne keinen einzigen hervorragenden Arbeiter, der seine Entwicklung und seine frischen wissenschaftlichen Ansichten nicht Hegel verdankt hätte. Meint Herr Michailowski, daß man auch solche Tatsachen „bestreiten kann“? Wenn ja, so soll er es versuchen.

Wenn Herr Michailowski über Hegel spricht, bemüht er sich, „es so zu tun, daß er auch von Menschen verstanden wird, die in die Geheimnisse ‚des philosophischen Einfaltspinsels Jegor Fjodorowitsch‘ nicht eingeweiht sind, wie sich Belinski respektlos ausdrückte, als er das Banner des Aufstands gegen Hegel hißte“. Er benutzt „zu diesem Zweck“ zwei Beispiele aus Engels’ Buch „Herrn Engen Dührings Umwälzung der Wissenschaft“. ¹ (Warum nicht Hegel selbst? So wäre es bequemer für einen Schriftsteller gewesen, der „in die Geheimnisse eingeweiht ist“.)

¹ Belinski schrieb an Botkin am 1. März 1841 über die Philosophie Hegels: „Ich danke ergebenst, Jegor Fjodorowitsch. Hut ab vor Ihrer philosophischen Schlafmütze; aber bei aller Achtung, die ich Ihrem philosophischen Philistertum schuldig bin, habe ich die Ehre, Ihnen zu rapportieren, daß ich Sie, wenn es mir schon mal gelingen sollte, die höchste Stufe auf der Leiter der Entwicklung zu erklimmen, auch dort bitten würde, mir Rechenschaft zu geben über alle Opfer der Lebensumstände und der Geschichte, über alle Opfer des Zufalls, des Aberglaubens, der Inquisition, Philipps II. usw. usw.: anders stürz’ ich mich von der obersten Stufe kopfüber in die Tiefe.“ (W. G. Belinski: An W. P. Botkin, 1. [13.] März 1841. In: Ausgewählte philosophische Schriften, Moskau 1950, S. 170.)

„Ein Haferkorn gelangt unter günstige Bedingungen; es keimt und wird dadurch *als solches*, als Korn *negiert*; an seiner Stelle entsteht ein Halm, der eine *Negation* des Kornes ist; die Pflanze entwickelt sich, trägt Frucht, das heißt neue Haferkörner; und wenn diese Körner reifen, vergeht der Halm; er, die *Negation* des Kornes, wird selbst *negiert*. Danach wiederholt sich dieser Vorgang der *Negation* und der *Negation* der *Negation* unzählige Male (sic!). Diesem Vorgang liegt ein *Widerspruch* zugrunde: Ein Haferkorn ist ein Korn und gleichzeitig auch *kein* Korn, da es sich immer in einer tatsächlichen oder möglichen Entwicklung befindet.“ Herr Michailowski „kann“ natürlich auch das „bestreiten“. Diese verlockende *Möglichkeit* wird bei ihm folgendermaßen zur *Wirklichkeit*:

„Die erste Stufe, die Stufe des Kornes, ist die These – der Satz; die zweite, bis zur Bildung neuer Körner, ist die Antithese – der Gegensatz; die dritte ist die Synthese oder Vereinigung (Herr Michailowski hat beschlossen, populär zu schreiben, und läßt daher keine griechischen Wörter ohne Erläuterung oder Übersetzung); alles zusammen bildet die Triade oder Trichotomie. [119] So ist das Schicksal alles Lebenden: es entsteht, entwickelt sich und liefert den Anfang zu seiner Wiederholung, danach stirbt es. Die ungeheure Masse einzelner Äußerungen zu diesem Vorgang erwacht natürlich sofort im Gedächtnis des Lesers, und Hegels Gesetz erweist sich in der ganzen organischen Welt (weiter wollen wir jetzt nicht gehen) als bestätigt. Sobald wir unser Beispiel jedoch näher betrachten, erblicken wir die beträchtliche Oberflächlichkeit und Willkür unserer Verallgemeinerung. Wir hatten den Samen, den Halm und wieder den Samen oder, richtiger gesagt, eine Samengruppe genommen. Doch bevor eine Pflanze Frucht trägt, blüht sie. Wenn wir über den Hafer oder ein anderes Getreide sprechen, dem wirtschaftliche Bedeutung zukommt, können wir den gesäten Samen, das Stroh und den geernteten Samen meinen, doch ist es keineswegs richtig, das Leben der Pflanze mit diesen drei Momenten als erschöpft zu betrachten. Im Leben der Pflanze ist das Moment der Blüte mit außerordentlicher und eigenartiger Anspannung der Kräfte verbunden, da aber die Blüte nicht unmittelbar aus dem Samen entsteht, erhalten wir, wenn wir Hegels Terminologie beibehalten, keine Trichotomie, sondern mindestens eine Tetrachotomie, eine Vierteiligkeit: der Halm negiert das Korn, die Blüte negiert den Halm, die Frucht negiert die Blüte. Das Weglassen des Moments der Blüte ist von großer Bedeutung, auch noch in folgender Hinsicht. Zur Zeit Hegels war es vielleicht noch zulässig, den Samen als den Ausgangspunkt des Lebens der Pflanze zu betrachten, vom wirtschaftlichen Gesichtspunkt ist das vielleicht auch heute noch zulässig, das landwirtschaftliche Jahr beginnt mit der Aussaat des Kornes. Aber das Leben der Pflanze beginnt nicht mit dem Samen. Wir wissen heute sehr gut, daß das Korn seinem Aufbau nach etwas sehr Kompliziertes ist, selbst das Produkt einer Entwicklung der Zelle darstellt und daß die für die Vermehrung notwendigen Zellen sich gerade im Augenblick der Blüte bilden. Somit ist auch im Beispiel des Pflanzenlebens der Ausgangspunkt willkürlich und unrichtig gewählt und der ganze Vorgang künstlich und wiederum willkürlich in den Rahmen [120] der Trichotomie eingezwängt.[“]* Folgerung: „*Es ist Zeit, den Glauben aufzugeben, daß der Hafer nach Hegel wachse.*“¹

Alles fließt, alles ändert sich! Zu unserer Zeit, das heißt, als sich der Schreiber dieser Zeilen während seiner Studentenzeit mit Naturwissenschaften befaßte, wuchs der Hafer „nach Hegel“, heute aber „*wissen wir sehr gut*“, daß das Unsinn ist; jetzt „*nous avons changé tout cela*“². Doch genug! „Wissen wir“ wirklich so gut, wovon „wir“ sprechen?

* Russkoje Bogatstwo, 1894, Heft 2, Abt. II, S. 154-157.

¹ Der Artikel Michailowskis, aus dem das vorliegende Zitat und die folgenden entnommen sind, siehe N. K. Michailowski: *Polnoje sobranije sotschinenti*, Bd. VII, St. Petersburg 1909, S. 758-780.

² haben wir das alles geändert

Herr Michailowski stellt das von Engels entlehnte Beispiel mit dem Haferkorn ganz anders dar, als Engels es gibt. Engels sagt: „... das Korn vergeht als solches, wird negiert, an seine Stelle tritt die aus ihm entstandne Pflanze, die Negation des Kornes. Aber was ist der normale Lebenslauf dieser Pflanze? Sie wächst, blüht, wird befruchtet und produziert schließlich wieder Haferkörner*, und sobald diese gereift, stirbt der Halm ab, wird seinerseits negiert. Als Resultat dieser Negation der Negation haben wir wieder das anfängliche Haferkorn, aber nicht einfach, sondern in zehn-, zwanzig-, dreißigfacher Anzahl.“** Als Negation des Kornes erscheint bei Engels die *ganze Pflanze*, zu deren Kreislauf des Lebens unter anderem sowohl das *Blühen* als auch das *Befruchtetwerden* gehört. Herr Michailowski „negiert“ die Pflanze, indem er an ihre Stelle das Wort Halm setzt. Der *Halm* bildet bekanntlich *nur einen Teil* der Pflanze und wird von ihren anderen Teilen natürlich *negiert*: *Omnis determinatio est negatio*.¹ Gerade deshalb „negiert“ Herr Michailowski Engels’ Ausdruck und ersetzt ihn durch einen eigenen: Der Halm negiert das Korn, ruft er aus, die Blüte negiert den Halm, [121] die Frucht negiert die Blüte; hier liegt mindestens eine Tetrachotomie vor! – Selbstredend, Herr Michailowski, doch das alles beweist nur, daß Sie in der Diskussion mit Engels selbst vor ... – wie soll man das milde ausdrücken – selbst vor dem „Moment“ ... *der Modifizierung der Worte Ihres Gegners* nicht zurückschrecken. Diese Methode ist etwas ... „subjektiv“.

Sobald das „Moment“ der Unterschiebung seine Pflicht erfüllt hat, fällt die verhaßte Triade wie ein Kartenhaus zusammen. Sie haben das Moment der Blüte fortgelassen, wirft der russische „Soziologe“ dem deutschen Sozialisten vor: „Das Weglassen des Moments der Blüte ist von großer Bedeutung.“ Der Leser hat gesehen, daß „das Moment der Blüte“ nicht von Engels, sondern von Michailowski bei der Wiedergabe der Engelsschen Gedanken fortgelassen wurde; es wird ihm auch bekannt sein, daß derartigem „Weglassen“ in der Literatur große, wenn auch durchaus negative Bedeutung beigelegt wird. Herr Michailowski hat auch hier ein häßliches „Moment“ benutzt. Was soll man aber tun? Die „Triade“ ist so verhaßt, der Sieg ist so angenehm, und „Menschen, die in die Geheimnisse“ eines gewissen „Einfaltspinsels“ „nicht eingeweiht sind“, sind so leichtgläubig!

„Wir Frauen sind alle keusch geboren
Und treu der ehelichen Pflicht;
Doch geht die Treue leicht verloren,
Ob wir es wollen oder nicht.“²

Die Blüte ist ein Organ der Pflanze und negiert als solches ebensowenig die Pflanze, wie Herrn Michailowskis Kopf Herrn Michailowski negiert. Die „Frucht“ aber, genauer gesagt das befruchtete Ei, ist als Ausgangspunkt der Entwicklung neuen Lebens wirklich eine Negation des bestimmten Organismus. So betrachtet Engels den Lebenslauf der Pflanze vom Beginn ihrer Entwicklung aus dem befruchteten Ei bis zur *Reproduktion* des befruchteten Eis durch diese Pflanze. Herr Michailowski be-[122]merkt mit der gelehrten Miene eines Kenners, „das Leben der Pflanze beginnt nicht mit dem Samen. Wir wissen heute sehr gut“ und so fort – kurz gesagt, wir wissen jetzt, daß das Ei während der Blüte befruchtet wird. Engels weiß das natürlich nicht weniger gut als Herr Michailowski. Was folgt aber daraus? Wenn es Herr Michailowski wünscht, ersetzen wir *das Korn durch das befruchtete Ei*, doch das wird den Sinn des Lebenslaufs der Pflanze nicht verändern, wird die „Triade“ nicht widerlegen. Der Hafer wird dennoch „nach Hegel“ wachsen.

* Bei Engels handelt es sich hier eigentlich um Gerstenkörner und nicht um Hafer; aber das ist natürlich unwesentlich.

** Friedrich Engels: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft („Anti-Dühring“). In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 126.

¹ Jede Bestimmung ist eine Verneinung.

² J. Offenbach: Die schöne Helena.

Nebenbei. Nehmen wir für einen Augenblick an, „das Moment der Blüte“ widerlege alle Argumente der Hegelianer. Wie soll man dann mit den blütenlosen Pflanzen nach der Vorschrift des Herrn Michailowski verfahren? Sollen diese doch im Machtbereich der Triade bleiben? Das wäre sehr bedauerlich, da die Triade in diesem Fall noch über eine ungeheure Zahl von Untertanen verfügen würde.

Diese Frage stellen wir eigentlich nur, um uns über den Gedanken des Herrn Michailowski klarzuwerden. Wir selbst bleiben aber bei der Überzeugung, daß man selbst mit Hilfe der „Blüte“ nicht von der Triade loskommt. Denken denn nur wir so? Folgendes sagt dazu zum Beispiel der Botaniker *Ph. Van-Tieghem*: „Wie auch die Form der Pflanze sei, zu welcher Gruppe sie auch gehören mag, dank dieser Form stammt ihr Körper von einem anderen Körper ab, der früher als sie existierte und von dem sie sich abgeteilt hat. Ihrerseits teilt sie von ihrem Körper zu bestimmten Zeiten bestimmte Teile ab, die zum Ausgangspunkt, zum Keim neuer Körper werden, usw. Mit einem Wort, sie wird ebenso reproduziert wie auch geboren: ‚durch Dissoziation‘.“* Bitte sehr! Ein ehrwürdiger Gelehrter, Mitglied des Instituts, Professor am Museum für Naturgeschichte, spricht genau wie ein Hegelianer: Es beginnt mit der Dissoziation, so sagt er, und es endet wieder damit. Kein Wort über „das [123] Moment der Blüte“! Wir verstehen selbst, wie bedauerlich das für Herrn Michailowski sein muß; es läßt sich aber dagegen nichts machen – die Wahrheit steht bekanntlich über Plato.

Nehmen wir noch einmal an, „das Moment der Blüte“ widerlege die Triade. Dann „erhalten wir, wenn wir Hegels Terminologie beibehalten, keine Trichotomie, sondern mindestens eine Tetrachotomie, eine Vierteiligkeit“. „Hegels Terminologie“ erinnert uns an seine „Enzyklopädie“. Wir schlagen ihren ersten Teil auf und erfahren, daß es viele Fälle gibt, bei denen die *Trichotomie* in eine *Tetrachotomie* übergeht, und daß das Trichotomische eigentlich auf dem Gebiet des Geistes vorherrscht.** So sieht man, daß der Hafer „nach Hegel“ wächst, wie uns Van-Tieghem versichert, Hegel aber über den Hafer *nach Herrn Michailowski* denkt, wie es die „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse“ bestätigt. Wunder über Wunder! „Sie will zu ihm, und er zu mir! Nur mich allein hat nie die Liebe noch gezwungen – von Peter träum ich bloß, dem Küchenjungen.“¹

Ein anderes Beispiel, das Herr Michailowski zwecks Belehrung der „Nichteingeweihten“ bei Engels entlehnt hat, betrifft die Lehre Rousseaus.²

„Nach Rousseau waren die Menschen im Zustand der Natur und der Wildheit gleich, wie die Tiere gleich sind. Der Mensch zeichnet sich durch die Fähigkeit zur Vervollkommnung aus, und diese Vervollkommnung begann mit dem Entstehen der [124] Ungleichheit, wonach jeder weitere Schritt der Zivilisation antagonistisch war: ‚Alle weiteren Fortschritte waren ebensoviel Schritte scheinbar zur Vervollkommnung des Einzelmenschen, in der Tat aber zum Verfall der Gattung ... Die Metallbearbeitung und der Ackerbau waren die beiden Künste, deren Erfindung diese große Revolution hervorrief ... Für den Dichter haben Gold und Silber, für den Philosophen haben Eisen und Korn die Menschen zivilisiert und das Menschengeschlecht ...“

* *Traité de Botanique* par Ph. Van-Tieghem, 2^{me} édit., partie I, Paris 1891, p. 24.

** „Enzyklopädie ...“, Teil I, § 230, Zusatz. [Plechanow meint die sogenannte große Enzyklopädie Hegels, nämlich das „System der Philosophie“. Es heißt dort wörtlich: „Überhaupt ist die wahrhafte Einteilung als durch den Begriff bestimmt zu betrachten. Dieselbe ist insofern zunächst dreiteilig; indem dann aber die Besonderheit sich als ein Gedoppeltes darstellt, so schreitet damit die Einteilung auch zur Vierteiligkeit fort. In der Sphäre des Geistes herrscht das Trichotomische vor, und es gehört zu den Verdiensten Kants, auf diesen Umstand aufmerksam gemacht zu haben.“ (G. W. F. Hegel: *System der Philosophie*. Erster Teil. Die Logik, Stuttgart 1955, S. 440.)]

¹ A. S. Gribojedow: *Verstand schafft Leiden*, Leipzig 1970, S. 46.

² Das betrifft Engels' Bemerkung über Rousseau. (Siehe Friedrich Engels: *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft* [„Anti-Dühring“]. In: Marx/Engels: *Werke*, Bd. 20, S. 134.)

schlecht ruiniert.‘ Die Ungleichheit entwickelt sich weiter und verwandelt sich, nachdem sie ihren Höhepunkt erreicht hat, in den östlichen Despotien wieder in die allgemeine Gleichheit der allgemeinen Nichtigkeit, das heißt, sie kehrt zu ihrem Ausgangspunkt zurück, wonach der weitere Prozeß auf gleiche Art zur Gleichheit des Gesellschaftsvertrags führt.¹

So gibt Herr Michailowski das von Engels angeführte Beispiel wieder. Und, wie es sich von selbst versteht, auch das „kann er bestreiten“.

„Man könnte zu Engels’ Darstellung einiges bemerken; für uns ist es aber nur von Wichtigkeit, zu wissen, was in Rousseaus Traktat („Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes“) von Engels geschätzt wird. Er berührt nicht die Frage, ob Rousseau den Ablauf der Geschichte richtig oder falsch auffasse, er interessiert sich nur dafür, daß Rousseau ‚dialektisch denkt‘: er erblickt im Inhalt des Fortschritts selbst einen *Widerspruch* und richtet seine Darstellung so ein, daß sie der Hegelschen Formel der *Negation und der Negation der Negation* angepaßt werden kann. Das kann man tatsächlich, obwohl Rousseau die dialektische Formel Hegels nicht kannte.“

Das ist nur der erste Angriff, der Vorpostenüberfall auf das „Hegelianertum“ in der Person Engels’. Weiter folgt ein Angriff sur toute la ligne².

„Rousseau dachte, ohne Hegel zu kennen, dialektisch nach [125] Hegel. Warum gerade Rousseau, warum nicht Voltaire, warum nicht der erste beste? Weil alle Menschen von Haus aus dialektisch denken. Gewählt wurde jedoch Rousseau, ein Mann, der von seinen Zeitgenossen nicht nur durch seine Fähigkeiten deutlich abstach – in dieser Hinsicht standen ihm viele nicht nach –, sondern vor allem durch seine Denkart und durch den Charakter seiner Weltanschauung. Eine derartige Ausnahmerecheinung durfte wohl nicht zur Überprüfung einer allgemeinen Regel gewählt werden. Doch wir handeln, wie wir es für richtig halten. Rousseau ist vor allem dadurch interessant und bedeutsam, daß er als erster mit ausreichender Deutlichkeit den *Widerspruch* der Zivilisation zeigte; der Widerspruch ist aber die unumgängliche Bedingung des dialektischen Prozesses. Man muß jedoch bemerken, daß der von Rousseau festgestellte Widerspruch mit dem Widerspruch im Hegelschen Sinne dieses Wortes nichts gemein hat. Hegels Widerspruch besteht darin, daß jedes Ding in ständigem Prozeß der Bewegung, der Veränderung begriffen (und zwar folgerichtig auf dreifachem Wege), in jedem gegebenen Zeitpunkt ‚es‘ und zugleich ‚nicht es‘ ist. Wenn man die drei unbedingten Entwicklungsstadien fortläßt, erscheint der Widerspruch hier einfach als eine Art Kehrseite der Veränderungen, der Bewegung, der Entwicklung. Auch Rousseau spricht über den Prozeß der Veränderungen. Doch er erblickt den Widerspruch keineswegs in der Tatsache der Veränderungen selbst. Ein bedeutender Teil seiner Ausführungen sowohl im „Discours de l’inégalité“ als auch in anderen Werken kann folgendermaßen zusammengefaßt werden: Der geistige Fortschritt wird vom sittlichen Rückschritt begleitet. Offenkundig hat das dialektische Denken damit absolut nichts zu tun; hier ist keine ‚Negation der Negation‘, sondern nur ein Hinweis auf die gleichzeitige Existenz von Gut und Böse in der gegebenen Gruppe der Erscheinungen vorhanden, und die ganze Übereinstimmung mit dem dialektischen Vorgang basiert auf dem *Wort* ‚Widerspruch‘. Das ist jedoch nur die eine Seite der Angelegenheit. Engels erblickt außerdem in den Ausführungen [126] Rousseaus eine offensichtliche Trichotomie: Der primitiven Gleichheit folgt ihre Negation, die Ungleichheit; danach tritt die Negation der Negation auf, die Gleichheit aller in östlichen Despotien gegenüber der Macht des Khans, des Sultans, des Schahs. ‚Hier ist der äußerste Grad der Ungleichheit, der Endpunkt,

¹ Vergleiche diese Ausführungen mit Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 129-131.

² auf der ganzen Front

der den Kreis schließt und den Punkt berührt, von dem wir ausgegangen sind.¹ Doch bleibt die Geschichte dabei nicht stehen, sie entwickelt neue Ungleichheiten usw. Die in Anführungsstriche gesetzten Worte sind Originalworte Rousseaus, und gerade sie sind Engels besonders teuer als offensichtliches Zeugnis dessen, daß Rousseau nach Hegel dachte.“*

Rousseau „stach von seinen Zeitgenossen deutlich ab“. Das stimmt. Wodurch aber? Dadurch, daß er *dialektisch* dachte, während seine Zeitgenossen fast durch die Bank *Metaphysiker* waren. Seine Ansicht von der Herkunft der Ungleichheit ist *gerade eine dialektische Ansicht*, wengleich Herr Michailowski das leugnet.

Nach den Worten des Herrn Michailowski hat Rousseau nur darauf hingewiesen, daß der geistige Fortschritt in der Geschichte der Zivilisation vom sittlichen Rückschritt begleitet werde. Nein, nicht nur darauf hingewiesen hat Rousseau. Bei ihm erscheint der geistige Fortschritt als *Ursache* des sittlichen Rückschritts. Davon könnte man sich überzeugen, auch ohne Rousseaus Werke zu lesen; es würde genügen, sich aufgrund des vorigen Zitats daran zu erinnern, welche Rolle bei ihm die Bearbeitung der Metalle und die Bodenbearbeitung spielen, die eine große Revolution hervorriefen und die primitive Gleichheit zerstörten. Wer aber Rousseau selbst gelesen hat, der hat folgende Stelle aus seinem „Discours sur l’origine de l’inégalité“ natürlich nicht vergessen: „Il me reste à considérer et à rapprocher les différents hasards qui ont pu perfectionner la raison humaine en détériorant l’espèce, rendre un être méchant en le rendant sociable ...“ („Es bleibt mir nur übrig, jene verschiedenen Zu-[127]fälle, die den Menschenverstand vervollkommen konnten, wobei sie das Übel in das Menschengeschlecht hineintrugen, dieses Tier böse und sozial machten, zu bewerten und zu verbinden ...“)

Diese Stelle ist dadurch besonders bemerkenswert, daß sie Rousseaus Ansicht von der Fähigkeit der Menschheit zum Fortschritt sehr gut erhellt. Über diese Eigenschaft sprachen auch seine „Zeitgenossen“ nicht wenig. Bei ihnen erscheint sie jedoch als eine geheimnisvolle Kraft, die aus sich selbst heraus die Erfolge der Vernunft schafft. Nach Rousseau „*konnte sich*“ diese Fähigkeit „*niemals von selbst entwickeln*“. Sie bedurfte zu ihrer Entwicklung ständiger Impulse von außen. Das ist eine der wichtigsten Eigenarten der *dialektischen* Ansicht vom geistigen *Fortschritt* im Vergleich zur *metaphysischen*. Wir werden im weiteren noch darauf zu sprechen kommen. Im Augenblick ist es für uns von Bedeutung, daß die zitierte Stelle die Ansicht Rousseaus vom Kausalzusammenhang des sittlichen Rückschritts mit dem geistigen *Fortschritt* äußerst klar ausdrückt.** Das ist aber außerordentlich wichtig, um die Ansicht dieses Schriftstellers vom Verlauf der Zivilisation zu klären. Bei Herrn Michailowski ist es so dargestellt, als habe Rousseau nur einfach auf den „Widerspruch“ hingewiesen und vielleicht noch einige edle Tränen darob vergossen. Tatsächlich aber hielt Rousseau diesen Widerspruch für die wichtigste Triebfeder der historischen Entwicklung der Zivilisation. Der Begründer der zivilisierten Gesellschaft und folglich der Totengräber der primitiven Gleichheit war jener Mann, der ein Stück Land einzäunte und sagte: „Es gehört mir“; anders gesagt, die Grundlage der zivilisierten Gesellschaft ist das Eigentum, das so viel Streit unter den Men-[128]schen verursacht, so viel Gier in ihnen erweckt, ihre Moral so sehr verdirbt. Die Entstehung des Eigentums setzte aber die Entwicklung „*der Technik und des Wissens*“ (de l’industrie et des lumières) voraus. Somit gingen die primitiven Verhältnisse gerade in-

¹ Siehe J. J. Rousseau: Abhandlungen von dem Ursprunge der Ungleichheiten unter den Menschen und worauf sie sich gründen.

* Alle diese Zitate sind der schon zitierten Zeitschrift „Russkoje Bogatstwo“ entnommen.

** Für Zweifler soll noch ein weiteres Zitat folgen: „J’ai assigné ce premier degré de la décadence des mœurs au premier moment de la culture des lettres dans tous les pays du monde“ [Ich schrieb diese erste Stufe des sittlichen Verfalls dem ersten Moment der Entwicklung der Wissenschaft in allen Ländern der Welt zu]. (Lettre à M. l’abbé Raynal. In: Œuvres de Rousseau, Paris 1820, v. IV, p. 43.)

folge dieser Entwicklung unter; zu jenem Zeitpunkt aber, da diese Entwicklung zum Triumph des Privateigentums führte, hatten die primitiven Beziehungen der Menschen ihrerseits bereits einen Zustand erreicht, der ihre weitere Existenz *unmöglich* machte.* Wenn man Rousseau danach beurteilt, wie Herr Michailowski den von ihm gezeigten „Widerspruch“ darstellt, könnte man meinen, der berühmte Genfer sei nicht mehr gewesen als ein weinerlicher „subjektiver Soziologe“, der bestenfalls eine hochmoralische „Formel des Fortschritts“ erfinden konnte, um mit ihrer Hilfe die menschlichen Nöte zu verarzten. In Wirklichkeit aber haßte Rousseau nichts mehr als gerade derartige „Formeln“ und entkräftete sie jedesmal, wenn sich Gelegenheit dazu bot.

Die zivilisierte Gesellschaft erwuchs auf den Trümmern der primitiven Beziehungen, die sich zur Fortexistenz als unfähig erwiesen hatten. Diese Beziehungen enthielten den Keim ihrer eigenen Negation. Beim Beweis dieser These veranschaulicht Rousseau gewissermaßen im voraus Hegels Gedanken: Jede Erscheinung vernichtet sich selbst, verwandelt sich in ihr Gegenteil. Rousseaus Ausführungen über den Despotismus können als eine weitere Veranschaulichung dieses Gedankens angesehen werden.

Beurteilen Sie selbst, wieviel Verständnis für Hegel und Rousseau Herr Michailowski zeigt, wenn er sagt: „Das dialektische Denken hat damit absolut nichts zu tun“, und in seiner naiven Art meint, Engels habe Rousseau willkürlich nur deshalb dem dialektischen Ressort zugeteilt, weil dieser die Ausdrücke „Widerspruch“, „Kreis“, „Rückkehr zum Ausgangspunkt“ usw. benutzte.

[129] Warum aber hat sich Engels auf Rousseau berufen und nicht auf jemand anders? „Warum gerade Rousseau, warum nicht Voltaire, warum nicht der erste beste? Weil alle Menschen von Haus aus dialektisch denken ...“

Sie irren sich, Herr Michailowski, längst nicht alle: Engels würde besonders Sie nie für einen Dialektiker gehalten haben. Es hätte ihm genügt, Ihren Aufsatz „Karl Marx vor dem Tribunal des Herrn J. Shukowski“¹ zu lesen, um Sie unwiderruflich unter die unverbesserlichen Metaphysiker einzureihen.

Über das dialektische Denken sagt Engels: „Die Menschen haben dialektisch gedacht, lange ehe sie wußten, was Dialektik war, ebenso wie sie schon Prosa sprachen, lange bevor der Ausdruck Prosa bestand. Das Gesetz der Negation der Negation, das sich in der Natur und Geschichte, und bis es einmal erkannt ist, auch in unsern Köpfen unbewußt vollzieht, ist von Hegel nur zuerst scharf formuliert worden.“** Wie der Leser sieht, handelt es sich hier um das unbewußte dialektische Denken, von dem es noch ein weiter Schritt bis zum bewußten ist. Wenn wir sagen: „*Extreme berühren sich*“, so äußern wir, ohne es selbst zu wissen, eine dialektische Ansicht mit den Dingen; wenn wir uns bewegen, so treiben wir, ohne es zu ahnen, angewandte Dialektik (wir haben oben schon gesagt, daß die Bewegung ein realisierter Widerspruch ist). Aber weder Bewegung noch dialektische Aphorismen retten uns *vor der Metaphysik auf dem Gebiet des systematischen Denkens*. Im Gegenteil. Die Geschichte des Denkens zeigt, daß die Metaphysik auf Kosten der ursprünglichen, naiven Dialektik im Verlauf geraumer Zeit mehr und mehr erstarkte und immer mehr erstarken mußte. „Die Zerlegung der Natur in ihre einzelnen Teile, die Sonderung der verschiedenen Naturvorgänge und Naturgegenstände in bestimmte Massen, die Untersuchung des Innern der organischen Körper nach ihren mannigfachen anatomischen Gestaltungen [130] war die Grundbedingung der

* Siehe den Anfang des zweiten Teils der „Discours sur l'inégalité“.

¹ Der Artikel Michailowskis „Karl Marx vor dem Tribunal des Herrn Shukowski“ wurde in der Zeitschrift „Otetschestwennyje Sapiski“, 1877, Nr. 10, veröffentlicht.

** Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 133.

Riesenfortschritte, die die letzten 400 Jahre uns in der Erkenntnis der Natur gebracht. Aber sie hat uns ebenfalls die Gewohnheit hinterlassen, die Naturdinge und Naturvorgänge in ihrer Vereinzelung, außerhalb des großen Gesamtzusammenhangs aufzufassen; daher nicht in ihrer Bewegung, sondern in ihrem Stillstand, nicht als wesentlich veränderliche, sondern als feste Bestände, nicht in ihrem Leben, sondern in ihrem Tod. Und indem, wie dies durch Bacon und Locke geschah, diese Anschauungsweise aus der Naturwissenschaft sich in die Philosophie übertrug, schuf sie die spezifische Borniertheit der letzten Jahrhunderte, die metaphysische Denkweise.“¹

So spricht Engels, von dem wir auch erfahren: „Die neuere Philosophie dagegen, obwohl auch in ihr die Dialektik glänzende Vertreter hatte (z. B. Descartes und Spinoza), war besonders durch englischen Einfluß mehr und mehr in der sog. metaphysischen Denkweise festgefahren, von der auch die Franzosen des 18. Jahrhunderts, wenigstens in ihren speziell philosophischen Arbeiten, fast ausschließlich beherrscht wurden. Außerhalb der eigentlicher Philosophie waren sie ebenfalls imstande, Meisterwerke der Dialektik zu liefern; wir erinnern nur an ‚Rameaus Neffen‘ von Diderot und die ‚Abhandlung über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen‘ von Rousseau.“*

Es ist nun wohl klar, warum Engels Rousseau erwähnt und nicht Voltaire oder den ersten besten. Wir haben nicht gewagt anzunehmen, daß Herr Michailowski jenes Werk von Engels, das er zitiert und dem er die untersuchten „Beispiele“ entnimmt, nicht gelesen habe. Wenn aber Herr Michailowski Engels mit „dem ersten besten“ belästigt, muß man schon vermuten, daß unser Verfasser auch hier das uns bereits bekannte „Moment“ der Unterstellung, das „Moment“ ... einer zweck-[131]mäßigen Verfälschung der Worte seines Gegners anwendet. Die Ausbeutung dieses „Moments“ mochte ihm besonders bequem erscheinen, weil Engels' Werk nicht ins Russische übersetzt ist und für Leser, die nicht Deutsch² können, nicht existiert. Auch hier „handeln wir, wie wir es für richtig halten“. Hier liegt eine neue Versuchung vor, und uns „geht die Treue leicht verloren, ob wir es wollen oder nicht“.

„Der Schönheit werden wir nicht froh,
Die Männer wollen uns erjagen
Und auch die Götter ebenso.“**

Erholen wir uns jedoch erst einmal von Herrn Michailowski. Kehren wir zu den deutschen Idealisten *an und für sich*³ zurück.

Wir sagten, die *Naturphilosophie* war eine schwache Seite dieser Denker, deren Hauptverdienst man auf *verschiedenen Gebieten der Philosophie und Geschichte* suchen müsse. Jetzt wollen wir hinzufügen, daß es zu jener Zeit auch nicht anders sein konnte. Die Philosophie, die sich die Wissenschaft der Wissenschaften nannte, hatte stets recht viel „*weltlichen Inhalt*“, das heißt, sie befaßte sich immer mit vielen eigentlich wissenschaftlichen Fragen. Ihr „*weltlicher Inhalt*“ war jedoch zu verschiedenen Zeiten verschieden. So befaßten sich – um uns auf Beispiele aus der Geschichte der neuen Philosophie zu beschränken – die Philosophen im 17. Jahrhundert vorzugsweise mit Fragen der Mathematik und der Naturwissenschaften. Die Philosophie des 18. Jahrhunderts nutzte die naturwissenschaftlichen Entdeckungen und Theorien der vorangegangenen Epoche für ihre Zwecke aus, sie selbst aber betrieb Na-

¹ Ebenda, S. 20.

* Ebenda, S. 19.

² Die erste vollständige russische Ausgabe des „Anti-Dühring“ erschien 1904.

** Möge uns der Leser die Zitate aus der „Schönen Helena“ nicht übelnehmen; vor kurzem haben wir Herrn Michailowskis Aufsatz „Der Darwinismus und Offenbachs Operetten“ wieder gelesen und sind noch stark beeindruckt.

³ bei Plechanow deutsch

turwissenschaften vielleicht nur in der Person Kants; in Frankreich waren damals [132] *gesellschaftliche Fragen* in den Vordergrund getreten. Die gleichen Fragen beschäftigten im wesentlichen auch die Philosophen des 19. Jahrhunderts, wenn auch von einer anderen Seite her. So sagte *Schelling* zum Beispiel geradeheraus, er betrachte *das Problem gerade des Hauptcharakters der Geschichte als das höchste Problem der Transzendental-Philosophie*. Was das für ein Problem war, werden wir bald sehen.

Wenn alles fließt und alles sich verändert, wenn jede Erscheinung sich selbst negiert, wenn es keine nützliche Einrichtung gibt, die nicht schließlich schädlich wird, indem sie sich so in ihr eigenes Gegenteil verwandelt; dann – so folgt daraus – ist es unsinnig, die „vollkommene Gesetzgebung“ zu suchen, da es unmöglich ist, einen Gesellschaftsaufbau zu finden, der für alle Zeiten und Völker der *beste* ist; alles ist nur an seinem Platz und zu seiner Zeit gut. Das dialektische Denken schloß *jede Utopie* aus.

Das dialektische Denken mußte sie schon deshalb ausschließen, weil die „*menschliche Natur*“, dieses angeblich konstante Kriterium, das, wie wir sahen, sowohl von den Aufklärern des 18. Jahrhunderts als auch von den utopischen Sozialisten der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts unentwegt benutzt wurde, dem allgemeinen Geschick aller Erscheinungen verfiel: Sie wurde als *veränderlich* erkannt.

Damit verschwand auch jene naiv-idealistische Ansicht von der Geschichte, die ebenfalls sowohl die Aufklärer als auch die Utopisten vertraten und die in den Worten ihren Ausdruck fand: *Die Vernunft, die Ansichten regieren die Welt*. Natürlich lenkt die Vernunft die Geschichte, sagt Hegel, jedoch in dem gleichen Sinne, wie sie die Bewegung der Himmelskörper lenkt, das heißt im Sinne der *Gesetzmäßigkeit*. Die Bewegung der Himmelskörper ist gesetzmäßig, doch haben sie selbstverständlich selber keine Vorstellung von dieser Gesetzmäßigkeit. Das gleiche trifft auch auf die historische Bewegung der Menschheit zu. Sie hat zweifelsohne ihre eigenen Gesetze; das bedeutet jedoch nicht, daß sich die Menschen ihrer bewußt und somit die menschliche [133] Vernunft, unser Wissen, unsere „Philosophie“ die Hauptfaktoren der historischen Bewegung sind, Minervas Eule beginnt erst nachts zu fliegen. Wenn die Philosophie ihre grauen Muster auf grauem Hintergrund zu zeichnen beginnt, wenn die Menschen anfangen, über ihre Gesellschaftsordnung nachzudenken, dann können Sie mit Sicherheit sagen, daß sich diese Ordnung überlebt hat und sich nun anschickt, ihre Stelle einer neuen Ordnung abzutreten, deren wahrer Charakter den Menschen wiederum nur klar wird, wenn sie ihre historische Rolle erfüllt haben wird: Minervas Eule wird sich wieder nur nachts zum Flug erheben.* Es ist überflüssig zu sagen, daß die periodischen Luftreisen des weisen Vogels höchst nützlich sind; sie sind sogar unbedingt notwendig. Aber sie erklären absolut nichts; sie selber bedürfen einer Erklärung und sind sicherlich auch erklärbar, denn sie haben *ihre eigene Gesetzmäßigkeit*.

Die Anerkennung der Gesetzmäßigkeit in den Flügen der Eule Minervas war die Grundlage einer völlig neuen Ansicht von der Geschichte der geistigen Entwicklung der Menschheit. Wenn sich die Metaphysiker aller Zeiten, aller Völker und aller Richtungen erst ein philosophisches System zu eigen gemacht hatten, dann hielten sie es für wahr, alle übrigen Systeme aber für unbedingt falsch. Sie kannten nur den *abstrakten Gegensatz* zwischen den abstrakten Begriffen *Wahrheit* und *Irrtum*. Darum war die Geschichte des Denkens für sie nur eine chaotische Verflechtung teils

* Minerva war die römische Göttin der Weisheit, also auch der Philosophie, die Eule ihr Symbol. Hegel will sagen, daß die Menschen zur Erkenntnis der sie umgebenden gesellschaftlichen Wirklichkeit erst im nachhinein gelangen. Wörtlich heißt es bei ihm: „Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau läßt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.“ (G. W. F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts, Stuttgart 1952, S. 36/37.)

trauriger, teils lächerlicher Fehler, deren wilder Reigen bis zu jenem seligen Augenblick andauere, da schließlich das wahre philosophische System erdacht werde. [134] Diese Anschauung von der *Geschichte* seiner Wissenschaft hatte noch J. B. Say, dieser Metaphysiker unter den Metaphysikern. Er empfahl, sie nicht zu studieren, da sie nichts als Irrtümer enthalte. Die idealistischen *Dialektiker* sahen die Sache anders. *Die Philosophie ist der geistige Ausdruck der Zeit*, sagten sie; jede Philosophie ist für ihre Zeit wahr und für eine andere irrig.

Wenn aber die Vernunft die Welt nur im Sinne der *Gesetzmäßigkeit* der Erscheinungen regiert, wenn nicht die Ideen, nicht das Wissen, nicht die „Aufklärung“ die Menschen in ihrem, man könnte wohl sagen, gesellschaftlichen Hausbau und in der historischen Bewegung leitet: Wo bleibt dann die menschliche Freiheit? Wo ist jenes Gebiet, auf dem der Mensch „urteilt und wählt“, ohne sich, wie ein Kind, an müßiger Kurzweil zu ergötzen und ohne ein Spielzeug in den Händen einer ihm fremden, wenn vielleicht auch nicht blinden Kraft zu sein?

Die Idealisten des 19. Jahrhunderts sahen sich vor das alte, aber ewig neue Problem von *Freiheit und Notwendigkeit* gestellt, genau wie die Metaphysiker des vorangegangenen Jahrhunderts und wie buchstäblich alle Philosophen, die sich mit der Frage *nach dem Verhältnis zwischen Sein und Denken* befaßten. Wie die Sphinx sprach dieses Problem zu jedem dieser Denker: *Enträtsele mich, oder ich verschlinge dein System!*

Das Problem von Freiheit und Notwendigkeit war eben das Problem, dessen Lösung, *angewandt auf die Geschichte*, Schelling für das höchste Problem der Transzendentalphilosophie hielt. Hat diese Philosophie es gelöst, und wie hat sie es gelöst?

Und beachten Sie: Für Schelling wie für Hegel bereitete dieses Problem Schwierigkeiten gerade bei der Anwendung auf die *Geschichte* ... Vom rein *anthropologischen* Standpunkt konnte es bereits als gelöst angesehen werden.

Hierzu ist eine Erklärung notwendig, und wir lassen sie folgen, wobei wir den Leser bitten, ihr in Anbetracht der gewaltigen Bedeutung dieses Gegenstandes die erforderliche Aufmerksamkeit zu schenken.

[135] Die Magnetnadel wendet sich nach Norden. Das geschieht kraft der Wirkung eines besonderen Stoffes, der selbst gewissen Gesetzen unterliegt: den Gesetzen der *materiellen Welt*. Die Nadel bemerkt nicht die unmerklichen Bewegungen der magnetischen Materie, sie hat von ihnen nicht die geringste Vorstellung. Sie glaubt sich unabhängig von jeder äußeren Ursache nach Norden zu drehen, als ob sie einfach Vergnügen darin finde, sich dorthin zu drehen. Die materielle *Notwendigkeit erscheint* ihr als ihre eigene freie *Geistestätigkeit*.¹

An diesem Beispiel wollte Leibniz seine Ansicht von der Willensfreiheit erläutern. Und mit einem ähnlichen Beispiel erklärt *Spinoza* seine völlig identische Ansicht.²

Eine bestimmte äußere Ursache hat dem Stein ein bestimmtes Maß an Bewegung mitgeteilt. Die Bewegung setzt sich natürlich noch eine gewisse Zeit lang fort, auch wenn die Ursache zu wirken aufgehört hat. Diese Fortsetzung der Bewegung ist *gemäß den Gesetzen der materiellen Welt notwendig*. Nun stellen Sie sich vor, der Stein denke, er werde sich seiner Bewegung, die ihm Vergnügen bereitet, bewußt; er kennt aber ihre Ursache nicht, er weiß nicht einmal, daß es für ihn überhaupt eine äußere Ursache gibt. Wie stellt sich der Stein in diesem Falle seine eigene Bewegung vor? Unbedingt als das Ergebnis seines eigenen Willens, seiner eigenen freien Wahl; er wird sich sagen: Ich bewege mich, weil ich mich bewegen will. „Derart ist auch jene menschliche Freiheit, auf die alle Menschen so stolz sind. Ihr Wesen geht darauf zurück, daß die Menschen sich ihrer Bestrebungen bewußt sind, jedoch nicht die

¹ Siehe G. W. Leibniz: Die Theodicee, Leipzig 1925, S. 129.

² Siehe B. Spinoza: Brief an G. G. Schuhen, Oktober 1674.

Ursachen kennen, die diese Bestrebungen hervorrufen. So bildet sich das Kind ein, es wolle frei jene Milch, die seine Nahrung ist ...“

Vielen, selbst modernen Lesern, wird diese Erklärung als „*grob materialistisch*“ erscheinen, und sie werden staunen, wie Leibniz, ein Idealist reinsten Wassers, sie geben konnte. Sie werden [136] auch noch erwidern, ein Vergleich sei überhaupt kein Beweis, und noch weniger beweiskräftig sei ein phantastischer Vergleich des Menschen mit einer Magnetnadel oder mit einem Stein. Dazu wollen wir bemerken, daß dieser Vergleich aufhört phantastisch zu sein, sobald wir an Erscheinungen denken, die tagtäglich im *menschlichen Gehirn* vor sich gehen. Schon die Materialisten des 18. Jahrhunderts haben darauf hingewiesen, daß jeder Willensregung im Gehirn eine gewisse Tätigkeit der Hirnfasern entspricht. Was hinsichtlich der Magnetnadel oder des Steins Phantasie ist, wird zur unbestreitbaren Tatsache hinsichtlich des Gehirns; die nach den schicksalhaften Gesetzen der Notwendigkeit verlaufende Bewegung der Materie wird hier tatsächlich zu dem, was man als freie Gedankentätigkeit bezeichnet. Was jedoch das auf den ersten Blick recht natürlich erscheinende Staunen über die materialistischen Ausführungen des Idealisten Leibniz betrifft, so muß man bedenken, daß – wie wir schon sagten – alle konsequenten Idealisten *Monisten* waren, das heißt, daß in ihrer Weltanschauung kein Platz für jenen unüberbrückbaren Abgrund war, der die Materie entsprechend den Ansichten der *Dualisten* vom Geist trennt. Nach Ansicht des Dualisten kann ein bestimmtes Aggregat der Materie nur in dem Falle zum Denken befähigt sein, daß ein Teilchen des Geistes in ihn eingegangen ist; Materie und Geist sind in den Augen des Dualisten zwei völlig selbständige Substanzen, die miteinander nichts gemein haben. Leibniz' Vergleich erscheint ihm als unsinnig aus dem einfachen Grunde, weil die Magnetnadel keine Seele hat. Stellen Sie sich aber vor, Sie haben es mit einem Menschen zu tun, der folgendermaßen denkt: Die Nadel ist etwas durchaus Materielles. Was ist aber die Materie selbst? Ich glaube, sie verdankt ihre Existenz dem Geist, und zwar nicht in dem Sinne, daß sie *vom Geist geschaffen ist*, sondern in jenem, daß sie selbst ebenfalls *der gleiche Geist* ist, der nur in einer anderen Form existiert. Diese Form entspricht nicht seiner wahren Natur, sie ist ihr sogar direkt entgegengesetzt, doch hindert sie das nicht, eine Existenzform des Geistes zu sein, da sich der Geist, [137] seinem Wesen entsprechend, in sein eigenes Gegenteil verwandeln muß. – Sie können auch über diese Gedankengänge staunen, Sie müssen aber in jedem Falle zugeben, daß sich ein Mensch, der sie für überzeugend hält, daß sich ein Mensch, der in der Materie nur ein „*Anderssein des Geistes*“ erblickt, daß er sich durch Erklärungen nicht in Verlegenheit bringen läßt, die der Materie Funktionen des Geistes zuschreiben oder diese Funktionen in eine enge Bindung zu den Gesetzen der Materie bringen. Dieser Mensch kann eine *materialistische Erklärung* psychischer Erscheinungen gelten lassen und ihr gleichzeitig (bedingt oder unbedingt – das ist eine andere Frage) eine streng *idealistische Deutung* geben. So verfuhr auch die deutschen Idealisten.

Die psychische Tätigkeit des Menschen unterliegt den Gesetzen der materiellen Notwendigkeit. Doch zerstört das nicht im mindesten die menschliche Freiheit. Die Gesetze der materiellen Notwendigkeit sind selbst nichts anderes als die Gesetze der Geistestätigkeit. *Freiheit setzt Notwendigkeit voraus, Notwendigkeit geht voll und ganz in Freiheit über*; und darum ist die Freiheit des Menschen in Wirklichkeit unvergleichlich größer, als die Dualisten es annehmen, die die *freie* Tätigkeit von der *notwendigen* trennen wollen und dadurch den gesamten, ihrer Ansicht nach sehr weiten, der *Notwendigkeit* zugewiesenen Bereich vom *Reich der Freiheit* losreißen.

So dachten die idealistischen Dialektiker. Wie der Leser sieht, hielten sie an Leibniz' „Magnetnadel“ ernstlich fest; nur verwandelte sich diese Nadel in ihren Händen völlig, sie vergeistigte sich sozusagen.

Die Verwandlung der Nadel löst jedoch noch nicht alle mit der Frage des Verhältnisses zwischen Freiheit und Notwendigkeit verbundenen Schwierigkeiten. Nehmen wir an, der einzelne Mensch sei, ungeachtet seiner Unterordnung unter die Gesetze der Notwendigkeit – mehr noch, gerade *infolge* dieser Unterordnung –, völlig frei. In der Gesellschaft und folglich auch in der Geschichte haben wir es aber nicht mit einem Individuum zu [138] tun, sondern mit einer ganzen Masse von Individuen. Es fragt sich, wird denn die Freiheit *des einzelnen* nicht durch die Freiheit *der übrigen* gestört? Ich habe die Absicht, dieses oder jenes zu tun, zum Beispiel die Wahrheit und die Gerechtigkeit in den gesellschaftlichen Verhältnissen zu verwirklichen. Das ist meine *frei* gewählte Absicht, und nicht weniger *frei* werden meine Handlungen sein, mit deren Hilfe ich diese Absicht zu verwirklichen versuchen werde. Aber meine Mitmenschen hindern mich an der Verfolgung meines Ziels. Sie widersetzen sich meiner Absicht ebenso *frei*, wie ich diese Absicht gefaßt habe. Und ebenso *frei* sind ihre gegen mich gerichteten Handlungen. Wie werde ich die von ihnen errichteten Hindernisse überwinden? Natürlich werde ich mit ihnen diskutieren, sie zu überzeugen versuchen, sie vielleicht sogar anflehen oder ihnen drohen. Wie soll ich aber wissen, ob das zu etwas führen wird? Die französischen Aufklärer sagten: „La raison finira par avoir raison.“¹ Damit aber meine Vernunft siegen könne, müssen meine Mitmenschen sie *auch als die ihre* anerkennen. Welchen Anlaß habe ich aber, darauf zu hoffen? Da ihre Handlungsweise frei ist – und sie ist völlig frei –, da die materielle *Notwendigkeit* auf mir unbekanntem Wege in *Freiheit* übergegangen ist – und das hat sie ja entsprechend der Annahme getan –, entgleitet die Handlungsweise meiner Mitbürger völlig meiner Voraussicht. Ich könnte hoffen, sie nur unter der Bedingung vorzusehen, daß ich sie so betrachten dürfe, wie ich alle übrigen Erscheinungen meiner Umwelt betrachte, nämlich als *notwendige* Wirkungen *bestimmter Ursachen*, die mir schon bekannt sind oder die ich kennenlernen kann. Anders gesagt, meine Freiheit wäre nur dann kein leeres Wort, wenn ihr *Bewußtsein* von einem *Verstehen der Ursachen*, die die *freien* Handlungen meiner Mitmenschen hervorrufen, begleitet wäre, das heißt, wenn ich diese hinsichtlich ihrer *Notwendigkeit* betrachten könnte. Genau das gleiche können meine Mitmenschen von *meinen* Handlungen sagen. [139] Was hat das aber zu bedeuten? Das bedeutet, daß *die Möglichkeit einer freien (bewußten) historischen Betätigung einer Person gleich Null wird, wenn den freien menschlichen Handlungen nicht eine dem Verständnis des Handelnden zugängliche Notwendigkeit zugrunde liegt.*

Wir sahen, daß der metaphysische französische Materialismus eigentlich zum *Fatalismus* führte. Tatsächlich, wenn das Schicksal eines ganzen Volkes von einem einzigen verirrteten Atom abhängt, dann können wir nur noch die Hände in den Schoß legen, da wir ja keineswegs imstande sind und nie imstande sein werden, solche Eskapaden einzelner Atome vorzusehen oder zu verhindern.

Wir sehen jetzt, daß *der Idealismus zu dem gleichen Fatalismus führen kann.* Wenn die Handlungen meiner Mitbürger nichts Notwendiges enthalten oder wenn sie hinsichtlich ihrer Notwendigkeit meinem Verständnis nicht zugänglich sind, dann kann ich nur noch auf die gute Vorsehung bauen: Meine vernünftigsten Pläne, meine edelsten Absichten werden an völlig unvor[her]gesehenen Handlungen von Millionen anderer Menschen zerschellen. Dann kann, nach einem Ausdruck von Lucretius, *aus allem alles werden.*

Interessant ist auch, daß der Idealismus, je mehr er es unternähme, die Freiheit in der *Theorie* zu vertreten, desto mehr genötigt wäre, sie auf dem Gebiet der *praktischen Tätigkeit* zunichte werden zu lassen, wo er *mit dem Zufall, der mit der ganzen Macht der Freiheit ausgestattet ist,* nicht mehr fertig werden könnte.

¹ Die Vernunft wird schließlich recht behalten.

Das begriffen die idealistischen Dialektiker sehr gut. In *ihrer* praktischen Philosophie erscheint *die Notwendigkeit als das sicherste, als das einzige Unterpfand der Freiheit*. Selbst die sittliche Pflicht kann mir nicht gebieten, in Ansehung der Folgen meiner Handlungen ganz ruhig zu sein, sagte Schelling, wenn diese Folgen nur von meiner Freiheit abhängig sind. „*Freiheit soll Notwendigkeit, Notwendigkeit Freiheit sein.*“

Von welcher Notwendigkeit kann denn in diesem Falle eigent-[140]lich die Rede sein? Die ständige Wiederholung des Gedankens, daß gewisse Willensregungen notwendigerweise gewissen Bewegungen der Gehirnssubstanz entsprechen, wird mir kaum viel Trost bringen. Auf solchen abstrakten Sätzen kann man keine praktischen Berechnungen aufbauen, und weiter kann ich auch in dieser Richtung nicht gehen, denn der Kopf meines Nächsten ist kein gläserner Bienenstock und seine Gehirnsfasern sind keine Bienen, und ich kann ihre Tätigkeit selbst in dem Fall nicht beobachten, da ich bestimmt wüßte – und davon sind wir noch weit entfernt –, daß nach dieser Tätigkeit dieser bestimmten Nervenfasern diese Absicht in der Seele meines Mitbürgers aufkommen wird. Folglich muß man die Untersuchung der Notwendigkeit der menschlichen Handlungen von einer anderen Seite her in Angriff nehmen.

Das ist um so notwendiger, weil Minervas Eule, wie wir wissen, erst abends ausfliegt, das heißt, weil die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen *nicht die Frucht ihrer bewußten Tätigkeit sind*. Bewußt verfolgen die Menschen ihre privaten, persönlichen Ziele. Jeder von ihnen, nehmen wir an, strebt zur Abrundung seines Vermögens, und aus der Gesamtheit ihrer Einzelhandlungen ergeben sich bestimmte gesellschaftliche Resultate, die sie vielleicht gar nicht gewünscht und sicherlich nicht vorausgesehen haben. Die wohlhabenden römischen Bürger kauften die Ländereien armer Grundbesitzer auf. Jeder von ihnen wußte natürlich, daß infolge seiner Handlungen dieser oder jener Tullius oder Julius zum landlosen Proletarier werde. Wer von ihnen sah aber voraus, daß die Latifundien die Republik und damit auch Italien vernichten würden? Wer von ihnen legte sich, *konnte* sich Rechenschaft über die historischen Folgen seines Erwerbs ablegen? Keiner konnte es; keiner legte sich darüber Rechenschaft ab. Und doch traten die Folgen ein: Durch die Latifundien gingen sowohl die Republik als auch Italien zugrunde.

Aus bewußten freien Handlungen einzelner Menschen ergeben sich notwendigerweise für sie unerwartete, von ihnen un-[141]vorhergesehene Folgen, die die ganze Gesellschaft berühren, das heißt die Gesamtheit der gegenseitigen Beziehungen der gleichen Menschen beeinflussen. *Aus dem Gebiet der Freiheit gelangen wir auf diese Art in das Gebiet der Notwendigkeit.*

Wenn die den Menschen unbewußten gesellschaftlichen Folgen ihrer individuellen Handlungen zu Veränderungen der Gesellschaftsordnung führen – was stets, wenn auch nicht immer gleich schnell, vor sich geht –, so entstehen vor den Menschen neue individuelle Ziele. Ihre freie bewußte Tätigkeit erhält notwendigerweise eine neue Form. *Aus dem Gebiet der Notwendigkeit gelangen wir wieder in das Gebiet der Freiheit.*

Jeder notwendige Prozeß ist ein gesetzmäßiger Prozeß. Die Veränderungen der gesellschaftlichen Verhältnisse, die von den Menschen nicht vorausgesehen wurden, aber notwendigerweise als Ergebnisse ihrer Handlungen entstehen, vollziehen sich offenbar nach bestimmten Gesetzen. Die theoretische Philosophie *muß sie entdecken.*

Für die von den veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen in die Lebensziele, in die freie Tätigkeit der Menschen hineingetragenen Veränderungen gilt das offenbar auch. Mit anderen Worten: *Der Übergang von der Notwendigkeit zur Freiheit vollzieht sich ebenfalls nach bestimmten Gesetzen, die von der theoretischen Philosophie entdeckt werden können und müssen.*

Wenn aber die theoretische Philosophie diese Aufgabe einmal gelöst hat, wird sie der *praktischen* Philosophie eine völlig neue, unerschütterliche Grundlage vermitteln. Wenn mir die

Gesetze der gesellschaftlich-historischen Bewegung bekannt sind, kann ich diese, meinen Zielen entsprechend, beeinflussen, ohne mich weder von den Eskapaden verirrter Atome stören zu lassen noch von Erwägungen, daß mir meine Mitbürger, als mit freiem Willen begabte Wesen, in jedem einzelnen Augenblick ganze Wagenladungen der erstaunlichsten Überraschungen bereiten könnten. Natürlich werde ich nicht für jeden einzelnen Mitbürger, insbesondere wenn er zur „intelligenten Masse“ gehört, eine Garantie übernehmen können, doch in allgemeinen Zügen [142] wird mir die Richtung der gesellschaftlichen Kräfte bekannt sein, und es wird wohl ausreichen, wenn ich mich, zwecks Erreichung meiner Ziele, auf ihre Resultate stütze.

Wenn ich also zum Beispiel zu jener erfreulichen Überzeugung gelangen sollte, daß in Rußland – im Gegensatz zu den übrigen Ländern – die „Stützen“ die Oberhand behalten werden, so nur insofern, als es mir gelingt, die Handlungen der wackeren „Reußen“ als gesetzmäßig zu begreifen, sie vom Standpunkt der Notwendigkeit, nicht aber vom Standpunkt der Freiheit aus zu betrachten. „*Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit*“, sagt Hegel, „*ein Fortschritt, den wir in seiner Notwendigkeit zu erkennen haben.*“¹

Weiter. Wie gut wir die „Natur des Menschen“ auch erforscht haben mögen, wir sind doch weit davon entfernt, jene gesellschaftlichen Resultate zu verstehen, die sich aus den Handlungen einzelner Menschen ergeben. Nehmen wir an, wir haben zusammen mit den Ökonomen der alten Schule anerkannt, daß das Streben nach Profit das Hauptmerkmal der menschlichen Natur sei. Werden wir imstande sein, jene Formen, die dieses Streben annehmen wird, vorauszusehen? Unter gegebenen, bestimmten, uns bekannten gesellschaftlichen Verhältnissen – ja; aber diese gegebenen, bestimmten, uns bekannten gesellschaftlichen Verhältnisse werden sich unter dem Druck der „menschlichen Natur“, unter dem Einfluß der Erwerbstätigkeit der Bürger selbst ändern. In welcher Richtung werden sie sich ändern? Das wird uns ebensowenig bekannt sein wie jene neue Richtung, die das Streben nach Profit unter den neuen, veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen einschlagen wird. In genau die gleiche Lage gelangen wir, wenn wir zusammen mit den deutschen Kathedersozialisten wiederholen, die Natur des Menschen erschöpfe sich nicht allein im Streben nach Profit, er habe auch noch „Gemeinsinn“². Das wäre eine neue Melodie zum alten [143] Text. Um der von einer mehr oder weniger gelehrten Terminologie verdeckten Unkenntnis zu entgehen, müssen wir von der Erforschung der *Natur des Menschen* zur Erforschung *der Natur der gesellschaftlichen Verhältnisse* übergehen, müssen wir diese Verhältnisse als einen gesetzmäßigen, notwendigen Prozeß verstehen lernen. Das aber führt uns zur Frage zurück: *Wovon hängt die Natur der gesellschaftlichen Verhältnisse ab, wodurch wird sie bestimmt?*

Wir sahen, daß weder die Materialisten des vorigen Jahrhunderts noch die utopischen Sozialisten eine befriedigende Antwort auf diese Frage gegeben haben. Gelang es den idealistischen Dialektikern, sie zu lösen?

Nein, auch ihnen gelang das nicht, und es gelang ihnen nicht, weil sie *Idealisten* waren. Um uns Klarheit über ihre Ansichten zu verschaffen, denken wir an den obengenannten Streit darüber, was wovon abhängt: die Verfassung von den Sitten oder die Sitten von der Verfassung. Mit Recht bemerkt Hegel zu diesem Streit, die Frage sei hier gänzlich falsch gestellt, da zwar wirklich die Sitten eines Volkes zweifellos die Verfassung beeinflussen und die Verfassung die Sitten dieses Volkes, aber das eine wie das andere das Ergebnis eines „*Dritten*“ sei, einer gewissen besonderen Kraft, die sowohl die auf die Verfassung einwirkenden Sitten als auch die auf die Sitten einwirkende Verfassung schaffe. Wie ist aber nach Hegel diese besondere Kraft beschaffen, diese letzte Grundlage, auf der sowohl die Natur der Menschen als

¹ G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Stuttgart 1949, S. 46.

² bei Plechanow deutsch

auch die Natur der gesellschaftlichen Verhältnisse beruht? Diese Kraft ist der „*Begriff*“ oder, was das gleiche ist, die „*Idee*“, deren Verwirklichung die gesamte Geschichte eines Volkes ist. *Jedes Volk verwirklicht seine eigene Idee*, und jede besondere Idee, die Idee eines einzelnen Volkes, ist eine Stufe in der Entwicklung der *absoluten Idee*. Die Geschichte erweist sich somit als angewandte Logik: eine bestimmte historische Epoche erklären heißt zeigen, welchem Stadium in der logischen Entwicklung der *absoluten Idee* sie entspricht. Was ist aber diese „absolute Idee“? Nichts als die Verkörperung unseres eigenen [144] logischen Prozesses. Folgendes sagt über sie ein Mann, der die Schule des Idealismus selbst aufs gründlichste durchgemacht, sich für sie leidenschaftlich begeistert hat, jedoch schon früh bemerkte, worauf der grundsätzliche Mangel dieser philosophischen Richtung zurückzuführen ist¹:

„Wenn ich mir aus den wirklichen Äpfeln, Birnen, Erdbeeren, Mandeln die allgemeine Vorstellung ‚*Frucht*‘ bilde, wenn ich weitergehe und mir *einbilde*, daß meine ... abstrakte Vorstellung ‚*die Frucht*‘ ein außer mir existierendes Wesen, ja das *wahre* Wesen der Birne, des Apfels etc. sei, so erkläre ich – *spekulativ* ausgedrückt – ‚*die Frucht*‘ für die ‚*Substanz*‘ der Birne, des Apfels, der Mandel etc. Ich sage also, der Birne sei es unwesentlich, Birne, dem Apfel sei es unwesentlich, Apfel zu sein. Das Wesentliche an diesen Dingen sei ... das von mir aus ihnen abstrahierte und ihnen untergeschobene Wesen, das Wesen meiner Vorstellung, ‚*die Frucht*‘. Ich erkläre dann Apfel, Birne, Mandel etc. für bloße Existenzweisen, *Modi* ‚*der Frucht*‘. Mein endlicher, von den Sinnen unterstützter Verstand *unterscheidet* allerdings einen Apfel von einer Birne und eine Birne von einer Mandel, aber meine spekulative Vernunft erklärt diese sinnliche Verschiedenheit für unwesentlich und gleichgültig. Sie sieht in dem Apfel *dasselbe* wie in der Birne und in der Birne *dasselbe* wie in der Mandel, nämlich ‚*die Frucht*‘. Die besondern wirklichen Früchte gelten nur mehr als Scheinfrüchte, deren Wahres Wesen ‚*die Substanz*‘, ‚*die Frucht*‘ ist.

Man gelangt auf diese Weise zu keinem besondern *Reichtum* an *Bestimmungen*. Der Mineraloge, dessen ganze Wissenschaft sich darauf beschränkt, daß alle Mineralien in Wahrheit *das* Mineral sind, wäre ein Mineraloge – in *seiner Einbildung* ...

Die Spekulation, welche aus den verschiedenen wirklichen Früchten *eine* ‚*Frucht*‘ der Abstraktion – *die* ‚*Frucht*‘ gemacht hat, muß daher, um zu dem Schein eines wirklichen Inhaltes zu gelangen, auf irgendeine Weise versuchen, von *der* ‚*Frucht*‘, von der *Substanz* wieder zu den wirklichen *verschiedenartigen* profanen Früchten, zu der Birne, dem Apfel, der Mandel etc. [145] zurückzukommen. So leicht es nun ist, aus wirklichen Früchten die abstrakte Vorstellung ‚*die Frucht*‘ zu erzeugen, so schwer ist es, aus der abstrakten Vorstellung ‚*die Frucht*‘ wirkliche Früchte zu erzeugen. Es ist sogar unmöglich, von einer Abstraktion zu dem *Gegenteil* der Abstraktion zu kommen, wenn ich die Abstraktion nicht *aufgebe*.

Der spekulative Philosoph gibt daher die Abstraktion *der* ‚*Frucht*‘ wieder auf, aber er gibt sie auf eine *spekulative, mystische* Weise auf ... Er geht daher auch wirklich nur zum Scheine über die Abstraktion hinaus. Er räsoniert etwa wie folgt:

Wenn der Apfel, die Birne, die Mandel, die Erdbeere in Wahrheit nichts anders als ‚*die Substanz*‘, ‚*die Frucht*‘ sind, so fragt es sich, wie kommt es, daß ‚*die Frucht*‘ sich mir bald als Apfel, bald als Birne, bald als Mandel zeigt, woher kommt dieser *Schein* der *Mannigfaltigkeit*, der meiner spekulativen Anschauung von der *Einheit*, von ‚*der Substanz*‘, von ‚*der Frucht*‘ so sinnfällig widerspricht?

Das kommt daher, antwortet der spekulative Philosoph, weil ‚*die Frucht*‘ kein totes, unterschiedsloses, ruhendes, sondern ein lebendiges, sich in sich unterscheidendes, bewegtes We-

¹ Hier hat Plechanow Marx im Auge. Das folgende Zitat ist der „Heiligen Familie“ entnommen. (Marx/Engels: Werke, Bd. 2. [S. 60-61])

sen ist. Die Verschiedenheit der profanen Früchte ist nicht nur für *meinen* sinnlichen Verstand, sondern für ‚die Frucht‘ selbst, für die spekulative Vernunft, von Bedeutung. Die verschiedenen profanen Früchte sind verschiedene Lebensäußerungen der ‚einen Frucht‘ ... Also z. B. in dem Apfel gibt sich ‚die Frucht‘ ein apfelhaftes, in der Birne ein birnenhaftes Dasein ... ‚die Frucht‘ setzt sich als Birne, ‚die Frucht‘ setzt sich als Apfel, ‚die Frucht‘ setzt sich als Mandel, und die Unterschiede, welche Apfel, Birne, Mandel voneinander trennen, sind eben die Selbstunterscheidungen ‚der Frucht‘ und machen die besondern Früchte eben zu unterschiednen Gliedern im Lebensprozesse ‚der Frucht‘.¹

Das alles ist recht bissig, zugleich aber unbedingt richtig. Bei [146] der Verkörperung unseres eigenen Denkprozesses als absolute Idee und bei der Suche nach der Erklärung aller Erscheinungen durch diese Idee führte der Idealismus sich selbst in eine Sackgasse, aus der man nur herausgelangen konnte, wenn man die „Idee“ aufgab, das heißt *sich vom Idealismus lossagte*. Erklären Ihnen zum Beispiel die folgenden Worte Schellings in irgendeiner Form die Natur des Magnetismus? „Der Magnetismus ist der allgemeine Akt der Vergeistigung, des Eindringens der Einheit in die Vielheit, des Begriffs in die Mannigfaltigkeit. Der gleiche Einbruch des Subjektiven in das Objektive, der im Idealen ... das Selbstbewußtsein ist, ist hier im Sein ausgedrückt.“² Nicht wahr, diese Worte erklären überhaupt nichts! Genauso unbefriedigend sind ähnliche Erklärungen auf dem Gebiet der *Geschichte*. Warum verfiel Griechenland? Weil die Idee, die das Prinzip des griechischen Lebens, der Mittelpunkt des griechischen Geistes war (*die Idee des Schönen*), nur eine sehr wenig dauerhafte Phase in der Entwicklung des Weltgeistes³ sein konnte. Derartige Antworten wiederholen die Frage nur in aussagender und dabei schwülstiger, geschraubter Form. Hegel, von dem die eben angeführte Erklärung für den Verfall Griechenlands stammt, fühlt es anscheinend selbst und beeilt sich, seine idealistische Erklärung mit einem Hinweis auf die ökonomische Wirklichkeit des antiken Griechenlands zu ergänzen: „... daß *Lacedämon in der Folge besonders wegen der Ungleichheit des Besitzes herunterkam*.“⁴ So verfährt er nicht nur dort, wo es sich um Griechenland handelt. Man könnte sagen, es ist seine ständige Art in der Philosophie der Geschichte: erst einige nebelhafte Hinweise auf die Eigenschaften der absoluten Idee, dann aber weit ausführlichere und natürlich überzeugendere Hinweise auf den Charakter und die Entwicklung der Eigentumsverhältnisse bei jenem Volk, um das es geht. Eigentlich ent-[147]halten die Erläuterungen dieser letzten Art nichts Idealistisches mehr, und Hegel – von dem der Satz stammt: „*Der Idealismus erweist sich als die Wahrheit des Materialismus*“ – stellt dabei gerade dem Idealismus ein Armutszeugnis aus und erkennt sozusagen stillschweigend an, daß die Sache im Grunde genommen gerade umgekehrt ist, daß *der Materialismus sich als die Wahrheit des Idealismus erweist*.

Im übrigen war der *Materialismus*, dem Hegel hier nahekam, ein gänzlich unentwickelter, rudimentärer Materialismus, der sofort wieder in *Idealismus* überging, sobald die Herkunft dieser oder jener Eigentumsverhältnisse erklärt werden mußte. Zwar unterliefen Hegel auch hier recht häufig völlig materialistische Anschauungen. Doch im allgemeinen gesprochen, betrachtet er die Eigentumsverhältnisse als Verwirklichung von Rechtsbegriffen, die sich durch ihre eigene innere Kraft entwickeln.

Was haben wir nun über die idealistischen Dialektiker in Erfahrung gebracht?

Sie hatten den Standpunkt der menschlichen Natur verlassen und sich dadurch von der utopischen Anschauung der gesellschaftlichen Erscheinungen losgelöst; sie begannen das gesell-

¹ Friedrich Engels/Karl Marx: Die heilige Familie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 2, S. 60/61.

² F. W. J. Schelling: Ideen zu einer Philosophie der Natur, Landshut 1803, S. 225.

³ Siehe G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, S. 342.

⁴ Ebenda.

schaftliche Leben als einen notwendigen, nach eigenen Gesetzen verlaufenden Prozeß zu betrachten. Auf dem Umweg über die Personifizierung unseres logischen Denkprozesses (das heißt einer der Seiten der *menschlichen Natur*) kehrten sie jedoch zu dem gleichen unbefriedigenden Standpunkt zurück, und *darum blieb ihnen das wahre Wesen der gesellschaftlichen Verhältnisse unverständlich*.

Jetzt schweifen wir wieder einmal auf das Gebiet unserer heimischen russischen Weisheitsliebe zurück.

Herr Michailowski hörte von Herrn Filippow, der es seinerseits von dem Amerikaner Fraser erfuhr, die ganze Philosophie Hegels bestehe in einem „*galvanischen Mystizismus*“. Schon daraus, was wir über die Aufgaben sagten, die sich die idealistische deutsche Philosophie stellt, kann der Leser sehen, wie unsinnig die Ansicht Frasers ist. Die Herren Filippow und Michai-[148]lowski fühlen selbst, daß ihr Amerikaner „über die Stränge haut“. „Es genügt, wenn man an die Nachfolge und den Einfluß (auf Hegel) der vorangegangenen Metaphysik, beginnend mit der Antike, mit Heraklit, denkt ...“, sagt Herr Michailowski, fügt aber gleich hinzu: „Dessenungeachtet sind Frasers Hinweise im höchsten Grade interessant und enthalten zweifellos einen gewissen Teil Wahrheit.“ Man muß zugeben, obwohl man nicht umhin kann, anzuerkennen ... Schtschedrin hat schon vor langer Zeit die Lächerlichkeit dieser „Formel“ gezeigt. Was soll aber sein früherer Mitarbeiter, Herr Michailowski, tun, der sich vorgenommen hat, für „Uneingeweihte“ einen Philosophen zu deuten, den er nur vom Hörensagen kennt? Ob man will oder nicht, man muß mit der gelehrten Miene eines Kenners nichtssagende Phrasen dreschen ...

Denken wir jedoch an die „Nachfolge“ in der Entwicklung des deutschen Idealismus. „Galvanische Versuche beeindruckten alle denkenden Menschen Europas, darunter auch den damals jungen deutschen Philosophen Hegel“, sagt Herr Michailowski. „Hegel schafft ein kolossales metaphysisches System, das in der ganzen Welt Aufsehen erregt, so daß man sich selbst an den Ufern der Moskwa nicht vor ihm retten kann ...“ Hier wird die Sache so dargestellt, als habe sich Hegel unmittelbar bei den Physikern mit „galvanischem Mystizismus“ angesteckt. Hegels System ist jedoch nur eine Weiterentwicklung der Ansichten Schellings; es ist klar, daß die Ansteckung zunächst diesen hätte ergreifen müssen. Sie hat es auch, beschwichtigt Herr Michailowski bzw. Herr Filippow bzw. Fraser: „Schelling und insbesondere einige Ärzte, die seine Anhänger waren, führten die Lehre von der Polarität bis zum Äußersten.“ Gut. Nun war aber Fichte bekanntlich der Vorgänger Schellings. Wie hatte die galvanische Ansteckung auf ihn gewirkt? Darüber äußert sich Herr Michailowski überhaupt nicht; anscheinend vermutet er, sie habe in keiner Hinsicht gewirkt. Er ist auch völlig im Recht, wenn er so denkt; um sich davon zu überzeugen, braucht man nur eines der ersten philosophischen Werke Fichtes, „Grund-[149]lage der gesamten Wissenschaftslehre“, Leipzig 1794, zu lesen. In diesem Werk findet man selbst mit einem Mikroskop nicht den geringsten Einfluß von „Galvanismus“, dabei aber figuriert dort die gleiche berüchtigte „Triade“, die nach des Herrn Michailowskis Ansicht das Hauptmerkmal der Hegelschen Philosophie ausmacht und deren Stammbaum Fraser angeblich mit „einem erheblichen Teil Wahrheit“ von den „Versuchen Galvanis und Voltas“ ableitet ... Man muß zugeben, daß das alles sehr sonderbar ist, obwohl man nicht umhin kann, anzuerkennen, daß Hegel immerhin usw. usf.

Der Leser kennt die Ansicht Schellings vom Magnetismus bereits. Der Mangel des deutschen Idealismus bestand keineswegs darin, daß ihm angeblich eine überflüssige, oberflächliche, in die Form des Mystizismus gekleidete Begeisterung für naturwissenschaftliche Entdeckungen jener Zeit zugrunde lag, sondern im Gegenteil darin, daß er bemüht war, alle Erscheinungen der Natur und der Geschichte mit Hilfe des von ihm personifizierten Denkprozesses zu erklären.

Zum Schluß – eine angenehme Nachricht. Herr Michailowski hat entdeckt, daß „Metaphysik und Kapitalismus in enger Beziehung zueinander stehen; daß – um die Sprache des ökonomischen Materialismus zu benutzen – die Metaphysik der notwendige Bestandteil des ‚Überbaus‘ der kapitalistischen Produktionsform ist, obwohl sich das Kapital alle technischen Anwendungen der der Metaphysik feindlichen, auf Versuch und Beobachtung beruhenden Wissenschaft gleichzeitig zu eigen macht, sie sich anpaßt“. Herr Michailowski verspricht, sich über „diesen interessanten Widerspruch“ ein andermal zu äußern. Herrn Michailowskis Ausführungen werden wahrscheinlich „interessant“ sein! Überlegen Sie selbst: Was er Metaphysik nennt, erfuhr eine glänzende Entwicklung sowohl im antiken Griechenland als auch im Deutschland des 18. und der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Bis jetzt hat man geglaubt, das antike Griechenland sei keineswegs ein kapitalistisches Land, und in Deutschland sei zu jener Zeit der Kapitalismus erst in der Ent-[150]wicklung begriffen gewesen. Herrn Michailowskis Untersuchung wird zeigen, daß das vom Standpunkt der „*subjektiven Soziologie*“ völlig falsch ist, daß gerade das antike Griechenland und das Deutschland der Zeit Fichtes und Hegels die klassischen Länder des Kapitalismus waren. Sie erkennen jetzt, „warum solches wichtig ist“. Möge unser Verfasser sich mit der Veröffentlichung seiner bemerkenswerten Entdeckung beeilen. Sing, mein Lieber, genier dich nicht!¹ [151]

¹ Aus Krylow: Der Rabe und der Fuchs.

FÜNFTES KAPITEL

Der moderne Materialismus

Die Unzulänglichkeit des idealistischen Standpunktes bei der Erklärung von Erscheinungen in der Natur und im gesellschaftlichen Leben mußte *denkende* Menschen (das heißt *keine* Eklektiker oder Dualisten) veranlassen, zur materialistischen Weltanschauung zurückzukehren, und veranlaßte sie tatsächlich dazu. Der neue Materialismus konnte aber nicht einfach die Lehren der französischen Materialisten des ausgehenden 18. Jahrhunderts wiederholen. Der Materialismus, bereichert durch alle Errungenschaften des Idealismus, erlebte eine Auferstehung. Die wichtigste dieser Errungenschaften war die *dialektische Methode*, die Betrachtung der Erscheinungen in ihrer Entwicklung, in ihrem Entstehen und Vergehen. Der geniale Vertreter dieser neuen Richtung war *Karl Marx*.

Marx war nicht der erste, der sich gegen den Idealismus auflehnte. Das Banner der Erhebung war von *Ludwig Feuerbach* entrollt worden. Darauf etwas später als Feuerbach, betraten die literarische Arena die *Gebrüder Bauer*, deren Ansichten die besondere Beachtung des modernen russischen Lesers verdienen.

Die Ansichten der Gebrüder Bauer waren eine Reaktion auf Hegels Idealismus. Dessenungeachtet waren sie selber völlig von einem höchst oberflächlichen, einseitigen, eklektischen Idealismus durchsetzt.

Wir haben gesehen, daß es den großen deutschen Idealisten nicht gelungen war, das wahre Wesen der gesellschaftlichen Verhältnisse zu verstehen, ihre reale Grundlage zu entdecken. Sie betrachteten die gesellschaftliche Entwicklung als einen notwendigen, gesetzmäßigen Prozeß und waren in diesem Falle [152] durchaus im Recht. Sobald aber die Rede auf die Haupttriebkraft der historischen Entwicklung kam, wandten sie sich der absoluten Idee zu, deren Eigenschaften die letzte, tiefgründigste Erklärung dieses Prozesses geben sollten. Hier lag die schwache Seite des Idealismus, gegen die sich die philosophische Revolution vor allem richtete: Der äußerste linke Flügel der Hegelschen Schule lehnte sich entschieden gegen die „absolute Idee“ auf.

Die absolute Idee existiert (natürlich nur, falls sie existiert) außerhalb von Zeit und Raum und, wirklich in jedem Falle, außerhalb des Kopfes jedes einzelnen Menschen. Wenn die Menschheit in ihrer historischen Entwicklung den Verlauf der logischen Entwicklung der Idee reproduziert, gehorcht sie einer ihr fremden, außerhalb ihrer selbst stehenden Kraft. Als sich die Junghegelianer gegen die absolute Idee auflehnten, lehnten sie sich vor allem auf im Namen der Selbständigkeit des Menschen, im Namen der endlichen menschlichen Vernunft.

„Die spekulative Philosophie“, schrieb Edgar Bauer, „begeht darin einen großen Fehler, daß sie von der Vernunft als von einer abstrakten, absoluten Macht spricht ... Die Vernunft ist nicht das Objektive, Abstrakte, gegen welches der Mensch das bloß Subjektive, Zufällige, Vergängliche ist: nein, der Mensch, sein Selbstbewußtsein ist das Herrschende, und die Vernunft ist nur eine Macht innerhalb dieses Selbstbewußtseins. Es gibt also keine absolute Vernunft, sondern nur eine sich ewig neu mit der Entwicklung des Selbstbewußtseins gestaltende, keine seiende, sondern eine werdende.“*

Also gibt es keine absolute Idee, keine abstrakte Vernunft, sondern es gibt nur das Selbstbewußtsein der Menschen, eine endliche, sich ewig ändernde menschliche Vernunft. Das ist unbedingt richtig; selbst Herr Michailowski würde das nicht bestreiten, der, wie wir schon wissen, alles mit mehr oder weniger zweifelhaftem Erfolg „bestreiten kann“. Doch sonder-

* E. Bauer: Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat, Charlottenburg 1843, S. 208/209.

bar! Je [153] stärker wir diesen richtigen Gedanken hervorheben, desto schwieriger wird unsere Lage. Bei den alten deutschen Idealisten wurde die Gesetzmäßigkeit jedes Vorgangs in der Natur und in der Geschichte mit der absoluten Idee verknüpft. Nun fragt es sich, womit wir wohl diese Gesetzmäßigkeit verknüpfen werden, nachdem wir ihre Trägerin, die absolute Idee, zerstört haben? Nehmen wir an, man könnte hinsichtlich der Natur eine befriedigende Antwort in wenigen Worten geben: Wir verknüpfen sie mit den Eigenschaften der Materie. Hinsichtlich der Geschichte ist die Sache aber längst nicht so einfach: Als herrschende Kraft in der Geschichte erweist sich das menschliche Selbstbewußtsein, die sich ewig ändernde, endliche menschliche Vernunft. Besteht nun in der Entwicklung dieser Vernunft irgendeine Gesetzmäßigkeit? Edgar Bauer hätte diese Frage natürlich bejaht, da für ihn der Mensch und folglich auch seine Vernunft, wie wir gesehen haben, keineswegs etwas Zufälliges war. Wenn man aber den gleichen Bauer bitten würde, seine Vorstellung von der Gesetzmäßigkeit in der Entwicklung der menschlichen Vernunft zu erklären, wenn man ihn zum Beispiel gefragt hätte, warum sich die Vernunft in einer bestimmten Geschichtsepoche so, in einer anderen aber anders entwickelte, würde man von ihm, recht betrachtet, keine Antwort erhalten. Er würde uns gesagt haben, daß die „werdende Vernunft nun die Formen der Gesellschaft schafft“, daß „die historische Vernunft das Treibende in der Weltgeschichte ist“ und daß sich darum jede Gesellschaftsordnung als überlebt erweise, sobald die Vernunft nur einen neuen Schritt in ihrer Entwicklung tue.* Aber diese und ähnliche Versicherungen wären keine Beantwortung, sondern ein Herumschleichen um die Frage, warum die menschliche Vernunft neue Schritte in ihrer Entwicklung tue und warum sie diese Schritte in diese und nicht in jene Richtung lenke. Edgar Bauer, genötigt, sich mit dieser Frage zu befassen, würde sich mit inhaltlosen Hinweisen auf die Eigen-[154]schaften der endlichen, sich ewig ändernden menschlichen Vernunft herauszureden beeilen, so wie sich die alten Idealisten auf die Eigenschaften der absoluten Idee beriefen.

Die Vernunft für die bewegende Kraft der Weltgeschichte halten und ihre Entwicklung durch irgendwelche besondere, ihr selbst eigene Eigenschaften erklären, hieße sie in etwas Unbedingtes verwandeln oder, mit anderen Worten, jene absolute Idee, die man soeben als für ewig begraben bezeichnete, in neuer Form ins Leben rufen. Der Hauptmangel dieser auferstandenen absoluten Idee wäre der Umstand, daß sie mit dem absoluten Dualismus friedlich nebeneinander bestehen könnte, genauer gesagt, ihn sogar unbedingt voraussetzen würde. Da die Naturvorgänge nicht durch die endliche, sich ewig ändernde menschliche Vernunft bedingt werden, behalten wir zwei Kräfte übrig: in der Natur die Materie, in der Geschichte die menschliche Vernunft, und es gibt keine Brücke, die die Bewegung der Materie mit der Entwicklung der Vernunft, das Reich der Notwendigkeit mit dem Reich der Freiheit verbände. Darum sagten wir auch, daß die Ansichten Bauers mit einem höchst oberflächlichen, einseitigen, eklektischen Idealismus völlig durchsetzt sind.

„Die Ansichten regieren die Welt“, so sprachen die französischen Aufklärer. Ebenso sprachen, wie wir sehen, auch die Gebrüder Bauer, die sich gegen Hegels Idealismus erhoben hatten. Wenn aber die Ansichten die Welt regieren, so sind die Haupttriebkkräfte der Geschichte jene Menschen, deren Denken die alten Ansichten kritisiert und neue schafft. So dachten die Gebrüder Bauer auch wirklich. Das Wesen des historischen Prozesses bestand für sie in einer Überarbeitung des vorhandenen Vorrats an Ansichten und der dadurch bedingten Formen des Gemeinschaftslebens durch den „kritischen Geist“. Diese Ansichten der Gebrüder Bauer wurden vom Verfasser der „Historischen Briefe“¹ voll und ganz in die russische Literatur übernommen, nur daß er nicht mehr über den kritischen „Geist“ sprach, sondern

* Ebenda, S. 209.

¹ Der Autor der „Historischen Briefe“ ist P. L. Lawrow. Die „Historischen Briefe“ erschienen 1870 in Petersburg unter dem Pseudonym P. L. Mitrow.

über das kritische „Denken“, aus dem einfachen [155] Grunde, weil der „Sowremennik“ über den Geist zu sprechen verboten hatte.

Sobald der „kritisch denkende“ Mensch sich der erste Baumeister, der Schöpfer der Geschichte dünkt, erhebt er sich und seinesgleichen zu einer besonderen, höheren Spielart des menschlichen Geschlechts. Dieser höheren Spielart steht die *Masse* gegenüber, der das kritische Denken fremd ist und die sich deshalb nur für die Rolle des Tons in den schöpferischen Händen der „kritisch denkenden“ Persönlichkeiten eignet; den „Helden“ steht die „Menge“ gegenüber. Sosehr der Held die Menge auch liebt, sosehr er von Mitgefühl für ihre ewigen Nöte, für ihre ständigen Leiden erfüllt ist, er kann nicht umhin, sie von oben herab anzusehen, er muß sich bewußt werden, daß es immer auf ihn, auf den Helden ankommt, während die Menge eine dem schöpferischen Element fremde Masse ist, so etwas wie eine ungeheure Anzahl von Nullen, die eine ersprißliche Bedeutung nur erhält, falls sich eine wohlwollende „kritisch denkende“ Eins gnädig an ihre Spitze stellt. Der eklektische Idealismus der Gebrüder Bauer wurde zur Grundlage einer schrecklichen, man kann sogar sagen abscheulichen Überheblichkeit der „kritisch denkenden“ deutschen „Intelligenz“ der vierziger Jahre, und gegenwärtig ruft er – durch Vermittlung seiner russischen Anhänger – das gleiche Übel unter der Intelligenz Rußlands hervor. Ein erbarmungsloser Feind und Ankläger dieser Überheblichkeit war Marx, auf den wir jetzt auch zu sprechen kommen.

Marx sagte, daß die Gegenüberstellung von „kritisch denkenden“ Persönlichkeiten und der „Masse“ nichts anderes sei als eine Karikatur der Hegelschen Ansicht von der Geschichte – einer Ansicht, die ihrerseits nur die spekulative Folge der alten Lehre vom Gegensatz zwischen Geist und Materie ist. „Schon bei *Hegel* hat der *absolute Geist* der Geschichte* an der *Masse* sein Material und seinen entsprechenden Ausdruck erst in der [156] *Philosophie. Der Philosoph* erscheint indessen nur als das Organ, in dem sich der absolute Geist, der die Geschichte macht, nach Ablauf der Bewegung *nachträglich* zum Bewußtsein kömmt. Auf dieses nachträgliche Bewußtsein des Philosophen reduziert sich sein Anteil an der Geschichte, denn die wirkliche Bewegung vollbringt der absolute Geist *unbewußt*.** Der Philosoph kommt also *post festum*¹.

Hegel macht sich einer doppelten Halbheit schuldig, einmal indem er die Philosophie für das Dasein des absoluten Geistes erklärt und sich zugleich dagegen verwehrt, das *wirkliche philosophische Individuum* für den *absoluten Geist* zu erklären; dann aber, indem er den absoluten Geist als absoluten Geist nur zum *Schein* die Geschichte machen läßt. Da der absolute Geist nämlich erst *post festum* im Philosophen als schöpferischer Weltgeist zum *Bewußtsein* kommt, so existiert seine Fabrikation der Geschichte nur im Bewußtsein, in der Meinung und Vorstellung des Philosophen, nur in der spekulativen Einbildung. Herr Bruno*** hebt Hegels Halbheit auf.

Einmal erklärt er *die Kritik* für den absoluten Geist und *sich selbst* für *die Kritik*. Wie das Element der Kritik aus der Masse verbannt ist, so ist das Element der Masse aus der Kritik verbannt. *Die Kritik* weiß sich daher nicht in einer *Masse*, sondern in einem geringen *Häuflein* auserwählter Männer, in Herrn *Bauer* und seinen Jüngern, ausschließlich inkarniert.

Herr Bruno hebt ferner die andere Halbheit Hegels auf, indem er nicht mehr wie der Hegelsche Geist *post festum* in der Phantasie die Geschichte macht, sondern mit *Bewußtsein* im

* Soviel wie die absolute Idee.

** Der Leser wird Hegels oben angeführten Satz „Die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug“ nicht vergessen haben.

¹ nach dem Fest; hinterdrein

*** Bruno Bauer – der ältere Bruder des obengenannten Edgar Bauer, Verfasser der zu ihrer Zeit berühmten „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker“.

Gegensatz zu der Masse der übrigen Menschheit die Rolle des *Welt-[157]geistes* spielt, in ein gegenwärtiges *dramatisches* Verhältnis zu ihr tritt und die Geschichte mit Absicht und nach reiflicher Überlegung erfindet und vollzieht.

Auf der einen Seite steht die Masse als das passive, geistlose, geschichtslose, *materielle* Element der Geschichte; auf der andern Seite steht: *der Geist, die Kritik, Herr Bruno & Comp.* als das aktive Element, von welchem alle *geschichtliche* Handlung ausgeht. Der Umgestaltungsakt der Gesellschaft reduziert sich auf die *Hirntätigkeit* der kritischen Kritik.“*

Diese Zeilen rufen eine eigenartige Illusion hervor: Es scheint, als seien sie nicht vor fünfzig Jahren geschrieben, sondern vielleicht vor einem Monat, und seien nicht gegen deutsche linke Hegelianer, sondern gegen russische „subjektive“ Soziologen gerichtet. Die Illusion verstärkt sich noch mehr, wenn man folgenden Abschnitt aus einem Aufsatz von Engels liest:

„Die Kritik, die sich selbst genügt ..., darf natürlich die Geschichte, wie sie wirklich passiert ist, nicht anerkennen, denn das hieße ja die schlechte Masse in ihrer ganz massenhaften Massenhaftigkeit anerkennen, während es sich doch gerade um die Erlösung der Masse von der Massenhaftigkeit handelt. Die Geschichte wird daher von ihrer Massenhaftigkeit befreit, und die Kritik, die sich *frei* gegen ihren Gegenstand verhält, ruft der Geschichte zu: *du sollst dich so und so zugetragen haben!* Die Gesetze der Kritik haben alle *rückwirkende* Kraft; *vor* ihren Dekreten trug sich die Geschichte ganz anders zu, als sie sich *nach denselben* zugetragen hat. Daher weicht denn auch die massenhafte, sogenannte *wirkliche* Geschichte bedeutend ab von der *kritischen* ...“**

[158] Von wem ist in diesem Abschnitt die Rede? Von deutschen Schriftstellern der vierziger Jahre oder von einigen zeitgenössischen „Soziologen“, die sich großsprecherisch über das Thema auslassen, daß sich der Katholik den Gang der geschichtlichen Ereignisse auf diese Art vorstelle, der Protestant auf eine andere, der Monarchist auf eine dritte, der Republikaner auf eine vierte, und daß ein guter subjektiver Mensch darum für sich selbst, für seinen seelischen Gebrauch, eben die Geschichte nicht nur ausdenken dürfe, sondern auch ausdenken müsse, die dem besten aller Ideale entspreche? Hat Engels wirklich unsere russischen wichtigtuersischen Dummheiten voraussehen können? Keineswegs! Selbstverständlich hat er nicht einmal daran gedacht, und wenn seine Ironie nach einem halben Jahrhundert bei unseren subjektiven Denkern ins Schwarze trifft, so läßt sich das ganz einfach dadurch erklären, daß unser subjektiver Unsinn absolut nichts Originelles enthält: Er ist nicht mehr als eine plumpe Kopie der Karikatur jenes „Hegelianertums“, daß er so erfolglos bekämpft ...

Vom Standpunkt der „kritischen Kritik“ aus bestanden alle großen historischen Zusammenstöße in Zusammenstößen von *Ideen*. Marx bemerkt, daß die *Ideen* jedesmal „mißbraucht“ wurden, wenn sie nicht mit den realen, ökonomischen Interessen jener Gesellschaftsschicht übereinstimmten, die zu jener Zeit Träger des gesellschaftlichen Fortschritts war. Nur das Verstehen dieser Interessen kann den Schlüssel zum Verstehen des wirklichen Verlaufs der historischen Entwicklung liefern.

Wir wissen schon, daß auch die französischen Aufklärer vor den Interessen nicht die Augen verschlossen, daß auch sie dazu neigten, sie bei der Erklärung des bestehenden Zustands der Gesellschaft in Betracht zu ziehen. Bei ihnen erschien diese Ansicht von der entscheidenden Bedeutung der *Interessen* als *bloße* Modifikation ihrer „Formel“: Die Ansichten regieren die

* Friedrich Engels/Karl Marx: Die heilige Familie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 2, S. 90/91. Diese Schrift ist eine Sammlung von Aufsätzen von Marx und Engels, die sich gegen verschiedene Ansichten der „kritischen Kritik“ richten. Die zitierte Stelle ist einem Aufsatz von Marx gegen einen Artikel Bruno Bauers entnommen. Aus Marx ist auch die im vorigen Kapitel angeführte Stelle.

** Ebenda, S. 12.

Welt. Bei ihnen ergab sich, daß auch die Interessen der Menschen von ihren Ansichten abhängen und sich selbst mit der Änderung der Ansichten verändern. Eine *solche* Deutung der Rolle der Inter-[159]essen ist aber ein Triumph des Idealismus in seiner Anwendung auf die Geschichte. Sie läßt den deutschen dialektischen Idealismus weit hinter sich, dessen Gedanken zufolge bei den Menschen neue materielle Interessen jedesmal entstehen, wenn es die absolute Idee für notwendig hält, einen neuen Schritt in ihrer logischen Entwicklung zu tun. Marx versteht die Bedeutung der materiellen Interessen ganz anders.

Der russische Durchschnittsleser hält Marx' Geschichtestheorie für irgendeine gemeine Schmähschrift wider das Menschengeschlecht. Bei G. I. Uspenski – wenn wir uns nicht irren, in seinem „Ruin“ – kommt eine alte Beamtenfrau vor, die selbst im Todesröcheln ihren niedrigen Lebensgrundsatz wiederholt: „In die Tasche, versucht mehr in die Tasche zu arbeiten!“ Die russischen Intellektuellen glauben nun naiverweise, Marx versuche diese niedrige Regel der ganzen Menschheit zuzuschreiben; er behaupte, daß die Menschenkinder – mögen sie sich befassen, womit sie wollen – immer, ausschließlich und bewußt „*versuchen, mehr in die Tasche zu arbeiten*“. Dem uneigennütigen russischen „Intelligenzler“ ist diese Ansicht natürlich ebenso „unsympathisch“, wie Darwins Theorie irgendeiner Titularrätin „unsympathisch“ ist, die da glaubt, der Sinn dieser ganzen Lehre bestehe letzten Endes darin, daß sie, eine ehrwürdige Beamtenfrau, nichts anderes sei als ein mit einem Häubchen geschmückter Affe. In Wirklichkeit verleumdet Marx die „Intelligenzler“ ebensowenig wie Darwin die Titularrätin.

Um Marx' historische Ansichten zu begreifen, muß man daran denken, zu welchen Ergebnissen die Philosophie und die gesellschaftshistorische Wissenschaft zu jener Zeit, die ihrem Entstehen unmittelbar voranging, gelangt waren. Die französischen Historiker der Restaurationsperiode waren, wie wir wissen, zu der Überzeugung gelangt, daß das „zivile Leben“, die „Eigentumsverhältnisse“, die Hauptgrundlage der ganzen Gesellschaftsordnung seien. Wir wissen auch, daß die idealistische deutsche Philosophie, vertreten durch Hegel, gleichfalls zu dieser Schlußfolgerung gelangt war, und zwar gegen ihren Willen, [160] entgegen ihrem Geist, einfach infolge der Mangelhaftigkeit, der Unzulänglichkeit der idealistischen Geschichtserklärung. Marx, der sich alle Ergebnisse der wissenschaftlichen Kenntnisse und des philosophischen Denkens seiner Zeit zu eigen gemacht hatte, stimmt hinsichtlich der erwähnten Schlußfolgerung mit den französischen Historikern und mit Hegel völlig überein. Ich habe mich überzeugt, sagt er, „daß Rechtsverhältnisse wie Staatsformen weder aus sich selbst zu begreifen sind noch aus der sogenannten allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes, sondern vielmehr in den materiellen Lebensverhältnissen wurzeln, deren Gesamtheit Hegel, nach dem Vorgang der Engländer und Franzosen des 18. Jahrhunderts, unter dem Namen ‚bürgerliche Gesellschaft‘ zusammenfaßt, daß aber die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft in der politischen Ökonomie zu suchen sei“.¹

Wovon hängt aber die *Ökonomie* einer Gesellschaft ab? Weder die französischen Historiker noch die utopischen Sozialisten, noch Hegel konnten darauf irgend befriedigend antworten. Sie beriefen sich alle, direkt oder indirekt, auf die menschliche Natur. Marx' großes wissenschaftliches Verdienst besteht darin, daß er die Frage von der diametral entgegengesetzten Seite nahm, daß er die Natur des Menschen selbst als ein sich ewig änderndes Ergebnis der historischen Bewegung betrachtete, deren Ursprung *außerhalb* des Menschen liegt. Um zu existieren, muß der Mensch seinen Organismus unterhalten, indem er die für ihn notwendigen Stoffe *der ihn umgebenden äußeren Natur* entnimmt. Diese Entnahme setzt eine gewisse Einwirkung des Menschen auf diese äußere Natur voraus. Doch indem er „auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigne Natur“.² In diesen wenigen

¹ Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. Vorwort. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 8.

² Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 192.

Worten ist der Kern der ganzen Marxschen Geschichtstheorie enthalten, ob-[161]wohl sie, für sich genommen, natürlich keinen klaren Begriff von dieser Theorie vermitteln und einer Erläuterung bedürfen. Franklin nannte den Menschen ein „Tier, das Werkzeuge herstellt“. Der Gebrauch und die Produktion von Werkzeugen ist tatsächlich das Charakteristikum des Menschen. Darwin bestreitet die Ansicht, der Mensch allein sei imstande, Werkzeuge zu benutzen; er führt viele Beispiele an, die zeigen, daß der Gebrauch von Werkzeugen vielen Säugetieren in unausgebildeter Form eigen ist. Und er ist natürlich, von seinem Standpunkt aus gesehen, durchaus im Recht, das heißt in dem Sinne, daß es in der berüchtigten „Natur des Menschen“ keinen einzigen Zug gibt, der nicht bei dieser oder jener Tierart vorhanden wäre, und daß darum nicht der geringste Grund besteht, den Menschen als ein besonderes Wesen anzusehen, ihn als ein besonderes „Reich“ abzutrennen. Man darf aber nicht vergessen, daß *Quantitätsunterschiede in Qualitätsunterschiede übergehen*. Was bei einer Tierart *im Keime* vorhanden ist, kann bei einer anderen Tierart *zum kennzeichnenden Merkmal* werden. Das bezieht sich besonders auf den Gebrauch von Werkzeugen. Der Elefant bricht Zweige ab und benutzt sie, um Fliegen zu vertreiben. Das ist interessant und lehrreich. Aber in der Entwicklungsgeschichte der Art „*Elefant*“ hat der Gebrauch von Zweigen im Kampf gegen Fliegen wahrscheinlich keine wesentliche Rolle gespielt: Die Elefanten sind nicht zu Elefanten geworden, weil ihre mehr oder weniger elefantenähnlichen Vorfahren sich mit Zweigen bewedelten. Nicht so beim Menschen.*

Die ganze Existenz des australischen Wilden hängt von sei-[162]nem Bumerang ab, wie die gesamte Existenz des modernen Englands von seinen Maschinen abhängt. Nehmen Sie dem Australier seinen Bumerang, machen Sie ihn zum Ackerbauern, und er wird notwendigerweise seine ganze Lebensart, alle seine Gewohnheiten, seine ganze Denkart, seine ganze „Natur“ ändern.

Wir sagten: Machen Sie ihn zum *Ackerbauern*. An diesem Beispiel des Ackerbaus sieht man deutlich, daß der Prozeß der produktiven Einwirkung des Menschen auf die Natur nicht nur Arbeitswerkzeuge voraussetzt. Die Arbeitswerkzeuge sind nur ein Teil der zum Produzieren notwendigen Mittel. Darum wäre es richtiger, nicht von der Entwicklung der *Arbeitswerkzeuge*, sondern überhaupt von der Entwicklung der *Produktionsmittel*, der *Produktivkräfte* zu sprechen, obgleich es außer jedem Zweifel steht, daß die wichtigste Rolle in dieser Entwicklung gerade den *Arbeitswerkzeugen* zukommt oder zumindest bis jetzt (bis zum Aufkommen wichtiger *chemischer* Produkte) zukam.

In den Arbeitswerkzeugen erwirbt der Mensch gleichsam neue Organe, die seinen anatomischen Bau verändern. Von der Zeit an, da er sich zu ihrer Benutzung erhoben hatte, erhielt seine Entwicklungsgeschichte eine völlig neue Form: Früher bestand sie, wie bei allen übrigen Tieren, in Abwandlungen seiner natürlichen Organe; jetzt wurde sie vor allem *zur Geschichte der Vervollkommnung seiner künstlichen Organe, des Wachstums seiner Produktivkräfte*.

Der Mensch – *das Tier, das Werkzeuge herstellt* – ist zugleich auch ein *gesellschaftliches Tier*, das von Ahnen abstammt, die im Verlauf vieler Generationen in mehr oder weniger großen Herden gelebt haben. Uns ist es hier nicht wichtig, zu ermitteln, warum unsere Ahnen Horden bildeten – das müssen die *Zoologen* klären und tun es auch –, aber vom Standpunkt der Geschichtsphilosophie ist es höchst wichtig zu vermerken, daß sich von der Zeit an, da die künstlichen Organe des Menschen eine entscheidende Rolle in seiner Existenz zu spielen

* „So thoroughly is the use of tools the exclusive attribute of man, that the discovery of a single artificially shaped flint in the drift or cave-breccia, is deemed proof enough that man has been there.“ [So ausnahmslos ist der Gebrauch von Werkzeugen das ausschließliche Merkmal des Menschen, daß die Entdeckung eines einzigen künstlich bearbeiteten Feuersteins im Geschiebe oder im Trümmergestein von Höhlen als hinreichender Beweis dafür gilt, daß dort der Mensch gelebt hat.] (D. Wilson: Prehistoric Man, London 1876, v. I, p. 151/152.)

begannen, sein gesellschaftliches Leben selber in Abhängigkeit vom Entwicklungsprozeß seiner Produktivkräfte abzuwandeln begann.

[163] „In der Produktion wirken die Menschen nicht allein auf die Natur, sondern auch aufeinander. Sie produzieren nur, indem sie auf eine bestimmte Weise zusammenwirken und ihre Tätigkeiten gegeneinander austauschen. Um zu produzieren, treten sie in bestimmte Beziehungen und zueinander, und nur innerhalb dieser gesellschaftlichen Beziehungen und Verhältnisse findet ihre Einwirkung auf die Natur, findet die Produktion statt.“*

Die künstlichen Organe, die Arbeitswerkzeuge, erweisen sich somit nicht so sehr als Organe des individuellen, denn des *gesellschaftlichen Menschen*. Darum führt jede ihrer wesentlichen Veränderungen zu Veränderungen der gesellschaftlichen Einrichtungen.

„Je nach dem Charakter der Produktionsmittel werden natürlich diese gesellschaftlichen Verhältnisse, worin die Produzenten zueinander treten, die Bedingungen, unter welchen sie ihre Tätigkeiten austauschen und an dem Gesamtakt der Produktion teilnehmen, verschieden sein. Mit der Erfindung eines neuen Kriegsinstruments, des Feuergewehrs, änderte sich notwendig die ganze innere Organisation der Armee, verwandelten sich die Verhältnisse, innerhalb deren Individuen eine Armee bilden und als Armee wirken können, änderte sich auch das Verhältnis verschiedener Armeen zueinander.

Die gesellschaftlichen Verhältnisse, worin die Individuen produzieren, *die gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse ändern sich also, verwandeln sich mit der Veränderung und Entwicklung der materiellen Produktionsmittel, der Produktivkräfte. Die Produktionsverhältnisse in ihrer Gesamtheit bilden das, was man die gesellschaftlichen Verhältnisse, die Gesellschaft nennt, und zwar eine Gesellschaft auf bestimmter, geschichtlicher Entwicklungsstufe, eine Gesellschaft mit eigentümlichem, unterscheidendem Charakter. Die antike Gesellschaft, die feudale Gesellschaft, die bürgerliche Gesellschaft sind solche Gesamtheiten von Produktions-[164]verhältnissen, deren jede zugleich eine besondere Entwicklungsstufe in der Geschichte der Menschheit bezeichnet.****

Es ist überflüssig hinzuzufügen, daß auch die früheren Stufen der menschlichen Entwicklung nicht weniger eigenartige Gesamtheiten von Produktionsverhältnissen sind. Ebenso überflüssig ist es, hinzuzufügen, daß der Stand der Produktivkräfte auch auf diesen früheren Stufen entscheidenden Einfluß auf die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen ausübte.

Hier müssen wir haltmachen, um einige, auf den ersten Blick recht gewichtige, Einwände zu betrachten.

Der erste besteht in folgendem.

Niemand bestreite die wichtige Bedeutung der Arbeitswerkzeuge, die große Rolle der Produktivkräfte in der historischen Entwicklung der Menschheit, wird den Marxisten häufig gesagt; aber die Arbeitswerkzeuge seien doch von Menschen erfunden und angewendet worden. Die Marxisten erkannten selber an, daß ihr Gebrauch eine vergleichsweise sehr hohe Stufe der geistigen Entwicklung voraussetze. Jeder neue Schritt in der Vervollkommnung der Arbeitswerkzeuge erfordere neue Leistungen des menschlichen Verstandes. Die Kraft des Verstandes sei die *Ursache*, die Entwicklung der Produktivkräfte die *Wirkung*. Das bedeute, der Verstand sei die Haupttriebkraft des gesellschaftlichen Fortschritts, das bedeute, recht hatten die, die behaupteten, daß die Welt von den Ansichten regiert werde, daß nämlich der menschliche Verstand sie regiere.

* Karl Marx: Lohnarbeit und Kapital. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 6, S. 407.

** Ebenda, S. 407/ 408.

Nichts natürlicher als diese Bemerkung, was sie jedoch nicht hindert, unbegründet zu sein.

Zweifellos setzt der Gebrauch von Arbeitswerkzeugen eine hohe Entwicklung des Verstandes beim Tiermenschen voraus. Sehen Sie sich aber an, aus welchen Ursachen die moderne Naturwissenschaft diese Entwicklung erklärt:

„Der Mensch hätte seine gegenwärtige Stellung in der Welt nicht gewinnen können ohne den Gebrauch seiner wunderbar [165] dem Gebot seines Willens gehorchenden Hände“*, sagt Darwin. Dieser Gedanke ist nicht neu; er wurde schon von Helvétius ausgesprochen. Aber Helvétius, der nicht fest auf dem Standpunkt der Entwicklung zu stehen vermochte, verstand seinem eigenen Gedanken keine einigermaßen wahrscheinliche Form zu verleihen. Darwin setzte zu dessen Verteidigung ein ganzes Arsenal von Argumenten ein, und diese sind – obwohl alle nur hypothetischen Charakters – in ihrer Gesamtheit recht überzeugend. Was sagt Darwin? Woher kamen beim Quasi-Menschen seine jetzigen, völlig menschlichen Hände, die einen so bemerkenswerten Einfluß auf die Erfolge seines „Verstandes“ hatten? Wahrscheinlich entstanden sie infolge einiger Eigenarten des *geographischen Milieus*, die eine physiologische Arbeitsteilung zwischen den vorderen und hinteren Extremitäten als nützlich erscheinen ließen. Die Erfolge des „Verstandes“ waren eine *entfernte Wirkung* dieser Arbeitsteilung und wurden, wiederum unter günstigen äußeren Bedingungen, ihrerseits zur nächsten Ursache des Entstehens künstlicher Organe beim Menschen, des Gebrauchs von Werkzeugen. Diese neuen künstlichen Organe leisteten seiner geistigen Entwicklung neue Dienste, und die Erfolge des „Verstandes“ wirkten wieder auf die Organe ein. Wir haben hier einen langen Prozeß vor uns, in dem Ursache und Wirkung ständig wechseln. Es wäre aber falsch, diesen Vorgang vom Standpunkt einer *einfachen Wechselwirkung* zu betrachten. Damit der Mensch die bereits erzielten Erfolge seines „Verstandes“ zur Vervollkommnung seiner künstlichen Werkzeuge, das heißt *zur Vergrößerung seiner Herrschaft über die Natur*, ausnutzen konnte, mußte er sich in einem *bestimmten* geographischen Milieu befinden, das ihm 1. das zur Vervollkommnung notwendige Material, 2. die Gegenstände, deren Bearbeitung die Vervollkommnung der Werkzeuge voraussetzte, zu liefern vermochte. Wo es keine Metalle gab, konnte der eigene [166] Verstand den gesellschaftlichen Menschen unter keinen Umständen über die Grenzen „der Periode des bearbeiteten Steins“ hinausführen; genauso war zum Übergang zum Hirten- und Ackerbauerleben eine Tier- und Pflanzenwelt notwendig, ohne deren Vorhandensein „der Verstand unbeweglich geblieben wäre“. Aber auch das ist nicht alles. Die geistige Entwicklung primitiver Gesellschaften mußte sich um so schneller vollziehen, je mehr gegenseitige Verbindungen sie miteinander hatten; diese Verbindungen aber waren um so enger, je mannigfaltiger die geographischen Verhältnisse in den Landschaften waren, die sie besiedelten, das heißt also, je stärker sich die in der einen Landschaft hergestellten Produkte von den in der anderen Landschaft hergestellten unterschieden.** Schließlich ist jedermann bekannt, wie wichtig in dieser Beziehung die natürlichen Verkehrswege sind; bereits Hegel sagte, daß Gebirge die Menschen trennen, Flüsse und Meere sie aber verbinden.***

* Ch. Darwin: Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl, Leipzig 1952, S. 59.

** In dem bekannten Buche von Martius über die Ureinwohner Brasiliens kann man einige interessante Beispiele dafür finden, wie wichtig selbst die scheinbar unbedeutendsten örtlichen Besonderheiten für die Entwicklung der gegenseitigen Verbindungen zwischen den Bewohnern sind. [C. F. Ph. von Martius: Von dem Rechtszustande unter den Ureinwohnern Brasiliens, München 1832.]

*** Über das Meer muß man allerdings sagen, daß es die Menschen nicht immer einander nähert. Ratzel („Anthropo-Geographie“, Stuttgart 1882, S. 94) bemerkt ganz richtig, im Vergleich mit allen andern natürlichen Grenzscheiden der Völker seien auf einer bestimmten niederen Entwicklungsstufe die vom Meer gebildeten dadurch ausgezeichnet, daß sie *absolut* sind, das heißt, das Meer macht jeglichen Verkehr zwischen den von ihm getrennten Völkern unmöglich. Der Verkehr seinerseits, dessen Möglichkeit zunächst ausschließlich durch die

[167] Das geographische Milieu übt einen nicht weniger entscheidenden Einfluß auch auf das Geschick größerer Gesellschaften, auf das Geschick von Staaten aus, die auf den Trümmern primitiver Gentilorganisationen entstanden sind. „Es ist nicht die absolute Fruchtbarkeit des Bodens, sondern seine Differenzierung, die Mannigfaltigkeit seiner natürlichen Produkte, welche die Naturgrundlage der gesellschaftlichen Teilung der Arbeit bildet und den Menschen durch den Wechsel der Naturumstände, innerhalb deren er haust, zur Vermannigfachung seiner eignen Bedürfnisse, Fähigkeiten, Arbeitsmittel und Arbeitsweisen spornt. Die Notwendigkeit, eine Naturkraft gesellschaftlich zu kontrollieren, damit hauszuhalten, sie durch Werke von Menschenhand auf großem Maßstab erst anzueignen oder zu zähmen, spielt die entscheidendste Rolle in der Geschichte der Industrie. So z. B. die Wasserreglung in Ägypten, Lombardei, Holland usw. Oder in Indien, Persien usw., wo die Überrieslung durch künstliche Kanäle dem Boden nicht nur das unentbehrliche Wasser, sondern mit dessen Geschlämme zugleich den Mineraldünger von den Bergen zuführt. Das Geheimnis der Industrieblüte von Spanien und Sizilien unter arabischer Herrschaft war die Kanalisation.“*

Somit konnten sich unsere anthropomorphen Ahnen nur infolge gewisser Eigenarten des geographischen Milieus auf jene Höhe der geistigen Entwicklung erheben, die zu ihrer Verwandlung in toolmaking animals notwendig war. Genauso konnten nur gewisse Eigenarten des gleichen Milieus der Verwendung und ständigen [168] Vervollkommnung dieser neuen Fähigkeit, „Werkzeuge herzustellen“, den erforderlichen Raum bieten. Im historischen Entwicklungsprozeß der Produktivkräfte muß man die Fähigkeit des Menschen, „Werkzeuge herzustellen“, vor allem als *konstante Größe*, die äußeren Bedingungen der Verwendung dieser Fähigkeit in der Praxis aber als eine *sich ständig verändernde Größe* ansehen.**

Die Verschiedenheit der von verschiedenen menschlichen Gesellschaften erreichten Ergebnisse (*Stufen der kulturellen Entwicklung*) erklärt sich gerade dadurch, daß die Umweltbedingungen den verschiedenen menschlichen Stämmen nicht erlaubt haben, ihre „Erfinder“gabe

Eigenarten des geographischen Milieus bedingt war, drückt der Physiognomie primitiver Stämme seinen Stempel auf. Inselbewohner unterscheiden sich stark von Festlandbewohnern. „Die Bevölkerungen der Inseln sind in einigen Fällen völlig andere als die des nächstgelegenen Festlandes oder der nächsten größeren Insel; aber auch wo sie ursprünglich derselben Rasse oder Völkergruppe angehören, sind sie immer weit von derselben verschieden; und zwar, kann man hinzusetzen, in der Regel weiter als die entsprechenden festländischen Abzweigungen dieser Rasse oder Gruppe untereinander.“ (Ebenda, S. 96 [bei Plechanow deutsch].)

* Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 25, S. 536/537. In einer Anmerkung fügt Marx hinzu: „Eine der materiellen Grundlagen der Staatsmacht über die zusammenhangslosen kleinen Produktionsorganismen Indiens war Reglung der Wasserzufuhr. Die muhammedanischen Herrscher Indiens verstanden dies besser als ihre englischen Nachfolger.“ (Ebenda.) Der im Text angeführten Ansicht von Marx wollen wir die Ansicht der neuesten Forschung entgegensetzen: „Unter dem, was die lebende Natur dem Menschen an Gaben bietet, ist nicht der Reichtum an Stoffen, sondern der an Kräften oder, besser gesagt, Kräfteanregungen am höchsten zu schätzen.“ (Ratzel: Anthro-Geographie, S. 343.)

** „Wir müssen uns hüten“, sagt Geiger, „dem Nachdenken bei der Entstehung des Werkzeuges einen zu großen Anteil zuzuschreiben. Die Erfindung der ersten, höchst einfachen Werkzeuge geschah gewiß gelegentlich, zufällig, wie so manche große Erfindung der Neuzeit. Sie wurden ohne Zweifel mehr gefunden als erfunden. Diese Ansicht hat sich mir besonders aus der Beobachtung gebildet, daß die Werkzeuge niemals von einer Bearbeitung, niemals genetisch benannt sind, sondern immer von der Verrichtung, die sie auszuführen haben. Eine Schere, eine Säge, eine Hacke sind Dinge, die scheren, sägen, hacken. Dieses Sprachgesetz muß um so auffälliger erscheinen, als die Geräte, die nicht Werkzeuge sind, genetisch, passivisch, nach ihrem Stoff oder der Arbeit benannt zu werden pflegen, aus der sie hervorgehen. Der Schlauch (Weinbehälter) zum Beispiel ist überall als eine abgezogene Tierhaut aufgefaßt; neben dem deutschen Worte Schlauch steht im Englischen slough – Schlangenalb; das griechische ἀσκός [askós] ist beides, Schlauch und Tierhaut. Hier lehrt uns also die Sprache ganz deutlich, wie und woraus das Gerät, das sie Schlauch nennt, bereitet worden ist. Bei den Werkzeugen ist dies nicht der Fall, und sie können daher, soweit es die Sprache angeht, sehr wohl anfangs gar nicht bereitet, das erste Messer kann ein zufällig gefundener, ich möchte sagen, spielend verwendeter scharfer Stein gewesen sein.“ (L. Geiger: Die Urgeschichte der Menschheit im Lichte der Sprache, mit besonderer Beziehung auf die Entstehung des Werkzeuges. In: Zur Entwicklungsgeschichte der Menschheit, Stuttgart 1878, S. 36/37.)

in gleichem Maße in Anwendung zu bringen. Es gibt eine Anthropologenschule, die die Verschiedenheit dieser Ergebnisse mit den unterschiedlichen Eigenschaften *menschlicher Rassen* verknüpft. Die Ansichten dieser Schule halten jedoch der Kritik nicht stand; sie sind nur eine [169] neue Variante der alten Art, historische Erscheinungen durch Hinweise auf die „menschliche Natur“ (das heißt hier auf die *Natur der Rasse*) zu erklären, die sich ihrer wissenschaftlichen Tiefe nach nicht weit von den Ansichten des Molièreschen Arztes entfernt, der tief sinnig erklärte: Opium schläfert ein, weil es die Eigenschaft hat, einzuschläfern (eine Rasse ist rückständig, weil sie die Eigenschaft hat, zurückzubleiben).

Indem der Mensch auf die Natur außer ihm wirkt, verändert er zugleich seine eigene Natur. Er entwickelt alle seine Fähigkeiten, darunter auch die Fähigkeit, „Werkzeuge herzustellen“. *Aber in jedem bestimmten Augenblick wird das Ausmaß dieser Fähigkeit durch die Entwicklung der Produktivkräfte bedingt.*

Sobald ein Arbeitswerkzeug zum Gegenstand der Produktion wird, hängt selbst die Möglichkeit seiner Herstellung, wie auch seine größere oder geringere Vollkommenheit, ganz und gar von den Arbeitswerkzeugen ab, mit deren Hilfe es angefertigt wird. Das ist jedermann auch ohne Erklärung verständlich. Aber folgendes zum Beispiel erscheint auf den ersten Blick völlig unerklärlich: Als Plutarch die Erfindungen erwähnt, die Archimedes während der Belagerung von Syrakus gemacht hat, hält er es für notwendig, den Erfinder *zu entschuldigen*; es schicke sich für einen Philosophen natürlich nicht, sich mit derartigen Dingen zu befassen, überlegt er, aber die äußerste Gefahr, in der sein Vaterland schwebte, rechtfertige Archimedes. Nun, fragen wir, wem würde es heute einfallen, nach Umständen zu suchen, die Edisons Schuld mildern könnten? Wir halten es jetzt nicht mehr für eine Schande – ganz im Gegenteil! –, wenn ein Mensch seine Fähigkeiten für technische Erfindungen verwertet, während die Griechen (oder wenn Sie wollen die Römer), wie Sie sehen, darüber anderer Ansicht waren. Deshalb mußte sich der Prozeß technischer Entdeckungen und Erfindungen bei ihnen unvergleichlich langsamer vollziehen als bei uns – und hat sich ja tatsächlich so vollzogen. Hier sieht es wieder ganz danach aus, als ob *die Ansichten die Welt regierten*. Woher hatten aber die [170] Griechen diese so sonderbare „Ansicht“? Ihr Ursprung darf nicht aus den Eigenschaften des menschlichen „Verstandes“ erklärt werden. Es bleibt übrig, sich ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse zu erinnern. Die griechische und die römische Gesellschaft waren bekanntlich Gesellschaften von *Sklavenhaltern*. In diesen Gesellschaften fällt die ganze körperliche Arbeit, die ganze Produktion den Sklaven zu. Der freie Mann *schämt* sich einer solchen Arbeit, und so entsteht ganz natürlich eine verächtliche Einstellung selbst gegen die wichtigsten Erfindungen, die den Produktionsprozeß betreffen, darunter gegen Erfindungen auf dem Gebiet der Mechanik. Deshalb sah Plutarch Archimedes anders an, als wir heute Edison ansehen.* Warum entstand aber in Griechenland die Sklaverei? Vielleicht deshalb, weil die Griechen infolge einiger Fehler ihres „Verstandes“ die Sklavenhalterordnung für die beste hielten? Nein, nicht aus diesem Grunde. Es gab eine Zeit, da es auch bei den Griechen keine Sklaverei gegeben hatte, und damals hatten sie die Gesellschaftsordnung der Sklavenhalter keineswegs für natürlich und unumgänglich gehalten. Dann entstand bei den Griechen die Sklaverei und begann in ihrem Leben eine immer größere Rolle zu spielen. Damals än-

* „Ursprünglich haben nämlich Eudoxus und Archytas die so beliebte und gepriesene Mechanik, zu bunter Verzierung der Geometrie durch niedliche Schaustücke, aufgebracht, indem sie in Schluß und Konstruktion schwer zu beweisende Aufgaben auf sinnfällige und werkzeugliche Beispiele stützten ... Als sich aber Platos Unwillen gegen sie ereiferte, daß sie die Mathematik elend um ihren Vorzug bringen, wann dieselbe von unsinnlichen Gedanken ihre Zuflucht zum Handgreiflichen nehme, und sich hinwiederum mit dem Körper einlasse, der so vieler lästigen und handwerksmäßigen Vorrichtungen bedürfe: so wurde Mechanik von Geometrie rein ausgeschieden, und war lange Zeit ohne philosophische Anerkennung eine der kriegerischen Hilfswissenschaften.“ (Plutarchi Vita Marcelli, edit. Teubneriana, Lipsiae 1883, Cap. XIV, pp. 135/136.)
Wie der Leser sieht, war Plutarchs Ansicht zu jener Zeit keineswegs neu.

dernten sich auch die Ansichten der griechischen Bürger über die Sklaverei; sie begannen diese als eine durchaus natürliche und unbedingt notwendige Einrichtung zu verteidigen. [171] Weshalb aber entstand und entwickelte sich die Sklaverei bei den Griechen? Wahrscheinlich doch aus der gleichen Ursache, aus der sie auch in anderen Ländern auf einer gewissen Stufe der gesellschaftlichen Entwicklung entstand und wuchs. Diese Ursache aber ist bekannt: Es ist der Stand der Produktivkräfte. Tatsächlich, damit es vorteilhafter für mich sei, den besiegten Gegner zum Sklaven zu machen, statt ihn zu braten, ist es notwendig, daß durch die Produkte seiner Zwangsarbeit nicht nur sein eigener, sondern zumindest teilweise auch mein Unterhalt bestritten werden könne; mit anderen Worten, es ist eine gewisse Entwicklungsstufe der zu meiner Verfügung stehenden Produktivkräfte erforderlich. Gerade durch diese Tür dringt auch die Sklaverei in die Geschichte ein. Sklavenarbeit begünstigt die Entwicklung der Produktivkräfte nur wenig; sie geht hier äußerst langsam vor sich; immerhin geht sie voran, und schließlich tritt der Augenblick ein, in dem die Ausbeutung von Sklavenarbeit weniger vorteilhaft wird als die Ausbeutung von freier Arbeit. Dann wird die Sklaverei *abgeschafft* oder *stirbt* allmählich *ab*. Die gleiche Entwicklung der Produktivkräfte, die sie in die Geschichte eingeführt hat, weist ihr jetzt die Tür.* So sehen wir, um zu Plutarch zurückzukehren, daß seine Ansicht über Archimedes' Erfindungen durch den Stand der Produktivkräfte seiner Zeit bestimmt war. Da aber Ansichten dieser Art zweifellos den größten Einfluß auf den weiteren Verlauf von Entdeckungen und Erfindungen ausüben, können wir desto bestimmter sagen, daß *bei jedem Volk, in jeder Periode seiner Geschichte, die Weiterentwicklung seiner Produktivkräfte durch ihren Stand in der betrachteten Periode bestimmt wird.*¹

Es versteht sich von selbst, daß wir überall, wo es um Entdeckungen und Erfindungen geht, auch mit dem „Verstand“ zu tun haben. Ohne Verstand wären Entdeckungen und Erfindungen ebenso unmöglich, wie sie es vor dem Erscheinen des Menschen auf der Erde waren. Keineswegs leugnet die von uns dargestellte Lehre die Rolle des Verstandes; sie bemüht sich nur zu erklären, warum der Verstand in jedem Augenblick *so und nicht anders handelte*; sie verwirft die Erfolge des Verstandes nicht, sondern will nur ausreichende Ursachen für sie finden.

Dieser Lehre begann man in letzter Zeit häufig eine andere Erwiderung entgegenzuhalten, die wir Herrn Karejew zu formulieren überlassen:

„Mit der Zeit“, sagt dieser Schriftsteller, nachdem er mit Ach und Krach Engels' Geschichtsphilosophie dargestellt hat, „ergänzte Engels seine Ansicht durch neue Überlegungen, die eine wesentliche Veränderung in sie hineintrugen. Wenn er früher nur die Untersuchung der ökonomischen Struktur der Gesellschaft für die Grundlage einer materiellen Auffassung von der Geschichte anerkannte, gab er später zu, daß der Erforschung der Familienformen eine gleichwertige Bedeutung zukomme, was unter dem Einfluß neuer Vorstellungen über die Urformen der Ehe und Familie geschah, die ihn veranlaßten, nicht nur den Produktionsprozeß

* Es ist bekannt, daß russische Bauern lange Zeit hindurch selbst Leibeigene besitzen durften und auch besaßen. Der Zustand der Leibeigenschaft konnte dem Bauern nicht angenehm sein. Aber bei dem damaligen Stand der Produktivkräfte Rußlands konnte kein Bauer diese Einrichtung für anomal halten. Der „Mushik“, zu etwas Geld gekommen, dachte ebenso selbstverständlich an den Kauf von Leibeigenen, wie ein römischer Freigelassener den Erwerb von Sklaven anstrebte. In dem Aufstand unter Spartacus führten die Sklaven Krieg gegen ihre Herren, nicht aber gegen die Sklaverei; wäre es ihnen gelungen, die Freiheit zu erobern, so würden sie unter günstigen Bedingungen selber ruhigen Gewissens Sklavenhalter geworden sein. Hier fallen einem unwillkürlich Schellings Worte ein und nehmen dabei einen neuen Sinn an: *Freiheit soll Notwendigkeit, Notwendigkeit Freiheit sein*. Die Geschichte zeigt, daß jede beliebige Art der Freiheit nur dort aufkommt, wo sie sich zur ökonomischen Notwendigkeit erhebt.

¹ In den Ergänzungen, die in der zweiten Auflage nicht enthalten sind, entwickelt Plechanow diese Gedanken bedeutend ausführlicher. (Siehe: Literaturnoje nasledije G. W. Plechanowa, Sammelband IV, S. 209.)

von Produkten, sondern auch den Reproduktionsprozeß der menschlichen Generationen in Betracht zu ziehen. In dieser Hinsicht ging der Einfluß von Morgans ‚Urgesellschaft‘ aus** usw.

[173] Wenn Engels also früher „die Untersuchung der ökonomischen Struktur der Gesellschaft für die Grundlage einer materiellen (?) Auffassung von der Geschichte anerkannte“, so hörte er später, nachdem er die „gleichwertige Bedeutung“ usw. zugab, eigentlich auf, ein „ökonomischer“ Materialist zu sein. Herr Karejew trägt diesen Vorfall im Ton eines unvoreingenommenen Historikers vor, Herr Michailowski aber „hüpft und jubelt“ aus diesem Anlaß, letzten Endes aber sagen beide das gleiche und wiederholen, was vor ihnen ein äußerst oberflächlicher deutscher Autor namens Weisengrün in seinem Buch „Die Entwicklungsgesetze der Menschheit“ gesagt hat.¹

Es ist durchaus natürlich, daß ein so hervorragender Mann wie Engels, der die wissenschaftliche Bewegung seiner Zeit über ganze Jahrzehnte hin aufmerksam verfolgte, seine grundsätzliche Anschauung von der Geschichte der Menschheit wesentlich „ergänzte“. Es gibt aber Ergänzungen und Ergänzungen, wie es „fagot et fagot“² gibt. In diesem Fall dreht es sich darum, ob sich Engels’ *Ansichten* durch die in sie hineingetragenen „Ergänzungen“ *verändert haben*; war er tatsächlich gezwungen, neben der Entwicklung der „Produktion“ die Wirkung eines anderen, ihr angeblich „gleichwertigen“ Faktors anzuerkennen? Diese Frage kann jeder leicht beantworten, wenn er nur ein bißchen Lust hat, aufmerksam und ernst an sie heranzutreten.

Die Elefanten vertreiben die Fliegen manchmal mit Hilfe von Zweigen, sagt Darwin. Wir bemerkten aus diesem Anlaß, daß die Zweige, ungeachtet dessen, keine wesentliche Rolle im Leben der Elefanten spielen, daß der Elefant nicht zum Elefanten wurde, weil er Zweige gebrauchte. Doch der Elefant vermehrt sich. Der Elefantenbulle hat ein bestimmtes Verhältnis zum Weibchen. Elefantenbulle und -kuh haben ein bestimmtes Verhältnis zu den Jungen. Es ist klar, daß diese Verhältnisse nicht [174] durch die „Zweige“ geschaffen wurden; sie sind durch die allgemeinen Lebensbedingungen dieser Art geschaffen worden, wobei die Rolle der „Zweige“ so unendlich klein ist, daß sie ohne den geringsten Fehler *gleich Null* gesetzt werden kann. Aber stellen Sie sich vor, der Zweig beginne im Leben des Elefanten in dem Sinne eine immer größere Rolle zu spielen, daß er in immer steigendem Maße jene allgemeinen Verhältnisse, von denen alle Gewohnheiten des Elefanten abhängen, und schließlich seine Existenz selbst beeinflusst. Stellen Sie sich vor, der Zweig habe schließlich *entscheidenden* Einfluß auf die Gestaltung dieser Verhältnisse erlangt – dann muß anerkannt werden, daß durch ihn letzten Endes auch das Verhältnis des Elefanten zum Weibchen und zu den Jungen bestimmt wird. Dann wird man zugeben müssen, es habe einmal eine Zeit gegeben, da sich die „Familien“formen des Elefanten (in bezug auf den Zweig) selbständig entwickelten, später sei aber eine Zeit gekommen, da sie durch den „Zweig“ bedingt wurden. Wäre diese Anerkennung in irgendeiner Hinsicht sonderbar? In keiner Hinsicht, bis auf die Eigenart der eigentlichen Hypothese über die unerwartet entscheidende Rolle des Zweiges im Leben des Elefanten. Wir wissen selbst, daß diese Hypothese in bezug auf den Elefanten nicht anders als sonderbar erscheinen kann; bei der Anwendung auf die Geschichte des *Menschen* liegt die Sache aber anders.

Der Mensch hat sich nur allmählich vom Tierreich gesondert. Es gab eine Zeit, da die Werkzeuge im Leben unserer menschenähnlichen Vorfahren eine ebenso unbedeutende Rolle

* Siehe [Karejew]: *Ekonomitscheski materialism w istorii*. In: *Westnik Jewropy*, August 1894, S. 601.

¹ Ein nach dem Tode von Plechanow veröffentlichter Artikel von ihm gegen Weisengrün, einen der ersten „Kritiker“ von Marx.

² Holz und Holz – Anspielung auf Molière: *Arzt wider Willen*; der Ausdruck bedeutet etwa: Zwischen Holz und Holz ist ein Unterschied.

spielten, wie es der Zweig im Leben des Elefanten tut. Während dieser sehr langen Zeit wurde das Verhältnis der menschenähnlichen Männchen zu den menschenähnlichen Weibchen und auch das Verhältnis beider zu ihren menschenähnlichen Jungen durch die allgemeinen Lebensbedingungen dieser Art bestimmt, die in keinerlei Beziehung zu den *Arbeitswerkzeugen* standen. Wovon hingen die „Familien“formen unserer Vorfahren ab? Das müssen die Naturforscher erklären. Der Historiker hat hier zunächst [175] nichts zu tun. Nun beginnen aber die Arbeitswerkzeuge eine immer größere Rolle im Leben des Menschen zu spielen, die Produktivkräfte entwickeln sich immer mehr, und schließlich kommt der Augenblick, da sie einen entscheidenden Einfluß auf die Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse ausüben, das heißt unter anderem auch der Familienformen. Hier beginnt schon *die Arbeit des Historikers*; er muß zeigen, wie und weshalb sich die Familienverhältnisse unserer Vorfahren im Zusammenhang mit der Entwicklung ihrer Produktivkräfte veränderten, wie sich die Familie je nach den ökonomischen Verhältnissen entwickelte. Verständlicherweise wird er sich aber, wenn er diese Erklärung in Angriff nimmt, bei der Erforschung der primitiven Familie nicht mit der Ökonomie allein begnügen können; vermehrten sich die Menschen doch auch, bevor die Arbeitswerkzeuge eine entscheidende Bedeutung im menschlichen Leben erhielten; bestanden doch auch vor dieser Zeit irgendwelche Familienverhältnisse, die durch die allgemeinen Lebensumstände des homo sapiens¹ bedingt waren. Was hat dann der Historiker hier eigentlich zu tun? Er wird darüber erstens beim Naturforscher gleichsam ein Verzeichnis anfordern, anhand dessen ihm die weitere Erforschung der Entwicklung des Menschen übertragen wird; zweitens wird er dieses Verzeichnis „aus eigenen Mitteln“ ergänzen. Mit anderen Worten, er wird die „Familie“ nehmen müssen, wie sie in der, sagen wir, zoologischen Entwicklungsepoche der Menschheit entstanden war, und danach zu zeigen haben, welche Veränderungen während der *historischen* Epoche unter dem Einfluß der Entwicklung der Produktivkräfte, infolge der Veränderung der ökonomischen Verhältnisse in sie hineingetragen wurden. Gerade das und nur das sagt Engels. Und wir fragen nun: Ändert er, wenn er das sagt, auch nur im geringsten seine „ursprüngliche“ Ansicht von der Bedeutung der Produktivkräfte für die Geschichte [176] der Menschheit? Nimmt er, neben der Wirkung dieses Faktors, die Wirkung irgendeines anderen, ihm „gleichwertigen“ Faktors an? Offenbar ändert er nichts, offenbar nimmt er nichts Derartiges an. Wenn es aber so steht, warum reden die Herren Weisengrün und Karejew über eine Änderung seiner Ansichten, warum hüpfert und jubelt Herr Michailowski? Vermutlich aus Gründen des eigenen Leichtsinns.

„Es ist doch aber sonderbar, die Geschichte der Familie auf die Geschichte der ökonomischen Verhältnisse zurückzuführen, wenn auch nur für jene Zeit, die ihr als historische Periode bezeichnet“, rufen unsere Gegner im Chor. Vielleicht ist es sonderbar, vielleicht auch nicht; darüber läßt sich streiten, antworten wir mit den Worten des Herrn Michailowski. Wir sind auch gern bereit, mit Ihnen zu diskutieren, meine Herren, jedoch nur unter einer Bedingung: Benehmen Sie sich während der Diskussion sitzsam, denken Sie sich in den Sinn unserer Worte sorgfältig hinein, schreiben Sie uns nicht Ihre eigenen Erfindungen zu, und beeilen Sie sich nicht, Widersprüche bei uns festzustellen, die weder wir noch unsere Lehrer jemals hatten oder heute aufzuweisen haben. Einverstanden? Sehr gut, dann los mit dem Streit.

Man darf die Geschichte der Familie nicht aus den ökonomischen Verhältnissen erklären, sagen Sie, das sei engstirnig, einseitig, unwissenschaftlich. Wir behaupten das Gegenteil und wenden uns den Fachwissenschaftlern zu.

Sie kennen doch das bekannte Werk von Giraud-Teulon: „Les origines de la famille“? Wir schlagen dieses Ihnen bekannte Buch auf und finden zum Beispiel folgende Stelle:

¹ Naturwissenschaftliche Bezeichnung für den heute lebenden Menschen und seine entwicklungsgeschichtlich gleichartigen Vorfahren.

„Die Ursachen, die zur Entstehung getrennter Familiengruppen innerhalb des primitiven Stammes“ (Giraud-Teulon sagt eigentlich: innerhalb der Horde – de la horde) „führen, sind offenbar mit dem wachsenden Reichtum dieses Stammes verbunden. Die Nutzbarmachung oder Entdeckung irgendeiner Getreidepflanze, die Zähmung oder Kreuzung einer neuen Tierart konnten zu grundlegenden Umgestaltungen in einer wilden [177] Gesellschaft ausreichen; alle großen Errungenschaften der Zivilisation fielen stets mit tiefen Veränderungen im ökonomischen Leben der Menschen zusammen“ (S. 138).*

Einige Seiten weiter: „Der Übergang vom System des Matriarchats zum System des Patriarchats scheint insbesondere durch einen Konflikt juristischer Natur auf dem Gebiet des Eigentumsrechts gekennzeichnet zu sein“ (S. 141).

Noch weiter: „Die Organisation der patriarchalischen Familie wurde – so scheint es mir – fast überall durch die Wirkung einer ebenso einfachen wie elementaren Kraft erzwungen ... durch die *Wirkung des Eigentumsrechts*“ (S. 146).

Es ist Ihnen doch wohl bekannt, welche Bedeutung MacLennan der Tötung von Kindern weiblichen Geschlechts in der Geschichte der primitiven Familie zuschrieb? Bekanntlich beurteilt Engels die Untersuchungen MacLennans äußerst negativ; desto interessanter ist es für uns, in diesem Falle die Ansicht des letzteren über die Ursachen kennenzulernen, aus denen heraus die Kindstötung entstand, die angeblich einen so entscheidenden Einfluß auf die Geschichte der Familie ausübte:

„Für Stämme, die von Feinden umgeben sind und bei schwacher Entwicklung der Technik ihre Existenz nur mit Mühe behaupten, sind Söhne eine Quelle der Stärke, sowohl im Sinne der Verteidigung als auch im Sinne der Nahrungsbeschaffung, Töchter aber eine Quelle der Schwäche.“**

Was hat nun, nach MacLennans Ansicht, die Tötung von Kindern weiblichen Geschlechts bei primitiven Stämmen hervorgerufen? Der Mangel an Existenzmitteln, die Schwäche der Produktivkräfte; denn hätten diese Stämme genug Nahrung gehabt, würden sie wohl kaum ihre Mädchen aus Angst, daß einmal Feinde kommen und sie vielleicht morden oder rauben könnten, toteschlagen haben.

[178] Wir wiederholen, Engels teilt MacLennans Ansicht von der Geschichte der Familie nicht, und auch uns scheint sie wenig befriedigend zu sein; wichtig ist für uns aber hier, daß MacLennan das gleiche Laster besitzt, das Engels vorgehalten wird: Auch er sucht im Stand der Produktivkräfte die Lösung für die Geschichte der Familienformen.

Sollen wir unsere Auszüge fortsetzen und Lippert und Morgan zitieren? Wir halten es nicht für notwendig; wer sie gelesen hat weiß, daß sie in dieser Hinsicht dem gleichen Laster fröhnen wie MacLennan oder Engels. Auch Spencer, dessen soziologische Anschauungen mit dem „ökonomischen Materialismus“ nichts gemein haben, ist bekanntlich mit dem gleichen Fehler behaftet.

Diesen letzten Umstand könnte man natürlich für polemische Zwecke benutzen und sagen: Nun also, da haben Sie's! Man kann also mit Marx und Engels in dieser oder jener Einzelfrage übereinstimmen, ohne ihre ganze historische Theorie zu bejahen! Natürlich kann man das. Die Frage ist nur, auf wessen Seite hier die Logik steht.

Gehen wir weiter.

* Wir zitieren die französische Ausgabe von 1874.

** J. F. MacLennan: *Studies in Ancient History*, [comprising a reprint of] *Primitive Marriage*, p. 75.

Die Entwicklung der Familie wird durch die Entwicklung des Eigentumsrechts bestimmt, sagt Giraud-Teulon und fügt hinzu, daß überhaupt alle Errungenschaften der Zivilisation mit Veränderungen im ökonomischen Leben der Menschheit zusammenfallen. Der Leser wird wahrscheinlich selber bemerkt haben, daß Giraud-Teulon eine nicht ganz exakte Terminologie benutzt: Bei ihm wird der Begriff „Eigentumsrecht“ von dem Begriff „ökonomisches Leben“ sozusagen zugedeckt. Doch Recht ist Recht und Ökonomie ist Ökonomie, und es ist unzulässig, diese beiden Begriffe zu vermischen. Woher kam das Eigentumsrecht? Vielleicht entstand es unter dem Einfluß der Ökonomie der jeweiligen Gesellschaft (das bürgerliche Recht dient stets nur als Ausdruck der ökonomischen Verhältnisse, sagt Lassalle), oder vielleicht verdankt es seine Herkunft einer völlig anderen Ursache. Hier muß die Analyse fortgesetzt und nicht gerade in [179] jenem Augenblick, da sie besonders tiefgründig und von lebendigstem Interesse wird, abgebrochen werden.

Wir haben bereits gesehen, daß die französischen Historiker der Restaurationsepoche auf die Frage der Herkunft des Eigentumsrechts keine befriedigende Antwort fanden. Herr Karejew behandelt in seinem Aufsatz „Der ökonomische Materialismus in der Geschichte“ die deutsche historische Rechtsschule. Es schadet nichts, wenn auch wir uns die Ansichten dieser Schule ins Gedächtnis zurückrufen.

Unser Professor sagt darüber folgendes: „Als zu Beginn dieses Jahrhunderts in Deutschland die sogenannte historische Rechtsschule¹ entstand, die damit begann, das Recht nicht als ein unbewegliches System juristischer Normen anzusehen, wie es den früheren Juristen erschienen war, sondern als etwas Bewegliches, Veränderliches, sich Entwickelndes, offenbarte sich in dieser Schule eine starke Tendenz, die historische Ansicht vom Recht als die einzig und ausschließlich richtige allen anderen auf diesem Gebiet möglichen Standpunkten entgegenzustellen; die historische Ansicht ließ nie die Existenz von auf alle Zeiten anwendbaren wissenschaftlichen Wahrheiten zu – das heißt die Existenz dessen, was in der Sprache der neuen Wissenschaft die Bezeichnung allgemeingültige Gesetze trägt – und leugnete sogar direkt solche Gesetze, mit ihnen zusammen aber eine allgemeine Theorie des Rechts, und das im Namen einer Idee der Abhängigkeit des Rechts von örtlichen Bedingungen – einer Abhängigkeit, die natürlich überall und immer bestand, allen Völkern gemeinsame Grundsätze jedoch nicht ausschloß.“*

In diesen wenigen Zeilen sind viele – wie soll man das nennen? – sagen wir Unrichtigkeiten enthalten, gegen die auch die Vertreter der historischen Rechtsschule Einspruch erheben würden. So würden sie zum Beispiel sagen, daß Herr Karejew, wenn er ihnen die Negierung „dessen, was in der Sprache der Wissenschaft die Bezeichnung allgemeingültige Gesetze trägt“, zu-[180]schreibt, entweder absichtlich ihre Ansichten verfälscht oder in einer für einen „Historiosophen“ völlig unstatthaften Weise Begriffe verwechselt, indem er „Gesetze“, für die die Geschichte und das Recht zuständig sind, mit jenen durcheinander bringt, die die historische Entwicklung der Völker bestimmen; die Existenz von Gesetzen letzterer Art hat die historische Rechtsschule nie bestritten; sie war gerade bemüht, solche Gesetze zu finden, wengleich ihre Bemühungen nicht von Erfolg gekrönt waren. Doch selbst die Ursache ihrer Mißerfolge ist außerordentlich lehrreich, und wenn sich Herr Karejew die Mühe gemacht hätte, sich da hinein zu denken, würde er – wer weiß? – schließlich noch Klarheit über „das Wesen des historischen Prozesses“ erlangen.

¹ Die historische Rechtsschule war eine reaktionäre Richtung in der deutschen Geschichts- und Rechtslehre am Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Sie verteidigte die feudale Monarchie gegen Staats- und Rechtsauffassungen der Französischen Revolution. Die Hauptvertreter sind Victor Hugo, Friedrich Carl von Savigny und Georg Friedrich Puchta.

* Westnik Jewropy, Juli 1894, S. 12.

Im 18. Jahrhundert war man geneigt, die Geschichte des Rechts aus der Tätigkeit des „Gesetzgebers“ zu erklären. Die historische Rechtsschule lehnte sich entschieden gegen diese Neigung auf. Savigny formulierte die neue Ansicht schon im Jahre 1814 folgendermaßen: „Die Summe dieser Ansicht also ist, daß alles Recht auf die Weise entsteht, welche der herrschende, nicht ganz passende, Sprachgebrauch als *Gewohnheitsrecht* bezeichnet, d. h., daß es erst durch Sitte und Volksglaube, dann durch Jurisprudenz erzeugt wird, überall also durch innere, stillwirkende Kräfte, nicht durch die Willkür eines Gesetzgebers.“* Diese Ansicht entwickelte Savigny später in seinem berühmten Werk „System des heutigen Römischen Rechts“. „In dem gemeinsamen Bewußtsein des Volkes lebt das positive Recht“, sagt er hier, „und wir haben es daher auch *Volksrecht* zu nennen ... Es ist dieses aber keineswegs so zu denken, als ob es die einzelnen Glieder des Volkes wären, durch deren Willkür das Recht hervorgebracht würde ... Vielmehr ist es der in allen einzelnen gemeinschaftlich lebende und wirkende Volksgeist, der das positive Recht erzeugt, das also für das Bewußtsein jedes ein- [181]zeln, nicht zufällig, sondern notwendig, ein und dasselbe Recht ist.“**

„Fragen wir nun nach der Entstehung des Staates“, fährt Savigny fort, „so müssen wir dieselbe ebenso in eine höhere Notwendigkeit, in eine von innen heraus bildende Kraft setzen, wie es oben von dem Recht überhaupt gesagt worden ist; und zwar gilt dieses nicht bloß von dem Dasein eines Staates überhaupt, sondern auch von der eigentümlichen Gestalt, welche der Staat in jedem Volke an sich trägt.“***

Das Recht entsteht auf die gleiche „unsichtbare Art“ wie die Sprache, und die Gestalt, in der es im gesamten Volksbewußtsein lebt, ist nicht „die der abstrakten Regel, sondern die lebendige Anschauung der Rechtsinstitute in ihrem organischen Zusammenhang, so daß, wo das Bedürfnis entsteht, sich der Regel in ihrer logischen Form bewußt zu werden, diese erst durch einen künstlichen Prozeß aus jener Totalanschauung gebildet werden muß“†.

Die praktischen Bestrebungen der historischen Rechtsschule gehen uns hier nichts an; was jedoch ihre *Theorie* betrifft, so können wir schon aufgrund der zitierten Worte Savignys sagen, sie ist:

1. die Reaktion gegen die im 18. Jahrhundert verbreitete Ansicht, das Recht werde durch einzelne Persönlichkeiten („Gesetzgeber“) geschaffen; der Versuch, eine wissenschaftliche Erklärung der Geschichte des Rechts zu finden, diese Geschichte als einen notwendigen und daher gesetzmäßigen Prozeß aufzufassen;

2. der Versuch, diesen Prozeß zu erklären, ausgehend von durchaus *idealistischem Standpunkt*: Der „Volksgeist“, das „Volksbewußtsein“, war die letzte Instanz, an die die historische Rechtsschule appellierte.

[182] Bei Puchta ist der idealistische Charakter der Ansichten dieser Schule noch deutlicher ausgesprochen.

Das primitive Recht ist bei Puchta – wie auch bei Savigny – das Gewohnheitsrecht. Wie entsteht aber das Gewohnheitsrecht? Häufig wird die Meinung ausgesprochen, dieses Recht werde durch die Lebenspraxis (Übung¹) geschaffen, doch das ist nur ein Sonderfall der materialistischen Ansicht vom Ursprung der Überzeugungen des Volkes. „Die wahre Ansicht ist die umgekehrte; die Übung ist nur das letzte Moment, in welchem das entstandene, in der Überzeugung der Glieder des Volks lebende Recht sich völlig äußert und verkörpert. Der

* C. v. Savigny: Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, Heidelberg 1814, S. 13/14.

** Erster Band, Berlin 1840, S. 14.

*** Ebenda, S. 22.

† Ebenda, S. 16.

¹ bei Plechanow deutsch

Einfluß, welchen die Gewohnheit auf die Überzeugung hat, ist nur der, daß diese sich durch jene zum Bewußtsein kommen und befestigen kann.“*

So soll die Überzeugung des Volkes hinsichtlich dieser oder jener Rechtsinstitution unabhängig von der Lebenspraxis, von der „Gewohnheit“ entstehen. Woher kommt aber diese Überzeugung? Sie stammt aus der Tiefe des Volksgeistes. Die bestimmte Art dieser Überzeugung bei einem bestimmten Volk soll aus der Eigenart dieses Volksgeistes erklären lassen. Das ist dunkel, so dunkel, daß hier auch nicht die Spur einer wissenschaftlichen Erklärung ist. Puchta empfindet auch selbst, daß es hier um die Sache nicht gut bestellt ist, und ist bemüht, sie durch folgende Ausführung zurechtzubiegen: „Die Entstehung des Rechts aus dem Volksgeist ist eine unsichtbare. Wer würde es [183] unternehmen, den Wegen zu folgen, auf welchen eine Überzeugung in einem Volke entspringt, keimt, wächst, sich entfaltet, hervortreibt? Die es unternommen haben, sind meistens von irrigen Vorstellungen ausgegangen.“**

„Meistens ...“ Das heißt, es gab auch Forscher, deren Ausgangsvorstellungen richtig waren. Zu welchen Schlüssen über die Genesis volksrechtlicher Ansichten waren diese Menschen gekommen? Man muß annehmen, das sei für Puchta ein Geheimnis geblieben, denn er geht über inhaltslose Hinweise auf die Eigenschaften des Volksgeistes keinen einzigen Schritt hinaus.

Auch Savignys oben angeführte Bemerkung, das Recht lebe im gesamten Volksbewußtsein nicht in Form abstrakter Regeln, sondern als „lebendige Anschauung der Rechtsinstitute in ihrem organischen Zusammenhang“, erklärt nichts. Es ist auch leicht zu begreifen, was Savigny eigentlich veranlaßt hat, uns diese recht verworrene Mitteilung zu machen. Wenn wir annähmen, das Recht bestehe im Bewußtsein des Volkes in Form „abstrakter Regeln“, so würden wir erstens auf das „Gesamtbewußtsein“ der Juristen stoßen, die sehr gut wissen, wie schwer sich das Volk diese abstrakten Regeln aneignet, zweitens aber erhielte unsere Theorie vom Ursprung des Rechts eine zu unwahrscheinliche Form. Es sähe dann so aus, als formten sich die ein Volk bildenden Menschen, bevor sie in irgendwelche praktischen Beziehungen zueinander träten, bestimmte Begriffe und drängen alsdann, versorgt mit diesem Vorrat wie ein Wanderer mit Mundvorrat, in das Gebiet des praktischen Lebens vor, machten sich auf ihren historischen Weg. Das könnte natürlich niemand glauben, und so räumt Savigny die „abstrakten Regeln“ fort: Das Recht besteht im Volksbewußtsein nicht in Form bestimmter Begriffe, es ist keine Sammlung fertiger Kristalle, sondern eine mehr oder weniger konzentrierte Lösung, aus der sich „je nach Bedarf“, das heißt beim Zusammentreffen mit der Lebenspraxis, die erforderlichen juristischen Kristalle herausbilden. [184] Zwar ist diese Methode recht geistreich, doch bringt sie uns dem wissenschaftlichen Verständnis der Erscheinungen selbstverständlich nicht näher.

Nehmen wir ein Beispiel.

Die Eskimos kennen nach den Worten Rinks kaum ein regelrechtes Eigentum. Soweit aber von einem solchen die Rede sein könne, erwähnt Rink drei Eigentumsarten:

„1. Das Eigentum, das dem Verband mehrerer Familien gehört, zum Beispiel die Winterwohnungen ...

* Cursus der Institutionen, Erster Band, Leipzig 1841, S. 30/31. In einer Anmerkung tritt Puchta entschlossen den Eklektikern entgegen, die „in ängstlicher Flucht vor Extremen eine sichere Mitte gesucht“ und sich bemüht haben, entgegengesetzte Ansichten über die Entstehung des Rechts zu vereinen, und zwar tritt er ihnen in einer Art entgegen, die unwillkürlich die Frage aufkommen läßt: Hat er etwa die Existenz des Herrn Karejew vorausgeahnt? Andererseits muß man aber auch sagen, daß Deutschland zu Puchtas Zeit genug eigene Eklektiker hatte; mag es fehlen, woran es will, Geister dieser Art werden stets und überall im Überfluß vorhanden sein.

** Ebenda, S. 29.

2. Das Eigentum, das einer, höchstens drei verwandten Familien gemeinsam gehört, zum Beispiel die Sommerzelte und alles, was zur Hauswirtschaft zählt, wie Lampen, Fässer, Holzschüsseln, Steintöpfe usf., das Boot oder *Umiak*, das dem Transport aller dieser Gegenstände zusammen mit dem Zelt dient, der Schlitten mit den Hunden ..., schließlich der Wintervorrat an Nahrungsmitteln ...

3. Das persönliche Eigentum einzelner Personen ... Kleidung, Waffen und Werkzeuge oder alles das, was der Mensch persönlich gebraucht. Diesen Dingen wird sogar eine geheimnisvolle Bindung an den Eigentümer zugeschrieben, die an die Bindung von Seele und Leib erinnert. Es ist nicht üblich, diese Dinge einem anderen zu leihen.“*

Versuchen wir uns die Entstehung dieser drei Eigentumsarten vom Standpunkt der alten historischen Rechtsschule vorzustellen.

Da nach den Worten Puchtas die Überzeugungen der Lebenspraxis vorgehen und nicht auf dem Boden der Gewohnheit wachsen, muß man annehmen, daß die Sache folgendermaßen vor sich gegangen sei: Bevor die Eskimos in Winterwohnungen lebten, sogar bevor sie diese zu bauen begannen, gelangten sie zu der Überzeugung, daß Winterwohnungen, wenn sie einmal solche haben würden, dem Verband mehrerer Familien gehören müßten; genauso überzeugten sich unsere Wilden, daß, sobald [185] sie Sommerzelte, Fässer, Holzschüsseln, Boote, Töpfe, Schlitten und Hunde haben würden, das alles das Eigentum einer, höchstens dreier verwandter Familien sein müsse; schließlich waren sie nicht weniger fest davon überzeugt, daß Kleidung, Waffen und Werkzeuge persönliches Eigentum sein müßten und daß selbst das Verleihen dieser Gegenstände nicht statthaft sei. Fügen wir noch hinzu, daß alle diese „Überzeugungen“ wahrscheinlich nicht als abstrakte Regeln existierten, sondern „in Gestalt einer lebendigen Anschauung der Rechtsinstitute in ihrem organischen Zusammenhang“, und daß später, „je nach Bedarf“ – das heißt bei der Begegnung mit Winterwohnungen, Sommerzelten, Fässern, Steintöpfen, Holzschüsseln, Booten, Schlitten und Hunden –, sich aus dieser wäßrigen Lösung von Rechtsbegriffen die Normen des Gewohnheitsrechts der Eskimos in mehr oder weniger „logischer Form“ herauskristallisierten, wobei die Eigenschaften der erwähnten Rechtslösung durch die geheimnisvollen Eigenschaften des Eskimogeistes bestimmt wurden.

Das ist überhaupt keine wissenschaftliche Erklärung; das sind bloß Redensarten¹, wie die Deutschen sagen.

Jene Abart des Idealismus, die die Anhänger der historischen Rechtsschule vertraten, erwies sich bei der Erklärung der gesellschaftlichen Erscheinungen als noch weniger leistungsfähig denn der bedeutend tiefgründigere Idealismus Schellings und Hegels.

Wie fand die Wissenschaft aus jener Sackgasse heraus, in der der Idealismus steckte? Hören wir einen der bedeutendsten Vertreter der modernen vergleichenden Rechtswissenschaft – Herrn M. Kowalewski.

Nach einem Hinweis darauf, daß die Gesellschaftsordnung der primitiven Stämme den Stempel des Kommunismus trägt (hören Sie, Herr W. W. – das ist auch ein „Professor“), sagt Herr Kowalewski:

„Wenn wir nach den tatsächlichen Grundlagen einer derarti-[186]gen Ordnung fragen, wenn wir die Ursachen erfahren wollen, die unsere primitiven Ahnen nötigten und auch die jetzigen Wilden zwingen, sich eines mehr oder weniger deutlich ausgeprägten Kommunismus zu befleißigen, so müssen wir insbesondere die primitiven Methoden der Produktion kennenlernen.

* Dr. H. Rink: Tales and traditions of the escimo, pp. 9 and 30.

¹ bei Plechanow deutsch

Denn die Verteilung und der Verbrauch der Reichtümer muß durch die Möglichkeiten ihrer Beschaffung bestimmt werden. Darüber sagt die Ethnographie aber folgendes: Bei Jäger- und Fischervölkern geht die Beschaffung der Nahrung gewöhnlich in großen Gruppen (en hordes) vor sich ... In Australien wird die Jagd auf Känguruhs mit bewaffneten Abteilungen von einigen Dutzenden und sogar Hunderten von Eingeborenen betrieben. Das gleiche geschieht auch in nordischen Ländern beim Jagen des Rens ... Es steht außer Zweifel, daß der Mensch unfähig ist, seine Existenz allein zu unterhalten; er bedarf der Hilfe und Unterstützung, und seine Kräfte werden durch Assoziation verzehnfacht ... So sehen wir zu Beginn der gesellschaftlichen Entwicklung die gesellschaftliche Produktion und als notwendige natürliche Folgerung dessen den gesellschaftlichen Verbrauch. Die Ethnographie ist reich an Tatsachen, die das bestätigen.“*

Nachdem Herr Kowalewski die idealistische Theorie Lerminiers¹ angeführt hat, laut der das Privateigentum aus dem Selbstbewußtsein der Persönlichkeit entsteht, fährt er fort:

„Nein, das stimmt nicht. Nicht daher gelangt der primitive Mensch zum Gedanken der persönlichen Aneignung des behauenen Steins, der ihm als Werkzeug dient, oder des Fells, das seinen Körper bedeckt. Dieser Gedanke kommt ihm infolge der Verwendung seiner individuellen Kräfte für die Herstellung des Gegenstandes. Der ihm als Axt dienende Feuerstein ist von sei-[187]nen eigenen Händen behauen worden. Bei der Jagd, die er gemeinsam mit zahlreichen Genossen betreibt, hat er einem Tier den letzten Stich versetzt, und so wird das Fell dieses Tieres sein persönliches Eigentum. Das Gewohnheitsrecht der Wilden zeichnet sich in dieser Hinsicht durch große Genauigkeit aus. Vorsorglich sieht es zum Beispiel den Fall vor, daß ein erjagtes Tier unter den gleichzeitigen Stichen zweier Jäger fällt: Dann wird das Fell des Tieres dem Jäger zugesprochen, dessen Pfeil näher zum Herzen eingedrungen ist. Auch jener Fall ist vorgesehen, daß einem schon verwundeten Tier durch zufällig vorbeikommende Jäger der Gnadenstoß gegeben wird. Der Einsatz individueller Arbeit also erzeugt logisch auch die individuelle Aneignung. Wir können diese Erscheinung durch die gesamte Geschichte verfolgen. Wer einen Obstbaum gepflanzt hat, wird zu seinem Besitzer ... Später wird ein Krieger, der eine gewisse Beute erkämpft hat, zu ihrem ausschließlichen Eigentümer, so daß schon seine Sippe kein Recht mehr darauf hat; ebenso hat die Sippe des Priesters kein Recht auf die Opfer, die von den Gläubigen dargebracht und zu seinem persönlichen Eigentum werden. Das wird sowohl von den Gesetzen der Inder als auch vom Gewohnheitsrecht der Südslawen, der Donkosaken oder der alten Iren gleich gut bestätigt. Wichtig ist es, hinsichtlich des echten Prinzips dieser Aneignung, die das Ergebnis des Einsatzes persönlicher Bemühungen zur Erlangung eines gewissen Gegenstandes ist, keinen Irrtum zu begehen. Wenn also zu den persönlichen Bemühungen des Menschen die Hilfe seiner Nächsten hinzukommt ..., werden die erlangten Gegenstände schon nicht mehr sein Privateigentum.“**

Nach allem Gesagten wird es klar, daß zu Gegenständen des persönlichen Besitzes zuerst Sachen wie Waffen, Kleidung, Nahrung, Schmuck usf. werden. „Bereits seit den ersten Schritten zur Zähmung von Tieren werden die Hunde, Pferde, Katzen, das Arbeitsvieh zum wichtigsten Grundstock der persönlichen [188] und sippenmäßigen Aneignung ...“*** In welchem Maße aber die Organisation der Produktion die Formen der Aneignung beeinflusst, zeigt zum Beispiel folgende Tatsache: Bei den Eskimos vollzieht sich die Walfischjagd in

* M. Kowalewski: *Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété*, Stockholm 1890, p. 52/53. In dem Buche des verstorbenen N. Sieber: *Skizzen der primitiven Wirtschaftskultur*, findet der Leser eine Menge von Tatsachen, die außerordentlich klar zeigen, daß die Formen der Aneignung durch die Produktionsmethoden bestimmt werden.

¹ Kowalewski zitiert in dem von Plechanow erwähnten Buch des bekannten französischen Juristen Jean-Louis Eugène Lerminier.

** Ibid., p. 95.

*** Ibid., p. 57.

großen Booten, mit großen Abteilungen; die diesem Zweck dienenden Boote sind gesellschaftliches Eigentum; kleine Boote aber, die dem Transport von Gegenständen des Familienbesitzes dienen, gehören einzelnen Familien oder „höchstens drei verwandten Familien gemeinsam“.

Mit dem Aufkommen des Ackerbaus wird auch der Boden zum Gegenstand der Aneignung. Vor allem werden größere oder kleinere Blutsverbände zu Grundbesitzern. Das ist natürlich eine der Formen der *gesellschaftlichen* Aneignung. Wie soll ihre Entstehung erklärt werden? „Uns scheint“, sagt Herr Kowalewski, „daß ihre Ursachen in der gleichen gesellschaftlichen Produktion wurzeln, die einst zur Aneignung des größten Teils des beweglichen Gutes geführt hat.“*

Es ist überflüssig zu sagen, daß das *private* Eigentum, einmal entstanden, in Widerspruch zu der älteren Art der *gesellschaftlichen* Aneignung gerät. Wo die rasche Entwicklung der Produktivkräfte ein immer breiteres Feld für „individuelle Bemühungen“ schafft, verschwindet das gesellschaftliche Eigentum recht schnell oder setzt seine Existenz als eine sozusagen *rudimentäre* Institution fort. Weiter unten werden wir sehen, daß dieser Zerfallsprozeß des primitiven gesellschaftlichen Eigentums zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten infolge einer natürlichen, *materiellen* Notwendigkeit sehr mannigfaltige Formen aufweisen mußte. Jetzt wollen wir aber nur jene Schlußfolgerung der modernen Rechtswissenschaft hervorheben, daß *Rechtsbegriffe* – Überzeugungen, wie Puchta sagen würde – überall *durch die Produktionsweise bestimmt werden*.

Schelling hat einmal gesagt, die Erscheinung des Magnetismus müsse als das Eindringen des „Subjektiven“ in das „Objek-[189]tive“ aufgefaßt werden. Alle Versuche, für die Geschichte des Rechts eine idealistische Erklärung zu finden, sind nicht mehr als eine Ergänzung, ein „Seitenstück“¹ zur idealistischen Naturphilosophie. Es sind immer die gleichen, manchmal eleganten, geistreichen, doch immer willkürlichen, stets unbegründeten Ausführungen über das Thema des sich selbst genügenden, *des sich selbst entwickelnden* Geistes.

Rechtsüberzeugungen konnten der Lebenspraxis schon darum nicht *vorangehen*, weil sie – soweit *nicht aus ihr entstanden* – völlig *ohne Ursache* dastehen würden. Der Eskimo vertritt die persönliche Aneignung der Kleidung, der Waffen und Arbeitswerkzeuge aus dem einfachen Grunde, weil diese Aneignung viel bequemer ist und einem *von den Eigenschaften der Sachen selbst* nahegelegt wird. Um zu lernen, seine Waffe, seinen Bogen oder Bumerang gut zu beherrschen, muß sich der primitive Jäger *ihnen anpassen*, ihre individuellen Eigenschaften sorgfältig studieren und sie möglichst seinen eigenen individuellen Eigenschaften *anpassen*.** Das Privateigentum liegt hier viel eher in der Natur der Dinge als jede andere Art der Aneignung, und darum ist der Wilde von seinen Vorzügen „überzeugt“. Wie wir wissen, schreibt er den individuellen Arbeitswerkzeugen und [190] den Waffen sogar eine gewisse geheimnisvolle Bindung an ihren Eigentümer zu. Aber seine Überzeugung ist auf dem Boden der Lebenspraxis gewachsen, ihr aber nicht vorangegangen; sie verdankt ihre Entstehung nicht den Eigenschaften seines „Geistes“, sondern den Eigenschaften jener Gegenstände, mit denen er zu tun hat, und dem Charakter jener Produktionsmethoden, die bei dem gegebenen Stand seiner Produktivkräfte für ihn unvermeidlich sind.

* Ibid., p. 95.

¹ bei Plechanow deutsch

** Bekanntlich besteht bei allen primitiven Stämmen eine enge Beziehung zwischen dem Jäger und seiner Waffe. „Der Jäger darf sich keiner fremden Waffen bedienen“, sagt Martius über die Ureinwohner Brasiliens und erklärt auch gleich, woher die Wilden diese „Überzeugung“ nahmen: „Besonders behaupten diejenigen Wilden, die mit dem Blasrohr schießen, daß dieses Geschoß durch den Gebrauch eines Fremden verdorben werde, und geben es nicht aus ihren Händen.“ (C. F. Ph. von Martius: Von dem Rechtszustande unter den Ureinwohnern Brasiliens, München 1832, S. 50.) [Bei Plechanow deutsch.]

In welchem Maße die Lebenspraxis den Rechts„überzeugungen“ vorangeht, wird durch manche im primitiven Recht bestehend symbolische Handlungen demonstriert. Die Produktionsweisen haben sich verändert, zusammen mit ihnen haben sich auch die Wechselbeziehungen der Menschen im Produktionsprozeß verändert, verändert hat sich auch die Lebenspraxis, nur die „Überzeugung“ hat ihre alte Form behalten. Sie widerspricht der neuen Praxis, und da entstehen nun Fiktionen, symbolische Zeichen, Handlungen, deren einziges Ziel darin besteht, diesen Widerspruch formal zu beseitigen. Mit der Zeit wird der Widerspruch jedoch auf eine gründlichere Art beseitigt: Auf dem Boden der neuen ökonomischen Praxis bildet sich die neue Rechtsüberzeugung.

Es genügt nicht, in einer Gesellschaft an diesen oder jenen Gegenständen das Aufkommen des Privateigentums zu konstatieren, um damit schon den Charakter dieser Institution zu bestimmen. Dem Privateigentum sind immer Grenzen gesetzt, die vollständig von der Ökonomie der Gesellschaft abhängen. „Im wilden Zustand eignet sich der Mensch ausschließlich Dinge an, die für ihn von unmittelbarem Nutzen sind. Den Überfluß, auch wenn er durch die Arbeit seiner Hände erlangt sein sollte, tritt er gewöhnlich ohne Gegenleistung an andere ab: an Familien-, Clan- oder Stammesangehörige“, sagt Herr Kowalewski. Genau das gleiche sagt auch Rink über die Eskimos.¹ Woher [191] stammt aber diese Sitte der wilden Völker? Nach den Worten des Herrn Kowalewski verdankt sie ihr Entstehen der Tatsache, daß die Wilden keine *Akkumulation* kennen.* Dieser nicht ganz klare Ausdruck ist besonders deshalb unglücklich gewählt, weil er von den Vulgärökonomen häufig mißbraucht wird. Dessenungeachtet ist es klar, in welchem Sinne unser Autor ihn gebraucht. Die „Akkumulation“ ist den primitiven Völkern tatsächlich aus dem einfachen Grunde unbekannt, weil es ihnen unbequem, geradeheraus gesagt: unmöglich ist, sie zu betreiben. Das Fleisch des getöteten Tieres kann nur in geringem Grade „akkumuliert“ werden, es verdirbt und wird dann völlig unbrauchbar. Wenn man es verkaufen könnte, wäre es natürlich sehr leicht, das erhaltene Geld „zu akkumulieren“. Aber Geld gibt es auf dieser Stufe der ökonomischen Entwicklung noch nicht. Folglich setzt die Wirtschaft der primitiven Gesellschaft der Entwicklung des „Akkumulations“geistes sehr enge Grenzen. Außerdem, habe ich heute Glück gehabt, ein großes Tier zu erlegen, habe ich sein Fleisch mit anderen geteilt und werde ich morgen mit leeren Händen zurückkehren (Jagd ist ein unsicheres Geschäft), so werden andere Angehörige meiner Sippe ihre Beute mit mir teilen. Die Gewohnheit, zu teilen, wird somit zu einer Art gegenseitiger Versicherung, ohne die die Existenz von Jägerstämmen völlig unmöglich wäre. Schließlich darf man nicht vergessen, daß das Privateigentum bei solchen Stämmen nur in unentwickeltem Zustand besteht, vorherrschend ist das *gesellschaftliche* Eigentum; die auf diesem Boden entstandenen Sitten und Gewohnheiten setzen der Willkür des Privateigentümers ihrerseits Grenzen. Die Überzeugung folgt auch hier der Ökonomie.

Die Verbindung zwischen den Rechtsbegriffen der Menschen und ihrer ökonomischen Lebensweise wird sehr gut durch jenes Beispiel geklärt, das Rodbertus so gern und häufig in seinen Wer-[192]ken angeführt hat. Bekanntlich sprachen sich die antiken römischen Schriftsteller sehr energisch gegen den *Wucher* aus. Cato der Censor fand, der Wucherer sei doppelt so schlimm wie der Dieb (gerade so sagte der Alte: genau doppelt). In dieser Hinsicht stimmten die christlichen Kirchenväter mit den heidnischen Schriftstellern völlig überein. Sowohl die einen als auch die anderen – eine erstaunliche Sache! – protestierten gegen den vom *Geldkapital* eingebrachten Zins. Gegenüber Sachdarlehen und dem *daraus gezogenen Gewinn* verhielten sie sich unvergleichlich milder. Warum dieser Unterschied? Weil gerade das Geld, das Wucherkapital, in der damaligen Gesellschaft furchtbare Verwüstung anrichtete,

¹ Siehe H. Rink: Tales and traditions of the eskimo with a sketch of their habits, religion, language and other peculiarities, Edinburgh/London 1875.

* M. Kowalewski: Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété, p. 56.

weil gerade dieses „*Italien zugrunde richtete*“. Die Rechts„überzeugung“ ging auch hier Hand in Hand mit der Ökonomie.

„Das Recht ist ein reines Produkt der Notwendigkeit oder richtiger der Not“, sagt Post. „Man wird vergebens nach irgendwelcher idealen Basis im Rechte suchen.“* Wir würden sagen, das entspräche völlig dem Geist der neuesten Rechtswissenschaft, wenn unser Gelehrter nicht eine recht bedeutsame und ihren Folgen nach höchst verderbliche Verwechslung der Begriffe offenbarte.

Allgemein gesprochen, ist jeder soziale Verband bestrebt, ein System des Rechts auszuarbeiten, das seine Bedürfnisse am besten befriedigt, das im gegebenen Zeitpunkt für ihn am nützlichsten ist. Die Tatsache, daß eine bestimmte Gesamtheit von Rechtsinstitutionen für die Gesellschaft nützlich oder schädlich ist, kann keinesfalls von den Eigenschaften einer „Idee“ – welcherart sie auch sein und woher sie auch kommen möge – abhängen; wie wir gesehen haben, *hängt sie von den Produktionsweisen und von den von diesen geschaffenen Wechselwirkungen zwischen den Menschen ab*. In diesem Sinne hat das Recht keine *ideale* Grundlage und kann sie auch nicht haben, denn seine [193] Grundlage ist immer *real*. Aber die *reale Grundlage* eines jeden Rechtssystems schließt seitens der Mitglieder der Gesellschaft *ein ideales Verhältnis ihm gegenüber* nicht aus. Im ganzen betrachtet, gewinnt die Gesellschaft nur von einer solchen Einstellung ihrer Mitglieder. Umgekehrt, in Übergangsepochen, wenn das in der Gesellschaft bestehende Rechtssystem ihre durch die Weiterentwicklung der Produktivkräfte gewachsenen Bedürfnisse schon nicht mehr befriedigt, kann und muß der fortschrittliche Teil der Bevölkerung *ein neues System von Einrichtungen*, das dem „Geist der Zeit“ besser entspricht, idealisieren. Die französische Literatur ist voll von Beispielen der Idealisierung einer neuen, anbrechenden Ordnung der Dinge.

Die Herkunft des Rechts aus dem „*Bedürfnis*“ schließt eine „*ideale*“ Grundlage des Rechts nur in der Vorstellung jener Menschen aus, die gewohnt sind, die *Bedürfnisse* dem Bereich der *groben Materie* zuzuordnen und diesem Bereich den „reinen Geist“ gegenüberzustellen, dem jedes Bedürfnis fremd ist. In Wirklichkeit ist nur das „ideal“, was den Menschen nützt, und jede Gesellschaft wird sich bei der Schaffung ihrer *Ideale* nur von ihren Bedürfnissen leiten lassen. Scheinbare Ausnahmen von dieser unbestreitbar allgemeinen Regel erklären sich dadurch, daß *infolge der Entwicklung der Gesellschaft ihre Ideale* nicht selten hinter ihren *neuen Bedürfnissen* zurückbleiben.**

[194] Das Bewußtsein von der Abhängigkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse vom Stand der Produktivkräfte dringt mehr und mehr in die moderne Gesellschaftswissenschaft ein, ungeachtet des unvermeidlichen Eklektizismus zahlreicher Gelehrter, ungeachtet ihrer idealistischen Vorurteile. „Wie die vergleichende Anatomie den lateinischen Sinnspruch zur wissenschaftlichen Wahrheit erhoben hat, daß aus der Klaue der Löwe sich erkennen lasse, so kann die Völkerkunde aus den Waffen mit großer Sicherheit auf die Gesittungsstufe eines Volkes schließen“***,

* A. H. Post: Der Ursprung des Rechts. Prolegomena zu einer allgemeinen vergleichenden Rechtswissenschaft, Oldenburg 1876, S. 25.

** Gerade Post gehört zu den Menschen, die den Idealismus noch längst nicht überwunden haben. So entspricht bei ihm zum Beispiel der Sippenverband der Jäger- und Nomadenlebensweise; mit dem Aufkommen des Ackerbaus und der damit verbundenen Seßhaftigkeit tritt der Sippenverband seinen Platz an die „Gaugenossenschaft“ [bei Plechanow deutsch] (wir würden sagen: Gebietsgenossenschaft) ab. Offenbar sucht der Verfasser den Schlüssel zur Erklärung der Geschichte gesellschaftlicher Verhältnisse in nichts anderem als in der Entwicklung der Produktivkräfte. In Einzelfällen bleibt Post dieser Richtung fast immer treu. Das hindert ihn jedoch nicht, den „im Menschen schaffenden Geist“ [bei Plechanow deutsch] der Rechtsgeschichte anzusehen. Dieser Mann scheint speziell dazu geschaffen, Herrn Karejew Freude zu bereiten.

*** O. Peschel: Völkerkunde, S. 199. Als wir dieses Zitat abschrieben, schien es uns, als erhebe sich Herr Michailowski rasch von seinem Platz und rufe aus: „Das bestreite ich: Chinesen können mit englischen Gewehren

sagt der von uns schon zitierte Oskar Peschel. „Mit der Art des Nahrungserwerbes hängt am innigsten die Gliederung des Gemeinwesens zusammen. Wo sich der Mensch zum Menschen gesellt, da erhebt sich auch stets eine Obrigkeit. Am lockersten sind alle gesellschaftlichen Fesseln der herumstreichenden Jägerhorden Brasiliens ... Hirtenstämme treffen wir meistens unter patriarchalischen Häuptern, denn die Herden gehören gewöhnlich nur einem Herrn, dem als Gesinde seine Stammesangehörigen oder ehemals unabhängige, später verarmte Herdenbesitzer dienstbar geworden sind. Dem Hirtenleben sind vorzugsweise, wenn auch nicht ausschließlich, die großen Völkerbewegungen eigen, sowohl im Norden der Alten Welt wie in Südafrika; die Geschichte Amerikas kennt dagegen nur Einbrüche von rohen Jägerstämmen in die lockenden Gefilde von Kulturvölkern. Daß ganze Völkerschaften ihre bisherigen Wohnstätten abbrechen, vorwärtsdrängen und große Erdräume durchwandern, ist überhaupt nur denkbar in Begleitung von Herden, welche auf dem Marsche die nötige Nahrung gewähren. Die Viehzucht auf Steppen nötigt ohnehin zum Wechsel der Weideplätze. Mit [195] dem Selbstwerden und dem Ackerbau regt sich aber sogleich die Begierde nach Sklavenarbeit ... Früher oder später führt die Sklaverei stets zur Willkürherrschaft, denn derjenige, welcher die größte Anzahl Sklaven besitzt, wird mit ihrem Beistande leicht alle Schwächeren unterdrücken ... Mit der Unterscheidung von Freien und Unfreien gliedert sich die Gesellschaft in Stände ...“*

Bei Peschel finden sich viele Überlegungen dieser Art. Einige von ihnen sind durchaus berechtigt und sehr lehrreich; andere „könnte“ nicht nur Herr Michailowski „bestreiten“. Für uns sind aber hier nicht Einzelheiten, sondern die gesamte Richtung der Gedanken Peschels von Bedeutung. Diese Gesamtrichtung fällt aber vollständig mit jener zusammen, die wir bereits bei Herrn Kowalewski bemerkt haben: *In den Produktionsweisen, im Stand der Produktivkräfte sucht er die Erklärung für die Geschichte des Rechts und sogar der gesamten Gesellschaftsordnung.*

Das ist aber gerade das, was Marx den Männern der Gesellschaftswissenschaft zu tun schon längst eindringlich empfahl. Darin besteht gerade in bedeutendem Maße, wenn auch nicht vollständig (der Leser wird im weiteren bemerken, warum wir sagen: nicht vollständig), der Sinn jenes berühmten Vorworts zu dem Werk „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“, das bei uns in Rußland ein solches Mißgeschick erlebte, das von den meisten russischen Schriftstellern, die es im Original oder in Auszügen gelesen hatten, so sehr und so sonderbar mißverstanden wurde.

„In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die [196] reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt ...“¹

Hegel sagt über Schelling, daß die Grundthesen des Systems bei diesem Philosophen unentwickelt bleiben und der absolute Geist unerwartet (*wie aus der Pistole geschossen*²) erscheint. Wenn der durchschnittliche russische Intellektuelle hört, bei Marx „laufe alles auf die ökonomische Grundlage hinaus“ (manche sagen auch einfach „auf das Ökonomische“), fährt er zusammen, als hätte man an seinem Ohr unerwartet eine Pistole abgeschossen: „Warum denn auf das Ökonomische?“ fragt er melancholisch und ratlos. „Zweifellos ist auch das

bewaffnet sein. Ist es denn statthaft, aufgrund dieser Gewehre über den Grad ihrer Zivilisation zu urteilen?“ Sehr gut, Herr Michailowski, aufgrund der englischen Gewehre wäre es unlogisch, auf die chinesische Zivilisation zu schließen; nach ihnen muß man gerade die englische Zivilisation beurteilen.

* Ebenda, S. 252/253.

¹ Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. Vorwort. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 8.

² bei Plechanow deutsch

Ökonomische von Bedeutung (besonders für arme Bauern und Arbeiter). Doch nicht weniger wichtig ist auch das Geistige (insbesondere für uns, für die Intelligenz).“ Diese Ausführung wird dem Leser, so hoffen wir, gezeigt haben, daß die Ratlosigkeit des durchschnittlichen russischen Intellektuellen in diesem Falle nur daher kommt, daß er, der Intellektuelle, hinsichtlich des für ihn „*besonders wichtigen Geistigen*“ stets etwas sorglos war. Wenn Marx sagte, daß „*die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft in der politischen Ökonomie zu suchen sei*“¹, so hatte er keineswegs die Absicht, die gelehrte Welt durch unerwartete Schüsse zu verwirren; er gab nur eine direkte und exakte Antwort auf die „verdammten Fragen“, die die denkenden Köpfe *ein ganzes Jahrhundert lang* gequält hatten.

Die französischen Materialisten gelangten bei der konsequenten Entwicklung ihrer sensualistischen Ansichten zu der Folgerung, daß der Mensch mit all seinen Gedanken, Gefühlen und Bestrebungen ein Produkt seines gesellschaftlichen Milieus sei. Um in der Anwendung ihrer materialistischen Ansicht auf die Lehre vom Menschen weiter vorzudringen, mußte die Frage gelöst werden, wodurch die Struktur des gesellschaftlichen Milieus [197] bedingt sei und nach welchen Gesetzen es sich entwickle. Die französischen Materialisten verstanden diese Frage nicht zu beantworten; so mußten sie sich selbst verleugnen und zu dem alten, von ihnen so scharf verurteilten *idealistischen* Gesichtspunkt zurückkehren und sagen, das Milieu werde durch die „*Ansichten*“ der Menschen geschaffen. Die französischen Historiker der Restaurationsepoche begnügten sich nicht mit dieser oberflächlichen Antwort und steckten sich das Ziel, das gesellschaftliche Milieu einer Analyse zu unterziehen. Das Ergebnis ihrer Analyse war die für die Wissenschaft außerordentlich bedeutsame Folgerung, daß *politische Verfassungen* in den *sozialen Verhältnissen* wurzeln, die sozialen Verhältnisse aber *durch die Eigentumsverhältnisse* bestimmt sind. Zusammen mit dieser Schlußfolgerung erhob sich vor der Wissenschaft eine neue Frage, ohne deren Lösung sie nicht fortschreiten konnte: *Wovon hängen aber die Eigentumsverhältnisse ab?* Die Lösung dieser Frage überstieg die Kräfte der französischen Historiker der Restaurationsepoche, und sie mußten sich mit nichtssagenden Ausführungen über die Eigenschaften der menschlichen Natur herausreden. Die in der gleichen Zeit lebenden und wirkenden großen Idealisten Deutschlands – Schelling und Hegel – begriffen die Unzulänglichkeit des Standpunkts von der menschlichen Natur bereits sehr gut. Hegel verspottete ihn sehr bissig. Sie verstanden, daß der Schlüssel zur Erklärung der historischen Bewegung der Menschheit *außerhalb* der Natur des Menschen gesucht werden mußte. Das war ihr großes Verdienst; aber um dieses Verdienst wirklich für die Wissenschaft fruchtbar zu machen, war es notwendig, zu zeigen, *wo man diesen Schlüssel zu suchen habe*. Sie suchten ihn *in den Eigenschaften des Geistes*, in den logischen *Entwicklungsgesetzen der absoluten Idee*. Das war der Grundfehler der großen Idealisten, der sie auf Umwegen zum *Standpunkt von der menschlichen Natur* zurückführte, da die absolute Idee – wie wir schon gesehen haben – nichts anderes ist als die Verkörperung unseres logischen Denkprozesses. Marx' geniale Entdeckung verbessert diesen Grundfehler des Idealismus und ver-[198]setzt ihm damit den Todesstoß: Die Eigentumsverhältnisse und mit ihnen auch alle Eigenschaften des sozialen Milieus (im Kapitel über die idealistische Philosophie haben wir gesehen, daß auch Hegel die entscheidende Bedeutung der „Eigentumsverhältnisse“ anerkennen mußte) werden nicht durch die Eigenschaften des absoluten Geistes und nicht durch den Charakter der menschlichen Natur, sondern durch jene Wechselbeziehungen bestimmt, in die die Menschen „im gesellschaftlichen Prozeß der Produktion ihres Lebens“, das heißt in ihrem Existenzkampf, notwendigerweise eintreten. Marx wurde häufig mit Darwin verglichen – ein Vergleich, der die Herren Michailowski, Karejew und ihre Kumpane in lachlustige Stimmung versetzt. Weiter unten werden wir sagen, wie dieser Vergleich verstanden werden muß,

¹ Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. Vorwort. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 8. (Hervorhebung – d. Verf.)

obwohl viele Leser das auch ohne uns sicherlich schon einsehen; jetzt wollen wir uns aber – mögen uns unsere subjektiven Denker nicht zürnen – einen anderen Vergleich gestatten.

Vor Kopernikus lehrte die Astronomie, die Erde sei der unbewegliche Mittelpunkt, den die Sonne und andere Himmelskörper umkreisen. Mit dieser Ansicht konnte man viele Erscheinungen der Himmelsmechanik nicht erklären. Der geniale Pole nahm die Erklärung vom völlig entgegengesetzten Ende her in Angriff – er nahm an, daß nicht die Sonne um die Erde kreise, sondern, im Gegenteil, die Erde um die Sonne; und so wurde der richtige Standpunkt gefunden und vieles von dem, was vor Kopernikus unklar war, geklärt. – Vor Marx gingen die Männer der Gesellschaftswissenschaften vom Begriff der menschlichen Natur aus; dadurch blieben die wichtigsten Fragen der menschlichen Entwicklung ungelöst. Marx' Lehre gab der Sache eine völlig andere Wendung: *Indem der Mensch zur Erhaltung seiner Existenz auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, sagte Marx, verändert er zugleich seine eigene Natur.*¹ Folglich [199] muß die wissenschaftliche Erklärung der geschichtlichen Entwicklung vom entgegengesetzten Ende begonnen werden: Man muß klären, auf welche Weise sich dieser Prozeß der produktiven Einwirkung des Menschen auf die äußere Natur vollzieht. Hinsichtlich ihrer überragenden Bedeutung für die Wissenschaft kann diese Entdeckung ohne weiteres neben Kopernikus' Entdeckung und überhaupt neben die größten und fruchtbarsten wissenschaftlichen Entdeckungen gestellt werden.

Eigentlich fehlte es der Gesellschaftswissenschaft vor Marx in bedeutenderem Maße an einer festen Grundlage als der Astronomie vor Kopernikus. Die Franzosen nannten und nennen alle Wissenschaften, die mit der menschlichen Gesellschaft zu tun haben, *sciences morales et politiques*² zum Unterschied von den „sciences“, den „Wissenschaften“ im eigentlichen Sinne des Wortes, die allein als exakte Wissenschaften anerkannt wurden und werden. Man muß nun zugeben, daß die Gesellschaftswissenschaft vor Marx keine exakte Wissenschaft war und es auch nicht sein konnte. Solange die Gelehrten an die menschliche Natur als an die höchste Instanz appellierten, mußten sie notwendigerweise die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen aus ihren Ansichten, *aus ihrer bewußten Tätigkeit* erklären; aber die bewußte Tätigkeit ist eine Tätigkeit des Menschen, die ihm unbedingt als *freie* Tätigkeit erscheinen muß. Eine freie Tätigkeit schließt jedoch den *Begriff der Notwendigkeit* aus, das heißt der Gesetzmäßigkeit; Gesetzmäßigkeit aber ist die notwendige Grundlage jeder wissenschaftlichen Erklärung der Erscheinungen. *Die Vorstellung von der Freiheit verdeckte den Begriff der Notwendigkeit und verhinderte somit die Entwicklung der Wissenschaft.* Diese Verirrung kann man bis auf den heutigen Tag mit verblüffender Klarheit in den „soziologischen“ Werken der „subjektiven“ russischen Schriftsteller beobachten.

Wir wissen aber schon: *Freiheit soll Notwendigkeit sein.* Indem [200] die Vorstellung von der Freiheit den Notwendigkeitsbegriff verdeckte, wurde sie selbst äußerst verschwommen und wenig tröstlich. Die zur Tür hinausgejagte Notwendigkeit stieg durchs Fenster wieder herein; von der Freiheitsvorstellung ausgehend, stießen die Forscher stets und ständig auf die Notwendigkeit und gelangten schließlich zu der traurigen Erkenntnis ihrer schicksalhaften, unabwendbaren, durch nichts zu bekämpfenden Wirkung. Zu ihrem Schrecken erwies sich die Freiheit als ewig hilflos und hoffnungslos tributpflichtig, als machtloser Spielball in den Händen der blinden Notwendigkeit. Wahrlich rührend ist jene Verzweiflung, in die zeitweise die klarsten und edelsten idealistischen Köpfe fielen. „Schon seit einigen Tagen nehme ich jeden Augenblick die Feder in die Hand“, schrieb Georg Büchner, „aber es war mir unmöglich, nur ein Wort zu schreiben. Ich studierte die Geschichte der Revolution. Ich fühlte mich wie zernichtet unter dem gräßlichen Fatalismus der Geschichte. Ich finde in der Menschenna-

¹ Siehe Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 25, S. 192.

² moralische (ethische) und politische Wissenschaften

tur eine entsetzliche Gleichheit, in den menschlichen Verhältnissen eine unabwendbare Gewalt, Allen und Keinem verliehen. Der Einzelne nur Schaum auf der Welle, die Größe ein bloßer Zufall, die Herrschaft des Genies ein Puppenspiel, ein lächerliches Ringen gegen ein ehernes Gesetz, es zu erkennen das Höchste, es zu beherrschen unmöglich.“* Man kann schon sagen, daß es sich lohnt, wenigstens zeitweilig den alten Standpunkt zu verlassen und zu versuchen, *die Freiheit zu befreien*, indem man an die gleiche sie verhöhrende *Notwendigkeit* appelliert, um solche Anfälle einer übrigens durchaus berechtigten Verzweiflung zu vermeiden; man müßte die von *dialektischen* Idealisten aufgeworfene Frage, ob die Freiheit sich aus der Notwendigkeit ergebe, ob diese letztere nicht die letzte und einzig feste Grundlage, die [201] allein sichere, unabdingbare Garantie der menschlichen Freiheit sei, nochmals überprüfen.

Wir werden sehen, wohin dieser Versuch bei Marx führt. Zunächst wollen wir uns aber seine historischen Ansichten so klarmachen, daß wir keine diesbezüglichen Mißverständnisse zurückbehalten.

Auf der Basis des gegebenen Standes der Produktivkräfte bilden sich bestimmte Produktionsverhältnisse aus, die ihren ideellen Ausdruck in den Rechtsbegriffen der Menschen und in mehr oder weniger „abstrakten Regeln“, in ungeschriebenen Gebräuchen und geschriebenen Gesetzen finden. Das zu beweisen haben wir nicht mehr nötig; wie wir gesehen haben, zeugt die moderne Rechtswissenschaft für uns (möge der Leser daran zurückdenken, was Herr Kowalewski dazu sagte). Es lohnt sich aber, diese Angelegenheit von einer anderen, und zwar von der folgenden Seite her zu betrachten. Wenn wir uns einmal darüber klargeworden sind, auf welche Weise die *Rechtsbegriffe* der Menschen *durch ihre Produktionsverhältnisse* geschaffen werden, dann werden uns die folgenden Worte von Marx schon nicht mehr in Erstaunen setzen: „Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein (d. h. die Form ihrer gesellschaftlichen Existenz), „sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt.“¹ Jetzt wissen wir bereits, daß das hinsichtlich mindestens eines Bewußtseinsbereichs wirklich zutrifft, und wissen auch, warum das so ist. Wir brauchen nur noch zu entscheiden: Ist es immer so, und falls ja, warum ist es immer so? Wir wollen uns vorläufig an die Rechtsbegriffe halten.

„Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen *Produktivkräfte* der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen *Produktionsverhältnissen* oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb deren sie sich bisher bewegt hatten. Aus *Entwicklungsformen* [202] der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in *Fesseln* derselben um. Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein.“²

Das gesellschaftliche Eigentum an beweglichen und unbeweglichen Gütern entsteht dadurch, daß es für den primitiven Produktionsprozeß bequem, mehr als das – notwendig ist. Es unterstützt die Existenz der primitiven Gesellschaft, es fördert die Weiterentwicklung ihrer Produktivkräfte, und die Menschen halten an ihm fest, halten es für natürlich und notwendig. Nun haben sich aber *dank diesen Eigentumsverhältnissen und in ihnen* die Produktivkräfte so weit entwickelt, daß sich dem Einsatz individueller Bestrebungen ein weiteres Feld eröffnet hat. Jetzt wird das gesellschaftliche Eigentum in manchen Fällen *schädlich* für die Gesellschaft, es verhindert eine Weiterentwicklung ihrer Produktivkräfte und tritt seinen Platz daher der *privaten Aneignung* ab; und in den Rechtsinstitutionen der Gesellschaft findet ein mehr

* Aus einem Brief an seine Braut, geschrieben im Jahre 1855. [G. Büchner: Sämtliche Werke, S. 571/572.] *Für Herrn Michailowski sei vermerkt*: Das ist nicht der Büchner, der den Materialismus in „allgemeinphilosophischem Sinne“ predigte; es ist dessen früherverstorbener Bruder, der Verfasser der berühmten Tragödie „Dantons Tod“.

¹ Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. Vorwort. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 9.

² Ebenda. (Hervorhebungen – d. Verf.)

oder weniger schneller Umschwung statt. Dieser Umschwung wird notwendigerweise von einem Umschwung der Rechtsbegriffe der Menschen begleitet: Menschen, die früher gedacht haben, nur das gesellschaftliche Eigentum sei gut, beginnen jetzt zu denken, in manchen Fällen sei die Einzelaneignung besser. Übrigens stimmt es nicht, wir drücken uns nicht klar aus, wir stellen das, was völlig untrennbar ist, was zwei Seiten eines einzigen Vorgangs bildet, als zwei getrennte Prozesse dar: *Infolge der Entwicklung der Produktivkräfte mußten sich die tatsächlichen Verhältnisse der Menschen im Produktionsprozeß verändern, und diese neuen tatsächlichen Verhältnisse fanden in neuen Rechtsbegriffen ihren Ausdruck.*

Herr Karejew will uns glauben machen, der Materialismus sei, auf die Geschichte angewandt, ebenso einseitig wie der Idealismus. Beide, der eine wie der andere, sind seiner Ansicht nach nur „Momente“ in der Entwicklung der vollständigen wissenschaftlichen Wahrheit. „Nach dem ersten und zweiten Moment muß das dritte Moment eintreten: Die Einseitigkeit der These [203] und der Antithese werden in der Synthese, als dem Ausdruck der vollen Wahrheit, ihre Verwendung finden.“* Das wird eine sehr interessante Synthese sein. „Worin eine solche Synthese bestehen wird, will ich zunächst nicht sagen.“ Schade! Glücklicherweise hält unser „Historiosoph“ das sich selbst auferlegte Schweigegebot nicht besonders streng ein. Er gibt sofort zu verstehen, worin jene volle wissenschaftliche Wahrheit, die mit der Zeit schließlich der ganzen aufgeklärten Menschheit verständlich sein wird, zunächst aber nur Herrn Karejew bekannt ist, bestehen und woher sie kommen wird. Sie wird aus folgenden Gedankengängen erwachsen: „Jede menschliche Persönlichkeit besteht aus Leib und Seele und führt ein doppeltes Leben – ein physisches und ein psychisches – und erscheint uns weder ausschließlich als Fleisch mit seinen materiellen Bedürfnissen noch ausschließlich als Geist mit seinen intellektuellen und moralischen. Bedürfnissen. Sowohl der Leib als auch die Seele des Menschen haben ihre Bedürfnisse, die ihre Befriedigung suchen und die die Einzelperson in ein unterschiedliches Verhältnis zur Außenwelt, das heißt zur Natur, und zu den anderen Menschen, das heißt zur Gesellschaft, bringen, und dieses Verhältnis ist von zweierlei Art.“**

Daß der Mensch aus Seele und Leib bestehe, ist eine berechtigte „Synthese“, wenn auch nicht gerade eine sehr neue. Wenn der Herr Professor die Geschichte der neuesten Philosophie kennt, so muß er auch wissen, daß sich diese an ihr, an dieser selben Synthese, während ganzer Jahrhunderte ihre Zähne ausgebissen hat, ohne imstande gewesen zu sein, sie ordnungsgemäß zu lösen. Und wenn er sich einbildet, daß diese „Synthese“ ihm „das Wesen des historischen Prozesses“ offenbaren werde, dann wird selbst Herr W. W. zugeben müssen, daß mit seinem „Professor“ nicht alles ganz geheuer ist und daß es nicht Herrn Karejew beschieden ist, zum Spinoza der „Historiosophie“ zu werden. [204] Mit der Entwicklung der Produktivkräfte, die zur Veränderung der Wechselbeziehungen zwischen den Menschen im gesellschaftlichen Produktionsprozeß führt, ändern sich auch alle Eigentumsverhältnisse. Und bereits Guizot hat uns doch gesagt, daß in den Eigentumsverhältnissen die politischen Verfassungen wurzeln. Das wird von der neuesten Wissenschaft voll und ganz bestätigt. Der Blutverband tritt seine Stelle dem territorialen Verband gerade infolge der in den Eigentumsverhältnissen entstandenen Veränderungen ab. Größere oder kleinere territoriale Verbände schließen sich zu Organismen zusammen, die man als Staaten bezeichnet, wiederum infolge bereits vorgegangener Veränderungen in den Eigentumsverhältnissen oder infolge neuer Bedürfnisse des gesellschaftlichen Produktionsprozesses. Das ist zum Beispiel hinsichtlich der großen Staaten des Ostens ausgezeichnet geklärt.*** Nicht weniger gut geklärt ist es auch

* Westnik Jewropy, Juli 1894, S. 6.

** Ebenda, S. 7.

*** Siehe das Buch des verstorbenen L. Metschnikow über die „Zivilisation und die großen historischen Strömungen“. [Plechanow spricht von dem Buch L. I. Metschnikows: La civilisation et les grands fleuves histo-

hinsichtlich der antiken Staaten.* Es ist überhaupt nicht schwer, das hinsichtlich jedes bestimmten Staates zu zeigen, über dessen Ursprung wir ausreichend informiert sind. Dabei soll man nur nicht Marx' Ansicht absichtlich oder unabsichtlich verengen. Wir wollen damit folgendes sagen:

Von dem gegebenen Stand der Produktivkräfte werden die *inneren* Verhältnisse der jeweiligen Gesellschaft bedingt. Von dem gleichen Stand werden aber auch ihre *äußeren Beziehungen* zu [205] anderen Gesellschaften bedingt. Auf der Basis dieser äußeren Beziehungen entstehen innerhalb der Gesellschaft *neue Bedürfnisse*, für deren Befriedigung *neue Organe* wachsen. Bei einer oberflächlichen Betrachtung der Sache erscheinen die Wechselbeziehungen einzelner Gesellschaften als eine Reihe „politischer“ Handlungen, die keine direkte Beziehung zur Ökonomie haben. In Wirklichkeit aber liegt den Beziehungen zwischen den Gesellschaften gerade die *Ökonomie* zugrunde, die sowohl die tatsächlichen (und nicht nur die äußerlichen) Ursachen der zwischen den Stämmen und zwischen den Völkern bestehenden Beziehungen als auch ihre Ergebnisse bestimmt. Jeder Stufe in der Entwicklung der Produktivkräfte entspricht ihr eigenes System der Rüstung, ihre eigene Kriegstaktik, ihre Diplomatie, ihr Völkerrecht. Man kann natürlich auf viele Fälle hinweisen, in denen internationale Zusammenstöße in keiner direkten Beziehung zur Ökonomie stehen. Niemandem unter Marx' Anhängern wird es einfallen, die Existenz solcher Fälle zu bestreiten. Sie sagen nur: Bleibt nicht an der Oberfläche der Erscheinungen hängen, dringt tiefer ein, stellt auch die Frage, auf welchem Boden dieses Völkerrecht gewachsen ist. Was schuf die Möglichkeit solcher internationaler Zusammenstöße? – und ihr werdet in letzter Instanz auf die Ökonomie stoßen. Immerhin wird die Betrachtung einzelner Fälle dadurch erschwert, daß einander häufig Gesellschaften bekämpfen, die *ungleiche Phasen der ökonomischen Entwicklung* durchmachen.

Hier werden wir von einem Chor scharfsinniger Gegner unterbrochen. „Gut“, schreien sie, „nehmen wir an, die politischen Verhältnisse wurzelten in den ökonomischen. Doch sobald die politischen Verhältnisse gegeben sind – woher sie auch gekommen sein mögen –, beeinflussen sie ihrerseits die Ökonomie. Folglich besteht hier eine Wechselwirkung und nichts als Wechselwirkung.“

Diesen Einwand haben nicht wir erfunden. Wie hoch er von den Gegnern des „ökonomischen Materialismus“ geschätzt wird, zeigt die folgende „wahre Geschichte“.

[206] Marx führt in seinem „Kapital“ Tatsachen an, die nachweisen, daß die englische Aristokratie ihre politische Macht benutzt hat, ihre unsauberen Geschäfte in Sachen des Grundbesitzes zu erledigen.¹ Dr. Paul Barth, der einen „kritischen Versuch“ unter dem Titel „Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann“ schrieb, nahm die Gelegenheit wahr, Marx einen Widerspruch vorzuhalten²: Sie selbst erkennen also an, sagt er, daß hier eine Wechselwirkung besteht. Um aber zu beweisen, daß eine Wechsel-

riques. Avec une preface de M. Elisée Reclus, Paris 1889.] In diesem Buch hat der Verfasser im wesentlichen nur die Schlußfolgerungen zusammengefaßt, zu denen die kompetentesten Fachhistoriker, zum Beispiel Lenormant, schon gelangt wäre. Elisée Reclus sagt im Vorwort zu dem genannten Buch, Metschnikows Ansicht mache in der Geschichte der Wissenschaft Epoche. Das ist insofern falsch, als diese Ansicht nicht neu ist; Hegel hat sie schon aufs bestimmteste ausgesprochen. Aber die Wissenschaft wird zweifellos sehr viel gewinnen, wenn sie konsequent an ihr festhält.

* Siehe Morgan: Ancient society [L. H. Morgan: Die Urgesellschaft. Untersuchungen über den Fortschritt der Menschheit aus der Wildheit durch die Barbarei zur Zivilisation, Berlin 1921]. – Friedrich Engels: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 21 [S. 25-173].

¹ Siehe Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 744 ff.

² Plechanow meint den Einwand Paul Barths gegen Marx in dem Buch: Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann, Leipzig 1890, S. 49-50.

wirkung tatsächlich vorhanden ist, beruft sich unser Doktor auf ein Buch Sterneggs, eines Autors, der für die Erforschung der Wirtschaftsgeschichte Deutschlands viel getan hat. Herr Karejew glaubt, daß „die Seiten, die in Barths Buch der Kritik des ökonomischen Materialismus gewidmet sind, als Musterbeispiel dafür angesehen werden können, wie die Frage der Rolle des ökonomischen Faktors in der Geschichte gelöst werden muß“. Selbstverständlich hat er nicht versäumt, den Leser auf die Einwände Barths und auf die kompetente Erklärung Inama-Sterneggs hinzuweisen, „der sogar den allgemeinen Satz formuliert, daß die Wechselwirkung zwischen Politik und Wirtschaft ein Grundzug in der Entwicklung aller Staaten und aller Völker ist“. Dieses Durcheinander müssen wir wenigstens teilweise klären.

Erstens, was sagt Inama-Sternegg eigentlich? Hinsichtlich der karolingischen Periode der Wirtschaftsgeschichte Deutschlands bemerkt er: „Die Wechselwirkung zwischen Politik und Wirtschaft, welche als ein Grundzug der Entwicklung aller Staaten und aller Völker zu erkennen ist, läßt sich auch hier wieder auf das allerbestimmteste verfolgen. Wie immer die politische Rolle, die einem Volke zu spielen von dem Weltenschicksale bestimmt ist, für die Entfaltung seiner Kräfte, die Ordnung und Ausgestaltung seiner sozialen Einrichtungen maßgebend wird, so ist andererseits in der Fülle der Kraft, die im Volke wohnt, Maß [207] und Art seiner politischen Betätigung vorgezeichnet. Und so hat auch hier das politische System der Karolinger gewiß nicht immer Einfluß geäußert auf die Umbildung der sozialen Ordnung und auf die Entwicklung der wirtschaftlichen Zustände, in denen das Volk diese neue Zeit erlebte; aber schließlich waren es doch die elementaren Kräfte des Volks- und Wirtschaftslebens, welche auch diesem politischen System seine Richtung vorgezeichnet, sein eigenartiges Gepräge gegeben haben.“* Das ist alles. Es ist nicht viel, es wird aber als ausreichend angesehen, um Marx zu widerlegen.

Denken wir jetzt, zweitens, daran, was Marx über das Verhältnis der Ökonomie zum Recht und zur Politik sagt:

„Die rechtlichen und politischen Einrichtungen entstehen auf dem Boden der tatsächlichen Beziehungen der Menschen innerhalb des gesellschaftlichen Produktionsprozesses. Eine Zeitlang *begünstigen* diese Einrichtungen die Weiterentwicklung der Produktivkräfte des Volkes, das Aufblühen seines ökonomischen Lebens.“¹ Das sind die genauen Worte von Marx, und wir fragen jeden beliebigen gewissenhaften Menschen: Enthalten diese Worte eine Negation der Bedeutung politischer Verhältnisse für die wirtschaftliche Entwicklung, und widerlegen jene Menschen Marx, die ihn an diese Bedeutung erinnern? Nicht wahr, von dieser Negation ist bei Marx keine Spur, und die genannten Menschen widerlegen absolut nichts. Wahrlich, so wenig, daß man nicht nur zu erwägen hat, ob Marx widerlegt sei, sondern fragen muß: Warum ist er so schlecht verstanden worden? Diese Frage können wir nur mit einem französischen Sprichwort beantworten: *La plus belle fille du monde ne peut donner que ce [208] qu'elle a.*² Die Marx-Kritiker können das Maß an Verständnis, das ihnen die gütige Natur gegeben hat, nicht übertreffen.**

* Deutsche Wirtschaftsgeschichte bis zum Schluß der Karolingerperiode, Leipzig 1889, S. 233.

¹ Dies findet sich so bei Marx nicht wörtlich, wohl aber sinngemäß an zahlreichen Stellen; zum Beispiel: Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. Vorwort. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 9. – Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 790/791.

² Das schönste Mädchen der Welt kann nur geben, was sie hat.

** Marx sagt: „*Jeder Klassenkampf aber ist ein politischer Kampf.*“ [Karl Marx/Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. In: Werke, Bd. 4, S. 471. (Hervorhebung – d. Verf.)] *Folglich, schließt Barth, beeinflußt die Politik eurer Ansicht nach durchaus nicht die Ökonomie, dabei führt ihr aber selbst Tatsachen an, die zeigen ... und sofort.* – Bravo! ruft Herr Karejew aus, das nenne ich ein Musterbeispiel dafür, wie man mit Marx diskutieren muß. Das „Musterbeispiel“ des Herrn Karejew offenbart überhaupt eine erstaunliche Kraft der Gedanken. „Rousseau“, sagt das Musterbeispiel, „lebte in einer Gesellschaft der aufs höchste gesteigerten Privile-

Eine Wechselwirkung zwischen Politik und Ökonomie ist vorhanden. Das ist ebenso sicher wie die Tatsache, daß Herr Karejew Marx nicht versteht. Verbietet uns aber die Existenz der Wechselwirkung, bei der Analyse des gesellschaftlichen Lebens weiterzugehen? Nein, so denken hieße fast soviel wie sich einbilden, daß das von Herrn Karejew an den Tag gelegte Unverständnis *uns* hindern werde, zu wahren „historiosophischen“ Begriffen zu gelangen.

Politische Einrichtungen beeinflussen das wirtschaftliche Leben. *Entweder fördern* sie die Entwicklung dieses Lebens *oder* sie *hemmen* sie. Der erste Fall ist von Marx' Standpunkt keineswegs erstaunlich, da ein politisches System gerade dazu geschaffen wird, *die Weiterentwicklung der Produktivkräfte zu fördern* (ob bewußt oder unbewußt, das ist uns hier ganz einerlei). Der zweite Fall widerspricht diesem Standpunkt in keiner Hinsicht, weil sich, wie die Erfahrungen der Geschichte zeigen, ein politisches System, das dem Stand der Produktivkräfte nicht mehr entspricht, zu einem Hemmschuh ihrer Weiterentwicklung verwandelt, dem Untergang zustrebt und schließlich beseitigt. Nicht nur, daß dieser Fall Marx' Lehre nicht widerspricht, er bestätigt sie sogar aufs beste, da er gerade zeigt, in welchem Sinne die Ökonomie die Politik beherrscht, auf welche Art die Entwicklung der Produktivkräfte der politischen Entwicklung des Volkes vorangeht.

Die ökonomische Evolution bringt rechtliche Umwälzungen mit sich. Dem *Metaphysiker*, der die Erscheinungen trotz seines Geschreis über Wechselwirkung nacheinander und unabhängig voneinander zu betrachten pflegt, fällt es schwer, das zu begreifen. Im Gegensatz dazu begreift es ein Mensch, der des *dialektischen* Denkens auch nur ein wenig fähig ist, ohne weiteres. Er weiß, daß *quantitative Veränderungen*, sich allmählich aufspeichernd, schließlich zu *Veränderungen der Qualität führen* und daß diese qualitativen Veränderungen Momente der *Sprünge, Unterbrechungen der Stetigkeit* sind.

Hier können unsere Gegner nicht länger an sich halten und verkünden ihr „Wort und Tat“¹: So sprach doch *Hegel*, schreien sie. So *handelt die ganze Natur*, antworten wir.

Ein Märchen ist schnell erzählt, aber die Sache ist nicht so schnell getan. Dieses Sprichwort kann, auf die Geschichte angewandt, folgendermaßen abgeändert werden: Ein Märchen erzählt sich sehr einfach, die Ausführung der Sache ist aber äußerst [210] schwierig. Man sagt das so leicht dahin: Die Entwicklung der Produktivkräfte bringt Umwälzungen der Rechtsinstitutionen mit sich! Diese Umwälzungen sind komplizierte Vorgänge, in deren Verlauf sich die Interessen einzelner Mitglieder der Gesellschaft auf die wunderlichste Art gruppieren. Einigen ist es vorteilhaft, die alte Ordnung zu unterstützen, und sie verteidigen diese mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln. Anderen ist die alte Ordnung bereits schädlich und verhaßt, und sie greifen sie mit allen verfügbaren Kräften an. Aber das ist noch nicht alles. Die Interessen der Neuerer sind auch nicht immer die gleichen; manchen sind diese Reformen wichtiger, anderen jene Reformen. Im Lager der Reformatoren selbst entstehen Streitigkeiten,

gien und Ständeunterschiede, der Unterordnung unter einen allmächtigen Despotismus; aber durch die aus dem Altertum überlieferte, durch Hobbes und Locke fortgepflanzte Methode, den Staat rationell zu konstruieren, kam Rousseau zu der Entwerfung des Bildes einer Gesellschaft, welche, auf allgemeine Gleichheit und Souveränität des Volkes gegründet, zu der bestehenden Verfassung Frankreichs in diametralem Gegensatze stand. Seine Theorie wurde durch den Convent zur Praxis, die Philosophie also bestimmte die Politik und indirekt durch diese auch die Ökonomie.“ [P. Barth: Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann, Leipzig 1925, S. 58.]

Wie gefällt Ihnen diese glänzende Argumentation, in deren Interesse Rousseau, der Sohn eines armen Genfer Republikaners, zu einem Produkt der aristokratischen Gesellschaft wurde? Herrn Barth widersprechen hieße sich wiederholen. Was soll man aber über Herrn Karejew sagen, der Barth Beifall spendet? Ach, Herr W. W., Ihr „Geschichtspräsident“ ist bei Gott nicht viel wert! Wir raten Ihnen ganz uneigennützig: Suchen Sie sich einen neuen „Professor“.

¹ Mit dieser vereinbarten Formel wurden im alten Rußland (vor Katharina II.) von den Vertretern der zaristischen politischen Fahndung Staatsverbrechen angezeigt.

der Kampf verwickelt sich. Obwohl der Mensch, wie Herr Karejew richtig bemerkt, aus Seele und Leib besteht, stellt der Kampf um die zweifellos materiellen Interessen den Streitenden notwendigerweise die offensichtlich geistige Frage: *die Frage der Gerechtigkeit*. Inwiefern widerspricht ihr die alte Ordnung? Inwiefern entsprechen ihr die neuen Forderungen? Diese Fragen entstehen unbedingt in den Köpfen der Kämpfenden, auch wenn sie die Gerechtigkeit nicht immer einfach als Gerechtigkeit bezeichnen, sondern vielleicht in der Gestalt einer menschenähnlichen oder selbst tierähnlichen Göttin personifizieren. So erzeugt der „Leib“, entgegen der von Herrn Karejew ausgesprochenen Beschwörung, die „Seele“: Der *ökonomische* Kampf wirft *sittliche* Fragen auf, die „Seele“ erweist sich bei näherer Betrachtung als „Leib“; die „Gerechtigkeit“ der *Altgläubigen* entpuppt sich häufig als das *Interesse der Ausbeuter*.

Die gleichen Menschen, die Marx mit so erstaunlicher Findigkeit zuschreiben, er leugne die Bedeutung der Politik, behaupten, er habe weder den sittlichen noch den philosophischen, religiösen oder ästhetischen Begriffen der Menschen irgendwelche Bedeutung beigemessen, sondern immer und überall nur „das Ökonomische“ gesehen. Das ist wieder so ein unnatürliches Geschwätz, wie sich Schtschedrin ausdrückte. Marx leugnete die „Bedeutung“ aller dieser Begriffe nicht; er klärte nur ihre Herkunft.

[211] „Was ist Elektrizität? – eine besondere Art von Bewegung. Was ist Wärme? – eine besondere Art von Bewegung. Was ist Licht? – eine besondere Art von Bewegung. So also soll es sein! Ihr meßt also weder der Elektrizität noch der Wärme, noch dem Licht Bedeutung bei? Bei euch ist alles nur Bewegung; welche Einseitigkeit, welche Begriffsenge!“ Gerade das, gerade die Enge, meine Herren. Sie haben den Sinn der Lehre von der Energieumwandlung ausgezeichnet begriffen.

Jede bestimmte Entwicklungsstufe der Produktivkräfte führt notwendigerweise zu einer *bestimmten Gruppierung der Menschen* im gesellschaftlichen Produktionsprozeß, das heißt zu *bestimmten Produktionsverhältnissen*, das heißt zu *einer bestimmten Struktur der gesamten Gesellschaft*. Wenn aber die Struktur der Gesellschaft gegeben ist, so ist es unschwer zu begreifen, daß sich ihr Charakter in der ganzen *Psychologie* der Menschen, in allen ihren Gewohnheiten, Sitten Gefühlen, Ansichten, Bestrebungen und Idealen widerspiegeln wird. Die Gewohnheiten, Sitten, Ansichten, Bestrebungen und Ideale müssen sich unbedingt der Lebensweise der Menschen, ihrer *Art, sich Nahrung zu beschaffen* (nach einem Ausdruck Pechels), anpassen. *Die Psychologie der Gesellschaft ist hinsichtlich ihres Verhältnisses zur Ökonomie immer zweckmäßig, entspricht ihr immer, wird immer durch sie bestimmt*. Hier wiederholt sich die gleiche Erscheinung, die schon griechische Philosophen in der Natur beobachtet haben: Die Zweckmäßigkeit triumphiert aus dem einfachen Grunde, weil das Unzweckmäßige eben seines Charakters wegen zum Untergang verurteilt ist. Ist es für die Gesellschaft in ihrem Existenzkampf vorteilhaft, ihre Psychologie der Ökonomie, den Lebensbedingungen anzupassen? Sehr vorteilhaft sogar, weil Gewohnheiten und Ansichten, die der Ökonomie nicht entsprechen, die zu den Existenzbedingungen in Widerspruch stehen, die Erhaltung dieser Existenz stören würden. Eine zweckmäßige Psychologie ist der Gesellschaft ebenso nützlich, wie ihren Zwecken gut entsprechende Organe dem Organismus nützlich sind. Wenn man aber sagt, daß die Organe des Tieres seinen Existenz-[212]bedingungen entsprechen müssen, heißt denn das, daß die Organe für das Tier bedeutungslos seien? Ganz im Gegenteil. Es heißt ihre kolossale, ihre *wesentliche Bedeutung* anerkennen. Nur sehr beschränkte Köpfe können die Sache anders auffassen. Genau das gleiche, meine Herren, gerade das gleiche trifft auf die Psychologie zu. Indem Marx erkannte, daß sie sich der Ökonomie der Gesellschaft anpaßt, verkündete er ihre ungeheure, durch nichts zu ersetzende Bedeutung.

Der Unterschied zwischen Marx und, zum Beispiel, Herrn Karejew besteht hier darin, daß letzterer, ungeachtet seiner Neigung zur „Synthese“, ein Dualist reinsten Wassers bleibt. Bei

ihm steht hier die Ökonomie, dort die Psychologie – im einen Sack die Seele, im anderen Sack der Leib. Zwischen diesen Substanzen besteht eine Wechselwirkung, aber jede führt ihr eigenes selbständiges Leben, dessen Herkunft in undurchdringliches Dunkel gehüllt ist.* Marx' Standpunkt beseitigt diesen Dualismus. Bei ihm sind die *Ökonomie* und die *Psychologie der Gesellschaft* zwei Seiten ein und derselben Erscheinung der „Lebensproduktion“ der Menschen, ihres Existenzkampfes, worin sie sich je nach dem gegebenen Stand der Produktivkräfte auf bestimmte Art gruppieren. Der Existenzkampf erzeugt ihre *Ökonomie*; auf dem gleichen Boden wächst auch ihre *Psychologie*. Die Ökonomie selber ist, genau wie die Psychologie, etwas Abgeleitetes. Gerade deshalb *verändert sich* die Ökonomie jeder fortschreitenden Gesellschaft: Ein neuer Stand der Produktivkräfte bringt eine neue ökonomische Struktur mit sich und ebenso eine neue Psychologie, einen neuen „Zeitgeist“. Daraus ist ersichtlich, daß man nur in populärem Sprachgebrauch von der Ökonomie als der *primären Ursache* aller gesellschaftlichen Erscheinungen [213] sprechen kann. Sie ist weit davon entfernt, primäre Ursache zu sein, sie ist selbst nur eine Wirkung, eine „Funktion“ der Produktivkräfte.

Jetzt folgen aber die in der Fußnote versprochenen Punkte. „Sowohl der Leib als auch die Seele haben ihre Bedürfnisse, die ihre Befriedigung suchen und die die Einzelperson in ein unterschiedliches Verhältnis zur Außenwelt, das heißt zur Natur und zu anderen Menschen, bringen ... Das Verhältnis des Menschen zur Natur schafft darum, je nach den physischen und geistigen Bedürfnissen der Persönlichkeit, einerseits Fertigkeiten verschiedener Art, die darauf gerichtet sind, die materielle Existenz der Persönlichkeit zu sichern, andererseits die gesamte geistige und sittliche Kultur ...“¹ Das materialistische Verhältnis des Menschen zur Natur wurzelt in den Bedürfnissen des Leibes, in den Eigenschaften der Materie. In den Bedürfnissen des Leibes muß man „die Ursachen des Jagdwesens, der Viehzucht, des Ackerbaus, der bearbeitenden Industrie, des Handels und der Geldoperationen“ suchen. – Nüchtern gedacht, ist das natürlich so: Hätten wir keinen Leib, wozu brauchten wir dann Vieh und Wild, Boden und Maschinen, Handel und Gold? Andererseits muß man aber sagen: Was ist der Leib ohne Seele? Nicht mehr als Materie, und die Materie ist ja tot. Kann sie doch selbst nichts schaffen, wenn sie nicht aus Seele und Leib besteht; also fängt die Materie Tiere, zähmt Vieh, bearbeitet den Boden, handelt und hält in Banken Konferenzen ab nicht mit ihrem eigenen Verstand, sondern auf Anweisung der Seele. Folglich müssen die letzten Ursachen des Entstehens eines materialistischen Verhältnisses des Menschen zur Natur in der Seele gesucht werden. Folglich hat auch die Seele zweierlei Bedürfnis, folglich besteht auch sie aus Seele und Leib, was aber ganz absurd ist. Das ist aber noch nicht alles. Unwillkürlich entstehen „Zweifel“ auch aus folgendem Anlaß: Nach Herrn Karejew wurzelt in dem Boden der körperlichen Bedürfnisse das materialistische Verhältnis des [214] Menschen zur Natur. Stimmt denn das? Nur zur Natur allein? Vielleicht kann sich Herr Karejew daran erinnern, wie der Abbé Ghibert die nach ihrer Befreiung vom feudalen Joch strebenden Stadtgemeinden, diese „gemeinen“ Einrichtungen, deren einziger Daseinszweck angeblich darin bestand, daß sie sich von der gerechten Erfüllung feudaler Verpflichtungen drückten, mit einem Fluch belegte. Was sprach hier aus dem Abbé Ghibert: der „Leib“ oder die „Seele“? Wenn es der „Leib“ war, so sagen wir wieder: also bestand er ebenfalls aus „Leib“ und „Seele“; wenn es aber die „Seele“ war, so bestand sie auch aus „Leib“ und „Seele“, da sie in diesem Fall sehr wenig von jenem uneigennütigen Verhältnis zu den Erscheinungen zeigte, das nach Herrn Karejews Worten

* Denken Sie nicht, daß wir den ehrwürdigen Professor verleumdten. Er zitiert mit großem Lob Barths Ansicht: „Das Recht führt also eine selbständige, eigene, wenn auch nicht unabhängige Existenz ...“ Gerade diese „Selbständigkeit, wenn auch nicht Unabhängigkeit“ hindert Herrn Karejew, „das Wesen des historischen Prozesses“ zu erkennen. Wieso sie ihn hindert, dazu folgen gleich *im Text* einige Punkte.

¹ Westnik Jewropy, Juli 1894, S. 7.

das Kennzeichen der „Seele“ ist. Hier soll sich einer zurechtfinden! Herr Karejew wird vielleicht sagen, aus dem Abbé Ghibert habe eigentlich die Seele gesprochen, jedoch auf Diktat des Leibes, und das gleiche finde beim Tierfang, bei Bankgeschäften usw. statt. Doch erstens, um diktieren zu können, müßte der Leib wiederum aus Leib und Seele bestehen, zweitens könnte aber ein grober Materialist dazu bemerken: Da spricht also die Seele auf Diktat des Leibes, folglich beweist die Tatsache, daß der Mensch aus Seele und Leib besteht, noch gar nichts; vielleicht hat die Seele während der ganzen Geschichte nichts anderes getan, als auf Diktat des Leibes gesprochen? Herr Karejew wird über diese Annahme natürlich empört sein und den „groben Materialisten“ zu widerlegen versuchen. Wir sind fest davon überzeugt, daß der Sieg auf seiten des ehrwürdigen Professors sein wird; ob ihm jedoch die unbestreitbare Tatsache, daß der Mensch aus Seele und Leib besteht, in diesem Kampf viel helfen wird?

Aber auch das ist noch nicht alles. Wir haben bei Herrn Karejew gelesen, daß auf dem Boden der geistigen Bedürfnisse der Persönlichkeit wachsen: „Mythologie und Religion ..., Literatur und die Künste“ und überhaupt – „die theoretische Beziehung zur Außenwelt (aber auch zu sich selbst), zu den Fragen des Seins und der Erkenntnis“ sowie „die uneigennützig [215] schöpferische Wiedergabe äußerer Erscheinungen (und auch eigener Gedanken)“. Wir haben Herrn Karejew Glauben geschenkt. Aber halt, da haben wir einen Bekannten, einen Studenten der Technik, der sich eifrig der Technologie der verarbeitenden Industrie widmet; eine „theoretische“ Beziehung zu all dem, was der Herr Professor aufgezählt hat, ist bei ihm nicht festzustellen. Und so fragen auch wir uns: Ob unser Freund wohl einzig und allein aus dem Leibe besteht? Wir bitten Herrn Karejew, diesen für uns qualvollen und für den jungen, außerordentlich begabten, vielleicht sogar genialen Techniker kränkenden Zweifel möglichst rasch zu klären!

Wenn dem Gedankengang des Herrn Karejew irgendein Sinn zukommt, so nur folgender: Der Mensch hat Bedürfnisse höherer und niederer Ordnung, er hat egoistische Bestrebungen und auch altruistische Gefühle. Das ist eine unbestreitbare Wahrheit, die sich aber keineswegs dazu eignet, der „Historiosophie“ zugrunde gelegt zu werden. Über inhaltlose, schon abgedroschene Ausführungen zum Thema der menschlichen Natur erlaubt sie uns nicht hinauszugehen; sie ist ja selber nicht mehr als eine solche Ausführung.

Während wir mit Herrn Karejew plauderten, haben es unsere scharfsinnigen Kritiker fertiggebracht, uns eines Widerspruchs zu uns selbst und, was die Hauptsache ist, zu Marx zu überführen. Wir sagten, die Ökonomie sei nicht die primäre Ursache aller gesellschaftlichen Erscheinungen, behaupteten aber gleichzeitig, die Psychologie der Gesellschaft passe sich ihrer Ökonomie an – das ist der erste Widerspruch. Wir sagten, die Ökonomie und die Psychologie der Gesellschaft seien zwei Seiten ein und derselben Erscheinung, aber Marx selber sagt doch, die Ökonomie sei die reale Grundlage, auf der sich die ideologischen Überbauten erheben – das ist der zweite Widerspruch, für uns um so bedrückender, als wir hier mit dem Mann, dessen Ansichten wir erläutern wollen, auseinandergehen. Erklären wir das.

Daß die Entwicklung der Produktivkräfte die Grundursache des gesellschaftlich-historischen Prozesses ist, sagen wir Wort [216] für Wort mit Marx, so daß hier keinerlei Widerspruch besteht. Wenn nun also ein solcher irgendwo besteht, so nur in der Frage des Verhältnisses der Ökonomie der Gesellschaft zu ihrer Psychologie. Sehen wir nach, ob er existiert.

Der Leser möge sich daran erinnern, wie das Privateigentum entstanden ist. Die Entwicklung der Produktivkräfte stellt die Menschen unter Verhältnisse, unter denen sich die persönliche Aneignung einiger Gegenstände als bequemer für den Produktionsprozeß erweist. Dementsprechend ändern sich die Rechtsbegriffe des primitiven Menschen. Die *Psychologie* der Gesellschaft paßt sich ihrer *Ökonomie* an. Auf der vorhandenen *ökonomischen Grundlage* erhebt sich schicksalhaft der ihr entsprechende *ideologische Überbau*. Andererseits stellt jeder neue

Schritt in der Entwicklung der Produktivkräfte die Menschen in ihrer täglichen Lebenspraxis in neue Wechselbeziehungen zueinander, die den überlebten Produktionsverhältnissen nicht mehr entsprechen. Diese neuen, nie dagewesenen Verhältnisse spiegeln sich in der Psychologie der Menschen wider und verändern sie sehr stark. In welcher Richtung aber? Manche Mitglieder der Gesellschaft verteidigen die alte Ordnung – das sind die Menschen des Stillstandes. Andere – jene, denen die alte Ordnung unvorteilhaft ist – treten für die fortschrittliche Bewegung ein; ihre Psychologie ändert sich in der Richtung *jener Produktionsverhältnisse, durch die die alten, im Absterben begriffenen ökonomischen Verhältnisse mit der Zeit ersetzt werden*. Die Anpassung der Psychologie an die Ökonomie wird, wie man sieht, fortgesetzt, aber die allmähliche psychologische Evolution *geht* der ökonomischen Revolution *voran*.*

Wenn sich diese Revolution dann einmal vollzogen hat, entsteht eine vollständige Übereinstimmung zwischen der Psychologie der Gesellschaft und ihrer Ökonomie. Danach erblüht auf [217] dem Boden der neuen Ökonomie eine neue Psychologie. Während einer gewissen Zeit wird diese Übereinstimmung nicht gestört; sie festigt sich sogar immer mehr. Nach und nach zeigen sich aber Ansätze einer neuen Unstimmigkeit: Die Psychologie der fortgeschrittenen Masse sieht sich, aus dem oben angeführten Grunde, wiederum alten Produktionsverhältnissen gegenüber; ohne die Anpassung an die Ökonomie nur für einen Augenblick aufzugeben, richtet sie sich wieder nach den *neuen* Produktionsverhältnissen, die den Keim der Ökonomie der Zukunft bilden. Nun, sind das etwa nicht zwei Seiten ein und desselben Prozesses?

Bis jetzt erläuterten wir Marx' Gedanken hauptsächlich an Beispielen aus dem Gebiet des Eigentumsrechts. Dieses Recht ist zweifellos ebenfalls Ideologie, jedoch eine Ideologie erster, sozusagen niederer Ordnung. Wie muß Marx' Ansicht von der Ideologie höherer Ordnung – Wissenschaft, Philosophie, Kunst usw. – verstanden werden?

Bei der Entwicklung dieser Ideologien ist die Ökonomie in dem Sinne die Grundlage, als die Gesellschaft ein gewisses Maß an Wohlstand erreicht haben muß, um eine Schicht von Menschen herauszubilden, die ihre Kräfte ausschließlich einer wissenschaftlichen oder dieser verwandten Tätigkeit widmen. Ferner zeigt die oben angeführte Ansicht *Platos* und *Plutarchs*, daß die eigentliche *Richtung* der Geistestätigkeit in der Gesellschaft *durch ihre Produktionsverhältnisse* bestimmt wird. Über die Wissenschaften hat schon Vico gesagt, daß sie aus den gesellschaftlichen Bedürfnissen erwachsen. Hinsichtlich einer Wissenschaft wie der politischen Ökonomie wird das jedem, der auch nur ein wenig ihre Geschichte kennt, klar sein. Graf Peccio hat ganz richtig bemerkt, daß die politische Ökonomie ganz besonders gut jene Regel bestätigt, daß die Praxis immer und überall der Wissenschaft vorausgeht.** Na-

* Im Wesen ist das der gleiche psychologische Prozeß, den jetzt das europäische Proletariat durchlebt: Seine Psychologie paßt sich schon neuen, künftigen Produktionsverhältnissen an.

** „Quand'essa cominciava appena a nascere nel diciassettesimo secolo, alcune nazioni avevano già da péù secoli florito colla loro sola esperienza, da cui poscia [218] la scienza ricavò i suoi dettami.“ [Zu dem Zeitpunkt, da sie im siebzehnten Jahrhundert erst zu entstehen begann, florierten einige Nationen bereits mehrere Jahrhunderte lang, wobei sie sich nur auf ihre praktische Erfahrung stützen, die dann von der Wissenschaft für ihre Thesen benutzt wurde.] (Storia della Economia pubblica in Italia etc., Lugano 1829, p. 11.)

St. Mill wiederholt: „In every department of human affairs Practice long precedes Science ... The conception, accordingly, of Political Economy as a branch of science, is extremely modern; but the subject with which its enquiries are conversant has in all ages necessarily constituted one of the chief practical interests of mankind.“ [Auf jedem Gebiet der menschlichen Angelegenheiten geht die Praxis der Wissenschaft weit voraus ... Dementsprechend ist die Auffassung der politischen Ökonomie als eines Zweiges der Wissenschaft überaus modern; aber der Gegenstand, mit dem sich ihre Untersuchungen befassen, hat notwendigerweise zu allen Zeiten zu den wichtigsten praktischen Interessen der Menschheit gehört.] (Principles of Political Economy, London 1843, t. I, p. 1 [J. St. Mill: Grundsätze der politischen Ökonomie mit einigen ihrer Anwendungen auf die Sozialphilosophie, Jena 1913 bis 1921].)

türlich kann man auch das [218] in einem sehr abstrakten Sinn auslegen; man kann sagen: „Natürlich, die Wissenschaft braucht Erfahrungen, und je mehr Erfahrungen vorliegen, desto vollständiger wird die Wissenschaft.“ Darauf kommt es jedoch nicht an. Vergleichen Sie die ökonomischen Ansichten von Aristoteles und Xenophon mit den Ansichten Adam Smiths oder Ricardos, und Sie werden sehen, daß zwischen der ökonomischen Wissenschaft des alten Griechenlands einerseits und der ökonomischen Wissenschaft der bürgerlichen Gesellschaft andererseits nicht nur *quantitative*, sondern auch *qualitative* Unterschiede bestehen, ein völlig anderer Standpunkt, eine völlig andere Einstellung zur Sache. Wodurch erklärt sich dieser Unterschied? Einfach dadurch, daß *die Erscheinungen selbst sich verändert haben*: Die Produktionsverhältnisse in der bürgerlichen Gesellschaft sind den antiken Produktionsverhältnissen nicht mehr ähnlich. Verschiedene Verhältnisse in der Produktion schaffen verschiedene Ansichten in der Wissenschaft. Mehr noch. Vergleichen Sie die Ansichten Ricardos mit den Ansichten, sagen wir, Bastiats, und Sie werden sehen, daß diese Männer Produktionsverhältnisse, *die in ihrem Gesamtcharakter* [219] unverändert geblieben sind, nämlich die *bürgerlichen* Produktionsverhältnisse, verschieden betrachten. Wie kommt das? Weil diese Verhältnisse zur Zeit Ricardos erst im Aufblühen begriffen waren, sich erst festigten, während sie sich zur Zeit Bastiats dem Untergang zuzuwenden begannen. Die Verschiedenartigkeit des Zustandes der gleichen Produktionsverhältnisse mußte sich in den Ansichten jener Männer, die sie verteidigten, notwendigerweise widerspiegeln.

Oder nehmen wir die Wissenschaft vom Staatsrecht. Wie, warum hat sich seine Theorie entwickelt? „Die politische Streitfrage der sich bekämpfenden Parteien“, sagt Professor Gumpowicz, „der in Zwiespalt geratenen herrschenden Massen ist der Anfang der Wissenschaft des Staatsrechts. Und so ist es denn auch der erste große politische Kampf, der uns in der zweiten Hälfte des europäischen Mittelalters entgegentritt, der Kampf der weltlichen und geistlichen Macht, der Kampf zwischen Kaiser und Papst, an den sich die ersten Anfänge der deutschen Staatsrechtswissenschaft knüpfen ... Eine zweite politische Streitfrage, die die herrschenden Krassen entzweite und somit wieder zur publizistischen Behandlung der betreffenden Partie des Staatsrechts Veranlassung gab, war die Kaiserwahl“* usw.

Was ist nun das gegenseitige Verhältnis der Klassen? Es ist vor allem jenes Verhältnis, das die Menschen im gesellschaftlichen Produktionsprozeß miteinander eingehen: Es sind die *Produktionsverhältnisse*. Diese Verhältnisse finden ihren Ausdruck in der politischen Organisation der Gesellschaft und im politischen Kampf verschiedener Klassen; dieser Kampf dient aber als Anlaß zur Entstehung und Entwicklung verschiedener *politischer Theorien*; auf der ökonomischen Grundlage erhebt sich notwendigerweise der ihr entsprechende ideologische Überbau.

Aber auch das ist alles nur Ideologie, wenn nicht der ersten, so jedenfalls auch nicht der höchsten Ordnung. Wie ist es zum [220] Beispiel um die Philosophie, um die Kunst bestellt? Bevor wir diese Frage beantworten, müssen wir etwas abschweifen.

Helvétius ging von dem Satz aus, daß l’homme n’est que sensibilité¹. Von diesem Standpunkt aus gesehen ist es klar, daß der Mensch unangenehme Empfindungen vermeidet und angenehme erstrebt. Das ist der unvermeidliche, natürliche Egoismus der empfindenden Materie. Wenn es aber so ist, wie entstehen dann beim Menschen völlig uneigennützig Bestrebungen: Wahrheitsliebe, Heldentum? Das war die Aufgabe, die Helvétius zu lösen hatte. Er brachte es nicht fertig; und um aus den Schwierigkeiten herauszukommen, strich er einfach jenes X, jene Unbekannte, die er bestimmen wollte, weg. Er begann davon zu reden, daß es nicht einen einzigen Gelehrten gebe, der die Wahrheit uneigennützig liebe, daß jeder Mensch in ihr

* Rechtsstaat und Sozialismus, Innsbruck 1881, S. 125-125.

¹ der Mensch nichts als Empfindungsfähigkeit ist

nur den Weg zum Ruhm erblicke, im Ruhm aber den Weg zu Geld, und im Geld das Mittel, sich angenehme physische Empfindungen zu verschaffen, zum Beispiel schmackhafte Nahrung oder belles esclaves¹ zu kaufen. Es ist überflüssig zu sagen, wie unzutreffend solche Erklärungen sind. In ihnen äußerte sich nur die von uns oben vermerkte Unfähigkeit des französischen *metaphysischen* Materialismus, mit den Fragen der Entwicklung fertig zu werden.

Dem Vater des modernen *dialektischen* Materialismus wird eine Auffassung von der Geschichte des menschlichen Denkens zugeschrieben, die nichts anderes ist als eine Wiederholung der metaphysischen Gedankengänge von Helvétius. Marx' Ansicht von der Geschichte beispielsweise der Philosophie wurde häufig etwa so verstanden: Wenn sich Kant mit Fragen der transzendentalen Ästhetik befaßte, wenn er über die Kategorien des Verstandes oder über Antinomien der Vernunft sprach, so waren das alles nur leere Phrasen; in Wirklichkeit habe er sich weder für Ästhetik noch für Antinomien oder Kategorien interessiert; er habe nur eines gesucht: der Masse, der er angehörte, das heißt [221] dem deutschen Kleinbürgertum, möglichst viele schmackhafte Gerichte und „schöne Sklavinnen“ zu verschaffen. Kategorien und Antinomien erschienen ihm als ein ausgezeichnetes Mittel zu diesem Zwecke, und so begann er sie „zu züchten“.

Muß man erst beteuern, daß das völliger Unsinn ist?! Wenn Marx sagt, daß eine bestimmte Theorie einer bestimmten Epoche der ökonomischen Entwicklung der Gesellschaft entspricht, so will er damit doch keinesfalls sagen, daß die denkenden Vertreter der während dieser Epoche herrschenden Klasse ihre Ansichten den Interessen der mehr oder weniger reichen, der mehr oder weniger freigebigen Wohltäter bewußt anpaßten.

Speichellecker hat es natürlich immer und überall gegeben, doch nicht sie waren es, die die menschliche Vernunft vorwärtsgebracht haben. Jene jedoch, die sie tatsächlich vorwärtsbrachten, bemühten sich um die Wahrheit, nicht aber um die Interessen der Mächtigen dieser Welt.*

„Auf den verschiedenen Formen des Eigentums“, sagt Marx, „auf den sozialen Existenzbedingungen erhebt sich ein ganzer Überbau verschiedener und eigentümlich gestalteter Empfindungen, Illusionen, Denkweisen und Lebensanschauungen. Die ganze Masse schafft und gestaltet sie aus ihren materiellen Grundlagen heraus und aus den entsprechenden gesellschaftlichen Verhältnissen.“² Der Entstehungsprozeß des ideologischen Überbaus vollzieht sich *auf eine für die Menschen unmerkliche Weise*. Sie betrachten diesen Überbau nicht als ein vorübergehendes Ergebnis vorübergehender Verhältnisse, sondern als etwa Natürliches und seinem eigentlichen Wesen nach Unbedingtes. Einzelne Personen, deren Ansichten und Gefühle un-[222]ter dem Einfluß der Erziehung und der Umwelt überhaupt entstanden sind, können vom aufrichtigsten, durchaus *selbstlosen Verhältnis* zu jenen Ansichten und jenen Formen des Zusammenlebens erfüllt sein, die auf dem Boden mehr oder weniger *enger Klasseninteressen* historisch entstanden sind. Das gleiche betrifft auch ganze Parteien. Die französischen Demokraten von 1848 brachten die Bestrebungen des Kleinbürgertums zum Ausdruck. Das Kleinbürgertum war natürlich bestrebt, seine Klasseninteressen zu schützen. „Man muß sich nur nicht die bornierte Vorstellung machen“, sagt Marx, „als wenn das Kleinbürgertum prinzipiell ein egoistisches Klasseninteresse durchsetzen wolle. Es glaubt vielmehr, daß die *besondern* Bedingungen seiner Befreiung die *allgemeinen* Bedingungen sind, innerhalb deren allein die moderne Gesellschaft gerettet und der Klassenkampf vermieden werden kann. Man muß sich ebensowenig vorstellen, daß die demokratischen Repräsen-

¹ schöne Sklavinnen

* Das hinderte sie jedoch nicht, zuweilen vor den Mächtigen zu zittern. So sagte zum Beispiel Kant über sich selbst: „Niemand wird mich zwingen können, das Gegenteil von dem zu sagen, was ich denke, doch werde ich nicht wagen, *alles* zu sagen, was ich denke.“

² Karl Marx: Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 8, S. 139.

tanten nun alle shopkeepers [Krämer] sind oder für dieselben schwärmen. Sie können ihrer Bildung und ihrer individuellen Lage nach himmelweit von ihnen getrennt sein. Was sie zu Vertretern des Kleinbürgers macht, ist, daß sie im Kopfe nicht über die Schranken hinauskommen, worüber jener nicht im Leben hinauskommt, daß sie daher zu denselben Aufgaben und Lösungen theoretisch getrieben werden, wohin jenen das materielle Interesse und die gesellschaftliche Lage praktisch treiben. Dies ist überhaupt das Verhältnis der *politischen* und *literarischen Vertreter* einer Klasse zu der Klasse, die sie vertreten.“*

[223] Das sagt Marx in seinem Buch über den .coup d'état¹ Napoleons III. In einem anderen seiner Werke stellt er die psychologische Dialektik der *Klassen* vielleicht noch klarer dar. Dort spricht er über jene Befreierrolle, die einzelne Klassen manchmal zu spielen genötigt sind:

„Keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft kann diese Rolle spielen, ohne ein Moment des Enthusiasmus in sich und in der Masse hervorzurufen, ein Moment, worin sie mit der Gesellschaft im allgemeinen fraternisiert und zusammenfließt, mit ihr verwechselt und als deren *allgemeiner Repräsentant* empfunden anerkannt wird, ein Moment, worin ihre Ansprüche und Rechte in Wahrheit die Rechte und Ansprüche der Gesellschaft selbst sind, worin sie wirklich der soziale Kopf und das soziale Herz ist. Nur im Namen der allgemeinen Rechte der Gesell-[224]schaft kann eine besondere Masse sich die allgemeine Herrschaft vindizieren. Zur Erstürmung dieser emanzipatorischen Stellung und damit zur politischen Ausbeutung aller Sphären der Gesellschaft im Interesse der eignen Sphäre reichen revolutionäre Energie und geistiges Selbstgefühl allein nicht aus. Damit ... *ein* Stand für den Stand der ganzen Gesellschaft gelte, dazu müssen umgekehrt alle Mängel der Gesellschaft in einer andern Klasse konzentriert, dazu muß ein bestimmter Stand der Stand des allgemeinen Anstoßes, die Inkorporation der allgemeinen Schranke sein ... Damit *ein* Stand *par excellence* der Stand der Befreiung, dazu muß umgekehrt ein anderer Stand der offenbare Stand der Unterjochung sein. Die negativ-allgemeine Bedeutung des französischen Adels und der französischen Klerisei bedingte die positiv-allgemeine Bedeutung der zunächst angrenzenden und entgegenstehenden Masse der *Bourgeoisie*.“**

* [Ebenda, S. 141/142.] Lamarck beweist, daß die Lebensbedingungen (les circonstances) auf die Organisation der Tiere einwirken, und macht dazu eine Bemerkung, an die sich – um Mißverständnisse zu vermeiden – zu erinnern nützlich ist: „Wer nicht über den Buchstabensinn meiner Worte hinausgeht“, sagt er, „wird mir eine falsche Ansicht zuschreiben. Denn welcherart auch die Lebensbedingungen sein mögen, sie rufen keine unmittelbaren Veränderungen in der Form und Organisation der Tiere hervor.“ Dank bedeutender Veränderungen in den Lebensbedingungen entstehen bei den Tieren neue, von den alten sich unterscheidende Bedürfnisse. Wenn diese Be-[223]dürfnisse sehr lange bestehen, führen sie zum Aufkommen neuer *Gewohnheiten*. „Wenn aber neue Lebensbedingungen ... das Entstehen neuer *Gewohnheiten* bei den Tieren verursacht, das heißt, sie zu neuen Handlungen veranlaßt haben, die üblich geworden sind, entsteht im Ergebnis eine bevorzugte Übung einiger Organe und manchmal eine völlig mangelnde Übung anderer, nutzlos gewordener Organe.“ Die verstärkte Übung oder ihr Fehlen bleibt nicht ohne Einfluß auf die Struktur der Organe und folglich auf den ganzen Organismus. (Lamarck: Philosophie zoologique etc., nouvelle édition par Charles Martin, 1873, v. I, p. 223/224 [J. B. A. Lamarck: Zoologische Philosophie, Leipzig 1903].) – Genauso muß auch der Einfluß ökonomischer und anderer sich daraus ergebender Bedürfnisse auf die Psychologie eines Volkes verstanden werden. Hier vollzieht sich ein langsamer Anpassungsprozeß durch Übung und Nichtübung; unsere Gegner des „ökonomischen Materialismus“ bilden sich jedoch ein, nach Marx' Ansicht legten sich die Menschen beim Aufkommen neuer Bedürfnisse sogleich und absichtlich neue Ansichten zu. Verständlicherweise erscheint ihnen das als Unsinn. Aber diesen Unsinn haben sie selbst ausgedacht; bei Marx findet sich etwas Derartiges nicht. Die Einwände dieser Denker erinnern uns ganz allgemein an folgende triumphierende Argumentation eines Geistlichen gegen Darwin: „Darwin sagt: ‚Werft ein Huhn ins Wasser, und es werden ihm Schwimmhäute wachsen!‘ – Ich behaupte aber, das Huhn wird einfach ertrinken.“

¹ Staatsstreich

** Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 388.

Nach dieser vorangegangenen Erläuterung fällt es nicht mehr schwer, sich Marx' Ansicht von der Ideologie der höchsten Ordnung, zum Beispiel von der Philosophie und Kunst, klarzumachen. Um der größeren Anschaulichkeit willen wollen wir ihr jedoch die Ansicht Hippolyte Taines gegenüberstellen:

„Wir gelangen also dazu, die Regel aufzustellen, daß man sich, um ein Kunstwerk, einen Künstler, eine Gruppe von Künstlern richtig zu verstehen“, sagt dieser Schriftsteller, „mit Genauigkeit den allgemeinen Zustand des Geistes und der Sitten derjenigen Zeit vorstellen muß, der sie angehören. Dort findet sich die letzte Erklärung, dort steckt die Grundursache, welche alles übrige bestimmt. Diese Wahrheit, meine Herren, wird durch die Erfahrung bestätigt. Wenn man die hauptsächlichsten Epochen der Kunstgeschichte durchläuft, findet man in der Tat, daß die Künste plötzlich erscheinen und dann wieder verschwinden zu der gleichen Zeit wie bestimmte geistige und sittliche Zustände, mit denen sie verknüpft sind. – Das griechische Trauer-[225]spiel zum Beispiel, das des Aischylos, des Sophokles, des Euripides, kommt zur Zeit des Sieges der Griechen über die Perser zum Vorschein, in der heldenmütigen Epoche der kleinen, freien Stadtgemeinden, in dem Augenblicke des großen Aufschwungs, mit welchem sie ihre Unabhängigkeit errangen und ihren Einfluß auf die gesittete Welt begründeten; und wir sehen sie verschwinden zusammen mit dieser Unabhängigkeit und Macht, als die Verweichlichung der Charaktere und die mazedonische Eroberung Griechenland an die Fremden ausliefert. Die gotische Baukunst entwickelt sich auf gleiche Weise in der Frührenaissance des 11. Jahrhunderts, mit der endgültigen Herstellung der Lehnsherrschaft, zu der Zeit, als sich die Gesellschaft, befreit von Normannen und Räufern, zu festigen beginnt, und man sieht sie in demjenigen Augenblicke verschwinden, in dem sich gegen das Ende des 15. Jahrhunderts dieses soldatische Herrentum der kleinen unabhängigen Barone zusammen mit den aus ihm herührenden Sitten durch das Herannahen der modernen Monarchien auflöst. Ebenso entfaltet sich die holländische Malerei von jenem glorreichen Zeitpunkte an, in welchem sich Holland kraft seiner Hartnäckigkeit und seines Mutes von der spanischen Herrschaft endlich ganz befreit, England mit ebenbürtigen Waffen bekämpft und der reichste, freieste, gewerbetreibendste und blühendste aller europäischen Staaten wird. – Wir sehen sie verfallen zu Anfang des 18. Jahrhunderts, als Holland, auf die zweite Stufe herabgesunken, die erste England willig überläßt und sich damit begnügt, nichts mehr als ein gutgeregeltes, gutverwaltetes, friedliches Bank- und Kaufhaus zu sein, in welchem der Mensch jenseits alles großen Ehrgeizes und aller großen Erregungen als ein ehrbarer Bürger still nach seinem Belieben leben kann. Das französische Trauerspiel endlich beginnt gleicherweise zu der Zeit, als die ordnungsmäßige und ritterliche Monarchie unter Ludwig XIV. das Reich der Wohlanständigkeit, das Hofleben, das schöne, würdevolle Auftreten und das zierlich-feine, adlige Bediententum begründet – und es zergeht in dem Augenblicke, in welchem diese Adelsgesellschaft mitsamt [226] den Vorzimmersinnungen und -sitten durch die Revolution verdrängt wird.

... und gleichwie man das körperliche Wärmemaß beobachtet, um das Vorhandensein dieser oder jener Pflanzenart zu erklären, des Maises oder des Hafers, der Aloe oder der Kiefer, ebenso ist es notwendig, das geistige Wärmemaß zu erforschen, um das Vorhandensein einer Kunstart zu begreifen: die heidnische Bildhauerei oder die realistische Malerei, die gotische Baukunst oder das klassische Schrifttum, die sinnliche Musik oder die idealistische Dichtung. So wie die Werke der lebendigen Natur, so werden auch die des menschlichen Geistes nur verständlich durch ihre Daseinssphäre.“*

Mit all dem wird jeder beliebige Anhänger von Marx unbedingt einverstanden sein; ja, besonders jedes Kunstwerk, wie auch jedes beliebige philosophische System, kann man aus der

* Philosophie de l'art, Paris 1872, p. 13-17. [H. Taine: Philosophie der Kunst. Erster Band, Leipzig 1902, S. 10-13.]

Verfassung der Hirne und Sitten seiner Zeit erklären. Aber wie erklärt sich diese allgemeine Verfassung der Hirne und Sitten? Marx' Anhänger denken, daß sie sich aus der Gesellschaftsordnung, aus den Eigenarten des sozialen Milieus erklären lasse. „Wenn sich eine große Veränderung in der Lage des Menschen vollzieht, führt sie schrittweise auch eine entsprechende Veränderung in den Anschauungen des Menschen herbei“*, sagt der gleiche Taine. Das ist durchaus richtig. Es fragt sich nur, was die Veränderungen in der Lage des gesellschaftlichen Menschen, das heißt in der Gesellschaftsordnung, hervorruft. Nur in dieser Frage weichen die „ökonomischen Materialisten“ von Taine ab.

Für Taine ist die Aufgabe der Geschichte als Wissenschaft letzten Endes eine „*psychologische Aufgabe*“. Die allgemeine Verfassung der Hirne und Sitten erzeugt bei ihm nicht nur verschiedene Arten von Kunst, Literatur, Philosophie, sondern auch die *Industrie dieses Volkes*, alle seine gesellschaftlichen Einrich-[227]tungen. Das heißt aber, daß das soziale Milieu seine letzte Ursache in der „Verfassung der Hirne und Sitten“ hat.

Es ergibt sich also, daß die *Psyche* des gesellschaftlichen Menschen durch seine *Stellung*, seine *Stellung* aber durch seine *Psyche* bestimmt wird. Das ist die uns bereits bekannte Antinomie, mit der die Aufklärer des 18. Jahrhunderts nicht fertig werden konnten. Taine konnte diese Antinomie nicht lösen. Er lieferte nur in einer Reihe bemerkenswerter Werke zahlreiche glänzende Illustrationen zu ihrem ersten Satz, zu der These: *Die Verfassung der Hirne und Sitten wird durch das soziale Milieu bestimmt*.

Taines französische Zeitgenossen, die seine ästhetische Theorie bestritten, stellten die *Antithese* in den Vordergrund: *Die Eigenschaften des sozialen Milieus werden durch die Verfassung der Hirne und Sitten bestimmt*** Dieser Streit kann bis zum Jüngsten Gericht fortgeführt werden, ohne die verhängnisvolle Antinomie zu lösen oder auch nur ihre Existenz zu bemerken.

Nur die historische Theorie von Marx löst diese Antinomie und führt damit den Streit einem glücklichen Ende zu oder gibt mindestens den Menschen, die Ohren haben, zu hören, und ein Hirn, zu überlegen, die *Möglichkeit*, ihn glücklich abzuschließen.

[228] Die Eigenschaften des sozialen Milieus werden von dem jeweiligen Stand der Produktivkräfte bestimmt. Wenn der Stand der Produktivkräfte gegeben ist, sind auch die Eigenschaften des sozialen Milieus gegeben, ist auch die ihm entsprechende Psychologie gegeben und ist auch die Wechselwirkung zwischen dem Milieu einerseits, den Hirnen und Sitten andererseits gegeben. Brunetière ist durchaus im Recht, wenn er sagt, daß wir dem Milieu nicht bloß unterworfen sind, sondern daß wir es uns auch unseren Bedürfnissen entsprechend formen. Sie werden fragen, woher Bedürfnisse kommen, die den Eigenschaften unserer Umwelt *nicht* entsprechen. Sie entstehen in uns – wenn wir das sagen, meinen wir nicht nur die materiellen, sondern auch alle sogenannten geistigen Bedürfnisse der Menschen – immer durch die gleiche historische Bewegung, immer durch dieselbe Entwicklung der Produktivkräfte, vermöge deren

* Philosophie de l'art dans les Pays-Bas, Paris 1869, p. 96.

** „Nous subissons l'influence du milieu politique ou historique, nous subissons l'influence du milieu social, nous subissons aussi l'influence du milieu physique. Mais il ne faut pas oublier que si nous la subissons, nous pouvons pourtant aussi lui résister et vous savez sans doute qu'il y en a de mémorables exemples ... Si nous subissons l'influence du milieu, un pouvoir que nous avons aussi, c'est de ne pas nous laisser faire, ou pour dire encore quelque chose de plus, c'est de conformer, c'est d'adapter le milieu lui-même à nos propres convenances.“ [Wir sind dem Einfluß des politischen oder historischen Milieus unterworfen, wir sind dem Einfluß des sozialen Milieus unterworfen, wir sind auch dem Einfluß des physischen Milieus unterworfen. Man darf aber nicht vergessen, daß wir ihm zwar unterworfen, ihm aber auch ... Widerstand zu leisten fähig sind, und Sie wissen zweifellos, daß es dafür denkwürdige Beispiele gibt ... Wenn wir dem Einfluß des Milieus unterworfen sind, haben wir auch die Fähigkeit, das nicht geschehen zu lassen oder, um mehr zu sagen, das Milieu selber zu formen, es unseren Bedürfnissen anzupassen.] (F. Brunetière: L'évolution de la critique depuis la renaissance jusqu'à nos jours, Paris 1890, p. 260/261.)

sich jede Gesellschaftsordnung früher oder später als unbefriedigend, veraltet, vielleicht des radikalen Umbaus bedürftig, vielleicht aber nur zum Abbruch verwendbar erweist. Wir haben bereits oben am Beispiel der Rechtsinstitutionen gezeigt, auf welche Weise die Psychologie der Menschen die bestehenden Formen ihres Zusammenlebens überholen kann.

Wir sind davon überzeugt, daß viele, selbst wohlgesinnte Leser dieser Zeilen an eine Menge Beispiele, an eine Menge historischer Erscheinungen denken werden, die, von unserem Standpunkt aus gesehen, scheinbar nicht erklärt werden können. Diese Leser sind schon auf dem Sprunge, uns zu sagen: „Ihr habt recht, jedoch nicht völlig; recht haben auch, jedoch ebenfalls nicht völlig, die Menschen, die entgegengesetzte Ansichten vertreten; sowohl euch als auch ihnen ist die Wahrheit nur zur Hälfte sichtbar.“ Doch gemacht, mein Leser, suchen Sie Ihr Heil nicht im *Eklektizismus*, ohne sich alles das zu eigen gemacht zu haben, was die *moderne monistische*, das heißt *materialistische*, Ansicht von der Geschichte zu geben imstande ist.

Bis jetzt waren unsere Thesen notwendigerweise sehr abstrakt. Aber wir wissen schon: *Es gibt keine abstrakte Wahrheit, die [229] Wahrheit ist immer konkret*. Wir müssen unseren Thesen eine, konkretere Form verleihen.

Da so gut wie jede Gesellschaft unter dem Einfluß ihrer Nachbarn steht, kann man sagen, daß *es für jede Gesellschaft ihrerseits ein gewisses gesellschaftliches historisches Milieu gibt, das ihre Entwicklung beeinflusst*. Die Summe der Einflüsse, die jede Gesellschaft seitens ihrer Nachbarn erfährt, kann niemals der Summe jener Einflüsse gleich sein, denen eine andere Gesellschaft gleichzeitig ausgesetzt ist. Darum *lebt jede Gesellschaft in ihrem eigenen historischen Milieu, das dem historischen Milieu anderer Völker sehr häufig ähnlich sein kann – und es tatsächlich auch ist –, aber niemals mit ihm identisch ist oder sein kann*. Das trägt ein außerordentlich starkes Element der Vielfalt in jenen Prozeß der gesellschaftlichen Entwicklung, der, von unserem früheren abstrakten Standpunkt aus gesehen, äußerst schematisch erschien.

Ein Beispiel. Der Gentilverband ist eine Form des Zusammenlebens, die allen menschlichen Gesellschaften auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung eigen ist. Aber der Einfluß des historischen Milieus verändert das Geschick der Gens bei verschiedenen Stämmen auf das mannigfaltigste. Er verleiht der Gens diesen oder jenen, man kann sagen, individuellen Charakter, er hemmt oder beschleunigt ihren Zerfall und verleiht insbesondere diesem Zerfallsprozeß die verschiedensten Formen. Die Verschiedenheit des Zerfallsprozesses bedingt aber ihrerseits die Mannigfaltigkeit jener Formen des Zusammenlebens, denen die Gentilordnung ihren Platz abtritt. Bis jetzt haben wir gesagt: Die Entwicklung der Produktivkräfte führt zum Entstehen des Privateigentums, zum Verschwinden des Urkommunismus. Jetzt müssen wir sagen: Der Charakter des Privateigentums, das auf den Trümmern des Urkommunismus entsteht, erhält durch den Einfluß des historischen Milieus, das jede Gesellschaft umgibt, mannigfaltige Formen. „Ein genaueres Studium der asiatischen, speziell der indischen, Gemeineigentumsformen würde nachweisen, wie aus den verschiedenen Formen des na- [230]turwüchsigen Gemeineigentums sich verschiedene Formen seiner Auflösung ergeben. So lassen sich z. B. die verschiedenen Originaltypen von römischem und germanischem Privateigentum aus verschiedenen Formen von indischem Gemeineigentum ableiten.“¹

Der Einfluß des historischen Milieus, das eine Gesellschaft umgibt, zeigt sich natürlich auch in der Entwicklung ihrer Ideologie. Schwächt nun der fremdländische Einfluß die Abhängigkeit dieser Entwicklung von der ökonomischen Struktur der Gesellschaft ab, und wenn ja, in welchem Maße schwächt er sie ab?

Vergleichen Sie die Äneis mit der Odyssee oder die französische klassische Tragödie mit der klassischen Tragödie der Griechen. Vergleichen Sie die russische Tragödie des 18. Jahrhunderts

¹ Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 21, Anm.

mit der klassischen französischen Tragödie. Was werden Sie sehen? Die Äneis ist nur eine Nachahmung der Odyssee, die klassische Tragödie der Franzosen ist nur eine Nachahmung der griechischen Tragödie; die russische Tragödie des 18. Jahrhunderts ist, wenn auch von unkundigen Händen, nach Gestalt und Ebenbild der französischen geschaffen. Überall Nachahmungen; doch wird der Nachahmer von seinem Vorbild durch den ganzen Abstand getrennt, der zwischen der Gesellschaft, die ihn, den *Nachahmer*, hervorbrachte, und der Gesellschaft besteht, in der das *Vorbild* lebte. Und beachten Sie, wir sprechen nicht von der größeren oder geringeren Vollkommenheit der *Bearbeitung*, sondern von dem, was die *Seele* des Kunstwerks ausmacht. Wem ähnelt Racines Achilles: einem Griechen, der den Zustand der Barbarei gerade erst verlassen hat, oder einem Marquis – talon rouge¹ – des 17. Jahrhunderts? Von den Personen der Äneis wurde gesagt, sie seien Römer aus der Zeit des Augustus. Man kann zwar schwerlich behaupten, die Personen der russischen sogenannten Tragödie des 18. Jahrhunderts stellten sich uns als russische Menschen jener Zeit dar, aber die Unzulänglichkeit der [231] Tragödie bezeugt schon den Zustand der russischen Gesellschaft. Sie offenbaren *deren Unreife*.²

Noch ein Beispiel. Locke war zweifellos der Lehrer der überwiegenden Mehrheit der französischen Philosophen des 18. Jahrhunderts. (Helvétius nannte ihn den größten Metaphysiker aller Zeiten und Völker.) Und doch klafft zwischen Locke und seinen französischen Schülern genau der gleiche Abstand, der die englische Gesellschaft der „Glorious Revolution“³ von der französischen Gesellschaft trennt, wie sie einige Jahrzehnte vor der „Great Rebellion“⁴ des französischen Volkes war.

Ein drittes Beispiel. Die „wahren Sozialisten“ Deutschlands in den vierziger Jahren importierten ihre Ideen geradeswegs aus Frankreich. Und doch erhielten diese Ideen, man kann sagen, schon an der Grenze ihre Prägung von jener Gesellschaft, in der sie sich verbreiten sollten.

Also: *Der Einfluß der Literatur eines Landes auf die Literatur des anderen ist direkt proportional der Ähnlichkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse in diesen Ländern. Er besteht überhaupt nicht, wenn diese Ähnlichkeit gleich Null ist.* Beispiel: Die afrikanischen Neger haben bis auf den heutigen Tag nicht den geringsten Einfluß der europäischen Literaturen verspürt. *Dieser Einfluß ist einseitig, wenn das eine Volk infolge seiner Rückständigkeit dem anderen weder hinsichtlich der Formen noch hinsichtlich der Inhalte etwas geben kann.* Beispiel: Die französische Literatur des vorigen Jahrhunderts beeinflusste die russische Literatur, ohne selber auch nur den geringsten russischen Einfluß zu verspüren. Schließlich *ist dieser Einfluß wechselseitig, wenn jedes der beiden im Austausch stehenden Völker infolge der Ähnlichkeit des gesellschaftlichen Lebens und folglich auch der kulturellen Entwicklung von dem anderen etwas entlehnen kann.* Beispiel: Die französische Literatur beeinflusste die englische, erfuhr aber auch selber deren Einfluß.

Die pseudoklassische französische Literatur gefiel der englischen Aristokratie seinerzeit sehr gut. Dennoch kamen die englischen Nachahmer nie ihren französischen Vorbildern gleich. [232] Das deshalb, weil alle Bemühungen der englischen Aristokratie nicht imstande waren, jene gesellschaftlichen Verhältnisse, unter denen die französische pseudoklassische Literatur aufgeblüht war, auf England zu übertragen.

Die französischen Philosophen begeisterten sich für die Philosophie Lockes. Aber sie gingen bedeutend weiter als ihr Lehrer. Das deshalb, weil jene Klasse, die sie in Frankreich vertra-

¹ Höfling

² Es geht hier um die Tragödien Alexander Petrowitsch Sumarokows, Jakob Borissowitsch Knjashmins, Michail Matwejewitsch Cheraskows und anderer russischer Dramatiker des 18. Jahrhunderts.

³ „Glorious Revolution“ – Bezeichnung für das Komplott des englischen Parlaments, das 1688/1689 zum Sturz der Herrschaft des Hauses Stuart führte.

⁴ Mit der „Great Rebellion“ ist die Französische Revolution von 1789 bis 1794 gemeint.

ten, in ihrem Kampf gegen die alte Ordnung bedeutend weiter fortgeschritten war als die Klasse der englischen Gesellschaft, deren Bestrebungen in Lockes philosophischen Werken zum Ausdruck kamen.

Wenn wir – wie zum Beispiel im Europa der Neuzeit – ein ganzes System von Gesellschaften haben, die einander außerordentlich stark beeinflussen, so kompliziert sich die *Entwicklung der Ideologie* in jeder dieser Gesellschaften ebensowohl, wie sich ihre *ökonomische Entwicklung* unter dem Einfluß eines ständigen Handelsverkehrs mit anderen Ländern kompliziert.

Wir haben dann so etwas wie eine einzige, der gesamten zivilisierten Menschheit gemeinsame Literatur vor uns. Wie aber die zoologische Gattung in Arten zerfällt, so zerfällt diese Weltliteratur in Literaturen einzelner Völker.

«Jede literarische Strömung, jede philosophische Idee erhält ihre besondere Tönung, manchmal gar einen neuen Sinn in jedem der zivilisierten Länder».¹

Als Hume nach Frankreich kam, begrüßten ihn die französischen „Philosophen“ als ihren Gesinnungsgenossen. Eines Tages jedoch, während eines Dinners bei Holbach, begann dieser scheinbare Gesinnungsgenosse der französischen Philosophen über die „natürliche Religion“ zu sprechen. „Was die Atheisten anbetrifft“, sagte er, „so glaube ich nicht an ihre Existenz: ich bin nie einem begegnet.“ – „Sie haben bis jetzt wenig Glück gehabt“, antwortete ihm der Verfasser des „*Système de la nature*“, „erstmalig sehen Sie hier bei Tisch siebzehn Atheisten.“ Der gleiche [233] Hume übte starken Einfluß auf Kant aus, dem er, nach dessen freimütigem Geständnis, zuerst den *dogmatischen Schlummer* unterbrach. Trotzdem unterscheidet sich Kants Philosophie wesentlich von der Philosophie Humes. Der gleiche Ideenbestand führte zum militanten Atheismus der französischen Materialisten, zum religiösen Indifferentismus Humes: zur „praktischen“ Religion Kants. Die Sache ist die, daß die religiöse Frage zu jener Zeit in England nicht die Rolle spielte, die sie in Frankreich spielte, und in Frankreich nicht die gleiche wie in Deutschland. Dieser Unterschied in der Bedeutung der religiösen Frage wurde jedoch dadurch bedingt, daß die gesellschaftlichen Kräfte in jedem dieser Länder nicht in den gleichen Wechselbeziehungen zueinander standen wie in den beiden anderen. Die ihrem *Wesen* nach gleichen, dem Grad ihrer Entwicklung nach jedoch ungleichen gesellschaftlichen Elemente verbanden sich in den verschiedenen europäischen Ländern auf verschiedene Art miteinander und verursachten damit in jedem eine höchst eigenartige „*Verfassung der Hirne und Sitten*“, die in der nationalen Literatur, in der Philosophie, in der Kunst usw. ihren Ausdruck fand. Infolgedessen konnte dieselbe Frage die Franzosen leidenschaftlich erregen und die Engländer kaltlassen, das gleiche Argument konnte von fortschrittlichen Deutschen geachtet, von fortschrittlichen Franzosen glühend gehaßt werden. Wem verdankt die deutsche Philosophie ihre kolossalen Erfolge? Der deutschen Wirklichkeit, antwortet Hegel, die Franzosen haben keine Zeit, sich mit Philosophie zu befassen, das Leben lenkt sie zum Praktischen, die deutsche Wirklichkeit aber ist vernünftiger, und die Deutschen können ruhig beim Theoretischen stehenbleiben.² Eigentlich bestand diese angebliche Vernünftigkeit der deutschen Wirklichkeit in der Armut des deutschen sozialen und politischen Lebens, die den gebildeten Deutschen je-[234]ner Zeit nur die Wahl ließ, entweder als Beamte der unerfreulichen „Wirklichkeit“ zu dienen (sich dem „Praktischen“ hinzugeben) oder Trost in der *Theorie* zu suchen und die gesamte Kraft ihrer Leidenschaft, die ganze Energie ihres Denkens auf dieses Gebiet zu konzentrieren. Hätten jedoch die dem „Praktischen“ hingegebenen fortschrittlicheren Länder das theoretische Denken der Deutschen nicht vorwärtsgestoßen, hätten sie die Deutschen nicht in ihrem „dogmatischen Schlummer“ unterbrochen, so würde diese

¹ Dieser Absatz steht nur in der ersten Auflage.

² Siehe G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Stuttgart 1949, S. 554 („zum Praktischen“ und „beim Theoretischen stehenbleiben“ bei Plechanow deutsch).

negative Eigenschaft – die Armut des sozialen und politischen Lebens – niemals dieses großartige positive Ergebnis, die glanzvolle Blüte der deutschen Philosophie erzeugt haben.

Bei Goethe sagt Mephistopheles: „Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage.“¹ Auf die Geschichte der deutschen Philosophie angewandt, kann man fast folgendes Paradoxon wagen: Unsinn erzeugte Vernunft, Plage erwies sich als Wohltat.

Offenkundig können wir diesen Teil unserer Darstellung jetzt beenden. Wir fassen das Gesagte zusammen.

Es gibt eine Wechselwirkung im internationalen Leben wie auch im inneren Leben der Völker; sie ist durchaus natürlich und völlig unvermeidlich, erklärt jedoch *an und für sich* absolut noch nichts. Um die Wechselwirkung zu verstehen, muß man die Eigenschaften der wirkenden Kräfte erklären, diese Eigenschaften können aber ihre letzte Erklärung nicht in der Tatsache der Wechselwirkung finden, mögen sie sich durch sie auch noch so stark verändern. In unserem Fall finden die Qualitäten der wirkenden Kräfte, die Eigenschaften der einander beeinflussenden gesellschaftlichen Organismen ihre Erklärung letzten Endes in der uns bereits bekannten Ursache: *in der ökonomischen Struktur dieser Organismen, die vom Stand ihrer Produktivkräfte bestimmt wird.*

Jetzt hat die von uns vorgetragene Philosophie der Geschichte [235] hoffentlich eine etwas konkretere Form erhalten. Und doch ist sie immer noch abstrakt, immer noch fern vom „lebendigen Leben“. Wir müssen einen weiteren Schritt zu diesem Leben hin tun.

Erst sprachen wir von der „Gesellschaft“, dann gingen wir zur wechselseitigen Beeinflussung der Gesellschaften über. Nun sind aber die Gesellschaften in ihrer Zusammensetzung nicht homogen; wissen wir doch bereits, daß der Zerfall des Urkommunismus zur Ungleichheit, zur Entstehung der Klassen führt, die verschiedene, häufig völlig entgegengesetzte Interessen haben. Wir wissen bereits, daß die Klassen einen fast ununterbrochenen, hier verborgenen, da offenen, einmal chronischen, ein andermal akuten Kampf gegeneinander führen. Und dieser Kampf übt einen ungeheuren, höchst wichtigen Einfluß auf die Entwicklung der Ideologien aus. Man kann ohne Übertreibung sagen, daß wir in dieser Entwicklung nichts verstehen können, *wenn wir den Klassenkampf nicht in Betracht ziehen.*

„Wollt ihr, wenn man so sagen darf, die wahre Ursache der Tragödie Voltaires erfahren?“ fragt Brunetière. „Sucht diese erstens in Voltaires Persönlichkeit, insbesondere aber in der auf ihm lastenden Notwendigkeit, etwas anderes zu schaffen, als es Racine und Quinault gemacht haben, und doch gleichzeitig in ihren Fußtapfen zu schreiten. Über das romantische Drama, über das Drama Hugos und Dumas' gestatte ich mir zu sagen, daß ihre Definition gänzlich in der Definition des Voltaireschen Dramas enthalten ist. Wenn die Romantik auf den Theaterbrettern dieses oder jenes nicht tun wollte, so deshalb, weil sie etwas dem Klassizismus Entgegengesetztes schaffen wollte ... In der Literatur wie in der Kunst ist, nächst dem Einfluß der Persönlichkeit, der Einfluß eines Kunstwerks auf das andere der Haupteinfluß. Manchmal sind wir bestrebt, mit unseren Vorgängern in ihrem eigenen Genre zu rivalisieren – auf diesem Wege werden gewisse Methoden gefestigt, entstehen Schulen, errichten sich Traditionen. Manchmal aber sind wir bestrebt, anders zu handeln, als sie es getan haben – dann tritt die Entwicklung in [236] Widerspruch zur Tradition, es entstehen neue Schulen, die Methoden werden umgeformt.“*

Wir lassen die Rolle der Persönlichkeit zunächst beiseite und wollen nur bemerken, daß es schon lange an der Zeit ist, über den „Einfluß eines Kunstwerkes auf das andere“ nachzuden-

¹ Goethe: Faust. Eine Tragödie. In: Werke, Bd. 8, S. 209 (bei Plechanow deutsch).

* F. Brunetière: L'évolution de la critique depuis ..., p. 262/263.

ken. Buchstäblich in allen Ideologien vollzieht sich die Entwicklung auf dem von Brunetière dargelegten Wege. Die Ideologen einer Epoche folgen *entweder* den Spuren ihrer Vorgänger, indem sie *deren* Gedanken entwickeln, *ihre* Methoden anwenden und sich nur ein „Rivalisieren“ mit ihnen gestatten, *oder* sie erheben sich gegen die alten Ideen und Methoden und *stellen sich in Widerspruch zu ihnen*. Die *organischen* Epochen werden von den *kritischen* abgelöst, würde Saint-Simon gesagt haben. Bemerkenswert sind vor allem die letzteren.

Nehmen Sie eine beliebige Frage, zum Beispiel die Frage des Geldes. Für die Merkantilisten war das Geld Reichtum *par excellence*; sie maßen dem Geld eine übertriebene, fast ausschließliche Bedeutung bei. Die Menschen, die sich gegen die Merkantilisten erhoben und „*in Widerspruch*“ zu ihnen gerieten, berichtigten nicht nur deren Einseitigkeit, sondern verfielen selber, mindestens die eifrigsten unter ihnen, einer Einseitigkeit, und zwar dem direkten Extrem: Geld sei nur ein konventionelles Zeichen, an und für sich habe es nicht den geringsten Wert. So betrachtete zum Beispiel Hume das Geld. Wenn man auch die Ansicht der Merkantilisten aus der geringen Entwicklung der Warenproduktion und des Verkehrs jener Zeit erklären könnte, so wäre es doch sonderbar, die Ansichten ihrer Gegner einfach damit erklären zu wollen, daß sich Warenproduktion und Verkehr inzwischen stark entwickelten. Denn diese Entwicklung hatte das Geld keinen Augenblick in ein konventionelles Zeichen ohne inneren Wert verwandelt. Woher stammt dann die Radikalität in Humes Ansicht? Sie entstand aus der Tatsache des Kampfes, aus dem „*Widerspruch*“ zu den Merkan-[237]tilisten. Er wollte es „umgekehrt machen“ als die Merkantilisten, ähnlich wie es die Romantiker „umgekehrt machen wollten“ als die Klassiker. Darum kann man sagen, wie Brunetière über das romantische Drama, daß Humes Ansicht vom Gelde in der Ansicht der Merkantilisten *als deren Gegensatz* enthalten ist.

Ein anderes Beispiel: Die Philosophen des 18. Jahrhunderts kämpften hart und entschlossen gegen jeden Mystizismus. Alle französischen Utopisten sind vom Religiösen mehr oder weniger durchdrungen gewesen. Was hat diese Rückkehr zum Mystizismus hervorgerufen? Hatten solche Menschen wie der Verfasser des „Neuen Christentums“¹ wirklich weniger „lumières“² als die Enzyklopädisten? Nein, sie hatten nicht weniger lumières, und im allgemeinen waren ihre Ansichten mit den Ansichten der Enzyklopädisten sehr eng verknüpft; sie stammten von ihnen in direkter Linie ab, aber sie traten in einigen Fragen, das heißt vor allem in der Frage der gesellschaftlichen Organisation, „*in Widerspruch*“ zu ihnen auch sie hatten das Bestreben, es „umgekehrt zu machen“ als die Enzyklopädisten; ihr Verhältnis zur Religion war einfach der Gegensatz zu der Einstellung der „Philosophen“; ihre Ansicht über die Religion war in der Ansicht dieser letzteren bereits enthalten.

Nehmen Sie schließlich die Geschichte der Philosophie: Im Frankreich der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts herrschte der *Materialismus*; unter seinem Banner trat die radikale Fraktion des französischen tiers état³ auf. Im England des 17. Jahrhunderts begeisterten sich für den Materialismus die Verteidiger der alten Ordnung, die Aristokraten, die Anhänger des Absolutismus. Die Ursachen sind auch hier klar. Jene Menschen, zu denen die englischen Aristokraten der Restaurationsepoche „*in Widerspruch*“ standen, waren extreme religiöse Fanatiker; um es „umgekehrt zu machen“ als sie, mußten die *Reaktionäre* bis zum *Materialismus* gehen. Im Frankreich des 18. Jahrhun-[238]derts war es gerade umgekehrt: Für die Religion waren die Verteidiger der *alten* Ordnung, und zum *Materialismus* gelangten die radikalen Revolutionäre. Solcher Beispiele ist die Geschichte des menschlichen Denken voll, und sie alle bestätigen das gleiche: *Um die „Verfassung der Hirne“ jeder kritischen Epoche zu begreifen,*

¹ Saint-Simon

² Einsichten; Kenntnisse (auch: Aufklärung)

³ dritten Standes (des Bürgertums)

um zu erklären, warum während einer Epoche gerade diese und keine anderen Lehren vorherrschten, muß man erst die „Verfassung der Hirne“ in der vorangegangenen Epoche kennenlernen, muß man in Erfahrung bringen, welche Lehren und Richtungen damals geherrscht hatten. Anders werden wir die Geistesverfassung einer Epoche nie begreifen können, mögen wir ihre Ökonomie noch so gut kennengelernt haben.

Aber auch das soll nicht abstrakt verstanden werden, wie es die russische „Intelligenz“ zu tun pflegt. Die Ideologen einer Epoche führen mit ihren Gegnern in allen Fragen des menschlichen Wissens und der gesellschaftlichen Verhältnisse niemals seinen Kampf sur toute la ligne¹. Die französischen Utopisten des 19. Jahrhunderts stimmten in zahlreichen anthropologischen Ansichten mit den Enzyklopädisten völlig überein; die englischen Aristokraten der Restaurationsepoche waren mit den ihnen verhaßten Puritanern in vielen Fragen, zum Beispiel des zivilen Rechts usw., völlig der gleichen Meinung. Das psychologische Territorium unterteilt sich in Provinzen, die Provinzen in Kreise, die Kreise in Bezirke und Gemeinden, die Gemeinden sind Verbände von Einzelpersonen (das heißt von Einzelfragen). Wenn ein „Widerspruch“ entsteht, wenn ein Kampf entbrennt, erfaßt er gewöhnlich bloß einzelne Provinzen – wenn nicht gar bloß einzelne Kreise – und spiegelt sich in den benachbarten Gebieten nur wider. Angegriffen wird vor allem jene Provinz, die in der abgelaufenen Zeitspanne *die Hegemonie innehatte*. Erst nach und nach ergreifen die „Kriegsnöte“ die nächsten Nachbarn, die treuesten Verbündeten der angegriffenen Provinz. Also muß [239] hinzugefügt werden, daß man bei der Feststellung des Charakters einer bestimmten kritischen Epoche nicht nur die allgemeinen psychologischen Züge der vorangegangenen organischen Periode, sondern auch die individuellen Eigenarten ihrer Psychologie in Erfahrung bringen muß. Während einer geschichtlichen Zeitspanne herrscht die Religion vor; während einer anderen die Politik usw. Dieser Umstand spiegelt sich unvermeidlich im Charakter der ihnen jeweils folgenden kritischen Epochen wider, von denen jede, je nach den Umständen, entweder die alte Hegemonie weiterhin formal fortsetzt, wobei ein neuer, *entgegengesetzter* Inhalt in die herrschenden Begriffe hineingetragen wird (Beispiel: die erste englische Revolution), oder sie vollständig ablehnt, wodurch die Hegemonie auf neue Provinzen des Denkens übergeht (Beispiel: die französische Literatur der Aufklärung). Wenn wir bedenken, daß diese Streitigkeiten um die Hegemonie einzelner psychologischer Provinzen auf ihre Nachbarn übergreifen, wobei sie sich in jedem Einzelfall in verschiedenem Maße und in verschiedener Richtung ausbreiten, dann begreifen wir, wie wenig man sich hier – wie überall – mit abstrakten Thesen begnügen darf.

„Das alles mag vielleicht so sein“, erwidern unsere Gegner, „aber wir vermögen nicht einzusehen, was der Klassenkampf hiermit zu tun hat und wir meinen, daß ihr, nachdem ihr mit einem Hoch auf den Klassenkampf begonnen habt, ihn schließlich zu Grabe tragen werdet. Ihr selber gebt jetzt zu, daß die Entwicklung des menschlichen Denkens nach irgendwelchen besonderen Gesetzen verläuft, die mit den Gesetzen der Ökonomie oder mit jener Entwicklung der Produktivkräfte, mit denen ihr uns in den Ohren gelegen habt, gar nichts zu tun haben.“ – Wir beeilen uns zu antworten.

Daß es in der Entwicklung des menschlichen Denkens, genauer gesagt, *in den Verbindungen menschlicher Begriffe und Vorstellungen, gewisse eigene Gesetze gibt*, wurde – soweit uns bekannt – noch von keinem einzigen „ökonomischen“ Materialisten bestritten. Niemand unter ihnen identifiziert zum Bei-[240]spiel die Gesetze der Logik mit den Gesetzen des Warenumsatzes. Dessenungeachtet hielt es keiner dieser Materialisten für möglich, in den Denkgesetzen die letzte Ursache, die *Haupttriebfeder* der geistigen Entwicklung der Menschheit zu suchen. Gerade das unterscheidet die „ökonomischen Materialisten“ *so vorteilhaft* von den Idealisten und besonders von den Eklektikern.

¹ auf der ganzen Front

Sobald der Magen eine gewisse Menge an Nahrung aufgenommen hat, beginnt er, entsprechend den allgemeinen Verdauungsgesetzen, zu arbeiten. Kann man nun aber mit Hilfe dieser Gesetze die Frage beantworten, warum Ihr Magen täglich schmackhafte und gehaltvolle Nahrung aufnimmt, in meinem aber eine solche Nahrung ein seltener Gast ist? Erklären diese Gesetze, warum die einen zuviel essen, andere aber Hungers sterben? Es scheint doch, daß man die Erklärung auf einem anderen Gebiet suchen müsse: in der Wirkung von Gesetzen anderer Art. Das betrifft auch den Menschenverstand. Sobald er in eine gewisse Lage versetzt ist, sobald ihm seine Umwelt gewisse Eindrücke vermittelt, verbindet er sie nach bestimmten allgemeinen Gesetzen (wobei auch hier die Ergebnisse, infolge der Verschiedenheit der erfahrenen Eindrücke, äußerst mannigfaltige Gestalt annehmen). Was versetzt ihn aber in diese Lage? Wodurch sind Zustrom und Charakter der neuen Eindrücke bedingt? Das ist eine Frage, die sich durch Denkgesetze nicht löst.

Weiter. Stellen Sie sich vor, eine elastische Kugel fällt von einem hohen Turm. Ihre Bewegung vollzieht sich nach einem jedermann bekannten und sehr einfachen *Gesetz der Mechanik*. Nun fällt die Kugel aber auf eine schiefe Ebene, und ihre Bewegung verändert sich nach einem anderen, ebenfalls sehr einfachen und jedermann bekannten *Gesetz der Mechanik*. Das Ergebnis ist eine gebrochene Bahnlinie, von der man sagen kann und muß, daß sie ihre Entstehung der vereinten Wirkung der beiden erwähnten Gesetze verdankt. Woher kam aber die schiefe Ebene, auf die die Kugel aufschlug? Das erklärt weder das erste Gesetz noch das zweite, noch auch ihre vereinte Wirkung. Das [241] betrifft auch das menschliche Denken. Woher stammten die Umstände, die den Denkvorgang der vereinten Wirkung dieser oder jener Gesetze unterwarfen? Das erklären weder die einzelnen Denkgesetze noch ihre vereinte Wirkung.

Die Umstände, die den Denkvorgang bedingen, müssen dort gesucht werden, wo die französischen Aufklärer sie suchten. Aber wir bleiben jetzt schon nicht mehr an jener „Schranke“ stehen, die sie nicht „überschreiten“ konnten. Wir sagen nicht nur, daß der Mensch mit allen seinen Gedanken und Gefühlen ein Produkt des gesellschaftlichen Milieus sei; wir versuchen auch die *Genesis dieses Milieus zu erfassen*. Wir sagen, seine Eigenschaften werden durch die und die außerhalb des Menschen liegenden und von seinem Willen bis jetzt unabhängigen Ursachen bestimmt. Mannigfaltige Veränderungen in den *tatsächlichen Wechselbeziehungen der Menschen* bringen notwendigerweise Veränderungen in der „Verfassung der Hirne“, *in den Wechselbeziehungen der Ideen, Gefühle, Glaubensbekenntnisse* mit sich. Ideen, Gefühle und Glaubensbekenntnisse verbinden sich miteinander nach ihren eigenen Gesetzen. Diese Gesetze wirken jedoch vermöge äußerer Umstände, die mit diesen Gesetzen nichts gemein haben. Wo Brunetière nur den Einfluß einiger literarischer Werke auf andere erblickt, sehen wir darüber hinaus den tieferen gegenseitigen Einfluß gesellschaftlicher Gruppen, Schichten und Klassen; wo er einfach sagt: es entstand ein Widerspruch, die Menschen wollten das Gegenteil dessen tun, was ihre Vorgänger taten, dort fügen wir hinzu: aber sie wollten es, weil ein neuer Widerspruch in ihren *tatsächlichen Beziehungen* entstanden war, weil eine neue Gesellschaftsschicht oder -klasse in den Vordergrund getreten war, die schon nicht mehr so leben konnte, wie die Menschen der alten Zeit gelebt hatten.

Während Brunetière nur zu sagen weiß, daß die Romantiker den Klassikern widersprechen wollten, bemüht sich Brandes, ihre Neigung zum „Widerspruch“ aus der Lage jener gesellschaftlichen Klasse zu erklären, der sie angehörten. Erinnern Sie [242] sich beispielsweise dessen, was er über die Ursache der romantischen Stimmung unter der französischen Jugend der Restaurationsepoche und der Zeit Louis Philipppes sagt.

Wenn Marx sagt: „Damit *ein Stand par excellence* der Stand der Befreiung, dazu muß umgekehrt ein anderer Stand der offenbare Stand der Unterjochung sein“¹, so weist er ebenfalls auf ein besonderes und dabei sehr wichtiges Entwicklungsgesetz des gesellschaftlichen Denkens hin. Aber dieses Gesetz wirkt nur und kann nur wirken in Gesellschaften, die in Klassen gespalten sind; es wirkt nicht und kann nicht wirken in primitiven Gesellschaften, wo es weder Klassen noch einen Kampf zwischen ihnen gibt.

Denken wir uns in die Wirkungsweise dieses Gesetzes hinein. Wenn ein bestimmter Stand in den Augen der übrigen Bevölkerung der allgemeine Unterdrücker ist, so erscheinen der Bevölkerung auch die in seinem Milieu herrschenden Ideen naturgemäß als Ideen, die nur der Unterdrücker würdig sind. Das gesellschaftliche Bewußtsein tritt „in Widerspruch“ zu ihnen; es begeistert sich für die *entgegengesetzten* Ideen. Nun haben wir aber schon gesagt, daß ein solcher Kampf nie auf der ganzen Linie geführt wird; es verbleibt stets ein gewisser Teil von Ideen, der sowohl von den Revolutionären als auch von den Verteidigern der alten Ordnung anerkannt wird. Der stärkste Angriff richtet sich gegen jene Ideen, die als Ausdruck der zu dieser Zeit schädlichsten Seiten der absterbenden Ordnung dienen. Hinsichtlich *dieser* Seiten verspüren die ideologischen Revolutionäre den unüberwindlichen Wunsch, ihren Vorgängern „zu widersprechen“. Anderen Ideen gegenüber, mögen sie auch auf dem Boden der alten gesellschaftlichen Verhältnisse gewachsen sein, bleiben sie jedoch oft ganz gleichgültig, und manchmal halten sie an diesen Ideen traditionsgemäß fest. So ließen die französischen Materialisten, während sie gegen die philosophischen [243] und politischen Ideen des alten Regimes (das heißt gegen die Geistlichkeit und die Adelsmonarchie) kämpften, die alten *literarischen* Überlieferungen fast unangetastet. Zwar waren die ästhetischen Theorien Diderots auch hier ein Ausdruck neuer gesellschaftlicher Verhältnisse, aber der Kampf war hier sehr schwach, weil sich die Hauptkräfte auf einem anderen Felde konzentrierten.* Hier wurde das Banner des Aufstands erst später entrollt, überdies von Menschen, die mit dem von der Revolution gestürzten Regime stark sympathisierten und eigentlich auch den literarischen Ansichten, die sich während der goldenen Zeit dieses Regimes herausgebildet hatten, wohlwollend hätten gegenüberstehen müssen. Doch auch diese scheinbare Eigenart erklärt sich aus dem Prinzip des „Widerspruchs“. Wie hätte zum Beispiel Chateaubriand mit der alten ästhetischen Theorie sympathisieren können, wenn Voltaire – der verhaßte, gemeingefährliche Voltaire! – einer ihrer Vertreter war.

„Der Widerspruch ist das Fortleitende“², sagt Hegel. Die Geschichte der Ideologien zeigt offenbar aufs neue, daß sich der alte „Metaphysiker“ nicht geirrt hat. Sie bestätigt offenbar auch das Umschlagen von quantitativen Veränderungen in qualitative. Wir bitten den Leser aber, sich das nicht zu Herzen zu nehmen und uns bis zu Ende anzuhören.

Bis jetzt sagten wir, sobald die Produktivkräfte der Gesellschaft gegeben sind, ist auch ihre Struktur und folglich auch ihre Psychologie gegeben. Aus diesem Grunde könnte man uns den Gedanken zuschreiben, die ökonomische Lage einer Gesellschaft lasse genauestens auf ihre Ideenrichtung schließen. Aber das stimmt nicht, denn die Ideologie jeder Zeit steht in engster – sowohl positiver als auch negativer – Verbindung mit der Ideologie der vorangegangenen Zeit. Die „Verfassung der Hirne“ in einer bestimmten Zeit kann nur im Zusammenhang mit der Verfassung der Hirne in der vorangegangenen Epoche begriffen werden. Natürlich wird sich keine Klasse für Ideen begeistern, die ihren Bestrebungen entgegenstehen. Jede Klasse paßt ihre „Ideale“ stets ihren ökonomischen Bedürfnissen aufs beste an,

¹ Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 388.

* In Deutschland verlief der Kampf der literarischen Ansichten bekanntlich viel heftiger, aber hier wurde die Aufmerksamkeit der Neuerer auch nicht durch den politischen Kampf abgelenkt.

² bei Plechanow deutsch

wenn auch manchmal unbewußt. Diese Anpassung kann sich sehr verschiedenartig vollziehen; und warum sie sich so und nicht anders vollziehe, erklärt sich nicht aus der Stellung dieser für sich betrachteten Klasse, sondern aus allen Einzelheiten des Verhältnisses dieser Klasse zu ihrem (oder ihren) Antagonisten. Mit dem Aufkommen der Massen wird der *Widerspruch* nicht nur zum *bewegenden*, sondern auch zum *formenden* Prinzip.*

Welche Rolle aber spielt die Persönlichkeit in der Geschichte der Ideologien? Brunetière mißt dem Individuum eine ungeheure, vom Milieu *unabhängige* Bedeutung bei. Guyau behauptet, das Genie schaffe stets etwas Neues.**

Wir sagen, auf dem Gebiet der gesellschaftlichen Ideen ist das Genie seinen Zeitgenossen immer in dem Sinne voraus, daß *es den Sinn neu entstehender gesellschaftlicher Verhältnisse früher erfaßt als diese*. Folglich ist es hier ganz unmöglich, von einer Unabhängigkeit des Genies vom Milieu zu reden. In den Naturwissenschaften entdeckt das Genie Gesetze, deren Wirkung natürlich nicht von den gesellschaftlichen Verhältnissen abhängt. Aber die Rolle des gesellschaftlichen Milieus zeigt sich in der Geschichte jeder großen Entdeckung erstens in der Bereitstellung jenes Vorrats an Wissen, ohne den kein Genie schaffen kann, zweitens in der Richtung, in die die Aufmerksamkeit des [245] Genies gelenkt wird.*** In der Kunst bringt das Genie die vorherrschende ästhetische Neigung einer bestimmten Gesellschaft oder Gesellschaftsklasse am besten zum Ausdruck.† Schließ-[246]lich äußert sich auf jedem dieser

* Man könnte meinen, die Geschichte einer Kunst wie, nehmen wir an, der Architektur habe keine Beziehung zum Klassenkampf, und doch ist auch sie mit diesem Kampf eng verknüpft. Siehe Ed. Corruaillé: *L'architecture gothique*, insbesondere den vierten Teil: *L'architecture civile*.

** „Il introduit dans le monde des idées et des sentiments, des types nouveaux.“ [Es führt Ideen und Gefühle von neuem Typus in die Welt ein.] (*L'art au point de vue sociologique*, Paris 1889, p. 31.)

*** Übrigens besteht hier der zwiefache Charakter der Beeinflussung nur formal. Jeder Wissensvorrat ist gerade gesammelt worden, weil die gesellschaftlichen Bedürfnisse die Menschen veranlaßten, ihn zu sammeln, und ihre Aufmerksamkeit in die entsprechende Richtung lenkten.

† Bis zu welchem Grade aber die ästhetischen Neigungen und Urteile einer Klasse von ihrer ökonomischen Lage abhängen, wußte schon der Verfasser der „*Ästhetischen Beziehungen der Kunst zur Wirklichkeit*“. Das Schöne, das ist das Leben, sagte er und erläuterte seinen Gedanken in den folgenden Ausführungen:

„Ein gutes Leben‘, ‚ein Leben, wie es sein soll‘, besteht beim einfachen Volk darin, sich satt zu essen, in einem hübschen Häuschen zu wohnen, hinreichend zu schlafen; gleichzeitig aber enthält der Begriff ‚Leben‘ beim Bauern stets den Begriff der Arbeit: ohne Arbeit kann man nicht leben, und das wäre auch langweilig. Die Folge eines Lebens in auskömmlichen Verhältnissen bei viel Arbeit, die indessen nicht bis zur Erschöpfung der Kräfte gehen darf, sind bei einem jungen Bauern oder Dorfmadchen eine außerordentlich frische Gesichtsfarbe und rote Wangen – die erste Vorbedingung der Schönheit nach den Begriffen des einfachen Volkes. Ein Dorfmadchen, das viel arbeitet und darum kräftig gebaut ist, wird bei guter Ernährung ziemlich stämmig sein – das ist auch eine notwendige Voraussetzung für eine Dorfschönheit: eine mondäne, zarte, schmächtige, ‚fast durchscheinende‘ Schönheit scheint dem Bauern entschieden ‚unansehnlich‘, sie macht sogar einen unangenehmen Eindruck auf ihn, weil er gewohnt ist, ‚Magerkeit‘ als eine Folge von Kränklichkeit oder eines ‚schweren Loses‘ zu betrachten. Aber Arbeit läßt nicht fett werden: wenn ein Dorfmadchen dick ist, ist das eine Art von Krankhaftigkeit, das Zeichen eines ‚schlappen‘ Körperbaus, und das Volk betrachtet große Fülle als einen Mangel; eine Dorfschöne kann keine kleinen Händchen und Füßchen haben, weil sie viel arbeitet – diese Attribute der Schönheit werden in unseren Liedern nicht ein einziges Mal erwähnt. Mit einem Wort, in den Beschreibungen des schönen Mädchens in den Volksliedern findet sich nicht ein einziges Merkmal der Schönheit, das nicht ein Zeichen blühender Gesundheit und des Gleichgewichts der Kräfte im Organismus wäre, wie sie stets die Folge eines auskömmlichen Lebens bei ständiger und ernsthafter, doch nicht übermäßiger Arbeit sind. Ganz anders steht die Sache bei der mondänen Schönheit: schon mehrere Generationen lang lebten ihre Vorfahren, ohne mit ihren Händen Arbeit zu leisten; bei der untätigen Lebensweise fließt wenig Blut in die Extremitäten, mit jeder neuen Generation werden [246] die Muskeln der Arme und Beine schwächer, die Knochen dünner; die notwendige Folge von alledem müssen kleine Händchen und Füßchen sein – sie sind das Zeichen eines Lebens, wie es eben einzig ein Leben für die höheren Gesellschaftsklassen zu sein scheint –, eines Lebens ohne physische Arbeit; wenn eine mondäne Frau große Hände und Füße hat, zeugt das davon, daß sie entweder nicht gut gebaut ist oder daß sie nicht aus guter alter Familie stammt ... Die Gesundheit kann allerdings niemals ihren Wert in den Augen des Menschen verlieren; denn auch im Wohlstand und im Luxus lebt es sich schlecht ohne Gesundheit –

drei Gebiete der Einfluß des gesellschaftlichen Milieus darin, daß der Entwicklung der genialen Fähigkeiten einzelner Personen größere oder geringere Möglichkeiten geboten werden.

Natürlich werden wir nie imstande sein, die gesamte *Individualität* des Genies aus dem Einfluß des Milieus zu erklären, aber das beweist noch gar nichts.

Die Ballistik kann die Bewegung des Artilleriegeschosses erklären. Sie kann seine Bewegung voraussehen. Sie wird es aber niemals fertigbringen, Ihnen zu sagen, in wieviel Teile ein bestimmtes Geschosß zersplittern und wohin jedes einzelne Sprengstück fliegen wird. Dadurch wird jedoch die Gewißheit jener Folgerungen, zu denen die Ballistik gelangt, keineswegs abge-[247]schwächt. Wir haben es nicht nötig, einen idealistischen (oder eklektizistischen) Standpunkt in der Ballistik zu beziehen: Uns genügen völlig die mechanischen Erklärungen, obwohl – wer will das bestreiten? – diese Erklärungen die „individuellen“ Geschehisse, die Größen und Formen einzelner Sprengstücke im dunkeln lassen.

Eine sonderbare Ironie des Schicksals! Das gleiche Prinzip des Widerspruchs, das unsere Subjektivisten als leere Erfindung des „Metaphysikers“ Hegel so eifrig bekämpfen, führt uns *avec nos chers amis les ennemis*¹ näher zusammen. Wenn Hume den inneren Wert des Geldes aus Widerspruch gegen die Merkantilisten bestreitet, wenn die Romantiker ihr Drama nur geschaffen haben, „um es umgekehrt zu machen“ als die Klassiker, so gibt es keine objektive Wahrheit, so gibt es nur etwas Wahres für mich, für Herrn Michailowski, für den Fürsten Meschtscherski usf. Die Wahrheit ist subjektiv, wahr ist alles, was unser Bedürfnis nach Erkenntnis befriedigt.

Nein, so ist es nicht! Das Prinzip des Widerspruchs zerstört die objektive Wahrheit nicht, es führt uns nur zu ihr hin. Zwar ist der Weg, den es die Menschheit zu beschreiten zwingt, *keinesfalls ein gerader Weg*. Auch in der Mechanik sind Fälle bekannt, wo das, was an Entfernung eingebüßt wird, an Geschwindigkeit gewonnen wird; ein Körper, der sich auf einer *Zykloide* bewegt, gelangt manchmal schneller von einem Punkt zu einem tiefer liegenden Punkt, als wenn er sich *geradlinig* bewegen würde. Der „Widerspruch“ entsteht dort und nur dort, wo es Kampf, wo es Bewegung gibt; dort aber, wo es Bewegung gibt, kommt das Denken *vorwärts*, wenn auch auf Umwegen. Der Widerspruch gegen die Merkantilisten führte Hume zu einer falschen Ansicht vom Gelde. Aber das gesellschaftliche Leben und folglich auch das menschliche Denken blieben nicht auf dem zu Humes Zeit erreichten Punkt stehen. Sie brachten uns in „Widerspruch“ zu Hume, und dieser Widerspruch ergab schließlich die [248] richtige Ansicht vom Gelde. Und diese richtige Ansicht, das Ergebnis einer allseitigen Betrachtung der Wirklichkeit, ist bereits eine *objektive Wahrheit*, die von keinen weiteren Widersprüchen widerlegt wird. Schon der Verfasser der Kommentare zu Mill² sagte begeistert:

„Was einmal ins Leben den Weg gefunden,
Wird nie mehr vom Schicksal uns entwunden...“

infolgedessen bleiben Wangenröte und eine gesunde, blühende Frische anziehend auch für mondäne Leute; aber Kränklichkeit, Schwäche, Schläffheit, Schmachten haben in ihren Augen ebenfalls den Vorzug der Schönheit, sobald sie Folgen einer luxuriös-untätigen Lebensweise zu sein scheinen. Blässe, Schmachten, Kränklichkeit haben für mondäne Menschen noch eine andere Bedeutung; während der Bauer Rast und Ruhe sucht, suchen die Menschen der gebildeten Gesellschaft, die keine materielle Not und keine physische Ermüdung kennen, aber die dafür durch das Nichtstun und durch das Fehlen materieller Sorgen oft Langeweile haben, ‚starke Empfindungen, Aufregungen, Leidenschaften‘, die dem ohne dieses monotonen und farblosen mondänen Leben Farbe, Abwechslung, Reiz geben. Doch die starken Empfindungen, die flammenden Leidenschaften nutzen den Menschen rasch ab: wie sollte man nicht bedrückt werden durch das Schmachten und die Blässe einer Schönheit, wenn ihr Schmachten und ihre Blässe ein Zeichen dafür sind, daß sie ‚viel erlebt‘ hat?“ [N. G. Tschernyschewski: Die ästhetischen Beziehungen der Kunst zur Wirklichkeit, Berlin 1954, S. 110-112.]

¹ mit unseren lieben Freunden, den Feinden

² Tschernyschewski

Auf das Wissen angewandt, ist das unbedingt richtig. Kein Schicksal ist mehr imstande, uns die Entdeckung des Kopernikus, die Entdeckung der Umwandlung der Energie, die Entdeckung der Veränderlichkeit der Arten oder Marx' geniale Entdeckungen zu entwinden.

Die gesellschaftlichen Verhältnisse ändern sich; mit ihnen ändern sich auch die wissenschaftlichen Theorien. Als Resultat dieser Veränderungen ergibt sich schließlich eine allseitige Betrachtung der Wirklichkeit, also auch die objektive Wahrheit. Xenophon hatte andere ökonomische Anschauungen als Jean Baptiste Say. Says Ansichten hätte Xenophon sicherlich für unsinnig gehalten; Say erklärte Xenophons Ansichten für Unsinn. Wir aber wissen jetzt, woher Xenophons Ansichten, woher Says Ansichten kamen und woher ihre Einseitigkeit stammte. Und dieses Wissen ist bereits objektive Wahrheit, und kein „Schicksal“ kann uns von diesem endlich entdeckten richtigen Standpunkt abbringen.

„Das menschliche Denken wird doch nicht bei dem stehenbleiben, was ihr als Entdeckungen oder als Entdeckung von Marx bezeichnet?“ – Natürlich nicht, meine Herren! Es wird neue Entdeckungen machen, die diese Marxsche Theorie ergänzen und bestätigen werden, wie die neuen Entdeckungen der Astronomie die Entdeckung des Kopernikus ergänzt und bestätigt haben.

Die „subjektive Methode“ in der Soziologie ist der größte Un-[249]sinn. Aber jeder Unsinn hat seinen zureichenden Grund, und wir, die bescheidenen Anhänger des großen Mannes, können nicht ohne Stolz erklären: Wir kennen die hinreichende Ursache dieses Unsinn. Hier ist sie:

Die „subjektive Methode“ wurde erstmalig nicht von Herrn Michailowski entdeckt, auch nicht vom „Engel der Schule“, das heißt nicht vom Verfasser der „Historischen Briefe“. An sie hielten sich schon Bruno Bauer und seine Anhänger – jener Bruno Bauer, der den Verfasser der „Historischen Briefe“ in die Welt setzte, jenen Verfasser der „Historischen Briefe“, der Herrn Michailowski und Konsorten zeugte.

„Die Objektivität des Historikers ist, wie jede Objektivität, nicht mehr als ein leeres Geschwätz. Und zwar nicht in dem Sinne, daß die Objektivität ein unerreichbares Ideal sei. Bis zur Objektivität, das heißt der Ansicht, die der Mehrheit eigen ist, bis zur Weltanschauung der Masse, kann ein Historiker sich nur *erniedrigen*. Wenn er aber so handelt, hört er auf, ein Schaffender zu sein, er arbeitet für Stücklohn, er wird zum Söldner seiner Zeit.“*

Diese Zeilen stammen von Szeliga, der ein eifriger Jünger Bruno Bauers war und den Marx und Engels in ihrem Buch „Die heilige Familie“ so beißend verlachten. Man setze in diese Zeilen „Soziologie“ statt „Historiker“, ersetze das „künstliche Schaffen“ der Geschichte durch das Schöpfertum gesellschaftlicher „Ideale“, und man erhält die „subjektive Methode in der Soziologie“.

Versetzen Sie sich in die Psychologie eines Idealisten. Für ihn sind die „Ansichten“ der Menschen die hauptsächliche, die letzte Ursache der gesellschaftlichen Erscheinungen. Ihm scheint es, daß in den gesellschaftlichen Verhältnissen, wie die Geschichte bezeuge, häufig die unsinnigsten Ansichten verwirklicht worden [250] seien. „Warum soll denn“; so überlegt er, „nicht auch meine Ansicht verwirklicht werden, die, Gott sei Dank, keineswegs Unsinn ist. Wenn ein bestimmtes Ideal existiert, besteht mindestens die Möglichkeit zu gesellschaftlichen Umgestaltungen, die vom Standpunkt dieses Ideals wünschenswert sind. Was jedoch eine Überprüfung dieses Ideals an irgendeinem objektiven Maßstab betrifft, so ist sie unmöglich, da es einen solchen Maßstab nicht gibt; die Ansichten der Mehrheit können doch nicht als Maßstab der Wahrheit gelten.“

* Szeliga: Die Organisation der Arbeit der Menschheit und die Kunst der Geschichtsschreibung Schlossers, Gervinus', Dahlmanns und Bruno Bauers, Charlottenburg 1846, S. 6.

Also gibt es eine Möglichkeit zu gewissen Umgestaltungen, weil sie von meinen Idealen herbeigesehnt werden, weil ich diese Umgestaltungen für nützlich halte. Für nützlich halte ich sie aber, weil ich sie dafür halten will. Nach dem Ausschluß des objektiven Maßstabes habe ich kein anderes Kriterium mehr als meine Wünsche. Widersteh meinem Willen nicht! – das ist das letzte subjektive Argument. Die subjektive Methode ist eine *reductio ad absurdum*¹ des Idealismus, nebenbei aber auch des Eklektizismus, da auf das Haupt dieses Parasiten alle Fehler der „guten Herren“ der Philosophie zurückfallen, bei denen er schmarotzt.

Von Marx' Standpunkt aus ist eine Gegenüberstellung der „*subjektiven*“ Ansichten des Individuums und der Ansichten der „Masse“, der „Mehrheit“ usw., als dem *Objektiven* nicht möglich. Die Masse besteht aus Menschen, die Ansichten der Menschen sind aber stets „*subjektiv*“, denn diese oder jene Ansichten bilden immer eine der Eigenschaften des *Subjekts*. Objektiv sind nicht die Ansichten der „Masse“, objektiv sind die *Verhältnisse* in der Natur oder in der Gesellschaft, *die in diesen Ansichten zum Ausdruck kommen*. Das Kriterium der Wahrheit liegt nicht in mir, sondern in den außerhalb meiner Person bestehenden Verhältnissen. *Wahr* sind Ansichten, die diese Verhältnisse richtig darstellen, *falsch* sind Ansichten, die sie entstellen. *Wahr* ist jene naturwissenschaftliche Theorie, die die wechselseitigen [251] Beziehungen der Naturerscheinungen richtig erfaßt; *wahr* ist jene historische Beschreibung, die die während der beschriebenen Epoche vorhandenen gesellschaftlichen Verhältnisse richtig darstellt. Wo der Historiker den Kampf entgegengesetzter gesellschaftlicher Kräfte darstellen muß, wird er unvermeidlich mit dieser oder jener Seite sympathisieren, sofern er nicht selber zu einem trockenen Pedanten geworden ist. In diesem Sinne wird er *subjektiv* sein, unabhängig davon, ob er mit der *Minderheit* oder mit der *Mehrheit* sympathisiert. Ein derartiger Subjektivismus hindert ihn aber nicht, ein *durchaus* objektiver Historiker zu sein, sofern er nur nicht *jene realen ökonomischen Verhältnisse entstellt, auf deren Boden die einander bekämpfenden gesellschaftlichen Kräfte erwachsen sind*. Der Anhänger der „*subjektiven*“ Methode vergißt aber diese *realen Verhältnisse*, darum kann er nichts als sein herzliches Mitgefühl oder seine furchtbare Antipathie geben, darum schlägt er großen Lärm, indem er seinen Gegnern jedesmal Verstöße gegen die Sittlichkeit vorwirft, wenn man ihm sagt, das sei nicht genug. Er fühlt, daß er nicht in das Geheimnis der realen gesellschaftlichen Verhältnisse eindringen kann, und darum erscheint ihm jede Anspielung auf ihre objektive Kraft als Beleidigung, als Verhöhnung seiner eigenen Ohnmacht. Er will diese Verhältnisse in dem Strom seiner sittlichen Entrüstung ertränken.

Vom Marxschen Standpunkt aus gibt es also verschiedenartige Ideale, niedrige und hohe, richtige und unrichtige. *Richtig ist ein Ideal, das der ökonomischen Wirklichkeit entspricht*. Subjektivisten, die das vernehmen, behaupten, sobald ich meine Ideale der Wirklichkeit anpaßte, würde ich mich zum jämmerlichen Lakaien der „Jauchzenden“ machen. Sie werden das aber ausschließlich darum sagen, weil sie, in ihrer Eigenschaft als Metaphysiker, den zwiespältigen, *antagonistischen* Charakter der Wirklichkeit nicht begreifen. *Die „Jauchzenden“ stützen sich auf eine schon im Ableben begriffene Wirklichkeit, unter der die neue Wirklichkeit keimt, die Wirklichkeit der Zukunft, der [252] zu dienen den Triumph der „großen Sache der Liebe“ fördern heißt.*²

Der Leser sieht jetzt, ob jene Vorstellung von den Marxisten, der zufolge sie *den Idealen keine Bedeutung beimäßen*, der „*Wirklichkeit*“ entspricht. Diese Vorstellung erweist sich als *das genaue Gegenteil der „Wirklichkeit“*. Wenn über „*Ideale*“ gesprochen wird, so muß man sagen, daß die Marxsche Theorie *die idealistischste Theorie ist, die je in der Geschichte des menschlichen Denkens existiert hat*. Das ist sowohl hinsichtlich ihrer rein *wissenschaftlichen* als auch hinsichtlich ihrer *praktischen* Aufgaben in gleichem Maße richtig.

¹ Nachweis der Widersinnigkeit

² Die „Jauchzenden“ und die „große Sache der Liebe“ sind Worte aus Nekrassow: Ritter für eine Stunde.

„Was soll man tun, wenn Herr Marx die Bedeutung des Selbstbewußtseins und seiner Kraft nicht begreift? Was soll man tun, wenn er die bewußt gewordene Wahrheit des Selbstbewußtseins so niedrig bewertet?“

Diese Worte sind bereits 1847 von einem der Anhänger Bruno Bauers geschrieben worden* und obwohl man heute nicht mehr die Sprache der vierziger Jahre spricht, sind die Herren, die Marx das Ignorieren der Elemente des Denkens und des Gefühls in der Geschichte vorwerfen, bis heute noch nicht über Opitz hinausgekommen. Sie alle sind bis auf diesen Tag überzeugt, daß Marx die Kraft des menschlichen Selbstbewußtseins sehr gering einschätze; sie alle wiederholen auf die verschiedenste Art das gleiche.** In Wirklichkeit hielt Marx die Erklärung des [253] menschlichen „*Selbstbewußtseins*“ für die wichtigste Aufgabe der Gesellschaftswissenschaft.

Er sagte: „Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus (den Feuerbachschen mit eingerechnet) ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form des *Objekts oder der Anschauung* gefaßt wird; nicht aber als *sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis*, nicht subjektiv. Daher die *tätige* Seite, abstrakt im Gegensatz zu dem Materialismus von dem Idealismus – der natürlich die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt – entwickelt.“¹ Haben Sie sich, meine Herren, in diese Worte von Marx hineingedacht? Wir werden Ihnen sagen, was sie bedeuten.

Holbach, Helvétius und ihre Jünger richteten alle ihre Bemühungen darauf, die Möglichkeit einer materialistischen Erklärung der Natur zu beweisen. Selbst die Negierung der angeborenen Ideen führte diese Materialisten über eine Betrachtung des Menschen als eines Angehörigen des Tierreichs, als *matière sensible*² nicht hinaus. Sie versuchten auch nicht, die *Geschichte des Menschen* von ihrem Standpunkt aus zu deuten, und wenn sie es versuchten (Helvétius), dann endeten ihre Versuche erfolglos. Aber der Mensch wird zum „*Subjekt*“ *nur in der Geschichte*, denn nur in ihr entwickelt sich sein *Selbstbewußtsein*. Sich auf eine Betrachtung des Menschen als eines Angehörigen des Tierreichs beschränken heißt sich mit seiner Betrachtung als eines „*Objekts*“ begnügen, heißt seine geschichtliche Entwicklung, seine gesellschaftliche „*Praxis*“, die konkrete menschliche Tätigkeit außer acht lassen. Das alles außer acht lassen heißt aber den Materialismus „*grau, cimmerisch, totenhaft*“³ machen. Mehr noch, es hieße ihn – wie wir oben schon gezeigt haben – *fatalistisch* machen und den Menschen zur absoluten Unterordnung unter die blinde Materie verdammen. Marx bemerkte diesen [254] Fehler des französischen und auch des Feuerbachschen Materialismus und stellte sich die Aufgabe, ihn *zu verbessern*. Sein „ökonomischer“ Materialismus ist die Antwort auf die Frage, wie die „*konkrete Tätigkeit*“ des Menschen sich entwickle, wie sich durch sie das *Selbstbewußtsein* des Menschen entwickle, wie *die subjektive Seite der Geschichte* entstehe. Sobald diese Frage, wenn auch nur teilweise, entschieden sein wird, hört der Materialismus auf, grau, cimmerisch und totenhaft zu sein, hört er auf, bei der Deutung der tätigen Seite der menschlichen Existenz dem Idealismus den ersten Platz einzuräumen. Dann wird er sich von dem ihm eigentümlichen Fatalismus befreien.

* Die Helden der Masse. Charakteristiken hrs. von Th. Opitz, Grünberg 1848, S. 6/7. Wir legen Herrn Michailowski sehr nahe, dieses Werk zu lesen. Er wird dort eine Menge seiner *originalen* Gedanken finden.

** Übrigens, nein, nicht alle: Noch niemand ist es eingefallen, Marx durch den Hinweis zu widerlegen, daß „der Mensch aus Seele und Leib besteht“. Herr Karejew ist doppelt originell: 1. Niemand vor ihm hat so mit Marx gestritten, 2. wahrscheinlich wird auch niemand nach ihm so mit Marx streiten. Aus dieser Anmerkung mag Herr W. W. ersehen, daß auch wir seinem „Professor“ Tribut zollen können.

¹ Karl Marx: [Thesen über Feuerbach]. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 3, S. 5.

² empfindungsfähige Materie

³ Goethe: Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit. In: Werke, Bd. 13, S. 528.

Empfindsame, aber schwachköpfige Menschen empören sich deshalb gegen Marx' Theorie, weil sie ihr *erstes* Wort für das *letzte* halten. Marx sagt: Bei der Deutung des *Subjekts* wollen wir sehen, welche Beziehungen die Menschen unter dem Einfluß der *objektiven* Notwendigkeit eingehen. Sobald diese Beziehungen bekannt sind, wird man klären können, wie sich das menschliche Selbstbewußtsein unter ihrem Einfluß entwickelt. Die *objektive Wirklichkeit* wird uns helfen, die *subjektive Seite* der Geschichte zu klären. An dieser Stelle nun wird Marx von empfindsamen, aber schwachköpfigen Menschen unterbrochen. Hier wiederholt sich gewöhnlich etwas, was dem Gespräch zwischen Tschazki und Famussow¹ außerordentlich ähnlich ist. – „In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse ...“ – „Ach, mein Gott, er ist ja Fatalist! ...“ – „Auf der ökonomischen Basis erheben sich die ideologischen Überbauten ...“ – „Was er nicht alles sagt! Er redet, wie er schreibt! Er will die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte gar nicht anerkennen! ...“ – „Hören Sie mich doch nur einmal an, aus dem Gesagten folgt, daß ...“ – „Ich höre nicht; verklagt ihn! Vor das Sittengericht aktiv pro-[255]gressiver Persönlichkeiten mit ihm, unter die öffentliche Kontrolle der subjektiven Soziologie!!“

Bekanntlich wurde Tschazki durch das Erscheinen Skalosubs gerettet. Bei den Diskussionen der russischen Anhänger von Marx mit ihren gestrengen subjektiven Kennern verlief die Sache bis jetzt anders. Skalosub hielt den Tschazkis den Mund zu, während die Famussows der subjektiven Soziologie die Finger aus den Ohren nahmen und im Bewußtsein ihrer Überlegenheit zu sprechen begannen; sie haben aber alles in allem nur ein paar Worte gesagt; ihre Ansichten blieben völlig unklar.²

Schon Hegel sagte, daß man jede Philosophie zu einem *inhaltlosen Formalismus* machen kann, wenn man sich auf eine einfache Wiederholung ihrer Grundsätze beschränkt. Marx begeht aber auch diesen Fehler nicht. Er beschränkt sich nicht darauf, zu wiederholen, die Entwicklung der Produktivkräfte liege der gesamten historischen Entwicklung der Menschheit zugrunde. Nur wenige Denker haben soviel wie er für die Fortentwicklung ihrer Grundthesen getan.

„Aber wo, wo hat er denn seine Ansichten dargelegt?“ singen, jammern, rufen und sprechen die Herren Subjektivisten in allen Tonarten. „So seht euch doch Darwin an, der hat *Bücher*, Marx aber hat keine Bücher, seine Ansichten müssen *rekonstruiert* werden!“

Man muß schon sagen, das „Rekonstruieren“ ist eine unangenehme und schwere Sache, besonders für den, dem es an der „*subjektiven*“ Veranlagung für das richtige Verständnis und damit auch für das „Rekonstruieren“ fremder Gedanken mangelt. Es ist aber nicht notwendig, etwas zu rekonstruieren; und die Bücher, deren Fehlen die Herren Subjektivisten so sehr betrauern, sind längst vorhanden. Es gibt sogar mehrere Bücher, von denen eines die Geschichtstheorie von Marx immer besser erklärt als das andere.

¹ Gestalten aus Gribojedow: Verstand schafft Leiden

² In der neuen Auflage Plechanows war man bemüht, diese Stelle zu „dechiffrieren“, die aus Gründen der Zensur vorsätzlich verschleiert wurde. Die im Archiv aufbewahrten, von Plechanow nicht benutzten Ergänzungen enthalten folgende Bemerkungen, die sich auf diese Stelle beziehen: „Skalosub ist die Zensur. Erläutern anhand der Geschichte Beltows, des ‚Sborniks‘, des ‚Nowoje slowo‘ und des ‚Natschalo‘.“ Diese Aufzählung enthält jene Veröffentlichungen, die unter den Verfolgungen durch die Zensur litten: das Buch Beltows (Plechanows) „Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung“, dessen erste Auflage schnell vergriffen war und das dazu aus den Bibliotheken entfernt wurde. Es konnte im Verlauf von zehn Jahren, bis 1905, nicht neu aufgelegt werden; der marxistische Sammelband „Materialien zur Entwicklung unserer Wirtschaft“, der 1895 gedruckt wurde, lag anderthalb Jahre auf der Zensurbehörde, und danach wurde die gesamte Auflage, bis auf einige zufällig gerettete Exemplare, verbrannt; das Journal „Nowoje slowo“ wurde bereits im Dezember 1897 verboten; die Zeitschrift „Natschalo“, die 1899 erschien, wurde bereits mit Nummer 5 verboten. Auf diese Weise waren die Marxisten fast ohne jede legale Tribüne, während die Volkstümmler sich einer unbeschränkten Pressefreiheit erfreuten.

Das erste Buch ist die Geschichte der Philosophie und der Gesellschaftswissenschaft, beginnend mit dem Ende des 18. Jahrhunderts. Machen Sie sich mit diesem interessanten Buch be- [256]kannt (von „Lewes“¹ ist hier natürlich wenig zu finden); es wird Ihnen zeigen, warum die Marxsche Theorie entstand, warum sie *entstehen mußte*, welche bis jetzt ungelösten und unlösbaren Fragen sie beantwortete und worin folglich ihr *wahrer Sinn* liegt.

Das zweite Buch ist „Das Kapital“, jenes „Kapital“, das Sie alle „gelesen“ haben, mit dem Sie alle „einverstanden“ sind, das jedoch keiner von Ihnen, sehr verehrte Herren, verstanden hat.

Das dritte Buch ist die Geschichte der europäischen Ereignisse seit dem Jahre 1848, das heißt seit dem Erscheinen des bekannten „Manifests der Kommunistischen Partei“.² Machen Sie sich die Mühe, in den Inhalt dieses großartigen und lehrreichen Buches einzudringen, und sagen Sie uns, Hand aufs Herz, wenn Ihr „subjektives“ Herz noch unvoreingenommen ist: Hat ihm, Marx, seine Theorie nicht tatsächlich eine erstaunliche, früher ungekannte Fähigkeit verliehen, kommende Ereignisse vorauszusehen? Was ist aus den gleichzeitigen Utopisten der Reaktion, des Stillstands oder des Fortschritts geworden? Zu welchem Kitt wurde der Staub verarbeitet, zu dem ihre „Ideale“ beim ersten Zusammenstoß mit der *Wirklichkeit* zerfielen? Ist doch selbst von diesem Staub keine Spur übriggeblieben, während das, was Marx sagte, Tag für Tag, natürlich in großen Zügen, Wirklichkeit wurde und auch in Zukunft so lange Wirklichkeit werden wird, bis *seine* Ideale schließlich Tatsachen werden.

Scheint es nicht, daß das Zeugnis dieser drei Bücher genügt? Und sieht es wohl so aus, als ob sich die Existenz eines dieser Bücher leugnen lasse? Sie werden natürlich sagen, wir haben aus ihnen nicht herausgelesen, was in ihnen steht? Gut, wenn Sie das sagen, sollen Sie es auch beweisen; wir erwarten Ihre [257] Beweise mit Ungeduld; damit Sie sich aber in diesen Büchern nicht zu sehr verheddern, wollen wir Ihnen zunächst den Sinn des zweiten Buches erklären.

Sie erkennen Marx' *ökonomische* Ansichten an, leugnen aber seine *Geschichtstheorie*, sagen Sie. Man muß zugeben, daß damit sehr viel gesagt ist, und zwar *ist damit gesagt, daß Sie weder seine Geschichtstheorie noch seine ökonomischen Ansichten verstanden haben*.³

Wovon handelt der erste Band des „Kapitals“? Dort ist zum Beispiel die Rede vom Wert. Dort wird gesagt, daß der Wert ein *gesellschaftliches Produktionsverhältnis* ist. Sind Sie damit einverstanden? Wenn nicht, so leugnen Sie Ihre eigenen Worte über Ihr Einverständnis mit Marx' *ökonomischer* Theorie. Wenn ja, so erkennen Sie auch seine *Geschichtstheorie* an, offensichtlich jedoch, ohne sie zu begreifen.

Wenn Sie einmal anerkannt haben, daß die unabhängig vom Willen der Menschen existierenden, hinter ihrem Rücken wirkenden Produktionsverhältnisse sich in ihren Köpfen als verschiedene Kategorien der politischen Ökonomie – *als Wert, als Geld, als Kapital* usw. – widerspiegeln, so erkennen Sie damit gleichzeitig an, daß auf einem bestimmten ökonomischen Boden notwendig bestimmte, seinem Charakter entsprechende ideologische Überbauten erwachsen. In diesem Fall ist die Sache Ihrer Bekehrung zu drei Vierteln bereits vollbracht, da Sie jetzt nur noch Ihre „eigene“, das heißt bei Marx entlehnte, Ansicht auf die Analyse der

¹ Gemeint ist G. H. Lewes: Geschichte der Philosophie.

² Vermutlich ist mit dem *ersten Buch* Friedrich Engels/Karl Marx: Die heilige Familie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 2, und mit dem *dritten Buch* Karl Marx: Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 8, gemeint.

³ In den nichtveröffentlichten Materialien Plechanows finden sich dazu folgende Anmerkungen: „Man hat nicht begriffen, daß man nicht die ökonomischen Auffassungen von Marx anerkennen, aber gleichzeitig seine historischen Anschauungen ablehnen kann: ‚Das Kapital‘ ist auch ein historisches Forschungsergebnis. Aber auch viele ‚Marxisten‘ verstehen ‚Das Kapital‘ ungenügend. Das Schicksal des dritten Bandes, Struve, Bulgakow, Tugan-Baranowski entstellten die ökonomische Theorie von Marx.“ (Siehe: Literaturnoje nasledije G. W. Plechanowa, Sammelband IV, S. 225.)

ideologischen Kategorien höherer Ordnung – des Rechts, der Gerechtigkeit, der Sittlichkeit, der Gleichheit usf. – anzuwenden brauchen.

Oder sind Sie vielleicht mit Marx nur vom zweiten Band seines „Kapitals“ an einverstanden? Es gibt doch Herrschaften, die nur insofern „Marx anerkennen“, als er den sogenannten Brief an Herrn Michailowski¹ schrieb.

[258] Sie erkennen Marx' Geschichtestheorie nicht an? Also ist Ihrer Ansicht nach jener Standpunkt falsch, von dem aus er zum Beispiel die Ereignisse der französischen Geschichte von 1848 bis 1861 in seinem Blatt „Neue Rheinische Zeitung“ und in anderen Zeitschriften jener Periode sowie in seinem Buch „Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte“ betrachtete? Wie schade, daß Sie sich nicht die Mühe gemacht haben, die Fehlerhaftigkeit dieses Standpunktes zu zeigen; wie schade, daß Ihre Ansichten *unentwickelt bleiben* und daß *es infolge Mangels an Material nicht möglich ist, sie wenigstens „zu rekonstruieren“*.

Sie erkennen Marx' Geschichtestheorie nicht an? Also ist Ihrer Ansicht nach jener Standpunkt falsch, von dem aus er zum Beispiel die Bedeutung der philosophischen Lehren der französischen Materialisten des 18. Jahrhunderts beurteilte?² Schade, daß Sie auch in diesem Falle versäumt haben, Marx zu widerlegen. Vielleicht wissen Sie nicht einmal, wo er sich zu dieser Sache geäußert hat? In diesem Fall wollen wir Ihnen aus dieser Kalamität nicht heraushelfen; Sie müssen doch die „Literatur des Gegenstandes“ kennen, über den Sie diskutieren wollen; viele von Ihnen tragen doch – um in der Sprache des Herrn Michailowski zu reden – den Titel ordentlicher und außerordentlicher Glöckner³ der Wissenschaft. Aber dieser Titel hat Sie nicht gehindert, sich vorzugsweise mit „privaten“ Wissenschaften, wie subjektiver Soziologie, subjektiver Historiosophie usw., zu befassen.

„Warum hat Marx kein Buch verfaßt, in dem er von seinem Standpunkt aus die gesamte Geschichte der Menschheit vom Altertum bis auf unsere Tage dargestellt und alle Zweige der Entwicklung – der ökonomischen, juristischen, religiösen, philosophischen usf. – betrachtet hat?“

Das erste Merkmal eines gebildeten Verstandes besteht in der Fähigkeit, Fragen zu stellen, und im Wissen darum, welche Antworten man von der gegenwärtigen Wissenschaft fordern kann [259] und welche man nicht fordern darf. Bei Marx' Gegnern ist dieses Merkmal offenbar nicht festzustellen, ungeachtet ihrer *Außerordentlichkeit* und manchmal selbst *Ordent-*

¹ Siehe Karl Marx: [Brief an die Redaktion der „Otetschestwennyje Sapiski“]. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 19, S. 107-112. [Es handelt sich um den berühmten Brief Karl Marx' an die Redaktion der Zeitschrift Otetschestwennyje Sapiski, den Marx Ende 1877 als Antwort auf den Artikel Michailowskis „Karl Marx vor dem Tribunal des Herrn Shukowski“ („Otetschestwennyje Sapiski“, 1877, Nr. 10) schrieb. Dieser Brief wurde nicht abgesandt. Engels fand ihn nach dem Tode von Marx in dessen Papieren. Er wurde 1886 in der Nummer 5 der Zeitschrift „Westnik Narodnoi woli“ veröffentlicht, außerdem 1888 im Heft 10 des legalen Journals „Juriditscheski westnik“. Gewöhnlich wird dieser Brief fälschlicherweise für einen Brief an Michailowski gehalten, obwohl Marx darin über Michailowski nur in der dritten Person spricht. (Siehe Karl Marx: [Brief an die Redaktion der „Otetschestwennyje Sapiski“]. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 19, S. 107.)

In diesem Brief wendet sich Marx gegen die Entstellung seiner Auffassungen, gegen den Wunsch, „meine historische Skizze von der Entstehung des Kapitalismus in Westeuropa in eine geschichtsphilosophisch Theorie des allgemeinen Entwicklungsganges zu verwandeln, der allen Völkern schicksalsmäßig vorgeschrieben ist, was immer die geschichtlichen Umstände sein mögen, in denen sie sich befinden ...“ (Siehe ebenda, S. 111.) An diese Stelle im Brief klammern sich die Volkstümler, sie sehen darin eine Bestätigung ihrer Hoffnungen auf einen besonderen Entwicklungsweg in Rußland. (Siehe N. K. Michailowski: Polnoje sobranije sotschinenti, Bd. VII, S. 327.)]

² Über die französischen Materialisten des 18. Jahrhunderts spricht Marx in der „Heiligen Familie“ im Abschnitt „Kritische Schlacht gegen den französischen Materialismus“ des Kapitels „Dritter Feldzug des absoluten Kritik“. (Siehe Marx/Engels: Werke, Bd. 2, S. 131-141. – Siehe auch: Karl Marx/Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. In: Werke, Bd. 5, S. 395-399.)

³ Bedeutet in übertragenem Sinne auch Schwätzer, Klatschmaul.

lichkeit, vielleicht aber auch gerade deshalb. Glauben Sie denn, daß es in der biologischen Literatur schon ein Buch gäbe, in dem die gesamte Geschichte des Tiers- und Pflanzenreichs vom Darwinschen Standpunkt aus dargestellt wäre? Sprechen Sie deswegen einmal bei irgendeinem Botaniker oder Zoologen vor, und der wird Ihnen – nachdem er sich über Ihre kindliche Naivität lustig gemacht hat – mitteilen, daß eine Darstellung der ganzen langen Geschichte der Arten vom Standpunkt Darwins das *Ideal* der gegenwärtigen Wissenschaft ist, das sie, unbestimmt wann, erreichen wird; jetzt ist erst der *Standpunkt* entdeckt worden, von dem aus die Geschichte der Arten allein begriffen werden kann.* Genauso ist es um die gegenwärtige Geschichtswissenschaft bestellt.

„Was ist das Gesamtwerk Darwins?“ fragt Herr Michailowski. „Einige verallgemeinernde, aufs engste miteinander verbundene Ideen, die einen ganzen Montblanc an Tatsachenmaterial krönen. Wo ist ein entsprechendes Marxsches Werk? Es fehlt ... Nicht nur, daß es ein solches Werk von Marx nicht gibt, es gibt es auch in der gesamten marxistischen Literatur nicht – trotz ihres großen Umfangs und ihrer Verbreitung ... Die eigentlichen Grundthesen des ökonomischen Materialismus, die unendlich viele Male als Axiome wiederholt wurden, sind bis jetzt miteinander nicht verbunden und tatsächlich nicht überprüft, was bei einer Theorie, die sich grundsätzlich auf materielle, [260] greifbare Tatsachen stützt und vorzugsweise die Bezeichnung einer ‚wissenschaftlichen‘ Theorie führt, besondere Beachtung verdient.“**

Daß die eigentlichen Grundtheorien des ökonomischen Materialismus miteinander nicht verbunden seien, ist die *nackte Unwahrheit*. Es genügt, das Vorwort zu dem Buche „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“ durchzulesen, um einzusehen, wie harmonisch und eng sie miteinander verknüpft sind. Daß diese Thesen nicht überprüft seien, ist ebenfalls unrichtig; sie sind mit Hilfe einer Analyse der gesellschaftlichen Erscheinungen sowohl im „Achtzehnten Brumaire des Louis Bonaparte“ als auch im „Kapital“ überprüft, und zwar keineswegs „insbesondere“ im Kapitel über die ursprüngliche Akkumulation, wie Herr Michailowski meint¹, sondern *buchstäblich in allen Kapiteln vom ersten bis zum letzten*. Wenn diese Theorie jedoch noch nicht in Verbindung mit einem „ganzen Montblanc“ an Tatsachenmaterial dargestellt worden ist, was sie nach Ansicht Herrn Michailowskis von Darwins Theorie unvorteilhaft unterscheidet, so liegt auch hier wieder ein Mißverständnis vor. Mit Hilfe des Tatsachenmaterials, das zum Beispiel in dem Buche „The origin of species“ enthalten ist, wird hauptsächlich die *Veränderlichkeit* der Arten bewiesen; *die Geschichte einiger einzelner Arten wird von Darwin nur flüchtig und auch dann nur hypothetisch behandelt*: Die Geschichte habe so oder vielleicht auch anders verlaufen können – eines sei unbestreitbar: *Es hat eine Geschichte gegeben, die Arten haben sich verändert*. Jetzt fragen wir Herrn Michailowski: Hat Marx es nötig gehabt zu beweisen, daß die Menschheit nicht auf einer Stelle steht, daß sich die gesellschaftlichen Formen verändern, daß verschiedene Ansichten der Menschen einander ablösen; mit einem Wort, war es nötig, die *Veränderlichkeit* dieser Art von Erscheinungen zu beweisen? Das war natürlich nicht nötig, obwohl es für die Beweisführung ein leichtes gewesen wäre, ein Dutzend von „Montblancs an Tatsachenmaterial“ auf-[261]zutürmen. Was mußte

* „Alle diese verschiedenen Zweige der Entwicklungsgeschichte, die jetzt noch teilweise weit auseinander liegen und die von den verschiedensten empirischen Erkenntnisquellen ausgegangen sind, werden von jetzt an mit dem steigenden Bewußtsein ihres einheitlichen Zusammenhanges sich höher entwickeln. Auf den verschiedensten empirischen Wegen wandelnd und mit den mannigfaltigsten Methoden arbeitend, werden sie doch alle auf ein und dasselbe Ziel hinstreben, auf das große Endziel einer universalen monistischen Entwicklungsgeschichte.“ (E. Haeckel: Ziele und Wege der heutigen Entwicklungsgeschichte, Jena 1875, S. 96 [bei Plechanow deutsch].)

** Russkoje Bogatstwo, Januar 1894, Abt. II, S. 105/106.

¹ Michailowski schrieb 1892 im „Russkaja Mysl“, Nr. 6, S. 90, daß die philosophische Theorie Marx' im sechsten Kapitel des Ersten Bandes des „Kapitals“ unter der bescheidenen Überschrift „Die sogenannte ursprüngliche Akkumulation“ dargelegt sei (in allen neueren Ausgaben ist dies das vierundzwanzigste Kapitel). (Siehe N. K. Michailowski: Polnoje sobranije sotschineni, Bd. VII, S. 321.)

Marx aber tun? Die vorangegangene Geschichte der Gesellschaftswissenschaft und der Philosophie hatte „einen ganzen Montblanc“ an *Widersprüchen* aufgespeichert, die dringend nach einer Lösung verlangten. *Marx löste sie eben mit Hilfe einer Theorie, die – ähnlich der Darwinschen – aus „einigen verallgemeinernden, aufs engste miteinander verbundenen Ideen“ besteht.* Als diese Ideen hervortraten, stellte es sich heraus, daß sie alle Widersprüche lösten, die frühere Denker in Verlegenheit gebracht hatten. Marx brauchte nicht Berge von Tatsachenmaterial aufzutürmen, das seine Vorgänger zusammengetragen hatten, sondern hatte – indem er unter anderem auch dieses Material benutzte – die Erforschung der tatsächlichen Geschichte der Menschheit von dem neuen Standpunkt aus in Angriff zu nehmen. Das hat Marx auch getan, indem er sich dem Studium der Geschichte der kapitalistischen Epoche zuwandte, und als Ergebnis dieses Studiums erschien „Das Kapital“ (wir lassen solche Monographien wie den „Achtzehnten Brumaire des Louis Bonaparte außer acht).

Doch behandelt „Das Kapital“ – nach einem Einwand des Herrn Michailowski – „nur eine einzige historische Periode, wobei der Gegenstand selbst innerhalb dieser Grenzen auch nicht annähernd erschöpft ist“. Das stimmt. Wir erinnern Herrn Michailowski nur wieder daran, daß das erste Merkmal eines gebildeten Verstandes darin besteht, daß er weiß, welche Anforderungen man an die Männer der Wissenschaft stellen kann. Marx konnte in seiner Untersuchung keinesfalls alle historischen Perioden behandeln, wie auch Darwin nicht die Geschichte *aller* Tier- und Pflanzenarten schreiben konnte.

Selbst hinsichtlich der einen geschichtlichen Periode ist der Gegenstand nicht erschöpft, nicht einmal annähernd. – Nein, Herr Michailowski, er ist nicht einmal annähernd erschöpft. Doch erstens, sagen Sie bitte, welcher Gegenstand ist bei Darwin, wenn auch nur „annähernd“, erschöpft. Zweitens werden wir Ihnen gleich erklären, wieso und warum im „Kapital“ der Gegenstand nicht erschöpft ist.

[262] Nach der neuen Theorie wird die historische Bewegung der Menschheit durch die Entwicklung der Produktivkräfte bestimmt, die zur Veränderung der ökonomischen Verhältnisse führt. Darum muß jede historische Forschung mit dem Studium des Standes der Produktivkräfte und der ökonomischen Verhältnisse des jeweiligen Landes eingeleitet werden. Natürlich darf sich darauf die Forschung nicht beschränken; sie muß zeigen, wie sich das dürre Skelett der Ökonomie mit dem lebendigen Fleisch der sozialen und politischen Formen, dann aber – und das ist die interessanteste, die faszinierendste Seite der Aufgabe – der menschlichen Ideen, Gefühle, Bestrebungen und Ideale bedeckt. In die Hände des Forschers, so kann man wohl sagen, gelangt *tote Materie* (wie der Leser sieht, beginnen wir hier halb und halb in der Sprache des Herrn Karejew zu sprechen), aus seinen Händen soll ein *lebenvoller Organismus* hervorgehen. Marx gelang es nur – und auch das natürlich nur annähernd –, Fragen zu erschöpfen, die sich auf die materielle Lebensweise der von ihm gewählten Zeitspanne bezogen. Marx starb als keineswegs alter Mann. Hätte er noch zwanzig Jahre gelebt, so wäre er sicherlich weiterhin bemüht gewesen (wieder abgesehen vielleicht von einigen Monographien), die Fragen *der materiellen Lebensweise der gleichen Periode* zu erschöpfen. Das ist es ja, was Herrn Michailowski so ärgert. Die Arme in die Seiten gestemmt, beginnt er dem berühmten Denker Vorhaltungen zu machen: „Wie kommt denn das, mein Lieber? ... Nur ein Zeitabschnitt ... Und nicht mal vollständig ... Nein, das kann ich nicht gutheißen ... Du müßtest dir ein Beispiel an Darwin nehmen.“ Diese ganze subjektive Tirade beantwortet der arme Verfasser des „Kapitals“ nur mit einem tiefen Seufzer und mit dem traurigen Eingeständnis: „... die Kunst ist lang! Und kurz ist unser Leben.“¹

[263] Herr Michailowski wendet sich rasch und drohend der „*Masse*“ der Marx-Anhänger zu:

¹ Goethe: Faust. Eine Tragödie. In: Werke, Bd. 8, S. 167 [bei Plechanow deutsch].

„Was habt ihr denn getan, warum habt ihr dem Alten nicht geholfen, warum habt ihr nicht alle Epochen erschöpft?“ – „Wir hatten keine Zeit, mein Herr subjektiver Held“, antworten die Anhänger, sich tief verbeugend und ihre Mützen mit weitausholender Armbewegung lüftend; „wir hatten anderes zu tun, wir kämpften gegen jene Produktionsverhältnisse, die gegenwärtig als schweres Joch auf der Menschheit lasten. Wir bitten um Nachsicht! Nebenbei gesagt, wir haben doch einiges erreicht und – lassen Sie uns Zeit! – werden noch mehr erreichen.“¹

Herr Michailowski wird etwas milder: „Ihr seht jetzt also selbst ein, daß ihr noch nicht alles getan habt?“ – „Natürlich sehen wir das ein! Auch die Darwinisten*, auch die subjektiven Soziologen haben noch nicht alles erreicht, und das sind doch ganz andere Leute.“

Die Erinnerung an die Darwinisten ruft in unserem Schriftgelehrten einen neuen Wutanfall hervor: „Laßt mich mit eurem Darwin in Ruhe!“ ruft er aus „Für Darwin haben sich bessere Herren begeistert, viele Professoren haben ihm beigestimmt, wer aber folgt Marx? Nur Arbeiter und von niemand patentierte Privatglöckner der Wissenschaft.“

Die Standpauke nimmt so interessante Formen an, daß wir ihr unwillkürlich folgen müssen.

„In dem Buch ‚Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats‘ sagt Engels unter anderem, Marx’ ‚Kapital‘ sei von den zünftigen deutschen Ökonomen ‚totgeschwiegen‘ [264] worden, und in dem Buch ‚Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie‘ weist er darauf hin, daß sich die Theoretiker des ökonomischen Materialismus ‚von vornherein vorzugsweise an die Arbeiterklasse‘ wandten und ‚hier die Empfänglichkeit‘ fanden, ‚die sie bei der offiziellen Wissenschaft weder suchten noch erwarteten‘.² Inwiefern stimmen diese Feststellungen, und welche Bedeutung kommt ihnen zu? Vor allem ist es heutzutage selbst bei uns in Rußland – trotz der ganzen Schwäche und Kleinlichkeit unseres wissenschaftlichen und literarischen Lebens – auf die Dauer nicht möglich, irgend etwas Wertvolles ‚totzuschweigen‘. Um so weniger möglich ist das in Deutschland mit seinen zahlreichen Universitäten, mit seiner allgemeinen Lese- und Schreibfertigkeit, mit seinen zahllosen Zeitungen, Blättern aller Richtungen, mit der Bedeutung, die dort nicht nur dem gedruckten, sondern auch dem gesprochenen Wort beigemessen wird. Auch wenn ein gewisser Teil der offiziellen Hohepriester der deutschen Wissenschaft das ‚Kapital‘ im ersten Augenblick mit Schweigen aufgenommen hatte, so kann man das wohl kaum aus dem Wunsch, Marx’ Werk ‚totzuschweigen‘, erklären. Richtiger ist die Annahme, daß das Motiv des Schweigens Verblüffung war, neben dem sehr schnell sowohl eine heiße Opposition als auch höchster Respekt emporwuchs, wodurch der theoretische Teil des Kapitals sehr rasch einen unbestreitbar hohen Platz in der allgemein anerkannten Wissenschaft erlangte. Gänzlich anders ist das Geschick des ökonomischen Materialismus als einer Geschichtstheorie unter Einschluß auch jener Perspektiven und Richtungen der Zukunft, die im ‚Kapital‘ enthalten sind. Der ökonomische Materialismus hat ungeachtet seiner fünfzigjährigen Existenz bis jetzt keinen bemerkenswerten Einfluß auf wissenschaftliche Kreise ausgeübt, hat [265] sich aber in

¹ Zu dieser Stelle wollte Plechanow hinzufügen: „O, keine Zeit“. Erklärt durch den Klassenkampf.“ (Siehe: Literaturnoje nasledije G. W. Plechanowa, Sammelband IV, S. 223.)

* Interessant ist, daß Darwins Gegner noch lange behaupteten und auch jetzt zu behaupten noch nicht aufgehört haben, daß es seiner Theorie gerade an einem „Montblanc“ tatsächlicher Beweise mangle. In diesem Sinne äußerte sich bekanntlich Virchow auf einer Tagung deutscher Naturforscher und Ärzte im September 1877 in München. In seiner Erwiderung sagte Haeckel ganz richtig, wenn Darwins Theorie durch die jetzt bekannten Tatsachen nicht bewiesen sei, so gebe es keine neuen Tatsachen, die irgend etwas zu ihren Gunsten aussagen könnten.

² Siehe Friedrich Engels: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 21, S. 27. – Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 21, S. 307.

der Arbeiterklasse tatsächlich sehr schnell verbreitet.“**

Also soll nach kurzem Schweigen eine Opposition rasch gewachsen sein. Das stimmt. Eine so heiße Opposition, daß kein Dozent den Professorentitel erhalten wird, wenn er Marx' „ökonomische“ Theorie als richtig auch nur anerkennt; eine so heiße, daß jeder, selbst der unfähigste, Privatdozent auf schnelle Beförderung rechnen kann, wenn es ihm nur gelingt, einige Entgegnungen wider das „Kapital“ zu erfinden, mögen sie auch schon morgen von jedermann wieder vergessen sein. Was wahr ist, ist wahr: eine sehr heiße Opposition.

Und höchster Respekt ... Auch das stimmt, Herr Michailowski: tatsächlich Respekt. Genau der gleiche Respekt, mit dem die Chinesen jetzt das japanische Heer betrachten müssen; es versteht sich zu schlagen, und es ist höchst unangenehm, unter seine Schläge zu geraten. Diesen Respekt vor dem Verfasser des „Kapitals“ zeigten die deutschen Professoren und verspüren ihn auch noch jetzt. Je klüger ein Professor ist, je mehr Wissen er besitzt, desto mehr solchen Respekt hat er, desto klarer ist er sich bewußt, daß er das „Kapital“ nicht widerlegen kann. Das ist der Grund, warum keine einzige Leuchte der offiziellen Wissenschaft sich entschließen kann, das „Kapital“ anzugreifen. Diese Leuchten ziehen es vor, die jungen, unerfahrenen, nach Beförderung strebenden „Privatglöckner“ zum Angriff vorzuschicken.

„Dort braucht man keinen klugen Mann,
Schickt doch den Read mal hin,
Ich werde nur ein bißchen zuschauen ...

Was soll man schon sagen; dieser Respekt ist groß. Von einem anderen Respekt haben wir aber nicht gehört; ihn kann kein Professor empfinden, da man keinen Mann, der ihn hat, in Deutschland zum Professor machen würde.

[266] Was beweist aber dieser Respekt? Er beweist folgendes: Das vom „Kapital“ behandelte Forschungsgebiet ist gerade jenes Gebiet, das von dem neuen Standpunkt aus, vom Standpunkt der *Marxschen historischen Theorie* aus, *bereits bearbeitet ist*. Dieses Gebiet wagen die Gegner eben nicht anzugreifen; sie „respektieren es“. Das ist für die Gegner natürlich sehr gut. Man braucht aber die ganze Naivität eines „subjektiven“ Soziologen, um erstaunt zu fragen, warum diese Gegner die Bearbeitung der benachbarten Gebiete im Marxschen Sinne bis jetzt nicht mit eigenen Kräften in Angriff genommen hätten. „Was Sie nicht alles wünschen, mein lieber Held! Schon das eine Gebiet, in diesem Sinne bearbeitet, vergällt einem das Leben! Allein dieses Gebiet bringt einen zum Verzweifeln, Sie aber fordern, wir sollen nach dem gleichen System auch die Nachbargebiete bearbeiten!“ Herr Michailowski dringt in das Wesen der Dinge schlecht ein, darum begreift er auch nicht „das Geschick des ökonomischen Materialismus als einer Geschichtstheorie“; er begreift auch nicht die Einstellung der deutschen Professoren zu den „Perspektiven der Zukunft“. Nicht die *Zukunft* haben jene im Sinn, Verehrtester, da ihnen die *Gegenwart* unter den Füßen entgleitet.

Aber doch nicht alle Professoren in Deutschland sind in diesem Maße vom Geist des Klassenkampfes und der „wissenschaftlichen“ Disziplin durchdrungen. Gibt es doch auch Fachgelehrte, die an nichts anderes denken als an die Wissenschaft. Natürlich gibt es auch solche, und nicht nur in Deutschland. Aber diese Fachgelehrten sind – gerade weil sie Fachgelehrte sind – *von ihrem Fach erfüllt*; sie beackern ihren schmalen Streifen wissenschaftlichen Gebiets und interessieren sich nicht für allgemeine philosophisch-historische Theorien. Von Marx haben diese Fachgelehrten nur selten eine Vorstellung, wenn sie aber eine haben, so als von einem unangenehmen Menschen, der irgendwo irgend jemand belästigt hat. Wie sollen sie da in Marxschem Sinne schreiben? Ihre Monographien enthalten meistens *gar keinen philosophischen Geist*. Hier geschieht aber etwas, was an Fälle erinnert, da Steine reden, während die

** Russkoje Bogatstwo, Januar 1894, Abt. II, S. 115/116.

Menschen schweigen. [267] Die Fachgelehrten selber wissen nichts von Marx' Theorie, aber die von ihnen erzielten Ergebnisse sprechen laut zugunsten dieser Theorie. So gibt es keine einzige ernste Spezialuntersuchung über die Geschichte der politischen Verhältnisse oder über die Geschichte der Kultur, die diese Theorie nicht so oder anders bestätigte. In welchem Maße der gesamte Geist der modernen Gesellschaftswissenschaft die Fachgelehrten zwingt, den Standpunkt der Marxschen historischen Theorie (gerade der *historischen*, Herr Michailowski) unbewußt zu beziehen, zeigen zahlreiche verblüffende Beispiele. Im Vorangegangenen konnte sich der Leser von zwei solchen Beispielen bereits überzeugen: Oskar Peschel und Giraud-Teulon. Wir wollen jetzt noch ein drittes anführen: In seinem Werk „La Cité antique“ äußert der berühmte Fustel de Coulanges den Gedanken, daß allen gesellschaftlichen Einrichtungen der Antike religiöse Ansichten zugrunde gelegen hätten. Offenbar hätte er auch bei der Untersuchung von Einzelfragen aus der Geschichte Griechenlands und Roms diesen Gedanken vertreten müssen. Doch da berührt Fustel de Coulanges die Frage des *Falls von Sparta*. Er gelangt hier zu dem Ergebnis, daß die Ursache dieses Niedergangs eine rein ökonomische gewesen sei.* Er behandelt weiter die Frage des Untergangs der römischen Republik – und wendet sich wieder der Ökonomie zu.** Was heißt das nun? In einzelnen Fällen bestätigt er die Marxsche Theorie; bezeichnete man ihn aber als Marxisten, so würde er sich sicherlich mit Händen und Füßen [268] dagegen sträuben, was Herrn Karejew unsäglich erfreut hätte. Was soll man tun, wenn nicht alle Menschen bis zu Ende konsequent sind?

Erlaubt bitte auch mir, unterbricht uns Herr Michailowski, einige Beispiele anzuführen. „Wenn wir uns ... dem Buch von Blos¹ zuwenden, sehen wir, daß das eine sehr achtbare Arbeit ist, in der jedoch kein besonderen Spuren einer grundlegenden Umwälzung in der Geschichtswissenschaft festzustellen sind. Daraus, was Blos über den Klassenkampf und über die ökonomischen Verhältnisse sagt (und das ist relativ wenig), folgt noch nicht, daß er die Geschichte auf der Eigenentwicklung der Produktions- und Tauschformen aufbaut; die ökonomischen Verhältnisse bei der Wiedergabe der Ereignisse von 1848 zu umgehen, wäre geradezu ein Kunststück. Man entferne aus Blos' Buch den Lobgesang auf Marx als den Schöpfer einer Umwälzung in der Geschichtswissenschaft sowie einige konventionelle Phrasen mit marxistischer Terminologie, und es wird einem nicht mehr einfallen zu vermuten, daß man es mit einem Anhänger des ökonomischen Materialismus zu tun habe. Einzelne gute Seiten geschichtlichen Inhalts bei Engels, Kautsky und einigen anderen könnten ebenfalls ohne das Etikett des ökonomischen Materialismus auskommen, da dort tatsächlich die Gesamtheit des gesellschaftlichen Lebens in Betracht gezogen wird, wenn auch unter besonderer Betonung der ökonomischen Saite in diesem Akkord.“***

Herr Michailowski kennt offenbar sehr gut die Redewendung: „Wer A sagt, muß auch B sagen.“ Sein Gedankengang ist folgender: Wenn du ökonomischer Materialist bist, so mußst du dich auch an das *Ökonomische* halten, nicht aber „die Gesamtheit des gesellschaftlichen Lebens, wenn auch unter besonderer Betonung der ökonomischen Saite“, in Betracht ziehen. Wir haben Herrn Michailowski jedoch schon dargelegt, daß die wissenschaftliche Aufgabe

* Siehe sein Buch: *Du droit de propriété à Sparte*. Die unter anderem darin enthaltene Ansicht über die Geschichte des primitiven Eigentums ist für uns hier bedeutungslos.

** „Il est assez visible pour quiconque qui a observé le détail“ (gerade le détail, Herr Michailowski!) „des faits et des textes, que ce sont les intérêts matériels du plus grand nombre qui en ont été le vrai mobile“ usf. [Völlig offenkundig ist es für jeden, der die Tatsachen und die Quellentexte im einzelnen (gerade im einzelnen, Herr Michailowski!) erforscht hat, daß es die materiellen Interessen der übergroßen Mehrheit sind, die hierbei die wahre Triebkraft waren usf.] (*Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*, [vol. I] *Les origines du système féodal*, Paris 1890, p. 94.)

¹ Er meint das Buch von W. Blos: *Istorija germanskoi rewoljuzii 1848*. In der Ausgabe von 1922: *Germanskaja rewoljuzija. Istorija dwishenija 1848 do 1849 goda w Germanii*.

*** *Russkoje Bogatstwo*, Januar 1894, Abt. II, S. 117.

der Marxisten gerade darin besteht, von der [269] „Saite“ ausgehend die Gesamtheit des gesellschaftlichen Lebens zu deuten. Wieso will er nun, daß sie auf diese Aufgabe verzichten und zugleich Marxisten bleiben? Zwar hat sich Herr Michailowski nie in den Sinn dieser Aufgabe hineindenken wollen, aber daran ist selbstverständlich nicht die Marxsche Geschichtstheorie schuld.

Wir begreifen, daß Herr Michailowski, solange wir uns von dieser Aufgabe nicht lossagen, häufig in eine sehr schwierige Situation geraten wird: Beim Lesen einer „guten Seite geschichtlichen Inhalts“ wird ihm so manchemal der Gedanke fernliegen („es wird einem nicht mehr einfallen zu vermuten“!), daß sie von einem „ökonomischen“ Materialisten geschrieben sein könnte. Das ist gerade jene Situation, von der man sagt: Schlimmer als die eines Gouverneurs!¹ Ist aber Marx daran schuld, daß Herr Michailowski in diese Situation gerät?

Der Achilles der subjektiven Schule bildet sich ein, die „ökonomischen“ Materialisten müßten nur über die „Eigenentwicklung der Produktions- und Tauschformen“ sprechen. Was soll das für eine „Eigenentwicklung“ sein, tiefgründiger Herr Michailowski? Wenn Sie denken, daß sich die Produktionsformen nach Marx' Ansicht „von selbst“ entwickeln können, so irren Sie sich gewaltig. Was sind *gesellschaftliche Produktionsverhältnisse*? Das sind Beziehungen der Menschen untereinander. Wie sollen sie sich ohne Menschen entwickeln? Wo es keine Menschen gäbe, würde es auch keine Produktionsverhältnisse geben! Der Chemiker sagt: Die Materie besteht aus Atomen, die sich zu Molekülen verbinden, die Moleküle bilden wiederum kompliziertere Verbindungen; alle chemischen Prozesse vollziehen sich nach bestimmten Gesetzen. Daraus schließen Sie unerwartet, daß es nach Ansicht des Chemikers nur auf die Gesetze ankomme, daß sich aber die Materie – die Atome und Moleküle – einfach überhaupt nicht bewegen könne, ohne dabei die „Eigen[270]entwicklung“ der chemischen Verbindungen zu verhindern. Die Unsinnigkeit dieser Schlußfolgerung ist jedermann klar. Leider ist die Unsinnigkeit eines seinem inneren Wert nach völlig analogen Schlusses über die Gegenüberstellung von *Individuen* und *Gesetzen des gesellschaftlichen Lebens*, von menschlicher Tätigkeit und innerer Logik der Formen des Zusammenlebens, noch nicht jedermann klar.

Wir wiederholen, Herr Michailowski: Die Aufgabe der neuen Geschichtstheorie besteht in der Deutung „*der Gesamtheit des gesellschaftlichen Lebens*“ mit Hilfe dessen, was Sie als ökonomische Saite bezeichnen, das heißt tatsächlich mit Hilfe der *Entwicklung der Produktivkräfte*. Die „Saite“ ist in gewissem Sinne nur die Grundlage (in welchem Sinne, das haben wir schon erklärt), jedoch vermutet Herr Michailowski ganz vergeblich, daß der Marxist „*nur dieser Saite lebt*“, wie es eine Person in G. I. Uspenskis Erzählung „Das Holzhäuschen“ tut.²

Es ist eine schwierige Sache, den gesamten historischen Prozeß zu erklären und sich dabei, konsequent an ein Prinzip zu halten. Was soll man aber machen? Die Wissenschaft ist überhaupt keine leichte Sache, sofern sie keine „subjektive“ Wissenschaft ist; in der freilich lassen sich alle Fragen mit erstaunlicher Leichtigkeit lösen. Da wir diese Angelegenheit nun schon einmal zur Sprache gebracht haben, möchten wir Herrn Michailowski sagen, daß sich in Fragen der Entwicklung von Ideologien manchmal sogar die besten Kenner der „Saite“ als ohnmächtig erweisen können, wenn sie nicht eine gewisse Fähigkeit besitzen, und zwar *künstlerischen Spürsinn*. Die Psychologie paßt sich der Ökonomie an. Aber diese Anpassung

¹ Vorrevolutionäre russische Scherzrede bei einer besonders peinlichen Situation.

² In der Erzählung G. I. Uspenskis „Das Holzhäuschen“ sagt stolz der Alte, der sich damit beschäftigt, eine kleine, umherziehende Musikantengruppe mit Saiten zu versorgen, daß seine Saiten wertvoll und nicht irgendein elender Plunder seien, weil er nicht anders kann: „Wenn ich eben nur für meine Saiten lebe, dann muß ich schon alles tun, daß sie vollkommen sind.“

ist ein komplizierter Prozeß, und um seinen gesamten Verlauf zu begreifen, um sich selbst und anderen anschaulich zu zeigen, wie er vor sich geht, ist so manchesmal das Talent eines Künstlers erforderlich. So hat zum Beispiel schon Balzac viel dazu beigetragen, die Psychologie der verschiedenen Klassen in der Gesellschaft seiner Zeit zu erklären.* Manches könnte man auch bei Ibsen lernen, aber bei wem wohl außerdem noch? Wir wollen hoffen, daß mit der Zeit [271] viele solche Künstler auftreten, die einerseits die „ehernen Gesetze“ der Bewegung der „Saite“ begreifen, andererseits verstehen und zeigen können, wie auf der „Saite“, und zwar gerade infolge ihrer Bewegung, die „lebendige Hülle“ der Ideologie wächst. Sie werden entgegen, wo die dichterische Phantasie eingreife, werde künstlerische Willkür, Phantasterei der Mutmaßungen nicht ausbleiben. Natürlich ist es so! Ohne das geht es nicht ab. Das hat auch Marx sehr gut gewußt; darum sagte er ja auch, man müsse zwischen dem *ökonomischen Zustand* einer Epoche, *den man mit naturwissenschaftlicher Exaktheit bestimmen kann, und dem Zustand ihrer Ideen* strengstens unterscheiden. Vieles, sehr vieles auf diesem Gebiet ist für uns noch in dunkel gehüllt. Dunkler aber ist es für die Idealisten, und noch dunkler für die Eklektiker, die übrigens die Bedeutung auftretender Schwierigkeiten nie begreifen und sich einbilden, sie könnten jede beliebige Frage mit Hilfe der berüchtigten „Wechselwirkung“ lösen. In Wirklichkeit jedoch werden sie mit keiner Sache fertig, sondern verstecken sich nur hinter dem Rücken der auftretenden Schwierigkeiten. Bis jetzt hat man die konkrete menschliche Tätigkeit, nach einem Marxschen Ausdruck¹, ausschließlich vom idealistischen Standpunkt aus erklärt. Was ist daraus geworden? Hat man viele zufriedenstellende Erklärungen gefunden? Unsere Urteile über die menschliche „Geistes“tätigkeit erinnern, vermöge ihrer geringen Gründlichkeit, an die Urteile der alten griechischen Philosophen über die Natur; es sind bestenfalls geniale, meist nur geistvolle Hypothesen, die aus Mangel an jeglichem Anhaltspunkt für einen wissenschaftlichen Beweis weder bestätigt noch bewiesen werden können. Nur dort, wo man genötigt war, die gesellschaftliche Psychologie mit der „Saite“ in Verbindung zu bringen, hat man einiges erreicht. Und nun, da Marx das feststellte und empfahl, die einmal begonnenen Versuche nicht aufzugeben, als er sagte, man müsse sich von der [272] „Saite“ leiten lassen, wurde ihm Einseitigkeit und Begriffsenge vorgeworfen! Wo hier die Gerechtigkeit bleibt, wissen wohl nur die subjektiven Soziologen.

Schwatzt nur drauf los! setzt Herr Michailowski seine Sticheleien fort, euer letztes Wort ist „vor fünfzig Jahren gesagt worden“. Jawohl, Herr Michailowski, so ungefähr. Um so trauriger ist es, daß Sie es bis jetzt nicht begriffen haben. Mangelt es denn in der Wissenschaft an solchen „Wörtern“, die vor Jahrzehnten oder Jahrhunderten gesprochen wurden, die aber dennoch vielen der Wissenschaft gegenüber recht sorglosen Millionen von „*Persönlichkeiten*“ bis jetzt unbekannt geblieben sind? Stellen Sie sich vor, Sie seien einem Hottentotten begegnet und bemühten sich, ihn zu überzeugen, daß die Erde um die Sonne kreist. Der Hottentotte hat sowohl hinsichtlich der Sonne als auch hinsichtlich der Erde eine eigene „originale“ Theorie. Es fällt ihm schwer, sich von ihr zu trennen. So beginnt er nun mit Sticheleien: Sie sind zu mir mit einem neuen Wort gekommen, dabei sagen Sie doch selbst, daß es schon einige Jahrhunderte alt ist! – Was beweisen diese Hottentotten-Sticheleien? Höchstens, daß ein Hottentotte ein Hottentotte ist. Das brauchte jedoch nicht erst bewiesen zu werden.

* Engels schrieb in einem Brief an Margaret Harkness vom April 1888 zur Charakterisierung des Schöpferertums bei Balzac, daß er aus den Romanen Balzacs „sogar in den ökonomischen Einzelheiten ... mehr gelernt habe als von allen berufsmäßigen Historikern, Ökonomen und Statistikern dieser Zeit zusammengenommen“. (Engels an Margaret Harkness, April 1888. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 37, S. 44.) Anmerkung von Plechanow: „G. I. Uspenski kann man in einer Hinsicht ohne weiteres in eine Reihe mit Balzac stellen.“ (Siehe: Literaturnoje nasledije G. W. Plechanowa, Sammelband IV, S. 224.) Der Artikel über Uspenski befindet sich in den Werken Plechanows, Bd. X.

¹ Siehe Karl Marx: [Thesen über Feuerbach]. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 3, S. 5.

Herrn Michailowskis Sticheleien beweisen übrigens bedeutend mehr, als die Sticheleien des Hottentotten beweisen könnten. Sie beweisen, daß unser „Soziologe“ unter die gehört, die sich ihrer *Verwandtschaft* nicht erinnern. Sein subjektiver Standpunkt ist von Bruno Bauer, Szeliga und anderen Vorgängern von Marx überkommen, *Vorgängern im chronologischen Sinn dieses Begriffs*. Folglich ist Herrn Michailowskis „neues Wort“ selbst im chronologischen Sinn auf jeden Fall älter als das unsrige, hinsichtlich seines inneren Gehalts aber ganz erheblich älter, da der historische Idealismus Bruno Bauers eine Rückkehr zu den Ansichten der Materialisten des vorigen Jahrhunderts bedeutete.*

[273] Herr Michailowski ist sehr bestürzt, daß das Buch des Amerikaners Morgan über die „Urgesellschaft“ viele Jahre später erschien, als Marx und Engels die Grundlagen des ökonomischen Materialismus veröffentlicht hatten¹, und zwar „völlig unabhängig von ihm“. Dazu wollen wir folgendes bemerken:

Erstens ist Morgans Buch aus dem einfachen Grunde vom sogenannten ökonomischen Materialismus „unabhängig“, weil Morgan selber auf ebendiesem Standpunkt steht, wovon sich Herr Michailowski leicht überzeugen kann, wenn er das erwähnte Buch durchliest. Zwar ist Morgan unabhängig *von Marx und Engels* zum Standpunkt des ökonomischen Materialismus gelangt, doch ist das um so besser für ihre Theorie.

Zweitens, was tut es, wenn Marx' und Engels' Theorie „viele Jahre später“ durch Morgans Entdeckungen bestätigt wurde? Wir sind überzeugt, daß noch viele Entdeckungen folgen werden, die diese Theorie bestätigen. Was aber Herrn Michailowski betrifft, so sind wir vom Gegenteil überzeugt: Der „subjektive“ Standpunkt wird weder nach fünf noch nach fünftausend Jahren durch irgendeine Entdeckung gerechtfertigt werden.

Aus einem Engelsschen Vorwort erfuhr Herr Michailowski, daß in den vierziger Jahren die Kenntnisse des Verfassers der „Lage der arbeitenden Klasse in England“ und seines Freundes Marx auf dem Gebiet der ökonomischen Geschichte „unvollständig“ waren (wie Engels selber sagt).² Herr Michailowski hüpfte und jubelte aus diesem Anlaß: Folglich sei auch die gesamte Theorie des „ökonomischen Materialismus“, die ja gerade in den vierziger Jahren entstanden sei, auf unvollständige [274] Kenntnisse gegründet. Das ist eine Folgerung, die eines scharfsinnigen Gymnasiasten der vierten Klasse würdig ist. Ein reifer Mensch hätte begriffen, daß Ausdrücke wie „vollständig“, „unvollständig“, „klein“, „groß“ hinsichtlich wissenschaftlicher Kenntnis wie auch in anderer Hinsicht relativ aufzufassen sind. Nachdem die Grundlagen der neuen Geschichtstheorie veröffentlicht waren, lebten Marx und Engels noch mehrere Jahrzehnte; sie befaßten sich eifrig mit ökonomischer Geschichte und erzielten auf diesem Gebiet ungeheure Erfolge, was in Anbetracht ihrer außerordentlichen Fähigkeiten besonders leicht zu verstehen ist. Dank dieser Erfolge mußten ihnen ihre früheren Kenntnisse „*unvollständig*“ erscheinen; das beweist aber noch nicht, daß ihre Theorie *haltlos* war. Darwins Werk über die Entstehung der Arten erschien 1860. Man kann mit Sicherheit annehmen, daß Darwin bereits zehn Jahre später jene Kenntnisse für unvollständig hielt, die er bei der Veröffentlichung seines Buches besessen hatte. Was folgt aber daraus?

Recht ironisch äußert sich Herr Michailowski auch dazu, daß „für eine Theorie, die auf Erhellung der Weltgeschichte Anspruch erhob, noch vierzig Jahre nach ihrer Veröffentlichung“ (das heißt

* Was aber die Benutzung der Biologie zur Lösung gesellschaftlicher Fragen betrifft, so gehen die „neuen Worte“ des Herrn Michailowski, wie wir ge-[273]sehen haben, ihrem „Typ“ nach auf die zwanziger Jahre dieses Jahrhunderts zurück. Die „neuen Worte“ des Herrn Michailowski sind wahrlich ehrwürdige Greise! In ihnen „*wiederholt der russische Geist und die russische Seele*“ wirklich „*das Alte und lügt für zwei!*“

¹ Das Buch Morgans erschien 1877.

² Siehe Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 21, S. 264.

angeblich bis zum Erscheinen von Morgans Werk) „die alte griechische und germanische Geschichte ein ungelöstes Rätsel war“^{**}. Diese Ironie beruht ausschließlich auf „Verlegenheit“.

Daß der griechischen und römischen *Geschichte der Klassenkampf zugrunde lag*, konnte Marx und Engels Ende der vierziger Jahre einfach deshalb nicht unbekannt sein, weil es bereits die griechischen und römischen Schriftsteller wußten. Lesen Sie Thukydides, Xenophon, Aristoteles, lesen Sie die römischen Historiker, ja auch Titus Livius, der übrigens bei der Beschreibung von Ereignissen zu häufig den „subjektiven“ Standpunkt bezieht – bei allen werden Sie auf die feste Überzeugung stoßen, daß die ökonomischen Verhältnisse und der von ihnen hervor-[275]gerufene Klassenkampf die Grundlage der inneren Geschichte aller damaligen Gesellschaften waren. Diese Überzeugung erschien bei ihnen in der unvermittelten Form der einfachen Feststellung einer einfachen, allgemein bekannten Tatsache, obwohl man bei Polybios schon so etwas wie eine Geschichtsphilosophie findet, die auf der Anerkennung dieser Tatsache beruht. Wie dem auch sei, die Tatsache haben alle anerkannt. Glaubt Herr Michailowski nun wirklich, daß Marx und Engels „die Alten nicht gelesen haben“? Unlösbares Rätsel für Marx und Engels wie für *alle Wissenschaftler* waren Fragen, die die *prähistorischen* Lebensformen in Griechenland, Rom und bei den germanischen Stämmen betrafen (wie es Herr Michailowski an einer anderen Stelle selber sagt). Auf *diese* Fragen hat Morgans Buch geantwortet. Denkt aber unser Verfasser vielleicht, es habe für Darwin keine ungelösten Fragen in der Biologie seiner Zeit gegeben, als er sein berühmtes Buch schrieb?

„Die Kategorie der Notwendigkeit“, fährt Herr Michailowski fort, „ist so allgemein und unbestreitbar, daß sie selbst die wahnsinnigsten Hoffnungen umfaßt sowie die sinnlosesten Befürchtungen, mit denen zu kämpfen sie offenbar berufen ist. Von ihrem Standpunkt aus gesehen ist die Hoffnung, mit dem Kopf durch die Wand zu rennen, nicht Dummheit, sondern Notwendigkeit, ebenso wie Quasimodo¹ keine Mißgestalt, sondern eine Notwendigkeit, Kain und Judas keine Bösewichter, sondern Notwendigkeiten waren. Mit einem Wort, wenn wir uns im praktischen Leben von ihr allein leiten lassen, gelangen wir in irgendeinen phantastischen, grenzenlosen Raum, wo es weder Ideen noch Dinge, noch Erscheinungen gibt, sondern nur einfarbige Schatten von Ideen und Dingen.“^{*} Das stimmt, Herr Michailowski, gerade die verschiedenen Mißgestalten sind ebenso Produkte der Notwendigkeit wie die anomalsten Erscheinungen, obwohl daraus noch nicht folgt, daß Judas kein Bösewicht war, denn es ist unsinnig, den Begriff „Bösewicht“ und den Begriff [276] „Notwendigkeit“ einander gegenüberzustellen. Da Sie aber, verehrter Herr, als Held erscheinen wollen (denn jeder subjektive Denker ist ein Held, sozusagen *ex professo*²), so beweisen Sie doch bitte, daß Sie kein „wahnsinniger“ Held sind, daß Ihre Hoffnungen nicht „unsinnig“, daß Ihre „Befürchtungen“ nicht „sinnlos“, daß Sie kein „Quasimodo“ des Denkens sind, daß Sie die *Masse* nicht dazu auffordern, „mit dem Kopf durch die Wand zu rennen“. Um das zu beweisen, müßten Sie sich der Kategorie der Notwendigkeit bedienen; Sie aber verstehen nicht, mit ihr zu operieren, Ihr subjektiver Standpunkt schließt selbst die Möglichkeit solcher Operationen aus; dank dieser „Kategorie“ verwandelt sich die Wirklichkeit für Sie in ein Schattenreich. Hier ist es, wo Sie in eine Sackgasse geraten, hier ist es, wo Sie Ihrer „Soziologie“ ein *testimonium paupertatis*³ ausstellen, hier ist es, wo Sie zu wiederholen beginnen, die „Kategorie der Notwendigkeit“ beweise überhaupt nichts, da sie angeblich zuviel beweise. Das Zeugnis der theoretischen Armut ist die einzige Urkunde, mit der Sie Ihre „*die Stadt heimsuchenden*“ Anhänger ausrüsten. Das ist dürftig, recht dürftig, Herr Michailowski! Die Meise behauptet, sie sei ein

^{**} Russkoje Bogatstwo, Januar 1894, Abt. II, S. 108.

¹ Quasimodo ist eine der Hauptfiguren in Victor Hugos Roman: Der Glöckner von Notre-Dame.

^{*} Ebenda, S. 113/114.

² vom Amts wegen

³ Armutszeugnis

heroischer Vogel, und es bereite ihr also keine Schwierigkeiten, das Meer in Brand zu stecken.¹ Wenn man sie auffordert, zu erklären, auf welchen physikalischen oder chemischen *Gesetzen* ihr Plan, das Meer in Brand zu stecken, beruhe, dann gerät sie in Verwirrung und beginnt, um sich herauszureden, trist und unverständlich daherzuschwätzen, man rede immer von „Gesetzen“, eigentlich jedoch erklärten Gesetze überhaupt nichts, man könne keine Pläne auf sie gründen, man müsse auf einen glücklichen Zufall hoffen, da es schon längst bekannt sei, daß man, so Gott wolle, auch aus einem Spazierstock schießen könne und daß überhaupt *la raison finit toujours par avoir raison*². Welch leichtsinniger, Welch unangenehmer Vogel!

[277] Vergleichen wir mit diesem unverständlichen Gemurmel der Meise die mutige, erstaunlich harmonische Geschichtsphilosophie von Marx.

Unsere menschenähnlichen Vorfahren waren, wie alle anderen Tiere, völlig der *Natur* unterworfen. Ihre gesamte Entwicklung war jene völlig unbewußte Entwicklung, die in der Anpassung an die Umwelt, in der natürlichen Zuchtwahl im Existenzkampf besteht. Das war das dunkle Reich der *physischen Notwendigkeit*. Damals dämmerte das *Morgenrot des Bewußtseins* und folglich der *Freiheit* noch nicht einmal. Aber die physische Notwendigkeit führte den Menschen auf eine Entwicklungsstufe, auf der er sich nach und nach vom übrigen Tierreich zu scheiden begann. Er wurde zu einem *Tier, das Werkzeuge herstellt*. Ein Werkzeug ist ein Organ, mit dem der Mensch, um seine Ziele zu erreichen, auf die Natur einwirkt. Es ist ein Organ, das die *Notwendigkeit* dem menschlichen *Bewußtsein* unterwirft, wenn auch anfangs nur in sehr geringem Maße, nur stückweise, nur augenblicksweise, wenn man so sagen darf. *Der Entwicklungsstand der Produktivkräfte bestimmt das Maß der Herrschaft des Menschen über die Natur*.

Die Entwicklung der Produktivkräfte selbst wird von den Eigenschaften des geographischen Milieus bestimmt, das die Menschen umgibt. Somit gibt die Natur selber dem Menschen die Mittel an die Hand, mit denen er sie sich unterwirft.

Aber der Mensch führt den Kampf gegen die Natur nicht allein; nach Marx' Ausdruck kämpft mit ihr der vergesellschaftete Mensch, das heißt ein nach seinem Umfang mehr oder weniger bedeutender gesellschaftlicher Verband. Die Eigenschaften des *vergesellschafteten* Menschen werden in jedem Augenblick von dem Entwicklungsstand der Produktivkräfte bestimmt, da vom Entwicklungsstand dieser Kräfte die gesamte Ordnung des gesellschaftlichen Verbandes abhängt. So wird diese Ordnung letzten Endes von den Eigenarten des geographischen Milieus bestimmt, das den Menschen eine größere oder geringere Möglichkeit zur Entwicklung ihrer Produktivkräfte liefert. Sobald aber [278] gewisse gesellschaftliche Verhältnisse entstanden sind, vollzieht sich ihre Weiterentwicklung *nach eigenen ihnen innewohnenden Gesetzen*, deren Wirkung die Entwicklung der Produktivkräfte beschleunigt oder hemmt, die ihrerseits die historische Bewegung der Menschheit bedingt. Die Abhängigkeit des Menschen vom geographischen Milieu verwandelt sich aus einer *unmittelbaren* in eine *mittelbare*. Das *geographische Milieu* beeinflusst den Menschen *über das gesellschaftliche*. Infolgedessen wird das Verhältnis des Menschen zu seiner geographischen Umwelt außerordentlich veränderlich. Auf jeder neuen Entwicklungsstufe der Produktivkräfte wird es zu etwas anderem, als es vorher war. Das geographische Milieu beeinflusste die Briten zu Cäsars Zeit völlig anders, als es auf die jetzigen Bewohner Englands wirkt. So löst der moderne *dialektische Materialismus* die Widersprüche, mit denen die Aufklärer des 18. Jahrhunderts nicht fertig wer-

¹ Anspielung auf eine Krylowsche Fabel.

² die Vernunft schließlich immer recht behält

den konnten.*

Die Entwicklung des gesellschaftlichen Milieus unterliegt ihren eigenen Gesetzen. Das bedeutet, daß seine Eigenschaften ebensowenig vom Willen und vom Bewußtsein der Menschen abhängen wie die Eigenschaften des geographischen Milieus. Die produktive Einwirkung des Menschen auf die Natur erzeugt eine [279] neue Art der Abhängigkeit des Menschen, eine neue Art seiner Versklavung: *die ökonomische Notwendigkeit*. Und je größer seine Macht über die Natur wird, je weiter sich seine Produktivkräfte entwickeln, desto mehr festigt sich diese neue Versklavung: *Mit der Entwicklung der Produktivkräfte komplizieren sich die Wechselbeziehungen der Menschen im gesellschaftlichen Produktionsprozeß*; der Ablauf dieses Prozesses entzieht sich gänzlich ihrer Kontrolle; *der Erzeuger wird zum Sklaven seines eigenen Erzeugnisses* (Beispiel: die kapitalistische Anarchie der Produktion).

Aber wie die den Menschen umgebende Natur ihm selbst die erste Möglichkeit zur Entwicklung seiner Produktivkräfte und folglich zu seiner allmählichen Befreiung aus ihrer Gewalt lieferte, führen die Produktionsverhältnisse, als gesellschaftliche Verhältnisse, durch die eigene Logik ihrer Entwicklung den Menschen zum Bewußtsein seiner Versklavung durch die *ökonomische Notwendigkeit*. So ergibt sich die Möglichkeit eines neuen und endgültigen Triumphs des *Bewußtseins* über die *Notwendigkeit*, der *Vernunft* über das *blinde Gesetz*.

Einmal dessen bewußt geworden, daß die Ursache der Versklavung durch das eigene Produkt in der Anarchie der Produktion besteht, organisiert der Erzeuger („der vergesellschaftete Mensch“) diese Produktion und ordnet sie damit seinem Willen unter. Damit hört das Reich der *Notwendigkeit* auf, und es entsteht die *Freiheit*, die sich selbst als *Notwendigkeit* erweist. Die Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft ist vorbei, es beginnt ihre Geschichte.*

* Montesquieu sagte: Wenn das geographische Milieu gegeben ist, so sind auch die Eigenschaften des Gesellschaftsverbandes gegeben. In dem einen geographischen Milieu kann es nur Despotismus geben, in dem anderen nur kleine unabhängige republikanische Gesellschaften usw. Nein, entgegnete Voltaire: In dem gleichen geographischen Milieu erscheinen im Laufe der Zeit verschiedene gesellschaftliche Verhältnisse, folglich übt das geographische Milieu keinen Einfluß auf das historische Geschick der Menschheit aus; es kommt nur auf die Ansichten der Menschen an. – Montesquieu sah nur die eine Seite der Antinomie, Voltaire und seine Anhänger nur die andere. Gewöhnlich wurde diese Antinomie nur durch die *Wechselwirkung* gelöst. Der *dialektische Materialismus* anerkennt, wie wir sehen, die Existenz der Wechselwirkung, erklärt sie jedoch mit dem Hinweis auf die Entwicklung der Produktivkräfte. Die Antinomie, die die Aufklärer bestenfalls unterschlagen haben, löst sich sehr einfach: Die *dialektische Vernunft* erweist sich auch hier als unendlich stärker denn der *gesunde Sinn* („Menschenverstand“) der Aufklärer.

* Nach alledem wird hoffentlich auch das Verhältnis der Marxschen Lehre zur Darwinschen klar. Darwin gelang es, die Frage zu lösen, wie die Pflanzen- und Tierarten im Existenzkampf entstehen. Marx gelang es, die Frage zu lösen, wie die verschiedenen Arten gesellschaftlicher Organisation im Kampf der Menschen um ihre Existenz entstehen. Logischerweise beginnt Marx' Untersuchung gerade dort, wo Darwins Untersuchung endet. Tiere und Pflanzen stehen unter dem Einfluß des *physischen* Milieus. Auf den Gesellschaftsmenschen wirkt die physische Umwelt mittelbar über jene gesellschaftlichen Ver-[280]hältnisse, die auf der Grundlage der sich ursprünglich mehr oder weniger – je nach den Eigenschaften des physischen Milieus – entwickelnden Produktivkräfte entstanden sind. Darwin erklärt die Entstehung der Arten nicht aus der dem tierischen Organismus angeblich *angeborenen* Entwicklungstendenz, wie es noch Lamarck tat, sondern aus der Anpassung des Organismus an äußere Verhältnisse; nicht *aus der Natur des Organismus*, sondern aus dem Einfluß der *äußeren Natur*. Marx erklärt die historische Entwicklung der Menschheit nicht *aus der Natur des Menschen*, sondern aus den Eigenschaften jener gesellschaftlichen *Beziehungen* zwischen den Menschen, die bei der Einwirkung des Gesellschaftsmenschen *auf die äußere Natur* entstehen. Der Geist der Forschung ist bei beiden Denkern völlig gleich. Darum kann man auch sagen, daß der Marxismus der auf die Gesellschaftswissenschaft angewandte Darwinismus ist (wir wissen, daß das *chronologisch* nicht stimmt, aber das ist unwichtig). Und das ist seine einzige *wissenschaftliche* Anwendung; denn jene Schlüsse, die einige bürgerliche Schriftsteller aus dem Darwinismus zogen, waren nicht seine wissenschaftliche Anwendung auf das Studium der Entwicklung des vergesellschafteten Menschen, sondern einfach eine bürgerliche Utopie, eine Moralpredigt sehr unschönen Inhalts, in der Art, wie sich die Herren Subjektivisten mit Predigten schönen Inhalts befassen. Die bürgerlichen Schriftsteller,

[280] Somit strebt der dialektische Materialismus keinesfalls danach – wie seine Gegner behaupten –, den Menschen zu überzeugen, es sei unsinnig, sich gegen die ökonomische Notwendigkeit aufzulehnen, sondern er zeigt ihm erstmalig, *wie sie zu überwinden sei*. So wird jener *fatalistische Unvermeidlichkeitscharakter* beseitigt, wie er dem *metaphysischen Materialismus* eigen ist. Genauso wird auch jede Grundlage für jenen Pessimismus beseitigt, zu dem, wie wir gesehen haben, jedes konsequent *idealistische* Denken unbedingt hinführt. Der einzelne sei nur Schaum auf der Welle, die Menschen unterlägen einem ehernen Gesetz, das man höchstens erkennen, nicht aber mit dem menschlichen Willen beherrschen könne, sagte Georg Büchner. Nein, erwidert Marx, wenn wir dieses ehernen Gesetz *erkannt* haben, hängt es von uns ab, sein Joch abzuwerfen, hängt es von uns ab, [281] die *Notwendigkeit* zur gehorsamen Dienerin der *Vernunft* zu machen.

Ich bin ein Wurm, sagt der Idealist. Ich bin ein Wurm, solange ich unwissend bin, erwidert der materialistische Dialektiker; aber ich bin ein Gott, wenn ich *weiß*. *Tantum possumus quantum scimus!*¹

Und gegen diese Theorie, die das Recht des Menschenverstandes erstmalig fest begründete, die erstmalig die Vernunft nicht als hilfloses Spielzeug des Zufalls, sondern als eine gewaltige, unüberwindliche Kraft anzusehen begann, erhebt man sich im Namen der von ihr angeblich mit Füßen getretenen Rechte derselben Vernunft, im Namen der von ihr angeblich verleugneten Ideale! Gerade dieser Theorie wird Quietismus vorgeworfen, das Streben nach einer Versöhnung mit der Umwelt, fast ein Anbieten an diese Umwelt, wie es ein Moltschalin² tat, der sich bei allen, die im Rang über ihm standen, anboterte! Wahrlich, da kann man sagen: Hier wird die Schuld auf einen Unschuldigen abgewälzt.

Der dialektische Materialismus* sagt: Die menschliche Vernunft konnte nicht der Schöpfer der Geschichte sein, da sie selbst *ihr Produkt* ist. Doch sobald dieses Produkt in Erscheinung getreten ist, *soll* es sich *nicht* und *kann* es sich seinem Wesen nach *nicht* der von der vergangenen Geschichte hinterlassenen Wirklichkeit unterordnen; es ist notwendigerweise bemüht, sie nach seinem Bilde zu formen, *sie vernünftiger zu gestalten*.

[282] Der dialektische Materialismus sagt wie Goethes Faust:

„Im Anfang war die Tat!“³

Aus dem Handeln (der gesetzmäßigen Tätigkeit der Menschen im gesellschaftlichen Produktionsprozeß) erklärt sich für den dialektischen Materialisten die historische Entwicklung der Vernunft des vergesellschafteten Menschen.** Ebenfalls auf das Handeln läuft seine ganze *praktische Philosophie* hinaus. *Der dialektische Materialismus ist die Philosophie des Handelns*.

die sich auf Darwin beriefen, empfahlen ihren Lesern in Wirklichkeit *nicht Darwins wissenschaftliche Methoden, sondern nur die bestialischen Instinkte* jener Tiere, von denen bei Darwin die Rede ist. Marx stimmt mit Darwin überein, die bürgerlichen Schriftsteller *stimmen mit den Bestien überein und dem Viehzeug, das Darwin untersuchte*.

¹ Wir können soviel, wie wir wissen!

² Gestalt aus Gribojedow: Verstand schafft Leiden.

* Wir gebrauchen den Terminus „dialektischer Materialismus“, weil er allein imstande ist, Marx' Philosophie richtig zu kennzeichnen. Holbach und Helvétius waren *metaphysische* Materialisten. Sie kämpften gegen den *metaphysischen* Idealismus. Ihr Materialismus trat seinen Platz dem *dialektischen Idealismus* ab, der seinerseits vom *dialektischen Materialismus* geschlagen wurde. Der Ausdruck „ökonomischer Materialismus“ ist äußerst unglücklich gewählt. Marx bezeichnete sich niemals als ökonomischen Materialisten.

³ Goethe: Faust. Eine Tragödie. In: Werke, Bd. 8, S. 187 (bi Plechanow deutsch).

** „Alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich *praktisch*. Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus[us]veranlassen, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und in dem Begreifen dieser Praxis.“ (Karl Marx: [Thesen über Feuerbach]. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 3, S. 7.)

Wenn der subjektive Denker sagt: „*mein Ideal*“, so sagt er damit: *der Triumph der blinden Notwendigkeit*. Der subjektive Denker versteht es nicht, sein Ideal auf den Entwicklungsprozeß der Wirklichkeit zu gründen; so beginnt bei ihm gleich hinter dem winzigen Gärtchen des Ideals das unermessliche Feld des Zufalls und folglich der blinden Notwendigkeit. Der dialektische Materialismus kennt die Methoden, mit deren Hilfe man dieses ganze unermessliche Feld in einen blühenden *Garten des Ideals* umwandeln kann. Er fügt nur hinzu, daß die Mittel zu dieser Umwandlung im *Schoße dieses Feldes selbst* verborgen sind, *daß man sie nur zu finden und zu nutzen verstehen muß*.

Der dialektische Materialismus beschränkt nicht – wie es der Subjektivismus tut – die Rechte der menschlichen Vernunft. Er weiß, daß die Rechte der Vernunft unermesslich und grenzenlos sind wie ihre Kräfte. Er sagt: Alles, was im Kopf des Menschen an Vernunft vorhanden ist, das heißt alles, was eine wahre Erkenntnis der Wirklichkeit und keine Illusion ist, wird unbe-[283]dingt in diese Wirklichkeit übergehen, wird unbedingt seinen Teil an Vernünftigkeit in sie hineinbringen.

Daraus ist zu ersehen, worin nach Ansicht der dialektischen Materialisten die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte besteht. Es liegt ihnen fern, diese Rolle gleich Null zu setzen, sie stellen der Persönlichkeit eine Aufgabe, die man – unter Benutzung einer gewöhnlichen, wenn auch unrichtigen Bezeichnung – als *ausnehmend idealistisch* anerkennen muß. Da die menschliche Vernunft nur über die blinde Notwendigkeit triumphieren kann, wenn sie ihre eigenen inneren Gesetze erkennt, wenn sie diese Notwendigkeit mit ihrer eigenen Waffe geschlagen hat, ist die Entwicklung des Wissens, die Entwicklung des menschlichen Bewußtseins die gewaltigste edelste Aufgabe der denkenden Persönlichkeit. Licht, mehr Licht!¹ – das ist es, was vor allem notwendig ist.

Da es indessen schon seit langem bekannt ist, daß niemand sein Licht anzündet, um es unter den Scheffel zu stellen, fügen die dialektischen Materialisten hinzu: Man soll das Licht nicht im engen Arbeitszimmer der „Intelligenz“ lassen! Solange es „Helden“ gibt, die sich einbilden, daß es für sie genüge, ihre eigenen Köpfe zu erhellen, um dann die Masse zu führen, wohin es ihnen beliebt, um aus ihr, wie aus Ton, alles, was ihnen einfällt, zu kneten – so lange bleibt das Reich der Vernunft nur eine schöne Phrase, nur ein edler Traum. Es kommt uns erst dann mit Siebenmeilenstiefeln entgegen, wenn die „Masse“ selber zum Helden der historischen Handlung wird und wenn in ihr, in dieser grauen „Masse“, das entsprechende Bewußtsein wach geworden ist. Entwickelt das menschliche Bewußtsein, haben wir gesagt. Entwickelt das Selbstbewußtsein der Produzenten, fügen wir jetzt hinzu. Die subjektive Philosophie erscheint uns gerade deshalb so schädlich, weil sie die Intelligenz daran hindert, die Entwicklung dieses Selbstbewußtseins zu fördern, weil sie der Masse die Helden gegenüberstellt, weil sie wähnt, [284] die Masse sei nicht mehr als ein Haufen Nullen, deren Bedeutung nur von den Idealen der sich an ihre Spitze stellenden Helden abhängt.

Wenn nur ein Sumpf da ist – die Sumpfgeister werden schon kommen, sagt unverhüllt ein Sprichwort des Volkes. Wenn nur Helden da sind – die Masse wird sich schon finden, sagen die Subjektivisten, und diese Helden, das sind wir, das ist die subjektive Intelligenz. Darauf erwidern wir: Eure Gegenüberstellung von Helden und Masse ist einfacher Eigendünkel und darum Selbstbetrug. So bleibt ihr gewöhnliche – Schwätzer bis zu jenem Augenblick, da ihr begreifen lernt, daß es der Triumph eurer eigenen Ideale erfordert, selbst die Möglichkeit zu

¹ bei Plechanow deutsch

einer solchen Gegenüberstellung zu beseitigen, daß es nötig ist, in der Masse das heroische Selbstgefühl zu wecken.*

Die Ansichten regieren die Welt, sagten die französischen Materialisten; wir sind die Vertreter der Ansichten, also sind wir die Schöpfer der Geschichte; wir sind die Helden, denen die Masse zu folgen hat.

Diese Enge des Gesichtswinkels entsprach der exklusiven Stellung der französischen Aufklärer. Sie waren Vertreter der *Bourgeoisie*.

Der moderne dialektische Materialismus strebt nach der Beseitigung der Klassen; er ist gerade in dem Augenblick auf den Plan getreten, da diese Beseitigung zur historischen Notwendigkeit wurde. Darum wendet er sich den Produzenten zu, die zu den Helden der kommenden Geschichtsperiode werden müssen. Darum findet zum erstenmal, seit unsere Welt besteht und die Erde um die Sonne kreist, eine Annäherung zwischen der Wissenschaft und den Arbeitern statt: Die Wissenschaft eilt der werktätigen Masse zu Hilfe, und die werktätige Masse stützt [285] sich in ihrer bewußten Bewegung auf die Erfolge der Wissenschaft.

Wenn das alles nicht mehr ist als Metaphysik, dann wissen wir wirklich nicht mehr, was unsere Gegner als Metaphysik bezeichnen.

„Alles, was ihr sagt, bezieht sich nur auf das Gebiet der Prophezeiungen; es ist alles eine einzige Wahrsagerei, die nur dank den Kniffen der Hegelschen Dialektik eine einigermaßen harmonische Form erhält; deshalb bezeichnen wir euch als Metaphysiker“, antworten die Herren Subjektivisten.

Wir haben schon gezeigt, daß man die „Triade“ nur dann in unsere Diskussion einbeziehen kann, wenn man von ihr nicht den geringsten Begriff hat. Wir haben schon gezeigt, daß sie selbst bei Hegel nie die Rolle eines *Arguments* gespielt hat und daß sie keinesfalls ein Merkmal seiner Philosophie ist. Wir haben auch gezeigt – so hoffen wir –, daß nicht die Berufung auf die Triade, sondern die wissenschaftliche Erforschung des historischen Prozesses die Kraft des historischen Materialismus ausmacht. Wir könnten diesen Einwand jetzt also unbeachtet lassen. Wir nehmen aber an, daß es nicht gerade unnütz sein wird, den Leser an folgende interessante Tatsache aus der Geschichte der russischen Literatur der siebziger Jahre zu erinnern.

In einer Besprechung des „Kapitals“ bemerkte Herr J. Shukowski¹, der Verfasser stütze sich in seinen, wie man jetzt sagt, Wahrsagereien nur auf „formale“ Überlegungen, seine Beweisführung sei nur ein unbewußtes Spiel mit Begriffen. Auf diese Beschuldigung erwiderte der verstorbene N. Sieber folgendes:

„Wir bleiben bei der Überzeugung, daß die Untersuchung der materiellen Aufgabe bei Marx überall der formalen Seite seiner Arbeit vorangeht. Wir meinen, daß, wenn Herr Shukowski Marx' Buch aufmerksam und unvoreingenommen gelesen hätte, er mit uns in dieser Hinsicht einverstanden wäre. Dann hätte er zweifellos gesehen, daß der Verfasser des ‚Kapitals‘ gerade [286] durch die Erforschung der materiellen Verhältnisse jener Periode der kapitalistischen Entwicklung, die wir durchleben, den Beweis erbringt, daß sich die Menschheit nur lösbarer Aufgaben stellt. Marx führt seine Leser Schritt für Schritt durch das Labyrinth der kapitalistischen Produktion und gibt uns durch die Analyse aller ihrer Bestandteile die Mög-

* „Mit der Gründlichkeit der geschichtlichen Aktion wird ... der Umfang der Masse zunehmen, deren Aktion sie ist.“ (Friedrich Engels/Karl Marx: Die heilige Familie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 2, S. 86 [bei Plechanow deutsch].)

¹ Siehe: Westnik Jewropy, 1877, Heft 9.

lichkeit, ihren zeitweiligen Charakter zu verstehen.“*

„Nehmen wir ... die Fabrikindustrie“, fuhr N. Sieber fort, „mit ihrem ständigen Wechsel der Hände bei jeder Operation, mit ihrer fieberhaften Bewegung, die die Arbeiter fast Tag für Tag aus einer Fabrik in die andere wirft; sind ihre materiellen Verhältnisse nicht ein vorbereitendes Milieu für neue Formen der gesellschaftlichen Ordnung, für die gesellschaftliche Kooperation? Geht denn die Wirkung der periodisch sich wiederholenden Wirtschaftskrisen nicht in gleicher Richtung? Strebt denn die Schrumpfung der Märkte, die Kürzung des Arbeitstages, die Konkurrenz verschiedener Länder auf dem allgemeinen Markt, der Sieg des Großkapitals über das kleinere Kapital nicht dem gleichen Ziel zu?“ N. Sieber weist dann auf das unglaublich schnelle Wachstum der Produktivkräfte im Entwicklungsprozeß des Kapitalismus hin und fragt wiederum: „Oder sind das alles keine materiellen, sondern rein formale Umgestaltungen? Ist denn zum Beispiel der Umstand, daß die kapitalistische Produktion den Weltmarkt periodisch mit Waren überschwemmt und zugleich Millionen zum Hungern verurteilt, während es zuviel Gebrauchsgüter gibt, nicht ein tatsächlicher Widerspruch der kapitalistischen Produktion? ... Ist es ferner nicht ein tatsächlicher Widerspruch des Kapitalismus, ein Widerspruch, den, nebenbei gesagt, die Kapitalbesitzer selbst gern zugeben, wenn er eine große Zahl von Menschen von der Arbeit befreit und zugleich über einen Mangel an Arbeitskräften klagt? Ist es nicht [287] ein tatsächlicher Widerspruch, wenn die Mittel zur Verringerung der Arbeit, wie mechanische und sonstige Verbesserungen und Vervollkommnungen, zu Mitteln der Verlängerung des Arbeitstages werden? Ist es nicht ein tatsächlicher Widerspruch, wenn der Kapitalismus, der für die Unantastbarkeit des Eigentums eintritt, der Mehrheit der Bauern das Land nimmt und den größten Teil der Bevölkerung in bloßer Lohnarbeit hält? Ist das alles und noch manches andere bloße Metaphysik, ist das etwas, was es in Wirklichkeit gar nicht gibt? Es genügt doch, eine beliebige Nummer des englischen ‚Economist‘ in die Hand zu nehmen, um sich sofort vom Gegenteil zu überzeugen. Somit bedarf der Forscher der gegenwärtigen gesellschaftlich-wirtschaftlichen Lebensweise keinesfalls einer künstlichen Anpassung der kapitalistischen Produktion an vorsorglich erfundene formale, dialektische Widersprüche; die tatsächlichen Widersprüche allein sind für ihn mehr als ausreichend.“

Siebers inhaltlich überzeugende Antwort war ihrer Form nach sehr mild. Völlig anderen Charakter trug die Erwiderung des Herrn Michailowski an den gleichen Herrn Shukowski.

Unser ehrwürdiger Subjektivist hat von dem Werk, das er damals in Schutz nahm, bis jetzt noch eine äußerst „beschränkte“, um nicht zu sagen, einseitige Auffassung behalten und bemüht sich, auch andere davon zu überzeugen, daß seine einseitige Auffassung gerade das richtige Werturteil sei. Solch ein Mensch konnte selbstredend kein guter Verteidiger des „Kapitals“ sein. Darum ist seine Erwiderung voll von kindlichen Kuriositäten. Hier ist zum Beispiel eine: Herr Shukowski bekräftigte seine Behauptung, Marx treibe Formalismus und mißbrauche die Hegelsche Dialektik, unter anderem durch einen Hinweis auf eine Stelle im Vorwort des Buches „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“. Herr Michailowski fand, daß Marx’ Gegner in diesem Vorwort „mit Recht eine Widerspiegelung der Hegelschen Philosophie erblickt habe“: „Wenn Marx nur dieses Vorwort ‚Zur Kritik‘ geschrieben hätte, dann wäre Herr Shukowski durchaus im [288] Recht“*, das heißt, es wäre dann bewiesen, daß Marx nicht mehr als ein Formalist und Hegelianer war. Hier hat Herr Michailowski so gut ins Blaue geschossen und diesen Schuß so gut „ausgeschlachtet“, daß man sich unwillkürlich die Frage stellt: Hat denn unser damals noch zu großen Hoffnungen berechtigender Verfasser

* N. Sieber: Neskolko sametschanii po powodu stati g. J. Shukowskowo, Karl Marx i ewo kniga o kapitale. In: Otetschestwennyje Sapiski, November 1877, S. 6.

* N. K. Michailowski: Werke, Bd. II, S. 556.

dieses von ihm erwähnte Vorwort überhaupt gelesen?*** Man könnte noch mehr solcher Kuriositäten anführen (eine wird später noch genannt werden), aber hier kommt es darauf nicht an. Herr Michailowski mag Marx noch so schlecht begriffen haben, er hat immerhin sofort gemerkt, daß Herr Shukowski hinsichtlich des „*Formalismus*“ „*nur so dahergeschwätzt*“ hat; immerhin bildet er sich ein, dieses Geschwätz sei ein einfaches Produkt der – *Skrupellosigkeit*.

„Hätte Marx gesagt“, bemerkt Herr Michailowski mit Recht, „das Entwicklungsgesetz der modernen Gesellschaft sei so gestaltet, daß sie ihren vorherigen Zustand selbst spontan negiert und dann diese Negation negiert, indem sie den Widerspruch der abgelaufenen Stadien in der Einheit des individuellen und gesellschaftlichen Eigentums versöhnt; hätte er das gesagt und *nur* das gesagt (wenn auch auf vielen Seiten), so wäre er reiner Hegelianer gewesen, der die Gesetze aus den Tiefen seines Geistes aufbaut und sich mit rein formalen, das heißt vom Inhalt unabhängigen Grundsätzen zufriedengibt. Aber jeder, der das ‚Kapital‘ gelesen hat, weiß, daß er nicht nur das gesagt hat.“ Nach den Worten des Herrn Michailowski läßt sich die Hegelsche Formel von dem von Marx in sie angeblich hineingepreßten ökonomischen Inhalt ebenso leicht „abziehen“, wie sich ein Handschuh von der Hand ziehen läßt oder ein Hut vom Kopfe. „Hinsichtlich der durchlaufenen Stufen der ökonomischen Entwicklung kann es hier keinen Zweifel geben ... Ebenso unbestreitbar ist auch der weitere Verlauf des Prozesses: die Konzentration der Produktionsmittel in einer immer geringer werdenden Zahl von [289] Händen. Hinsichtlich der Zukunft können natürlich Zweifel bestehen. Marx glaubt, daß da die Konzentration des Kapitals von einer Vergesellschaftung der Arbeit begleitet und diese letztere eben jenen ökonomischen und moralischen Boden darstellen werde (wie soll denn diese Vergesellschaftung der Arbeit den *moralischen* Boden „darstellen“? Was soll nun mit der „Eigenentwicklung der Formen“ werden? – *d. Verf.*), auf dem die neue rechtliche und politische Ordnung erwachsen wird. Herr Shukowski hatte das volle Recht, diese Konstruktion als wahrsagerisch zu bezeichnen, hatte jedoch kein Recht (moralisches natürlich – *d. Verf.*), die Bedeutung völlig totzuschweigen, die Marx dem Vergesellschaftungsprozeß beimißt.“**

„Das ganze ‚Kapital‘“, bemerkt Herr Michailowski ganz richtig, „ist der Untersuchung gewidmet, wie die einmal entstandene gesellschaftliche Form sich weiterentwickelt, ihre typischen Züge verstärkt, wobei sie Entdeckungen, Erfindungen, Verbesserungen von Produktionsmethoden, neue Märkte, selbst die Wissenschaft sich unterordnet, sie assimiliert (?) und sie zwingt, für sich zu arbeiten, und wie die bestehende Form weitere Veränderungen der materiellen Bedingungen schließlich nicht mehr vertragen kann.“***

Bei Marx „bleibt gerade die Analyse der Beziehungen der gesellschaftlichen Form (das heißt des Kapitalismus, nicht wahr, Herr Michailowski?) zu den materiellen Bedingungen ihrer Existenz (das heißt zu den Produktivkräften, die den Bestand der kapitalistischen Produktionsform immer unsicherer machen, nicht wahr, Herr Michailowski?) für immer als Denkmal des logischen Systems und einer eminenten Gelehrsamkeit bestehen. Herr Shukowski hat den moralischen Mut, zu behaupten, daß Marx gerade diese Frage umgehe. Hier läßt sich nichts weiter tun. Es bleibt nur übrig, die weiteren halsbrecherischen Übungen des zur Erheiterung des Publikums Purzelbäume schlagen-[290]den Kritikers mit Verwunderung zu verfolgen, eines Publikums, dessen einer Teil zweifellos sofort begreifen wird, daß sich hier ein kühner Akrobat produziert, während der andere Teil diesem staunenswerten Schauspiel vielleicht noch eine ganz andere Bedeutung beimessen könnte.“ ***

** Marx legt darin seine materialistische Geschichtsauffassung dar.

* N. K. Michailowski: Werke, Bd. II, S. 353/354.

** Ebenda, S. 357.

*** Ebenda, S. 357/358.

Summa summarum.¹ Wenn Herr Shukowski Marx Formalismus vorwarf, so ist dieser Vorwurf, nach den Worten des Herrn Michailowski, „eine große Lüge, die aus einer Reihe kleiner Lügen bestand“.

Dieses Urteil war hart, aber durchaus gerecht. Wenn es aber in bezug auf Shukowski gerecht war, dann ist es auch gerecht in bezug auf alle jene, die heute wiederholen, Marx' „Prophezeiungen“ beruhten nur auf der Hegelschen Triade. Wenn dieses Urteil aber in bezug auf alle jene Menschen gerecht ist, so – machen Sie sich doch die Mühe, folgenden Auszug durchzulesen:

„Er“ (Marx) „füllte das leere dialektische Schema so stark mit Tatsacheninhalt aus, daß man es von diesem Inhalt, wie einen Deckel von einem Napf, abheben kann, ohne etwas zu verändern, ohne etwas zu beschädigen mit Ausnahme nur eines Punktes von allerdings riesiger Bedeutung. Und zwar: Hinsichtlich der Zukunft sind die ‚immanenten‘ Gesetze der Gesellschaft ausschließlich dialektisch aufgestellt. Dem orthodoxen Hegelianer genügt es, zu sagen, daß der ‚Negation‘ die ‚Negation der Negation‘ folgen müsse; die in Hegels Weisheit nicht Eingeweihten können sich damit jedoch nicht begnügen; für sie ist eine dialektische Schlußfolgerung kein Beweis, und ein Nichthegeianer, der ihr geglaubt hat, muß wissen, daß er eben geglaubt und nicht etwa sich überzeugt hat.“*

Herr Michailowski hat sein eigenes Urteil gesprochen.

[291] Herr Michailowski ist sich dessen bewußt, daß er die Worte des Herrn J. Shukowski über das „Formale“ der Marxschen Argumente zugunsten der „Prophezeiungen“ jetzt wiederholt. Er hat seinen Aufsatz „Karl Marx vor dem Tribunal des Herrn J. Shukowski“, nicht vergessen und befürchtet, sein Leser könne sich im unpassenden Augenblick seiner erinnern. Darum tut er so, als spreche er auch jetzt genauso wie in den siebziger Jahren. Zu diesem Zweck wiederholt er, daß man „das dialektische Schema“ „wie einen Deckel“ abheben könne. usw. Danach kommt „nur ein Punkt“, in dem Herr Michailowski, vor dem Leser verborgen, mit Herrn J. Shukowski völlig übereinstimmt. Doch dieser „eine Punkt“ ist gerade jener Punkt „von riesiger Bedeutung“, der dazu diente, Herrn Shukowski des „Akrobatentums“ zu überführen.

Im Jahr 1877 sagte Herr Michailowski, daß sich Marx auch hinsichtlich der Zukunft – das heißt gerade hinsichtlich des „einen Punktes von riesiger Bedeutung“ – nicht mit einem Hinweis auf Hegel begnügt hat. Jetzt erweist es sich bei Herrn Michailowski, *er habe sich darauf beschränkt*. Im Jahre 1877 sagte Herr Michailowski, Marx habe mit „logischer Kraft“ und „eminenter Gelehrsamkeit“ gezeigt, wie die „bestehende Form“ (das heißt der Kapitalismus) weitere Veränderungen „der materiellen Bedingungen“ ihrer Existenz „nicht vertragen kann“. Das bezog sich gerade auf den „einen Punkt von riesiger Bedeutung“. Jetzt hat Herr Michailowski vergessen, wieviel Überzeugendes Marx zu diesem Punkt gesagt und wieviel logische Kraft und eminente Gelehrsamkeit er dabei gezeigt hatte. Im Jahre 1877 bestaunte Herr Michailowski jenen „moralischen Mut“, den Herr Shukowski zeigte, als er verschwie, daß Marx zur Bekräftigung seiner Vermutungen auf die in der kapitalistischen Gesellschaft bereits vor sich gehende Vergesellschaftung der Arbeit hingewiesen hatte. Auch das bezieht sich auf den „einen Punkt von riesiger Bedeutung“. Gegenwärtig versucht Herr Michailowski seine Leser zu überzeugen, Marx stelle in dieser Hinsicht „ausschließlich dialektische“ Vermutungen an. Im Jahre [292] 1877 wußte „jeder, der das ‚Kapital‘ gelesen hat, daß Marx *nicht nur das* gesagt hat“. Jetzt stellt es sich heraus, er habe „nur das“ gesagt und die Überzeugung seiner Anhänger hinsichtlich der Zukunft „beruhe ausschließlich auf dem Schluß der Hegel-

¹ Alles in allem.

* Russkoje Bogatstwo, Februar 1894, Abt. II, S. 150/151.

schen Kette mit drei Enden“.** Welche Wendung mit Gottes Beistand!

Herr Michailowski hat sein eigenes Urteil gesprochen und ist sich dessen auch bewußt.

Warum aber ist es Herrn Michailowski eingefallen, sich selbst seinem so erbarmungslosen eigenen Urteil auszuliefern? Hat dieser Mann, der früher leidenschaftlich literarische „Akro-
baten“ entlarvte, im hohen Alter etwa selber eine Neigung zu „akrobatischen Künsten“ verspürt? Sind solche Wandlungen wirklich möglich? Möglich sind alle Wandlungen, verehrter Leser! Und sind die Menschen, mit denen solche Wandlungen geschehen, zu verurteilen? Wir wollen sie nicht rechtfertigen. Aber auch sie verdienen das, was man humane Behandlung nennt. Erinnern Sie sich doch an die zutiefst humanen Worte des Verfassers der Kommentare zu Mill: Wenn ein Mensch schlecht handelt, ist es häufig weniger seine Schuld als sein Unglück; denken Sie an das, was der gleiche Verfasser über die literarische Tätigkeit N. A. Polewois sagte:

„N. A. Polewoi war ein Anhänger Cousins, den er für den Besitzer aller Weisheiten und den größten Philosophen der Welt hielt ... Cousins Anhänger konnte sich mit der Hegelschen Philosophie nicht versöhnen; und als Hegels Philosophie in die russische Literatur eindrang, erwiesen sich Cousins Jünger als rückständige Menschen; daß sie ihre Überzeugungen verteidigten und das als unsinnig bezeichneten, was Menschen sagten, die sie in geistiger Hinsicht überholt hatten, war in sittlicher Hinsicht nicht verbrecherisch. Man kann einem Menschen nicht zum Vorwurf machen, daß andere, die frischere Kräfte und größere Entschlossenheit besitzen, ihn überholt haben – sie sind im [293] Recht, weil sie der Wahrheit näher sind, er ist nicht schuldig – er irrt sich bloß.“*

Herr Michailowski war sein Leben lang *Eklektiker*. Entsprechend seiner ganzen Denkweise, entsprechend dem Charakter seiner gesamten früheren philosophischen Bildung – wenn man diesen Ausdruck auf Herrn Michailowski anwenden darf – konnte er sich mit der Marxschen Geschichtsphilosophie nicht aussöhnen. Als Marx' Ideen nach Rußland einzudringen begannen, versuchte er zunächst, sie zu verteidigen, was natürlich nicht ohne zahlreiche Vorbehalte und bedeutende „Bedenken“ abging. Damals glaubte er, es würde ihm gelingen, auch diese Ideen in seiner eklektischen Mühle zu zermahlen und dadurch in seine geistige Nahrung noch mehr Abwechslung hineinzubringen. Später sah er ein, daß die Marxschen Ideen sich keineswegs dazu eignen, jene Mosaikarbeiten, die man Weltanschauung der Eklektiker nennt, auszuschmücken, und daß ihre Verbreitung das ihm so lieb gewordene Mosaik zu zerstören drohte. Nun zog er gegen diese Ideen zu Felde. Natürlich wurde er damit sofort zu einem rückständigen Menschen, doch wahrlich, uns scheint, er ist nicht schuldig – er irrt sich bloß.

„Das alles rechtfertigt doch aber nicht das ‚Akrobatentum‘!“

Wir wollen es ja auch keinesfalls rechtfertigen, sondern weisen nur auf die mildernden Umstände hin: Auf eine für ihn selbst völlig unmerkliche Art und Weise geriet Herr Michailowski durch die Weiterentwicklung des russischen gesellschaftlichen Denkens in eine Lage, der man nur durch „Akrobatentum“ entkommen kann. Es gäbe natürlich noch einen Ausweg, ihn aber würde nur ein Mensch beschreiten, dem wahres Heldentum eigen ist. Dieser Ausweg wäre: *die eklektischen Waffen strecken*. [294]

** Ebenda, S. 166.

* Otscherki gogolewskowo perioda russkoi literatury. [N. G. Tschernyschewski: Skizzen über die Gogolsche Periode der russischen Literatur], St. Petersburg 1892, S. 24/25.

Schluß

Bis jetzt haben wir bei der Darstellung der Marxschen Ideen vor allem jene Einwände berücksichtigt, die vom theoretischen Standpunkt aus vorgebracht wurden. Jetzt wird es uns nützlich sein, auch die „*praktische Vernunft*“ mindestens eines Teils seiner Gegner kennenzulernen. Dabei werden wir die *vergleichende historische* Methode anwenden. Mit anderen Worten, wir werden zuerst betrachten, wie Marx' Ideen von der „*praktischen Vernunft*“ der *deutschen Utopisten* aufgenommen wurden, und uns erst dann der Vernunft unserer teuren und geehrten Landsleute zuwenden.

Ende der vierziger Jahre führten Marx und Engels eine interessante Polemik mit dem bekannten Karl Heinzen.¹ Diese Polemik nahm gleich sehr hitzige Formen an. Karl Heinzen bemühte sich, die Ideen seiner Gegner ins Lächerliche zu ziehen, und offenbarte dabei eine Geschicklichkeit, die der des Herrn Michailowski in keiner Weise nachsteht. Marx und Engels blieben ihm natürlich nichts schuldig. Es ging nicht ohne Schärfe ab. Heinzen nannte Engels einen „leichtfertigen, frechen Burschen“; Marx nannte Heinzen einen Vertreter der grobianischen Literatur² und Engels erklärte ihn zu einem der „unwissendsten Menschen dieses Jahrhunderts“³. Worum ging der Streit? Welche Ansichten schrieb Heinzen Marx und Engels zu? Folgende:

[295] Heinzen behauptete, daß von Marx' Standpunkt aus ein von edlen Absichten auch nur im geringsten erfüllter Mensch *im damaligen Deutschland nichts zu tun habe*. Nach Marx, sagte Heinzen, „muß zunächst die Bourgeoisie herrschen und muß das Fabrikproletariat fabrizieren“, welches seinerseits zu handeln beginnen werde.*

Marx und Engels „berücksichtigten nicht *jenes* Proletariat, das durch die vierunddreißig deutschen Vampyre geschaffen worden ist“, das heißt, anders ausgedrückt, das gesamte deutsche Volk mit Ausnahme der Fabrikarbeiter (das Wort „Proletariat“ bezeichnet bei Heinzen nur die Notlage dieses Volkes). Dieses zahlreiche Proletariat habe nach Marx' Ansicht angeblich kein Recht, eine bessere Zukunft zu fordern, weil es „*nur das Zeichen der Unterdrückung und nicht einen Fabrikstempel*“ trägt; es muß geduldig hungern und verhungern, bis sich Deutschland in ein England verwandelt. Die Fabrik ist eine Schule, die das Volk erst durchmachen muß, um das Recht zu erwerben, sich um die Besserung seiner Lage zu bemühen.“**

Jeder, der die Geschichte Deutschlands auch nur ein wenig kennt, weiß jetzt, wie unsinnig Heizens Anschuldigungen waren. Jeder weiß, ob Marx und Engels vor der Notlage des deutschen Volkes die Augen verschlossen. Jeder sieht, ob es berechtigt war, ihnen den Gedanken zuzuschreiben, daß es in Deutschland für einen edel gesinnten Menschen nichts zu tun gebe, solange es nicht zu einem England geworden sei; diese Männer haben doch offenbar einiges getan und nicht bloß auf die Verwandlung ihres Vaterlandes gewartet. Warum schrieb Heinzen ihnen aber diesen ganzen Unsinn zu? Wirklich nur aus Gewissenlosigkeit? Nein, wir sagen hier wieder: Es war nicht seine Schuld, es war eher sein Unglück. Er hatte die Ansichten von Marx und Engels einfach nicht begriffen, und deshalb schienen sie ihm schädlich zu sein; da er sein Land heiß liebte, trat er die-[296]sen dem Lande angeblich

¹ Engels charakterisierte Karl Heinzen wie folgt: „Herr Heinzen ist ein ehemaliger liberaler Unterbeamter, der noch im Jahre 1844 für den gesetzlichen Fortschritt und die deutsch-konstitutionelle Misère schwärmte ... (Friedrich Engels: Die Kommunisten und Karl Heinzen. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 4, S. 310.)

² Siehe Karl Marx: Die moralische Kritik und die kritisierende Moral. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 4, S. 331 (bei Plechanow deutsch).

³ Friedrich Engels Die Kommunisten und Karl Heinzen. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 4, S. 314.

* Die Helden des deutschen Kommunismus, Bern 1848, S. 21.

** Ebenda, S. 22.

schädlichen Ansichten entgegen. Unverständnis ist aber ein schlechter Ratgeber und unzuverlässiger Helfer im Streite. Darum geriet Heinzen auch in eine ausnehmend peinliche Lage. Er war ein sehr geistreicher Mensch, jedoch ohne Verständnis; allein mit der Fähigkeit aber, geistreich zu sein, kommt man nicht weit, und jetzt hat er „les rieurs“¹ *nicht auf seiner Seite*.

Heinzen muß, wie der Leser sieht, mit den gleichen Augen betrachtet werden, wie man bei uns – aus Anlaß eines völlig analogen Streits – zum Beispiel Herrn Michailowski betrachten müßte. Ob aber Herrn Michailowski nur allein? Wiederholen doch alle, die den „Jüngern“ das Bestreben zuschreiben, in den Dienst der Kolupajews und Rasuwajews² zu treten – und ihr Name ist Legion –, nur Heinzens Fehler; hat doch keiner von ihnen auch nur ein einziges Argument gegen die „ökonomischen“ Materialisten erfunden, das nicht schon *vor fast fünfzig Jahren* in Heinzens Ausführungen enthalten gewesen wäre. Wenn sie etwas Originelles besitzen, so nur eins: eine naive Unkenntnis dessen, wie *wenig* originell sie sind. Sie wollen stets „neue Wege“ für Rußland suchen, aber infolge ihrer Unwissenheit gelangt „das arme russische Denken“ nur in die alten, wegen ihrer Schlaglöcher längst verlassenem Wege des europäischen Denkens. Das ist sonderbar, aber durchaus verständlich, wenn man zur Erklärung dieser anscheinend eigenartigen Erscheinung die „Kategorie der Notwendigkeit“ benutzt. *Auf einer gewissen Stufe der ökonomischen Entwicklung eines Landes entstehen in den Köpfen seiner Intelligenz „notwendig“ bestimmte Dummheiten.*

Wie lächerlich Heinzens Lage in seinem Streit mit Marx war, zeigt folgendes Beispiel. Er belästigte seine Gegner mit der Forderung, sie sollten ihr „Ideal“ der Zukunft eingehend beschreiben: Sagt nun, fragte er sie, wie stellt ihr euch die künftigen Eigentumsverhältnisse vor? Wo sollen die Grenzen des Privat-[297]eigentums einerseits, des gesellschaftlichen andererseits liegen? Sie antworteten ihm, die Eigentumsverhältnisse der Gesellschaft würden in jedem Augenblick von dem Stand ihrer Produktivkräfte bestimmt, und darum könne man nur die allgemeine Richtung der gesellschaftlichen Entwicklung angeben, nicht aber im voraus irgendwelche genau bestimmten Gesetzentwürfe ausarbeiten. Schon jetzt könne man sagen, daß die von der modernsten Industrie hervorgebrachte Vergesellschaftung der Arbeit zur Nationalisierung der Produktionsmittel führen müsse. Man könne aber nicht sagen, in welchen Grenzen diese Nationalisierung etwa in zehn Jahren verwirklicht werden könne; das hänge davon ab, in welcher Wechselbeziehung die Groß- und die Kleinindustrie, der Großgrundbesitz und der bäuerliche Grundbesitz usw. zueinander stünden.³ – Also habt ihr kein Ideal, schloß Heinzen; ein schönes Ideal, das *erst in Zukunft von Maschinen fabriziert werden soll*.

Heinzen stand auf *utopischem* Standpunkt. Der Utopist geht, wie wir wissen, bei der Konstruktion seines „Ideals“ immer von irgendeinem abstrakten *Begriff* aus, zum Beispiel dem Begriff der menschlichen Natur – oder von irgendeinem abstrakten *Prinzip*, zum Beispiel dem Prinzip bestimmter Persönlichkeitsrechte, dem Prinzip der „Individualität“ usf. usf. Ist ein solches Prinzip gegeben, so kann man von ihm her ganz leicht mit völliger Exaktheit und bis in alle Einzelheiten bestimmen, welcherart meinetwegen die Eigentumsverhältnisse der Menschen *sein müssen* (ohne dabei natürlich zu wissen, wann und unter welchen Umstän-

¹ „die Lacher“

² Die liberalen Volkstümler beschuldigten die Marxisten, sie würden sich über die kapitalistische Umgestaltung des Dorfes freuen und die mit großem Leid verbundene Trennung der Bauern vom Boden begrüßen. Sie wären in jeder Hinsicht bereit, diesen Prozeß zu fördern, und zwar gemeinsam mit Kulaken und Räufern, mit den Helden der „ursprünglichen Akkumulation“ Kolupojew und Rasuwajew, die in dem satirischen Werk Saltykow-Stschedrins „Zuflucht Monrepos“ Gestalt gewonnen haben.

³ Siehe Karl Marx: Die moralisierende Kritik und die kritisierende Moral. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 4. – Friedrich Engels: Die Kommunisten und Karl Heinzen. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 4.

den). Und es ist verständlich, warum der Utopist alle so anstaunt, die ihm sagen, daß es Eigentumsverhältnisse nicht geben könne, die an und für sich, ohne Beziehung zu den Orts- und Zeitverhältnissen gut sind. Ihm scheint es, daß solche Menschen überhaupt keine „Ideale“ haben. Wenn der Leser unseren Aus-[298]führungen gegenüber nicht ganz unaufmerksam gewesen ist, wird er wissen, daß der Utopist in diesem Falle sehr unrecht hat. Marx und Engels hatten ein Ideal, und zwar ein sehr bestimmtes *Ideal*: die Unterordnung *der Notwendigkeit unter die Freiheit*, der blinden *ökonomischen Kräfte unter die Kraft der menschlichen Vernunft*. Von diesem Ideal her bestimmten sie ihre praktische Tätigkeit, die natürlich nicht der Bourgeoisie, sondern der Entwicklung des Selbstbewußtseins jener Produzenten diene, die mit der Zeit zu Herren ihrer Produkte werden müssen.

Marx und Engels brauchten sich nicht um eine Umwandlung Deutschlands in ein England oder, wie man jetzt bei uns sagt, um Dienstleistungen für die Bourgeoisie „zu bemühen“; die Bourgeoisie entwickelte sich auch ohne ihre Bemühungen, und es war unmöglich, diese Entwicklung aufzuhalten, das heißt, es gab keine gesellschaftlichen Kräfte, die dazu fähig gewesen wären. Ja, es wäre sogar überflüssig gewesen, weil die alte ökonomische Ordnung letzten Endes nicht besser als die bürgerliche gewesen und in den vierziger Jahren so weit veraltet war, daß sie *für alle schädlich* wurde. Die Unmöglichkeit, die Entwicklung der kapitalistischen Produktion aufzuhalten, nahm jedoch den denkenden Menschen in Deutschland noch nicht die Möglichkeit, *dem Wohle ihres Volkes zu dienen*. Die Bourgeoisie hat ihre unvermeidlichen Trabanten: jedermann, der *aus ökonomischer Notwendigkeit* ihrem Geldbeutel dient. Je entwickelter das Bewußtsein dieser unfreiwilligen Diener, desto leichter ihre Lage, desto stärker ihr Widerstand gegen die Kolupajews und Rasuwajews aller Länder und Völker. Marx und Engels stellten sich auch die Aufgabe, dieses Selbstbewußtsein zu entwickeln; im Sinne des dialektischen Materialismus stellten sie sich von Anbeginn eine *vollständig und ausschließlich ideale Aufgabe*.

Als Kriterium des Ideals dient die ökonomische Wirklichkeit. So sagten Marx und Engels, und aus diesem Grunde wurden sie einer gewissen ökonomischen Speichelleckerei verdächtigt, einer Bereitschaft, den ökonomisch Schwachen in den Schmutz zu treten und sich bei ökonomisch Starken anzubiedern. Die Ur-[299]sache dieser Verdächtigungen war die *metaphysische Auffassung dessen*, was Marx und Engels unter *ökonomischer Wirklichkeit* verstanden. Wenn der Metaphysiker hört, der gesellschaftlich Tätige solle sich auf die Wirklichkeit stützen, so denkt er, daß man ihm empfehle, sich mit ihr auszusöhnen. Er weiß nicht, daß es in jeder ökonomischen Wirklichkeit *gegensätzliche Elemente* gibt, und glaubt, sich mit der Wirklichkeit versöhnen heiße, sich mit nur einem dieser Elemente zu versöhnen, nämlich mit dem gegenwärtig *herrschenden*. Die materialistischen Dialektiker wiesen und weisen auf das andere, dem ersten feindliche Element der Wirklichkeit hin, *auf jenes Element, in dem die Zukunft reift*. Wir fragen: Sich auf *dieses* Element stützen, *dieses* Element zum Kriterium seiner „Ideale“ machen – heißt das etwa, sich bei den Kolupajews und Rasuwajews anzubiedern?

Wenn aber die ökonomische Wirklichkeit das Kriterium des Ideals sein soll, dann wird es begreiflich, daß das *moralische* Kriterium des Ideals nicht darum *unzulänglich* ist, weil die moralischen Gefühle der Menschen Geringschätzung oder Verachtung verdienten, sondern weil uns diese Gefühle noch nicht den richtigen Weg weisen, den Interessen unserer Nächsten zu dienen. Ein Arzt darf seinen Kranken nicht nur bemitleiden; er muß die *physische Wirklichkeit* des Organismus in Betracht ziehen, sich im Kampf gegen sie auf sie selbst stützen. Sollte es einem Arzt einfallen, sich mit einer moralischen Entrüstung über die Krankheit zu begnügen, so würde er Hohn und Spott verdienen. In diesem Sinne verspottete Marx auch die „*moralisierende Kritik*“ und die „*kritisierende Moral*“ seiner Gegner. Diese Gegner glaubten aber, er spottete über die „*Moral*“. „Die menschliche Moral und der Wille haben kei-

nen Wert in den Augen von Menschen, die selbst weder Moral noch Willen haben“, rief Heinzen aus.*

Hier muß man denn doch bemerken, daß unsere russischen Gegner der „ökonomischen“ Materialisten zwar im allgemeinen [300] – sans le savoir¹ – nur die Argumente ihrer deutschen Vorgänger wiederholen, ihre Ausführungen aber durch einige Besonderheiten etwas variieren. So haben sich zum Beispiel die deutschen Utopisten keinen langen Überlegungen über „das Gesetz der ökonomischen Entwicklung“ Deutschlands hingegeben. Bei uns jedoch haben derartige Überlegungen wahrlich erschreckende Ausmaße angenommen. Der Leser wird sich erinnern, daß Herr W. W. schon anfangs der achtziger Jahre versprochen hatte, das Gesetz der ökonomischen Entwicklung Rußlands zu entdecken.² Zwar hat sich Herr W. W. später vor diesem Gesetz zu fürchten begonnen, aber dabei selber angedeutet, daß er es nur zeitweilig fürchte, nur so lange, bis die russische Intelligenz ein sehr gutes und sehr nettes Gesetz entdeckt haben werde. Überhaupt beteiligt sich auch Herr W. W. gern an endlosen Diskussionen darüber, ob Rußland die Phase des Kapitalismus durchlaufen müsse oder nicht. Schon in den siebziger Jahren wurde auch Marx' Lehre in diese Diskussionen einbezogen.

Wie solche Diskussionen bei uns geführt werden, zeigt das allerneueste Wort des Herrn S. Kriwenko. In seiner Erwiderung an Herrn P. Struve empfiehlt dieser Autor seinem Gegner, sich in die Frage „der Unvermeidlichkeit und der guten Folgen des Kapitalismus“ gründlich hineinzudenken.

„Wenn das kapitalistische Regime ein schicksalhaftes, unvermeidliches Entwicklungsstadium ist, das jede menschliche Gesellschaft durchlaufen muß, wenn man vor dieser geschichtlichen Notwendigkeit nur noch den Kopf zu beugen braucht – darf man dann zu Maßnahmen greifen, die das Aufkommen der kapitalistischen Ordnung nur verzögern können, oder müßte man nicht, im Gegenteil, den Übergang zum Kapitalismus erleichtern, alle Kräfte für seine schnellste Entstehung einsetzen, das heißt sich um die Entwicklung der kapitalistischen Industrie und um die Kapitalisierung des Gewerbes, um die Entwicklung des Kulakentums ..., um die Zerstörung der Dorfgemeinschaft, [301] um die Vernichtung der Bodenständigkeit der Bevölkerung und überhaupt um die Vertreibung jedes überzähligen Bauern aus dem Dorf in die Fabrik bemühen?“**

Herr S. Kriwenko stellt hier eigentlich zwei Fragen: 1. Ist der Kapitalismus ein schicksalhaftes, unvermeidliches Stadium? 2. Falls ja, welche praktischen Aufgaben ergeben sich daraus? Bleiben wir bei der ersten.

Herr S. Kriwenko formuliert sie in dem Sinne richtig, als sie sich der weitaus größte Teil unserer Intelligenz ganz genauso gestellt hat: Ist der Kapitalismus ein schicksalhaftes, unvermeidliches Stadium, das jede menschliche Gesellschaft durchlaufen muß? Zeitweilig glaubte man, Marx beantworte diese Frage im positiven Sinne, und nahm sich das sehr zu Herzen. Als aber der bekannte Marxsche Brief, angeblich an Herrn Michailowski***¹, veröffentlicht wurde, sah man

* Die Helden des deutschen Kommunismus, S. 22.

¹ ohne es zu wissen

² Plechanow hat hierbei das Vorwort W. W. (W. P. Woronzows) zum Sammelband seiner Artikel „Das Schicksal des Kapitalismus in Rußland“ im Auge, der 1882 erschien. In diesem Vorwort motiviert Woronzow die Neuauflage seiner alten Artikel damit, daß er bezweckte, „unsere Wissenschaftler und leidenschaftlichen Publizisten des Kapitalismus und der Volkstümler zum Studium des Gesetzes der ökonomischen Entwicklung Rußlands – der Grundlage aller übrigen Lebensäußerungen des Landes – zu veranlassen. Ohne Kenntnis dieses Gesetzes ist jede systematische und erfolgreiche gesellschaftliche Tätigkeit unmöglich“. (Ebenda, S. 1.)

** Russkoje Bogatstwo, Dezember 1893, Abt. II, S. 189.

*** In diesem Briefentwurf, der ohne endgültige Überarbeitung blieb, wandte sich Marx nicht an Herrn Michailowski, sondern an die Redaktion der „Otetschestwennyje Sapiski“. Über Herrn Michailowski schrieb Marx in

stauend, daß Marx das „Obligatorische“ dieses Stadiums nicht anerkannte, und da entschied man schadenfroh: Nun hat er aber seine russischen Jünger tüchtig beschämt! Die Schadenfrohen hatten aber das französische Sprichwort vergessen: *Bien rira qui rira le dernier.*²

Von Anfang bis Ende dieser Diskussion gaben sich die Gegner der „russischen Jünger“ von Marx nur „widernatürlichem, leerem Geschwätz“ hin.

Die Sache ist die, daß man bei den Überlegungen über die Anwendbarkeit der Marxschen Geschichtstheorie auf Rußland eine Kleinigkeit außer acht gelassen hatte: Man hatte vergessen, sich darüber Klarheit zu verschaffen, worin diese Theorie besteht. So wurde jener Reinfall, den unsere Subjektivisten mit [302] Herrn Michailowski an der Spitze in folgedessen erlebten, wahrlich grandios.

Herr Michailowski hatte das Vorwort zudem Buche „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“, in dem Marx' geschichtsphilosophische Theorie dargelegt ist, gelesen (wenn er es gelesen hat!) und entschied, das sei nichts als Hegelianertum. Ohne den Elefanten dort zu bemerken, wo der Elefant tatsächlich war, begann Herr Michailowski nach allen Seiten auszuschaun, und da schien es ihm, er habe den gesuchten Elefanten im Kapitel über die kapitalistische Akkumulation entdeckt, das die historische Bewegung des westlichen Kapitalismus, keineswegs aber die Geschichte der ganzen Menschheit behandelt.

Jeder Prozeß ist unbedingt dort „obligatorisch“, wo er abläuft. So ist zum Beispiel das Brennen für ein Streichholz obligatorisch, wenn es einmal Feuer gefangen hat; das Streichholz erlischt „obligatorisch“, sobald der Verbrennungsprozeß zu Ende ist. Im „*Kapital*“ handelt es sich um den Ablauf der kapitalistischen Entwicklung, wie er für jene Länder, in denen diese Entwicklung vor sich geht, „obligatorisch“ ist. Herr Michailowski bildete sich ein, er habe in diesem Kapitel des „Kapitals“ eine ganze Geschichtsphilosophie vor sich, und meinte nun, nach Marx' Ansicht sei die kapitalistische Produktion für alle Länder und für alle Völker obligatorisch*. Daraufhin begann er, über die [303] schwierige Lage jener russischen Menschen, die ... usf., zu

der dritten Person. [Siehe: Karl Marx: (Brief an die Redaktion der „Otetschestwennyje Sapiski“). In: Marx/Engels: Werke, Bd. 19, S. 107-112.]

¹ Im Jahre 1884 sandte Engels eine Kopie des Briefes an V. I. Sassulitsch, den Marx nicht mehr abgeschickt hatte. „Inliegend ein Manuskript von Marx (Abschrift)“, schrieb er ihr im Brief vom 6. März, „von dem Sie nach Gutdünken Gebrauch machen können. Ich weiß nicht mehr, ob es das ‚Слово‘ oder die ‚Отеч[ественный] Записки‘ waren, worin er den Artikel ‚K[arl] M[arx] vor dem Tribunal des Herrn Shukowski‘ fand. Er verfaßte diese Antwort so, daß sie die Prägung einer für die Veröffentlichung in Rußland bestimmten Schrift trägt; aber er hat sie nie nach Petersburg geschickt, da er befürchtete, allein durch seinen Namen die Existenz der Zeitschrift zu gefährden, die seine Antwort gedruckt hätte.“ (Engels an Vera Iwanowna Sassulitsch, 6. März 1884. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 36, S. 121.)

² Wer zuletzt lacht, lacht am besten.

* Siehe den Aufsatz: Karl Marx vor dem Tribunal des Herrn Shukowski [der Autor dieses Aufsatzes war Michailowski]. In: Otetschestwennyje Sapiski, Oktober 1877. „Im sechsten Kapitel des ‚Kapitals‘ gibt es einen Paragraphen, der folgende Überschrift trägt: ‚Die sogenannte ursprüngliche Akkumulation‘ [in allen neueren Ausgaben ist dies das vierundzwanzigste Kapitel]. Hier wollte Marx einen kurzen Abriss des kapitalistischen Produktionsprozesses geben, gab aber etwas bedeutend größeres – eine ganze geschichtsphilosophische Theorie.“ Das ist, wir wiederholen es, völliger Unsinn: Marx' Geschichtsphilosophie ist in dem Herrn Michailowski unverständlichen Vorwort zu dem Buche „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“ in Form „einer verallgemeinernden, aufs engste miteinander verknüpfter Ideen“ dargestellt. Aber das nur nebenbei. Herr Michailowski hat es fertiggebracht, Marx sogar darin nicht zu verstehen, was das „Obligatorische“ im kapitalistischen Prozeß für den [303] Westen betrifft. Er sah in der Fabrikgesetzgebung eine „Korrektur“ der fatalen Unbeugsamkeit des geschichtlichen Prozesses. Da er sich nun einmal eingebildet hatte, das „Ökonomische“ wirke, nach Marx, an und für sich, ohne Beteiligung der Menschen, blieb er auch konsequent und sah in jeder Einmischung in den Ablauf des Produktionsprozesses eine Korrektur. Nur wußte er nicht, daß diese Einmischung in *jeder gegebenen* Form, nach Marx, selbst ein unvermeidliches Ergebnis der bestehenden ökonomischen Verhältnisse ist. Wie soll man über Marx mit Menschen streiten, die ihn mit so bemerkenswerter Standhaftigkeit mißverstehen!

flennen, und – der Spaßvogel! – nachdem er seinem subjektiven Bedürfnis nach Jammern Tribut gezollt hatte, sprach er zu Herrn Shukowski wichtigtuertlich: Sie sehen, auch wir verstehen Marx zu kritisieren, auch wir folgen nicht blind dem, was magister dixit¹! Selbstverständlich brachte das alles die Frage des „Obligatorischen“ um keinen einzigen Schritt vorwärts; aber Marx faßte – nachdem er die Klage des Herrn Michailowski gelesen hatte – den Entschluß, ihm vielleicht doch zu helfen. Er entwarf in Form eines Briefes an die Redaktion der „Otetschestwennyje Sapiski“ seine Bemerkungen zu Herrn Michailowskis Artikel. Als dieser Entwurf nach Marx' Tode in unserer Presse erschien, war den russischen Menschen, die ... usf., zumindest die *Möglichkeit* gegeben, die Frage des „Obligatorischen“ richtig zu lösen.

Was konnte Marx über Herrn Michailowskis Artikel sagen? Der Mann hatte eben das Pech, für Marx' geschichtsphilosophische Theorie zu halten, was dergleichen nicht war. Selbstverständlich mußte Marx dem hoffnungsvollen jungen russischen Schriftsteller vor allem aus der Patsche helfen. Außerdem hatte der junge russische Schriftsteller geklagt, Marx verurteile Rußland zum Kapitalismus. Dem jungen russischen Schriftsteller mußte gezeigt werden, daß der dialektische Materialismus kein einziges Land zu irgend etwas verurteilt, daß er keine Wege weist, die für alle Völker und Zeiten allgemein und „obligato-[304]risch“ sind; daß die Weiterentwicklung jeder Gesellschaft stets von dem wechselseitigen Verhältnis der ihr inwohnenden gesellschaftlichen Kräfte abhängt und daß darum jeder ernste Mensch, ohne zu raten und über irgend etwas phantastisch „Obligatorisches“ zu jammern, vor allem dieses Verhältnis erforschen muß, nur eine solche Untersuchung kann zeigen, was für eine bestimmte Gesellschaft „obligatorisch“ ist und was nicht.

Das alles hat Marx getan. Vor allem deckte er Herrn Michailowskis „Mißverständnis“ auf: „Das Kapitel über die ursprüngliche Akkumulation will nur den Weg schildern, auf dem im westlichen Europa die kapitalistische Wirtschaftsordnung aus dem Schoß der feudalen Wirtschaftsordnung hervorgegangen ist. Es stellt also die geschichtliche Bewegung dar, die, indem sie die Produzenten von ihren Produktionsmitteln trennte, die ersteren in Lohnarbeiter (Proletarier im modernen Sinne des Wortes) und die Besitzer der letzteren in Kapitalisten verwandelte. In dieser Geschichte ‚machen alle Umwälzungen Epoche, die der sich bildenden Kapitalistenklasse als Hebel dienen ... Aber die Grundlage dieser ganzen Entwicklung ist die Expropriation der Ackerbauern ...‘. Am Schluß des Kapitels wird die geschichtliche Tendenz der Produktion auf folgendes zurückgeführt: ...daß das kapitalistische Eigentum ... sich nur in gesellschaftliches Eigentum verwandeln kann. An dieser Stelle liefere ich hierfür keinen Beweis, aus dem guten Grunde, daß diese Behauptung selbst nichts anderes ist als die summarische Zusammenfassung langer Entwicklungen, die vorher in den Kapiteln über die kapitalistische Produktion gegeben worden sind.“²

Zur besseren Klärung dessen, was Herr Michailowski für eine Geschichtstheorie hielt und was dergleichen weder war noch sein konnte, wies Marx auf das Beispiel des alten Roms hin. Ein sehr überzeugendes Beispiel! Tatsächlich, wenn alle Völker „obligatorisch“ den Kapitalismus durchmachen müssen, wie soll [305] man da mit Rom, mit Sparta, wie soll man mit dem Staat der Inkas, wie soll man mit einer Menge anderer Völker verfahren, die von der Bühne der Geschichte abgetreten sind, ohne ihre vermeintliche Pflicht erfüllt zu haben? Marx war das Schicksal dieser Völker nicht unbekannt, folglich konnte er nicht über die Allgemeingültigkeit eines „obligatorischen“ kapitalistischen Prozesses sprechen.

„Er (mein Kritiker – *d. Verf.*) muß durchaus meine historische Skizze von der Entstehung des Kapitalismus in Westeuropa in eine geschichtsphilosophische Theorie des allgemeinen Ent-

¹ der Meister gesagt hat

² Karl Marx: [Brief an die Redaktion der „Otetschestwennyje Sapiski“]. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 19, S. 108-111.

wicklungsganges verwandeln, der allen Völkern schicksalsmäßig vorgeschrieben ist, was immer die geschichtlichen Umstände sein mögen, in denen sie sich befinden ... Aber ich bitte ihn um Verzeihung. (Das heißt mir zugleich zu viel Ehre und zu viel Schimpf antun.)^{1,2}

Nun also! Eine solche Auslegung hätte Marx in einen jener „Männer mit Formeln“ verwandelt, über die er sich schon in seiner Polemik wider Proudhon lustig machte.³ Herr Michailowski schrieb Marx „die Formel des Fortschritts“ zu, Marx aber erwiderte: Nein, danke bestens, das Zeug brauche ich nicht.

Wir sahen schon, welche Ansichten die Utopisten über die Gesetze der geschichtlichen Entwicklung hatten (möge der Leser daran denken, was wir über Saint-Simon sagten). Die Gesetzmäßigkeit der historischen Bewegung nahm bei ihnen eine *mystische* Form an; der Weg, den die Menschheit beschreitet, war ihrer Vorstellung nach gewissermaßen *vorgezeichnet*, und keine historischen Ereignisse konnten die Richtung dieses Weges ändern. Eine interessante psychologische Verirrung! Die „menschliche Natur“ erscheint bei den Utopisten als Ausgangspunkt ihrer Untersuchungen. Die Entwicklungsgesetze dieser Natur aber, die bei ihnen sofort einen geheimnisvollen Charakter annehmen, werden *irgendwohin, außerhalb des Menschen* [306] *und außerhalb der tatsächlichen Verhältnisse der Menschen verlagert*, in irgendein „*supra-historisches*“ Gebiet.

Der dialektische Materialismus überträgt die Frage auch hier auf völlig anderen Boden und verleiht ihr damit eine gänzlich neue Form.

Die materialistischen Dialektiker „führen alles auf die Ökonomie zurück“. Wir haben schon erklärt, wie das zu verstehen ist. Was ist aber Ökonomie? Das ist die Gesamtheit der tatsächlichen Wechselbeziehungen der eine bestimmte Gesellschaft bildenden Menschen in ihrem Produktionsprozeß. Diese Beziehungen sind keine unbewegliche metaphysische Wesenheit. Sie verändern sich ewig unter dem Einfluß der sich entwickelnden Produktivkräfte, ebenso wie unter dem Einfluß jenes historischen Milieus, das die gegebene Gesellschaft umgibt. Sobald die tatsächlichen Beziehungen der Menschen im Produktionsprozeß einmal gegeben sind, ergeben sich daraus auf schicksalhafte Art gewisse Folgen. In diesem Sinne ist die gesellschaftliche Bewegung gesetzmäßig, und niemand hat diese Gesetzmäßigkeit besser geklärt als Marx. Da aber die ökonomische Bewegung jeder Gesellschaft infolge der „*eigenständigen*“ Bedingungen, unter denen sie abläuft, einen „*eigenständigen*“ Charakter trägt, kann es keine „Formel des Fortschritts“ geben, die die Vergangenheit umfassen und die zu-

¹ Ebenda, S. 111.

² Im Wesen liegt diesen Feststellungen von Marx die Überlegung zugrunde, daß die Bauerngemeinde „zum Ausgangspunkt einer kommunistischen Entwicklung“ werden kann, wenn „die russische Revolution das Signal einer proletarischen Revolution im Westen wird“. In diesem Sinne sprachen sich Marx und Engels 1882 im Vorwort zur ersten russischen Ausgabe des „Manifests der Kommunistischen Partei“ aus. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels: Vorrede [zur russischen Ausgabe von 1882]. In: Werke, Bd. 4, S. 576.) Gerade diesen Gedanken hatte Engels noch früher, im Artikel „Soziales aus Rußland“ geäußert, der 1875 im „Volksstaat“ als Antwort auf den „Offenen Brief“ P. N. Tkatschows veröffentlicht wurde. (Siehe Friedrich Engels: Flüchtlingsliteratur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 18, S. 536-567.) Jedoch in den neunziger Jahren war Engels schon klar, daß die Bauerngemeinde in Rußland unter dem Druck des sich entwickelnden Kapitalismus rasch zerfiel. Darauf wies er in einer Reihe von Arbeiten aus dieser Zeit hin, wie zum Beispiel in den Artikeln: „Die auswärtige Politik des russischen Zarentums“ (1890), „Der Sozialismus in Deutschland“ (1891), „Kann Europa abrüsten?“ (1893) und schließlich 1894 im „Nachwort“ zu „Soziales aus Rußland“. Darin stellt er fest: „Ob von dieser Gemeinde noch so viel gerettet ist, daß sie gegebenenfalls, wie Marx und ich 1882 noch hofften, im Einklang mit einem Umschwung in Westeuropa zum Ausgangspunkt einer kommunistischen Entwicklung werden kann, das zu beantworten maße ich mir nicht an. Das aber ist sicher: Soll noch ein Rest von dieser Gemeinde erhalten bleiben, so ist die erste Bedingung dafür der Sturz des zarischen Despotismus, die Revolution in Rußland.“ (Friedrich Engels: Nachwort (1894) [zu „Soziales aus Rußland“]. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 22, S. 435.)

³ Siehe Karl Marx: Das Elend der Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 4, S. 63-182.

künftige ökonomische Entwicklung *aller* Gesellschaften voraussagen könnte. Die Formel des Fortschritts ist jene abstrakte Wahrheit, die, nach den Worten des Verfassers der „Skizzen über die Gogolsche Periode der russischen Literatur“¹, von den Metaphysikern so sehr geliebt wurde. Doch gibt es, wie er richtig bemerkte, keine abstrakte Wahrheit; die Wahrheit ist immer konkret: Alles hängt von den Zeit- und Ortsbedingungen ab; wenn aber alles von diesen Bedingungen abhängt, so müssen sie gerade von den Menschen erforscht werden, die ... usf.²

[307] „Um die ökonomische Entwicklung Rußlands in voller Sachkenntnis beurteilen zu können, habe ich Russisch gelernt und dann lange Jahre hindurch die darauf bezüglichen offiziellen und sonstigen Veröffentlichungen studiert.“³

Marx' russische Schüler sind ihm auch in diesem Fall treu. Natürlich verfügen manche von ihnen über mehr, andere über weniger umfangreiche ökonomische Kenntnisse, aber *hier kommt es nicht auf den Umfang der Kenntnisse einzelner Personen, sondern auf den Standpunkt selbst an*. Marx' russische Schüler lassen sich nicht von einem subjektiven Ideal und nicht von irgendeiner „Formel des Fortschritts“ leiten, sondern wenden sich der ökonomischen Wirklichkeit ihres Landes zu.

Zu welcher Schlußfolgerung hinsichtlich Rußlands ist Marx nun gekommen? „Fährt Rußland fort, den Weg zu verfolgen, den es seit 1861 eingeschlagen hat, so wird es die schönste Chance verlieren, die die Geschichte jemals einem Volk dargeboten hat, um dafür alle verhängnisvollen Wechselfälle des kapitalistischen Systems durchzumachen.“⁴ Weiter unten fügt Marx hinzu, daß sich Rußland in den letzten Jahren auf diesem Wege „viel Schaden in diesem Sinne zugefügt“ hat. Seitdem dieser Brief geschrieben wurde (das heißt seit 1877, fügen wir von uns aus hinzu), ist Rußland diesen Weg immer weiter und immer rascher gegangen.

Was ergibt sich nun aus Marx' Brief? – Drei Folgerungen:

1. Er beschämte durch seinen Brief nicht seine russischen Schüler, sondern die Herren Subjektivisten, die, ohne einen Begriff von seinem wissenschaftlichen Standpunkt zu haben, versuchten, ihn nach ihrem Bilde umzuformen, ihn in einen *Metaphysiker und Utopisten* zu verwandeln.
2. Die Herren Subjektivisten ließen sich durch diesen Brief aus dem einfachen Grunde nicht *beschämen*, weil sie – getreu ihrem „Ideal“ – auch den Brief nicht begriffen. [308]
3. Wenn die Herren Subjektivisten mit uns die Frage diskutieren wollen, wie und wohin Rußland geht, so müssen sie in jedem Augenblick von einer *Analyse der ökonomischen Wirklichkeit* ausgehen.

Das Studium dieser Wirklichkeit führte Marx in den siebziger Jahren zu einer *bedingten* Folgerung: „Strebt Rußland dahin, eine kapitalistische Nation ... zu werden ..., so wird es dies nicht fertig bringen, ohne vorher einen guten Teil seiner Bauern in Proletarier verwandelt zu haben; und dann, einmal hineingerissen in den Wirbel der kapitalistischen Wirtschaft, wird es die unerbittlichen Gesetze dieses Systems zu ertragen haben, genau wie die anderen profanen Völker. Das ist alles.“⁵

Das ist alles! Aber der russische Mensch, der für das Wohl seiner Heimat arbeiten möchte, kann sich mit einer so bedingten Folgerung nicht begnügen; unwillkürlich wird ihm die Frage

¹ Tschernyschewski

² Die Auffassung Tschernyschewskis von der Konkretheit der Wahrheit siehe N. G. Tschernyschewski: *Otscherki gogolewskowo perioda russkoi literatury*, St. Petersburg 1892.

³ Karl Marx: [Brief an die Redaktion der „Otetschetwennyje Sapiski“]. In: Marx/Engels: *Werke*, Bd. 19, S. 108.

⁴ Ebenda.

⁵ Ebenda, S. 111.

auftauchen: Wird Rußland diesen Weg fortsetzen? Gibt es keine Anzeichen, die zu der Hoffnung berechtigen, Rußland werde diesen Weg verlassen?

Um diese Frage zu beantworten, muß man sich wiederum der Untersuchung der tatsächlichen Lage des Landes, der Analyse seines gegenwärtigen inneren Lebens zuwenden. Marx' russische Schüler behaupten *aufgrund einer solchen Analyse: Ja, es wird ihn fortsetzen! Es liegen keine Anzeichen vor, die zu der Hoffnung berechtigten, Rußland werde den Weg der kapitalistischen Entwicklung verlassen, den es nach 1861 betreten hat. Das ist alles!*

Die Herren Subjektivisten vermuten, daß Marx' „Jünger“ sich irren. Man muß es ihnen mit Hilfe von Angaben beweisen, die von der gleichen russischen *Wirklichkeit* geliefert werden. Die „Jünger“ sagen: Rußland wird den Weg der kapitalistischen Entwicklung nicht deshalb fortsetzen, weil es irgendeine äußere Kraft, irgendein geheimnisvolles Gesetz gäbe, das es auf diesen Weg stieße, sondern deshalb, weil es keine tatsächliche [309] innere Kraft gibt, die es von diesem Weg ablenken könnte. Wenn die Herren Subjektivisten glauben, daß es eine solche Kraft gebe, so mögen sie sagen, worin sie besteht, so mögen sie ihr Vorhandensein beweisen. Wir werden uns freuen, sie anzuhören. Bis jetzt aber haben wir darüber von ihnen noch nichts Bestimmtes gehört.

„Wie sollte es keine Kraft geben; wozu sind denn unsere Ideale da?“ rufen unsere lieben Gegner aus.

Aber meine Herren, meine Herren! Sie sind wirklich rührend naiv! Die ganze Frage ist doch die: Wie verwirklicht man Ideale, nehmen wir an die Ihrigen, auch wenn sie etwas völlig Ungereimtes sind? So gestellt, nimmt die Frage zwar einen höchst prosaischen Charakter an, solange sie aber ungelöst bleibt, haben Ihre „Ideale“ nur „idealen“ Wert.

Da hat man den wackeren Burschen in ein Felsengefängnis geführt, hinter Schloß und Riegel gesetzt und mit nimmermüden Wächtern umstellt. Der wackere Bursche belächelt das nur. Er nimmt ein vorsorglich bereitgehaltenes Kohlestückchen, malt einen Kahn an die Wand, steigt ein und ... ade! Gefängnis, ade! ihr nimmermüden Wächter, der wackere Bursche zieht wieder durch die weite Welt.

Ein schönes Märchen! Aber ... *nur ein Märchen*. In Wirklichkeit hat ein an die Wand gemalter Kahn noch *niemals irgendwen irgendwohin getragen*.

Bereits nach der Aufhebung der Leibeigenschaft beschritt Rußland offensichtlich den Weg der kapitalistischen Entwicklung. Die Herren Subjektivisten sehen das selber ausgezeichnet ein, sie selber behaupten, daß sich die alten ökonomischen Verhältnisse bei uns mit erstaunlicher, stets wachsender Geschwindigkeit zersetzen. Das tut jedoch nichts, sagen sie zueinander, wir setzen Rußland in den Kahn unserer Ideale, und es wird sich von diesem Weg abwenden und in die fernen Märchenländer gelangen.

Die Herren Subjektivisten sind gute Märchenerzähler, aber... *„das ist alles!“* Das ist alles – und es ist furchtbar wenig; noch [310] niemals haben Märchen die historische Bewegung eines Volkes verändert, und zwar aus dem gleichen Grunde nicht, aus dem man noch keine einzige Nachtigall mit Fabeln gesättigt hat.¹

Bei den Herren Subjektivisten ist eine sonderbare Einteilung der „russischen Menschen, die ...“ in zwei Kategorien üblich: Jene, die an die Möglichkeit *glauben*, im Kahn des subjektiven Ideals zu entkommen, werden als gute Menschen, als wahre Volkswohltäter anerkannt. Den anderen aber, die sagen, dieser Glaube *sei völlig unbegründet*, wird irgendeine unnatürliche Böswilligkeit zugeschrieben, ein Bestreben, den russischen Bauern Hungers sterben zu las-

¹ Anspielung auf ein russisches Sprichwort: soviel wie jemand unbillig abspeisen.

sen. In keinem Melodrama sind je derartige Bösewichte aufgetreten, wie es die konsequenten russischen „ökonomischen“ Materialisten nach Ansicht der Herren Subjektivisten sein müßten. Diese erstaunliche Meinung ist ebenso begründet wie die dem Leser bereits bekannte Meinung Heizens, der Marx die Absicht zuschrieb, das deutsche Volk „hungern und verhungern“¹ zu lassen.

Herr Michailowski fragt sich, warum gerade jetzt Herren aufgetreten seien, die mit ruhigem Gewissen „Millionen von Menschen zum Hungertod und zum Elend verdammen“ können. Herr S. N. Kriwenko denkt, wenn der konsequente Mann beschlossen habe, daß in Rußland der Kapitalismus unvermeidlich sei, bleibe ihm nur übrig, sich „um die Kapitalisierung des Gewerbes, um die Entwicklung des Kulakentums ..., um die Zerstörung der Dorfgemeinschaft, um die Vernichtung der Bodenständigkeit der Bevölkerung und überhaupt um die Vertreibung jedes überzähligen Bauern aus dem Dorf“ zu bemühen. Herr S. N. Kriwenko denkt nur deshalb so, weil er selber keines „folgerichtigen“ Denkens fähig ist.

Heizen erkannte Marx zumindest eine Vorliebe für Werktätige zu, die einen „Fabrikstempel“ tragen. Die Herren Subjektivisten erkennen anscheinend bei „Marx' russischen Jüngern“ nicht einmal diese kleine Schwäche an: sie sollen angeblich ausnahmslos alle Söhne der Menschheit konsequent hassen. Alle möchten sie Hungers sterben lassen – mit Ausnahme vielleicht der Vertreter des Kaufmannsstandes. Tatsächlich, wenn Herr Kriwenko bei den „Jüngern“ irgendwelche gute Absichten hinsichtlich der Fabrikarbeiter vermuten sollte, so würde er nicht die soeben zitierten Zeilen geschrieben haben.

Sich „überhaupt um die Vertreibung jedes überzähligen Bauern aus dem Dorf“ bemühen. Gott bewahre! Warum soll man sich darum bemühen? Wird doch ein Zustrom neuer Arbeitskräfte zu den Massen der Fabrikarbeiter zur Senkung des Lohns führen. Nun ist es aber selbst Herrn Kriwenko bekannt, daß eine Lohnsenkung den Arbeitern weder nützlich noch angenehm ist. Warum werden sich die konsequenten „Jünger“ denn bemühen, dem Arbeiter zu schaden, ihm Unangenehmes anzutun? Es ist klar, daß diese Menschen nur in ihrem Menschenhaß konsequent sind, daß sie nicht einmal den Fabrikarbeiter lieben! Vielleicht lieben sie ihn auch, jedoch nur auf ihre eigene Art; sie lieben ihn – und darum wollen sie ihm schaden: „Ich liebe dich wie meine Seele, ich schüttele dich wie einen Birnbaum.“ Sonderbare Menschen! Eine erstaunliche Konsequenz!

Sich „um die Entwicklung des Kulakentums ..., um die Zerstörung der Dorfgemeinschaft, um die Vernichtung der Bodenständigkeit der Bevölkerung“ bemühen. Welche Schrecken! Wozu soll man sich aber um all das bemühen? Kann sich doch die Entwicklung des Kulakentums und die Vernichtung der Bodenständigkeit der Bevölkerung nur auf die Senkung ihrer Kaufkraft auswirken; die Senkung der Kaufkraft wird aber zur Senkung der Nachfrage nach den Fabrikzeugnissen führen, wird die Nachfrage nach Arbeitskräften vermindern, das heißt die Löhne senken. Nein, die konsequenten „Jünger“ lieben den Arbeiter nicht! Und nur den Arbeiter allein nicht? Wird doch die Senkung der Kaufkraft der Bevölkerung selbst die Interessen der Unternehmer schädigen, die nach Versicherungen der Herren [312] Subjektivisten den Gegenstand zärtlichster Bemühungen der „Jünger“ bilden. Man mag sagen, was man will, sonderbare Menschen sind doch diese Jünger!

Sich „um die Kapitalisierung des Gewerbes“ bemühen, „weder vor dem Aufkauf von Bauernland noch vor der Eröffnung von Läden und Kneipen oder einer anderen unsauberen Tätigkeit“ zurückschrecken. Warum sollen die konsequenten Menschen aber das alles tun? Sind sie doch von der Unvermeidlichkeit des kapitalistischen Prozesses überzeugt; wenn also das Aufkommen etwa der Kneipen einen wesentlichen Teil dieses Prozesses ausmachte, dann

¹ bei Plechanow deutsch

würden die Kneipen (die es anscheinend jetzt nicht gibt) ganz unvermeidlich entstehen. Herr Kriwenko glaubt, daß unsaubere Tätigkeit die Bewegung des kapitalistischen Prozesses beschleunigen müsse. Jedoch – wir wiederholen es – wird die „Unsauberkeit“ von selbst kommen, wenn der Kapitalismus unvermeidlich ist. Warum sollen sich denn Marx' konsequente Jünger so sehr um sie „bemühen“?

„Hier schon verstummt bei ihnen die Theorie angesichts der Forderung des moralischen Gefühls; sie sehen, daß die Unsauberkeit unvermeidlich ist, sie verehren diese Unsauberkeit infolge ihrer Unvermeidlichkeit und eilen ihr von allen Seiten zu Hilfe, sonst, so meinen sie, wird die arme unausbleibliche Unsauberkeit allein nicht so schnell fertig werden.“

Nicht wahr, so meinen Sie doch, Herr Kriwenko? Wenn nicht, dann taugen alle Ihre Überlegungen über die „konsequenten Jünger“ nichts. Wenn doch, dann taugt Ihre persönliche Konsequenz, Ihre eigene „Erkenntnisfähigkeit“ nichts.

Nehmen Sie, was Sie wollen, meinetwegen die Kapitalisierung des Gewerbes. Sie ist ein zweiseitiger Vorgang: Erstens sind da Menschen, die in ihren Händen die Produktionsmittel *aufspeichern*, zweitens Menschen, die diese Produktionsmittel gegen einen bestimmten Lohn *praktisch ausnutzen*. Nehmen wir an, die Unsauberkeit sei ein Merkmal der Menschen aus der ersten Gruppe, und die anderen, die gegen Lohn für die ersten arbeiten, können offenbar diese „Phase“ der moralischen Entwick-[313]lung vermeiden. Wenn das der Fall ist, was ist dann Unsauberes an meiner Tätigkeit, die ich diesen selben Menschen widme, wenn ich ihr Selbstbewußtsein entwickeln und ihre materiellen Interessen vertreten werde? Herr Kriwenko wird vielleicht erwidern, diese Tätigkeit verlangsamt die Entwicklung des Kapitalismus. Keinesfalls. Das Beispiel Englands, Frankreichs, Deutschlands wird ihm zeigen, daß diese Tätigkeit die Entwicklung des Kapitalismus dort nicht nur nicht verlangsamt, sondern sogar beschleunigt hat, womit sie übrigens eine Reihe der dort vorhandenen „verdammten Fragen“ einer praktischen Lösung näherbrachte.

Oder nehmen wir die Zerstörung der Dorfgemeinschaft. Auch das ist ein zweiseitiger Vorgang: Die bäuerlichen Landanteile konzentrieren sich in den Händen der Kulaken; ein immer größerer Teil selbständiger Landwirte wird zu Proletariern. Das alles ist natürlich vom Aufeinanderprallen der Interessen, von Kampf begleitet. Auf diesen Lärm hin erscheint der „russische Jünger“, läßt eine kurze, aber gefühlvolle Hymne „an die Kategorie der Notwendigkeit“ vom Stapel und – *eröffnet eine Kneipe!* So wird sich der „Konsequenteste“ verhalten; der Gemäßigtere begnügt sich mit der Eröffnung eines *Ladens*. Nicht wahr, so ist es doch, Herr Kriwenko? Warum sollte sich aber der „Jünger“ nicht auf die Seite der Dorffarmen stellen?

„Wenn er sich auf ihre Seite schlagen wollte, müßte er sich doch bemühen, die Vernichtung ihrer Bodenständigkeit zu verhindern.“ *Gut, nehmen wir an, er wird sich darum bemühen.* „Das wird aber die Entwicklung des Kapitalismus hemmen.“ *Keineswegs wird es sie hemmen.* Im Gegenteil, das wird sie noch beschleunigen. Den Herren Subjektivisten scheint es immer, die Dorfgemeinschaft strebe „von sich aus“ danach, in irgendeine „höhere Form“ überzugehen. Sie irren sich. Das einzige tatsächliche Bestreben der Dorfgemeinschaft ist – *das Streben nach Zerfall*; und je besser die Lage der Bauern wäre, desto schneller zerfiel die Dorfgemeinschaft. Außerdem kann der Zerfall unter *für das Volk mehr oder weniger vorteilhaften* Be-[314]dingungen stattfinden. Die „Jünger“ müssen sich darum „bemühen“, daß dieser Zerfall unter *den für das Volk vorteilhaftesten* Bedingungen stattfinde.

„Warum sollte man aber nicht den Zerfall selbst verhindern?“ Und warum haben Sie nicht die Hungersnot von 1891 verhindert? Sie könnten nicht? Wir glauben Ihnen, und wir würden unsere Sache verlorengaben, wenn wir nichts anderes könnten, als solche von Ihnen unabhängige

Ereignisse auf das Konto *Ihrer Moral* zu buchen, statt Ihre *Ansichten* mit Hilfe einer *logischen Argumentation* zu widerlegen. Aber warum messen Sie uns mit anderem Maß? Warum stellen Sie in Diskussion mit uns die Armut des Volkes als unsere Sache hin? Weil dort, wo die *Logik* versagt, manchmal *Worte*, ganz besonders *armselige Worte* helfen. Sie konnten die Hungersnot von 1891 nicht verhindern? Wer wird denn garantieren können, daß Sie den Zerfall der Dorfgemeinschaft, die Entwurzelung der Bauernschaft werden verhindern können? Wählen wir den bei den Eklektikern so beliebten Mittelweg: Stellen wir uns vor, es gelänge Ihnen in einigen Fällen, das alles zu verhindern. Was werden Sie aber dort mit den Opfern dieses verhängnisvollen Prozesses tun, wo Ihre Bemühungen fruchtlos bleiben, wo die Dorfgemeinschaft dessenungeachtet dennoch zerfällt, wo die Bauern doch ohne Land dastehen? Charon hat über den Styx nur solche Seelen befördert, die ihm diese Arbeit bezahlen konnten. Werden Sie nun nur die wirklichen Mitglieder der Dorfgemeinschaft zwecks Beförderung in das Reich des subjektiven Ideals in Ihren Kahn aufnehmen? Werden Sie die Dorfproletarier mit dem Ruder zurückstoßen? Sie werden wohl selber zugeben müssen, daß das höchst „*unsauber*“ wäre. Wenn Sie das aber zugeben, werden Sie mit ihnen genauso verfahren müssen wie jeder anständige Mensch, das heißt nicht Kneipen eröffnen, um ihnen Betäubungsmittel zu verkaufen, sondern ihre Widerstandskraft *gegen* die Kneipen, gegen den Kneipenwirt und gegen jedes Betäubungsmittel stärken, das ihnen die Geschichte anbietet und anbieten wird.

[315] Oder fangen jetzt vielleicht *wir* an, Märchen zu erzählen? Vielleicht zerfällt die Dorfgemeinschaft *gar nicht*? Vielleicht wird die Bodenständigkeit des Volkes tatsächlich *nicht* zerstört? Vielleicht haben wir das alles nur ausgedacht, um den Bauern, der bis jetzt über einen beneidenswerten Wohlstand verfügte, ins Elend zu stürzen? Aber nehmen Sie doch jede beliebige Untersuchung eines Ihrer Gesinnungsgenossen, und Sie werden sehen, wie es bis jetzt war, das heißt, bevor auch nur ein „Jünger“ eine Kneipe oder einen Laden eröffnet hatte. Wenn Sie mit uns streiten, dann stellen Sie die Sache so dar, als lebe das Volk bereits im Reich Ihrer subjektiven Ideale, wir aber zerrten es – aufgrund des uns eigenen Menschenhasses – an den Füßen abwärts ins prosaische Leben des Kapitalismus. In Wirklichkeit ist es aber gerade umgekehrt: Es existiert gerade das prosaische kapitalistische Leben, und wir fragen, wie soll man dagegen ankämpfen, wie soll man das Volk in eine Lage bringen, die dem „Idealen“ wenigstens einigermaßen nahekommt? Sie können meinen, daß wir diese Frage unrichtig beantworten, warum aber unsere Absichten entstellen?^{1]} Nicht wahr, das ist doch „*unsauber*“; nicht wahr, eine solche „*Kritik*“ ist selbst der „*Susdaler*“² unwürdig.

Wie soll man aber den prosaischen Kapitalismus bekämpfen, der – wir wiederholen es – unabhängig von unseren und Ihren Bemühungen bereits existiert? Sie haben nur eine Antwort: „Die Dorfgemeinschaft festigen“, die Bindung des Bauern an den Boden stärken. Wir aber erwidern Ihnen, das ist eine Antwort, die nur dem Utopisten genügt. Warum? Weil es eine abstrakte Antwort ist. Ihrer Ansicht nach ist die Dorfgemeinschaft immer und überall gut; unserer Ansicht nach aber gibt es keine abstrakte Wahrheit, die Wahrheit ist immer konkret, alles hängt von den zeitlichen und örtlichen Bedingungen ab. Es gab eine Zeit, da die Dorfgemeinschaft dem *ganzen* Volk nützlich sein konnte; es gibt wahrscheinlich auch jetzt Land-

¹ Diese Stelle plante Plechanow in folgender Weise zu ergänzen: „Hier habe ich die Tätigkeit der Sozialdemokraten im Auge. Diese Tätigkeit begünstigt die kapitalistische Entwicklung, insofern sie die überlebte Produktionsweise beseitigt, zum Beispiel die Hausindustrie. Das Verhältnis der Sozialdemokratie im Westen zum Kapitalismus wurde kurz durch die folgenden Worte Bebels auf dem Breslauer Parteitag (1895) bestimmt: ‚Ich frage auch immer, stören bestimmte Maßnahmen nicht die Entwicklung des Kapitalismus. Wenn ja, bin ich gegen sie.‘“ (Literaturnoje nasledije G. W. Plechanowa, Sammelband IV, S. 229.)

² Das Wort „*Susdaler*“ wird im übertragenen Sinne als Symbol für Grobheit und Plumpheit verwendet. Es leitet ursprünglich seine Bedeutung von dem altertümlichen Haushandwerk der Susdaler Ikonenmaler her, von denen viele bei Weitem nicht kunstvoll malten, aber ihre Ikonen waren billig, und darum fanden sie massenhaften Absatz.

striche, wo sie für den Ackerbauer von Vorteil ist. Wir werden uns gegen eine *solche* Dorfgemeinschaft nicht auflehnen. In einer ganzen Reihe [316] von Fällen hat sich die Dorfgemeinschaft in ein Mittel zur *Ausbeutung* des Bauern verwandelt. Gegen eine *solche* Dorfgemeinschaft lehnen wir uns auf, wie wir uns gegen alles auflehnen, was für das Volk schädlich ist. Denken Sie an jenen Bauern bei G. I. Uspenski, der „für nichts“ zahlt.¹ Wie soll man Ihrer Ansicht nach mit ihm verfahren? Ins Reich des Ideals befördern – antworten Sie. Sehr gut, befördern Sie ihn mit Gottes Hilfe. Solange er jedoch noch nicht befördert ist, solange er noch nicht im Kahn des Ideals sitzt, solange der Kahn noch nicht bei ihm angelangt ist und solange man auch nicht weiß, wann dieser Kahn kommen wird – wäre es da nicht besser, ihn von der Zahlung „für nichts“ zu befreien? Wäre es für ihn nicht besser, nicht mehr Mitglied der Dorfgemeinschaft zu sein, die ihm nur völlig unproduktive Ausgaben und vielleicht nur noch eine periodische Prügelstrafe in der Amtsbezirksverwaltung sichert? Wir meinen, *es wäre besser*. Sie aber beschuldigen uns deswegen der Absicht, das Volk Hungers sterben zu lassen. Ist das berechtigt? Liegt hier nicht eine gewisse „Unsauberkeit“ vor? Oder sind Sie vielleicht wirklich nicht imstande, uns zu verstehen? Ist das wirklich so? Tschaadajew sagte einst, dem russischen Menschen sei selbst die westliche Fähigkeit zu folgerichtigem Denken unbekannt.² Ist das wirklich „votre cas“³? Wir wollen annehmen, daß Herr S. Kriwenko uns wirklich nicht versteht; wir nehmen das auch in bezug auf Herrn Karejew und Herrn Jushakow an. Aber Herr Michailowski schien uns immer ein Mann mit erheblich „schärferem“ Geist zu sein.

Was haben Sie sich, meine Herren, zur Verbesserung des Loses der Millionen tatsächlich landloser Bauern ausgedacht? Wenn die Sprache auf die „für nichts“ Zahlenden kommt, verstehen Sie nur einen Ratschlag zu erteilen: Mag er auch „für nichts“ zahlen, seine Bindung zur Dorfgemeinschaft soll trotzdem bestehenbleiben, da sie, einmal zerstört, nicht wieder errichtet wer-[317]den kann. Natürlich wird das für jene, die „für nichts“ zahlen, zu zeitweiligen Unannehmlichkeiten führen, aber – „es ist kein Unglück, wenn der Bauer leiden muß“.⁴ So ergibt sich also, daß unsere Herren Subjektivisten bereit sind, *ihren Idealen* die wichtigsten *Interessen des Volkes* zu opfern! *So ergibt sich also, daß ihre Predigt für das Volk schädlicher und schädlicher wird.*

„Immer enthusiastisch zu sein war ihr zum gesellschaftlichen Beruf geworden“, sagt Tolstoi über Anna Pawlowna Scherer⁵. Der Haß gegen den Kapitalismus war zum gesellschaftlichen Beruf unserer Subjektivisten geworden. Welchen Nutzen konnte der Enthusiasmus der alten Jungfer Rußland bringen? Gar keinen. Welchen Nutzen bringt der „subjektive“ Haß gegen den Kapitalismus den russischen Produzenten? Ebenfalls keinen.

Der Enthusiasmus Anna Pawlownas war aber wenigstens unschädlich. Der utopische Haß gegen den Kapitalismus beginnt aber dem russischen Produzenten zu schaden, da er unsere Intelligenz bei der Wahl der Mittel zur Festigung der Dorfgemeinschaft zuwenig wählerisch macht. Kaum beginnt man über diese Festigung zu sprechen, da bricht auch schon die Dunkelheit herein, in der alle Katzen grau erscheinen, und die Herren Subjektivisten sind bereit, sich mit den Leuten von der Zeitschrift „Moskowskije Wedomosti“ in Liebe zu umarmen. So gereicht diese ganze „subjektive“ geistige Umnachtung gerade jener *Kneipe* zum Nutzen, die von den „Jüngern“ angeblich kultiviert werden sollte. Man schämt sich, es auszusprechen, man darf es aber

¹ In der Erzählung G. I. Uspenskis „Lebende Zahlen“ bringt ein Bauer, der „s-pusta“ („für nichts“) bezahlt, das heißt für Boden, den er nicht bestellt, die feste Überzeugung zum Ausdruck, daß „s-pusta“ zu bezahlen bei weitem bequemer ist, als sich mit der Bearbeitung der Parzelle zu beschäftigen.

² Siehe P. J. Tschaadajew: *Filosofitscheskije pisma*, Moskau 1906, S. 11.

³ „bei Ihnen der Fall“

⁴ Aus Nekrassow: *Gedanken vor der Schloßstreppe*.

⁵ Gestalt aus: L. N. Tolstoi: *Krieg und Frieden*.

nicht verschweigen: *Die utopischen Feinde des Kapitalismus erweisen sich in der Tat als Helfershelfer des Kapitalismus von größter, gemeinster und schädlichster Form.*

Bis jetzt sprachen wir über die Utopisten, die sich bemühten, diese oder jene Einwände gegen Marx zu erfinden, oder sich jetzt darum bemühen. Nun wollen wir feststellen, wie sich die Utopi-[318]sten verhielten oder jetzt verhalten, *die dazu neigen, sich auf ihn zu berufen.*

Heinzen, den die Herren russischen Subjektivisten jetzt in ihren Diskussionen mit den „russischen Jüngern“ mit so erstaunlicher Exaktheit reproduzieren, war ein Utopist der bürgerlich-demokratischen Richtung. Im Deutschland der vierziger Jahre gab es aber auch zahlreiche Utopisten der entgegengesetzten Richtung.¹

Die sozialökonomische Lage Deutschlands war damals im großen und ganzen folgende:

Einerseits entwickelte sich rasch eine Bourgeoisie, die von den deutschen Regierungen beständig die verschiedensten Hilfeleistungen und Unterstützungen forderte. Der bekannte Zollverein² war ganz und gar ihre Sache, wobei die zu seinen Gunsten betriebene Agitation nicht nur mit Hilfe von „Fürbitten“, sondern auch mit Hilfe mehr oder weniger ernster wissenschaftlicher Untersuchungen geführt wurde; wir erinnern an Friedrich List.³ Andererseits hatte die Zerstörung der alten ökonomischen „Stützen“ das deutsche Volk dem Kapitalismus gegenüber schutzlos gemacht. Die Bauern und Handwerker waren bereits in genügendem Maße in die kapitalistische Bewegung einbezogen, um alle ihre nachteiligen Seiten, die sich in den *Übergangsperioden* besonders stark fühlbar machen, am eigenen Leibe zu verspüren. Die werktätige Masse war damals jedoch nur in geringem Maße eines Widerstandes fähig. Sie konnte den Vertretern des Kapitals damals noch keine irgend bedeutende Abwehr entgegensetzen. Noch in den *sechziger Jahren* sagte Marx, Deutschland leide zugleich *sowohl unter der Entwicklung des Kapitalismus als auch unter seiner mangelnden Entwicklung*. In den vierziger Jahren waren seine Leiden infolge der mangelnden Entwicklung des Kapitalismus noch erheblicher. Der Kapitalismus hatte die alten Stützen des bäuerlichen Lebens zerstört; die Heimindustrie, die früher in Deutschland blühte, mußte jetzt [319] die für sie untragbare Konkurrenz der *Maschinenindustrie* dulden. Die Heimarbeiter verarmten und gerieten von Jahr zu Jahr in immer größere Abhängigkeit von den *Aufkäufern*. Gleichzeitig mußten die Bauern eine ganze Reihe von Leistungen gegenüber den Gutsbesitzern und dem Staat erfüllen, wie sie in früheren Zeiten vielleicht keine so große Last gewesen waren, in den vierziger Jahren aber um so drückender wurden, je weniger sie den tatsächlichen Verhältnissen des bäuerlichen Lebens entsprachen. Die Armut der Bauern nahm erstaunliche Ausmaße an; der Großbauer wurde ganz und gar zum Herrn des Dorfes, er kaufte das Bauerngetreide häufig schon auf dem Halm; Bettelei wurde zu einer Art Wandergewerbe. Die damaligen Forscher wiesen auf Gemeinden hin, in denen unter einigen tausend Familien nur einige hundert keine Bettelei betrieben. An manchen Orten – eine kaum glaubliche, von der deutschen Presse jener Zeit aber festgestellte Tatsache – *nährten sich die Bauern von Aas*. Wenn sie das Dorf verließen, fanden sie in den Industriezentren keinen genügenden Verdienst, und die Presse wies auf die wachsende Arbeitslosigkeit und die dadurch bedingte Auswanderung hin.

Eines der fortschrittlichsten Organe jener Zeit schildert die Lage der werktätigen Massen folgendermaßen: „Hunderttausend Spinner im Ravensbergischen, eine große Anzahl Spinner im

¹ Zu dieser Feststellung beabsichtigte Plechanow eine Erläuterung zu geben: „Das heißt, ich will sagen: der sozialistischen.“ (Siehe: Literaturnoje nasledije G. W. Plechanowa, Sammelband IV, S. 230.)

² bei Plechanow deutsch

³ Der deutsche Ökonom Friedrich List war ein Ideologe der Industriebourgeoisie zu der Zeit, als in Deutschland der Kapitalismus noch schwach entwickelt war. Er befürwortete vor allem die Entwicklung der Produktivkräfte der einzelnen nationalen Wirtschaften. Für die Verwirklichung dieses Ziels hielt er die Einwirkung des Staates für erforderlich (zum Beispiel Schutzzölle für Industriewaren).

Osnabrückschen und in andern Gegenden des deutschen Vaterlandes können von ihrer Arbeit nicht mehr leben, sie können das Produkt ihrer Tätigkeit nicht verwerten (es handelte sich hauptsächlich um Heimarbeiter), sie suchen Arbeit und Brot und finden nicht das eine noch das andere. Denn es ist schwer, wo nicht unmöglich, für das Spinnen Ersatz zu finden.“ Es besteht ein „Zudrang von Arbeitenden um den geringsten Lohn ...“*

Die Moral des Volkes war offenbar im Sinken. Der Zerstörung der alten *ökonomischen Verhältnisse* entsprach die Zerrüttung [320] alter *sittlicher Begriffe*. Die Zeitungen und Zeitschriften jener Zeit sind voll von Klagen über die Trunksucht der Arbeiter, über die Unzucht unter ihnen, über Putzsucht und Verschwendung, die mit der Verringerung ihres Lohnes Hand in Hand ging. Beim deutschen Arbeiter waren noch keine Merkmale einer *neuen Moral* zu verspüren – jener Moral, die sich auf der Grundlage der neuen Freiheitsbewegung, die durch die Entwicklung des Kapitalismus selbst hervorgerufen wurde, später rasch zu entfalten begann. Die Freiheitsbewegung der Masse hatte damals noch nicht begonnen. Ihre dumpfe Unzufriedenheit äußerte sich nur von Zeit zu Zeit in hoffnungslosen Streiks und ziellosen Meutereien, in sinnloser Maschinenstürmerei. Doch begannen bereits Funken des Bewußtseins in die Köpfe der deutschen Arbeiter zu dringen. Das Buch, das unter der alten Ordnung ein überflüssiger Luxus gewesen war, wurde unter der neuen zum Bedarfsartikel. Leseleidenschaft begann die Arbeiter zu erfassen.

So war die Situation, mit der der gutgesinnte Teil der deutschen Intelligenz (der Gebildeten¹ – wie man damals sagte) zu rechnen hatte. Was sollte man tun, wie sollte man dem Volk helfen? *Den Kapitalismus beseitigen*, erwiderte die Intelligenz. Die zu jener Zeit erschienenen Werke von Marx und Engels wurden von einem Teil der deutschen Intelligenz als eine Reihe neuer Argumente *zugunsten der Notwendigkeit, den Kapitalismus abzuschaffen*, mit Freude aufgenommen. „Als die liberalen Herren Politiker und Industriellen einmal wieder recht kräftig in die Listsche Lärntrommel der Schutzzölle stießen und ... glauben machen wollten, daß sie bei der Hebung der Industrie nur das Wohl der arbeitenden Klassen hauptsächlich im Auge hätten, während sie ihre Gegner, die Handelsfreiheitsenthusiasten, mit der blühenden Industrie Englands zu widerlegen versuchten, das unter dem Schutze von Prohibitivgesetzen das klassische Land des Handels und der Industrie geworden, erschien zu günstiger Zeit das schon oft besprochene treffliche Werk von Friedrich [321] Engels über ‚Die Lage der arbeitenden Klasse in England‘, das den Rest von Illusionen vernichtet.“² Das Buch ist anerkannt eine der bedeutendsten Erscheinungen der neuesten Zeit ... Das Buch zeigt uns ... mit unwiderleglichen Beweisen ..., welchem Abgrunde eine Gesellschaft zueilt, deren bewegendes Prinzip die Privathabsucht, die freie Konkurrenz der Privaterwerber, deren Gott das Geld ist ...“**

Also mußte der Kapitalismus beseitigt werden, sonst würde Deutschland in jenen Abgrund stürzen, auf dessen Grund England bereits lag. Das hatte Engels bewiesen. Wer würde aber den Kapitalismus beseitigen? Die Intelligenz, die Gebildeten¹. Die Eigenart Deutschlands bestand nach den Worten eines dieser Gebildeten¹ gerade darin, daß hier die deutsche Intelligenz berufen war, den Kapitalismus zu beseitigen, während in den westlichen Ländern¹ größtenteils die Arbeiter gegen ihn kämpften: „... in Frankreich ... sind es die armen Arbeiter, welche sich am meisten mit jener Aufgabe befassen, die in unserm Vaterlande mehr die hö-

* Der Gesellschaftsspiegel, Bd. 1 [1845], S. 78. Korrespondenz aus Westfalen.] [„Der Gesellschaftsspiegel“ wurde von 1845 bis 1846 in Elberfeld herausgegeben. In dieser Zeitschrift wurden einige Artikel von Marx und Engels veröffentlicht. (Siehe Marx/Engels: Werke, Bd. 3, Moskau/Leningrad 1930, russ.)]

¹ bei Plechanow deutsch

² Die Arbeit Friedrich Engels’ ‚Die Lage der arbeitenden Klasse in England‘ erschien 1845 in Leipzig. (Siehe Marx/Engels: Werke, Bd. 2, S. 225-506.)

** Ebenda, S. 96; Notizen und Nachrichten.

hern und gebildetem Stände in Anspruch nimmt.“* Wie nun würde die deutsche Intelligenz den Kapitalismus abschaffen? Durch. Organisation der Arbeit¹. Was sollte die Intelligenz zur Organisation der Arbeit unternehmen? Das Kölner „Allgemeine Volksblatt“ schlug im Jahre 1845 folgende Maßnahmen vor:

1. Förderung der Volksbildung, Organisation von Vorlesungen für das Volk, von Konzerten usf.
- [322] 2. Einrichtung großer Werkstätten, in denen die Arbeiter, Handwerker und Heimarbeiter für sich und nicht für den Unternehmer oder Aufkäufer arbeiten können. Das „Allgemeine Volksblatt“ hoffte, daß sich diese Handwerker und Heimarbeiter mit der Zeit von selbst zu Assoziationen vereinigen würden.
3. Schaffung von Lagern für den Verkauf von Erzeugnissen, die von Heimarbeitern und Handwerkern sowie von Nationalwerkstätten hergestellt werden.

Diese Maßnahmen werden Deutschland von der Geißel des Kapitalismus retten. Sie einzuführen ist aber um so leichter, fügt das zitierte Blatt hinzu, als man „bereits hier und da mit der Einrichtung ständiger Lager, sogenannter Industriebasare, begonnen hat, in denen die Handwerker ihre Waren zu Verkaufszwecken ausstellen können“, wobei sie sofort ein bestimmtes Darlehen erhalten ... Weiter folgt die Aufzählung der Vorteile, die sich daraus für den Erzeuger und für den Verbraucher ergäben.

Den Kapitalismus zu beseitigen scheint am leichtesten dort zu sein, wo er *noch schwach entwickelt ist*. Darum hoben die deutschen Utopisten häufig und gern hervor, daß Deutschland noch nicht England sei; Heinzen war sogar geradezu bereit, das Bestehen eines Fabrikproletariats in Deutschland zu leugnen. Das aber für die Utopisten die Hauptsache war, der „Gesellschaft“ die Notwendigkeit einer Organisation der Produktion zu beweisen, gingen sie mühelos und für sich selbst unmerklich zeitweilig auf den Standpunkt von Menschen über, die behaupteten, *der deutsche Kapitalismus könne sich infolge der ihm eigenen inneren Widersprüche nicht mehr entwickeln, der Binnenmarkt sei bereits überfüllt, die Kaufkraft der Bevölkerung sinke, die Eroberung auswärtiger Märkte sei unwahrscheinlich und die Zahl der in der bearbeitenden Industrie beschäftigten Arbeiter müsse sich daher unbedingt weiter und weiter verringern*. Diesen Standpunkt bezog die von uns mehrfach zitierte Zeitschrift „Der Gesellschaftsspiegel“ – eines der Hauptorgane der deutschen Utopisten jener Zeit – nach dem Erscheinen der interessanten Bro-[323]schüre L. Buhls „Andeutungen über die Noth der arbeitenden Klassen und über die Aufgabe der Vereine zum Wohl derselben“, Berlin 1845.

Buhl stellte sich die Frage: Sind die Vereine zur Hebung des Wohlstandes der Arbeiterklasse imstande, ihre Aufgabe zu lösen? Um diese Frage zu beantworten, warf er eine andere auf, und zwar die Frage, woher gegenwärtig die Armut der Arbeiterklasse komme.

Der Arme und der Proletarier sind keineswegs dasselbe, sagt Buhl. Der Arme will oder kann nicht arbeiten; dagegen ist der Proletarier zur Arbeit willens und fähig, aber er findet keine, und so gerät er ins Elend. Diese Erscheinung war in früheren Zeiten völlig unbekannt, obwohl es immer Arme und immer Unterdrückte gegeben hat, zum Beispiel leibeigene Bauern. Wie ist denn der Proletarier entstanden? Ihn hat die *Konkurrenz* geschaffen. Die Konkurrenz zerreißt die alten Bande, die die Produktion gefesselt haben, und ruft eine nie dagewesene Blüte der Industrie hervor. Aber sie zwingt die Unternehmer auch, den Preis ihrer Erzeugnisse herabzusetzen. Darum wollen sie den Arbeitslohn senken oder die Arbeiterzahl verringern. Dieses letz-

* Siehe den Artikel von Heß im gleichen Band derselben umfangreichen Zeitschrift, S. 1 f. [„Die gesellschaftlichen Zustände der zivilisierten Welt“ – ohne Verfasserangabe]. Vergleiche auch „Neue Anekdoten“, herausgegeben von Karl Grün, Darmstadt 1845, S. 220. Im Gegensatz zu Frankreich wird der Kampf gegen den Kapitalismus in Deutschland durch die gebildete Minderheit betrieben und „*der Sieg über ihn*“ durch die gleiche Minderheit „*gewährleistet*“. – ¹ bei Plechanow deutsch

te Ziel wird durch die Vervollkommnung der Maschinen erreicht, wodurch große Mengen von Arbeitern auf die Straße gesetzt werden. Darüber hinaus können auch die Handwerker nicht mit der Maschinenproduktion konkurrieren und werden ebenfalls zu Proletariern. Die Arbeitslöhne fallen weiter und weiter. Buhl weist auf das Beispiel der Kattundruckereien hin, die in Deutschland in den zwanziger Jahren noch florierten. Die Arbeitslöhne waren damals sehr hoch. Ein guter Arbeiter konnte 18 bis 20 Taler in der Woche verdienen. Da kamen aber die Maschinen auf, mit ihnen die Frauen- und Kinderarbeit, und die Löhne gingen stark zurück. Das Prinzip der freien Konkurrenz wirkt auf diese Art immer und überall, wo es zur Herrschaft gelangt. *Es führt zur Überproduktion*, die Überproduktion zur Arbeitslosigkeit. Je stärker sich die Großindustrie vervollkommnet, desto stärker wächst die Arbeitslosigkeit, desto geringer wird die Zahl der in industriellen Unternehmungen beschäftigten Arbeiter. Daß es tatsächlich so ist, beweist die Tatsache, daß die genannten Nöte nur in Industrieländern vorkommen, während Agrarländer sie nicht kennen. Jedoch ist die von der freien Konkurrenz geschaffene Lage äußerst gefährlich für die Gesellschaft¹, und darum kann die Gesellschaft nicht gleichgültig an ihr vorübergehen. Was soll die Gesellschaft tun? Hier wendet sich Buhl der Frage zu, die sozusagen im Scheitelpunkt seines Werkes steht, ob überhaupt ein *Verein* imstande ist, die Not der arbeitenden Klassen mit der Wurzel auszurotten.

Der Berliner Lokal-Verein steckte sich das Ziel, „nicht sowohl das vorhandene Elend zu beschwichtigen, als das Entstehen der Not zu verhüten“. An diesen Verein wendet sich jetzt Buhl. Wie wollt ihr das Entstehen der Not in der Zukunft verhüten, fragt er; was habt ihr in diesem Sinne getan? Das Elend des heutigen Arbeiters wird durch die mangelnde Nachfrage nach Arbeitskräften hervorgerufen. Der Arbeiter braucht kein Almosen, sondern Arbeit. Kann der Verein Arbeit schaffen? Um die Nachfrage nach Arbeitskräften zu heben, muß die Nachfrage nach den Produkten der Arbeit erhöht werden. Diese Nachfrage fällt aber infolge des Lohnfalls der arbeitenden Masse. Oder wird der Verein vielleicht neue Märkte eröffnen? Buhl hält auch das für unmöglich. Er kommt zu der Schlußfolgerung, daß die Aufgabe, die sich der Berliner Verein stellt, nur eine „*gutmütige Illusion*“ sei.

Buhl empfiehlt dem Berliner Verein, sich erst in die Ursachen des Arbeiterelends hineinzu-denken, bevor er dagegen ankämpfe. *Palliativmitteln* mißt er keine Bedeutung bei: „Arbeiterbörsen, Spar- und Prämienkassen sowie Kranken- und Sterbeladen, Unterstützungs- und Pensionskassen können also dem einzelnen manche Erleichterungen und Verbesserungen seiner Lage gewähren, allein sie treffen die Wurzel der Not nicht ...“ Auch die Assoziationen werden sie nicht ausrotten: „Der *dura neces-[325]sitas*² der Konkurrenz würde auch die Arbeiterassoziation nicht entgehen.“

Worin Buhl selber das Mittel zur Beseitigung des Übels erblickt, läßt sich aus seiner Broschüre nicht ohne weiteres ersehen. Er scheint darauf anzuspielen, daß zur Überwindung des Übels eine Einmischung des Staates notwendig sei, fügt jedoch hinzu, daß das Ergebnis dieser Einmischung *zweifelhaft* bleibe. Wie dem auch sei, seine Broschüre machte starken Eindruck auf die damalige deutsche Intelligenz. Und zwar keineswegs in enttäuschendem Sinne. Im Gegenteil, man sah in ihr einen neuen Beweis für die *Notwendigkeit, die Arbeit zu organisieren*.

Die Zeitschrift „Der Gesellschaftsspiegel“ sagt über Buhls Broschüre folgendes:

„Der bekannte Berliner Schriftsteller L. Buhl hat ‚Andeutungen ...‘ herausgegeben ... Er meint – und wir teilen mit ihm diese Meinung –, daß die Not der arbeitenden Klassen aus dem Überfluß an Produktionskräften entstehe; daß dieser Überfluß eine Folge der freien Konkurrenz (und der neuen Erfindungen und Entdeckungen in Physik und Mechanik) sei; daß die Zünfte und

¹ bei Plechanow deutsch

² harten Notwendigkeit

Korporationen aber ebensowenig, ganz oder teilweise, mit gutem Erfolg wiederhergestellt als jene neuen Erfindungen und Entdeckungen unterdrückt werden können; daß folglich *unter den bestehenden gesellschaftlichen Voraussetzungen* (hervorgehoben vom Verfasser der Rezension) keine wirksamen Mittel zur Abhilfe der Arbeiternot in Anwendung zu bringen seien. Vorausgesetzt also ..., daß die bestehenden egoistischen Zustände des Privaterwerbs nicht selbst umgeändert werden, stimmen wir auch darin mit Buhl überein, daß kein Verein imstande ist, das bestehende Elend zu vernichten. Diese Voraussetzung ist aber nicht notwendig ...; es könnten vielmehr Vereine entstehen – und vorbehaltlich der höhern Genehmigung sind deren bereits entstanden –, deren Zweck es eben ist, jene egoistische Grundlage unserer Gesellschaft auf friedlichem Wege umzu-[326]gestalten. Es fragt sich nur, ob man auch diesen Vereinen von seiten der Staatsbehörde keine Hindernisse in den Weg legen wird.“¹

Man sieht, daß der Rezensent Buhls Gedanken nicht verstanden hat oder nicht verstehen wollte, für uns ist das aber bedeutungslos. Wir wandten uns Deutschland nur deshalb zu, um uns mit Hilfe der von *seiner* Geschichte erteilten Lektionen in einigen Geistesrichtungen des gegenwärtigen Rußlands besser zurechtzufinden. In diesem Sinne aber bietet uns die Bewegung der deutschen Intelligenz der vierziger Jahre sehr viel Belehrendes.

Erstens erinnert uns Buhls Argumentation sehr stark an die Argumentation des Herrn N-on. Sowohl dieser als auch jener beginnt mit dem Hinweis auf die Entwicklung der Produktivkräfte als auf die Ursache der verringerten Nachfrage nach Arbeitskräften und folglich der relativen Verringerung der Zahl der Arbeiter. Sowohl dieser als auch jener spricht von der Überfüllung des Binnenmarktes und von der sich daraus ergebenden Unvermeidlichkeit einer weiteren Verringerung der Nachfrage nach Arbeitskräften. Buhl traute den Deutschen offenbar nicht die Möglichkeit zu, ausländische Märkte zu erobern; Herr N-on traut diese Möglichkeit den russischen Industriellen keineswegs zu. Schließlich bleibt die Frage der ausländischen Märkte sowohl bei diesem als auch bei jenem gänzlich unerforscht; weder dieser noch jener führt irgendein ernstes Argument zugunsten seiner Ansicht an.²

Buhl zieht aus seiner Untersuchung keine andere klare Folgerung als die, daß man sich in die Lage der Arbeiterklasse gründlich hineindenken müsse, bevor man ihr helfe. Herr N-on kommt zu dem Ergebnis, daß unsere Gesellschaft vor der zwar schweren, aber nicht unlösbaren Aufgabe stehe, unsere nationale Produktion zu organisieren. Wenn man aber Buhls Ansichten durch jene Ausführungen ergänzt, die der von uns zitierte [327] Rezensent der Zeitschrift „Der Gesellschaftsspiegel“ aus ihrem Anlaß machte, ergibt sich genau die Schlußfolgerung der Herrn N-on. *Herr N-on = Buhl + Rezensent*. Und diese „Formel“ führt uns zu folgenden Überlegungen:

Herr N-on wird bei uns als Marxist bezeichnet, und zwar als der einzige „wahre“ Marxist. Darf man aber behaupten, daß die Summe der Ansichten Buhls und des Rezensenten über die Lage Deutschlands in den vierziger Jahren Marx' Ansichten über diese Lage gleichkommt? Mit anderen Worten, war Buhl, ergänzt durch den Rezensenten, ein Marxist, und zwar der einzige wahre Marxist, der Marxist par excellence? Natürlich nicht. Aus dem Hinweis Buhls

¹ Der Gesellschaftsspiegel, Bd. II, 1845, S. 38/39.

² Zu dieser Stelle gibt es folgende Anmerkung Plechanows: „Über N-on. Worin besteht sein grundlegender Fehler. Er verstand das ‚Mehrwertgesetz‘ schlecht. Er faßte es statisch, aber nicht dynamisch ... Was sagte Engels über die Möglichkeit eines Fehlers und Struve und N-on.“ (Siehe: Literaturnoje nasledije G. W. Plechanowa, Sammelband IV, S. 250 bis 231).

Engels schrieb Plechanow am 26. Februar 1895: „Was Danielson betrifft, so fürchte ich, daß nichts mit ihm zu machen ist ... Es ist ganz unmöglich, mit dieser Generation von Russen zu diskutieren, zu der er gehört und die immer noch an die spontane kommunistische Mission glaubt, die Rußland, die wahre Святая Русь, von den anderen profanen Völkern unterscheidet.“ (Engels an Georgi Walentinowitsch Plechanow, 26. Februar 1895. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 39, S. 416/417.)

auf den Widerspruch, in den die kapitalistische Gesellschaft infolge der Entwicklung der Produktivkräfte gerät, folgt noch nicht, daß er den Marx'schen Standpunkt einnahm. Er betrachtete diese Widersprüche von einem höchst abstrakten Standpunkt aus, und allein dadurch hatte seine Untersuchung, *ihrem Geist nach*, mit Marx' Ansichten nichts gemein. Wenn man Buhl hört, kann man glauben, der deutsche Kapitalismus werde, *wenn nicht heute, dann morgen* unter der Last der eigenen Entwicklung ersticken, er könne nicht mehr weiter, das Gewerbe sei endgültig kapitalisiert, und die Zahl der deutschen Arbeiter gehe rapide zurück. Solche Ansichten hat Marx nicht geäußert. Im Gegenteil, wenn er Ende der vierziger und besonders Anfang der fünfziger Jahre auf die nächste Zukunft des deutschen Kapitalismus zu sprechen kam, äußerte er sich ganz anders. Nur Menschen, die seine Ansichten völlig mißverstanden, konnten die deutschen N-ons für wahre Marxisten halten.*

[328] Die deutschen N-ons dachten ebenso abstrakt wie unsere jetzigen Buhls und Vollgraffs. Abstrakt denken heißt sich auch in den Fällen irren, in welchen man von einem durchaus richtigen Prinzip ausgeht. Weiß der Leser, was d'Alemberts *Antiphysik* ist? Alembert sagte, er könne aufgrund der unbestreitbarsten physikalischen Gesetze die Unvermeidlichkeit von Erscheinungen beweisen, die in Wirklichkeit völlig ausgeschlossen sind. Es genüge, die Wirkung eines dieser Gesetze zu verfolgen, zeitweilig aber zu vergessen, daß es andere Gesetze gebe, die seine Wirkung verändern. Das Ergebnis würde sicherlich sinnlos sein. Als Beweis führte d'Alembert einige wirklich glänzende Beispiele an und beabsichtigte sogar, sobald er freie Zeit hätte, eine ganze *Antiphysik* zu verfassen. Die Herren Vollgraffs und N-ons ver-[329]fassen aber eine *Antiökonomie*, und zwar nicht im Scherz, sondern im Ernst. Dabei wenden sie folgende Methode an: Sie nehmen ein bekanntes, unbestreitbares ökonomisches Gesetz, weisen ganz richtig auf seine *Tendenz* hin; dann vergessen sie, daß die Umsetzung dieses Gesetzes ins Leben ein *ganzer historischer Prozeß* ist, und stellen die Sache so dar, als sei die Tendenz dieses Gesetzes zu jenem Zeitpunkt, in dem sie ihre Untersuchung verfassen, *bereits voll und ganz verwirklicht*. Wenn so ein Vollgraff, Buhl oder N-on dabei ganze Berge schlecht verdauten statistischen Materials auftürmt und Marx – passend und unpassend – zitiert, erhält sein „Abriß“ das Aussehen einer wissenschaftlichen, überzeugenden Untersuchung im Sinne des Verfassers des „Kapitals“. Aber das ist nur eine optische Täuschung, nicht mehr.

* N-ons gab es im damaligen Deutschland sehr viele, und zwar mannigfaltigster Richtungen. Am bemerkenswertesten waren vielleicht die *konservativen*. So zum Beispiel Dr. Karl Vollgraff, ordentlicher Professor der Rechte [bei Plechanow deutsch], der in einer Broschüre mit ungewöhnlich langem Titel („Von der über und unter ihr naturnotwendiges Maß erweiterten Konkurrenz in allen Nahrungs- und Erwerbszweigen als der nächsten Ursache des allgemeinen Notstandes in Deutschland, insonderheit des Getreidewuchers sowie von den Mitteln zu ihrer Abstellung“, Darmstadt 1848) die ökonomische Lage [328] des „deutschen Vaterlandes“ in erstaunlich ähnlicher Weise darstellte, wie die wirtschaftliche Lage Rußlands in dem Buche „Essays unserer gesellschaftlichen Wirtschaft nach der Reform“ dargestellt wird. Auch Vollgraff stellte die Sache so dar, als habe die Entwicklung der Produktivkräfte „unter dem Einfluß der freien Konkurrenz“ *schon* zur relativen Verringerung der Zahl der Industriearbeiter geführt. Ausführlicher als Buhl beschreibt er den Einfluß der Arbeitslosigkeit auf den Binnenmarkt. Die Produzenten eines Industriezweiges seien zugleich die Verbraucher der Produkte anderer Zweige, da die Arbeitslosigkeit aber die Produzenten ihrer Kaufkraft beraube, verringere sich die Nachfrage, die Arbeitslosigkeit werde allgemein, und es beginne völliger Pauperismus [bei Plechanow deutsch]. „Da aber durch die übermäßige Konkurrenz auch die Bauernschaft ruiniert wird, tritt gänzliche Geschäftsruhe ein. Der gesellschaftliche Organismus zerfällt, die physiologischen Zerfallsprozesse führen zur Bildung wilder Massen, und der Hunger ruft in diesen Massen eine Gärung hervor, vor der staatliche Gegenmaßnahmen und selbst Waffen machtlos sind.“ Im Dorfe führe die freie Konkurrenz zur Zerstückelung der bäuerlichen Bodenanteile. *In keinem einzigen Bauernhof fänden die Arbeitskräfte für das ganze Jahr ausreichende Beschäftigung.* „So stehen die armen Bauern in Tausenden von Dörfern, besonders in wenig fruchtbaren Landstrichen, wie in Irland, fast völlig ohne Arbeit und Beschäftigung vor ihren Türen. Keiner ist in der Lage, dem andern zu helfen, denn alle haben sie viel zuwenig, alle brauchen einen Verdienst, alle suchen Arbeit und finden keine“. Vollgraff seinerseits hat eine Reihe von „Maßnahmen“ erdacht, mit denen man gegen die zerstörende Wirkung der „freien Konkurrenz“ ankämpfen sollte, wenn auch nicht im Geiste der sozialistischen Zeitschrift „Der Gesellschafts-spiegel“.

Daß zum Beispiel Vollgraff bei der Analyse des ökonomischen Lebens im damaligen Deutschland vieles übersehen hat, beweist die unbestreitbare Tatsache, daß seine Prophezeiungen über den „*Zerfall des gesellschaftlichen Organismus*“ dieses Landes keineswegs in Erfüllung gegangen sind. Daß aber Herr N-on Marx' Namen völlig unnütz aufführt, gleichsam wie Herr J. Shukowski einst unnütz die Integralrechnung anführte, wird selbst der hochverehrte S. N. Kriwenko mühelos begreifen.

Entgegen der Meinung jener Herren, die Marx Einseitigkeit vorwerfen, betrachtete dieser Verfasser die ökonomische Bewegung eines Landes niemals *ohne Verbindung zu jenen gesellschaftlichen Kräften, die auf seinem Boden erwachsen und ihre weitere Richtung selbst beeinflussen*. (Ihnen, Herr S. N. Kriwenko, ist das jetzt noch nicht ganz klar, jedoch – Geduld!) Gegeben ist ein bestimmter ökonomischer Zustand, und damit sind bestimmte gesellschaftliche Kräfte gegeben, deren Wirkung auf die Weiterentwicklung dieser Lage notwendigerweise einwirken muß. (Die Geduld verläßt Sie, Herr Kriwenko? Hier haben Sie ein anschauliches Beispiel.) Gegeben ist die Ökonomie Englands in der Epoche der ursprünglichen kapitalistischen Akkumulation. Damit waren jene Gesellschaftskräfte gegeben, die [330] unter anderem im damaligen englischen Parlament tagten. Die Wirkung dieser Gesellschaftskräfte war die notwendige Bedingung für die Weiterentwicklung der gegebenen ökonomischen Lage, während die Richtung ihrer Wirkung durch die Eigenschaften dieser Lage bedingt wurde. – Gegeben ist die ökonomische Lage des modernen Englands; damit sind seine modernen Gesellschaftskräfte gegeben, deren Wirkung sich in der zukünftigen ökonomischen Entwicklung Englands äußern wird. Als sich Marx mit dem befaßte, was manche seine Wahrsagungen zu nennen beliebten, berücksichtigte er diese gesellschaftlichen Kräfte und bildete sich nicht ein, daß ihr Wirken durch die Willkür dieser oder jener Gruppe, allein kraft ihrer schönen Absichten aufgehalten werden könne. („Mit der Gründlichkeit der geschichtlichen Aktion wird ... der Umfang der Masse zunehmen, deren Aktion sie ist.“¹)

Die deutschen Utopisten der vierziger Jahre dachten anders. Wenn sie sich bestimmte Aufgaben stellten, hatten sie nur die Unannehmlichkeiten der ökonomischen Lage ihres Landes vor Augen und vergaßen, jene Gesellschaftskräfte zu erforschen, die aus dieser Lage erwachsen waren. Die ökonomische Lage unseres Volkes ist trostlos, führte der obengenannte Rezensent aus, folglich stehen wir vor der schweren, jedoch nicht unlösbaren Aufgabe, die Produktion zu organisieren. Werden aber jene gesellschaftlichen Kräfte, die auf dem Boden der trostlosen ökonomischen Lage gewachsen sind, diese Organisation nicht stören? Danach fragte der wohlwollende Rezensent nicht. Ein Utopist rechnet niemals in genügendem Maße mit den gesellschaftlichen Kräften seiner Zeit, einfach weil er sich – nach einem Marxschen Ausdruck – *immer über die Gesellschaft stellt*. Aus dem gleichen Grunde aber sind – nach dem Ausdruck des gleichen Marx – alle Rechnungen des Utopisten „ohne den Wirt gemacht“², und seine ganze „Kritik“ ist nichts als ein völliger Man-[331]gel an Kritik, als die Unfähigkeit, die ihn umgebende Wirklichkeit kritisch zu betrachten.

Eine Organisation der Produktion eines Landes könnte nur das Ergebnis der Tätigkeit jener gesellschaftlichen Kräfte sein, die in diesem Lande bestehen. Was ist zur Organisation der Produktion erforderlich? Ein bewußtes Verhältnis der Produzenten zum Produktionsprozeß *in seiner ganzen Kompliziertheit und Gesamtheit*. Wo ein solches bewußtes Verhältnis noch fehlt, kann die Organisation der Produktion als die nächste gesellschaftliche Aufgabe nur von Menschen gestellt werden, die ihr ganzes Leben lang unverbesserliche Utopisten bleiben, auch wenn sie Marx' Namen fünfmilliardenmal mit größter Ehrfurcht nennen. Was sagt Herr

¹ Friedrich Engels/Karl Marx: Die heilige Familie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 2, S. 86 (bei Plechanow deutsch).

² bei Plechanow deutsch

N-on in seinem berüchtigten Buch über das Bewußtsein der Produzenten? Absolut nichts; er baut auf das Bewußtsein der „Gesellschaft“. Wenn man ihn danach als wahren Marxisten anerkennen dürfte und müßte, so sehen wir nicht ein, warum man Herrn Kriwenko nicht als einzig wahren Hegelianer unserer Zeit, als Hegelianer par excellence anerkennt.

Nun ist es aber Zeit zu schließen. Welche Ergebnisse hat uns unsere vergleichende historische Methode beschert? Falls wir uns nicht irren, sind es folgende:

1. Die Überzeugung Heinzens und seiner Gesinnungsgenossen, Marx sei vermöge seiner eigenen Ansichten in Deutschland zur Untätigkeit verurteilt gewesen, erweist sich als Unsinn. Ebenfalls als Unsinn wird sich auch Herrn Michailowskis Überzeugung erweisen, laut der die Menschen, die jetzt bei uns Marx' Ansichten folgen, dem russischen Volk angeblich keinen Nutzen bringen, sondern ihm nur schaden werden.

2. Die Ansichten der Buhl und Vollgraff über die damalige ökonomische Lage Deutschlands erwiesen sich als beschränkt, einseitig und fehlerhaft, weil sie abstrakt waren. Man muß befürchten, daß die weitere ökonomische Geschichte Rußlands ähnliche Mängel in den Ansichten des Herrn N-on offenbaren wird. [332]

3. Menschen, die im Deutschland der vierziger Jahre die Organisation der Produktion als ihre nächste Aufgabe ansahen, waren Utopisten. Eben solche Utopisten sind die Menschen, die über die Organisation der Produktion im heutigen Rußland reden.

4. Die Geschichte hat die Illusionen der deutschen Utopisten der vierziger Jahre hinweggefegt. Es bestehen gute Gründe zu vermuten, daß das gleiche Schicksal auch die Illusionen unserer russischen Utopisten ereilen wird. Der Kapitalismus hat jene verlacht; mit wehem Herzen sehen wir voraus, daß er auch diese verlachen wird.

Haben diese Illusionen dem deutschen Volk wirklich keinen Nutzen gebracht? In ökonomischer Hinsicht gar keinen oder – falls man einen genaueren Ausdruck fordert – *fast* gar keinen. Alle diese Basare für den Verkauf der Heimerzeugnisse und alle diese Versuche zur Schaffung von Produktionsassoziationen werden die Lage von kaum hundert deutschen Produzenten erleichtert haben. Sie förderten jedoch das Erwachen des Selbstbewußtseins dieser Produzenten und waren dadurch für sie von großem Nutzen. Den gleichen Nutzen, und zwar auf direktem Wege und nicht auf Umwegen, brachte die aufklärende Tätigkeit der deutschen Intelligenz: Schulen, Volkslesesäle usw. Die für das deutsche Volk schädlichen Folgen der kapitalistischen Entwicklung konnten in jedem gegebenen Zeitpunkt nur in dem Maße abgeschwächt oder beseitigt werden, in welchem das Selbstbewußtsein der deutschen Produzenten sich entwickelte. Marx begriff das besser als die Utopisten, und darum war seine Tätigkeit auch nützlicher für das deutsche Volk.

Das gleiche wird zweifellos auch in Rußland der Fall sein. Gerade im Oktoberheft des „Russkoje Bogatstwo“ von 1894 „bemüht“ sich – wie man bei uns sagt – S. N. Kriwenko um die Organisation der russischen Produktion.¹ Mit diesen „Bemühungen“ wird Herr Kriwenko nichts beseitigen, niemand beglücken. Seine „Bemühungen“ sind schwerfällig, ungeschickt, fruchtlos; wenn sie jedoch ungeachtet aller ihrer negativen Seiten das Selbstbewußtsein wenigstens eines Produzenten wecken, wer-[333]den sie von Nutzen sein, und dann wird es so kommen, daß Herr Kriwenko auf der Welt nicht nur deshalb gelebt haben wird, um logische Fehler zu machen oder Abschnitte aus ihm „unsympathischen“ fremdsprachigen Artikeln zu übersetzen. Gegen die schädlichen Folgen unseres Kapitalismus wird man bei uns nur so weit kämpfen können, wie sich das Bewußtsein der Produzenten entwickeln wird. Aus diesen un-

¹ Plechanow meint den Artikel S. N. Kriwenkos „Zu Fragen der Bedürfnisse der Volkswirtschaft“, dessen Schluß 1894 in Nr. 10 der Zeitschrift „Russkoje Bogatstwo“ abgedruckt war.

seren Worten können unsere Herren Subjektivisten ersehen, daß wir keineswegs „vulgäre Materialisten“ sind. Wenn wir „beschränkt“ sind, so nur in einem Sinne: in dem, daß wir uns vor allem eine durch und durch *idealistische Aufgabe* stellen.

Jetzt aber auf Wiedersehen, die Herren Gegner! Wir genießen im voraus jenes gewaltige Vergnügen, das uns Ihre Entgegnungen bereiten werden. Passen Sie, meine Herren, nur gut auf Herrn Kriwenko auf! Er schreibt vielleicht nicht einmal so schlecht, zumindest mit Gefühl, aber das „Was und wohin“, das ist ihm nicht gegeben! [335]

Beilage I

Nochmals Herr Michailowski, nochmals die „Triade“

Im Oktoberheft des „Russkoje Bogatstwo“ äußerte Herr Michailowski in einer Erwiderung an Herrn P. Struve erneut einige Gedanken über Hegels Philosophie und über den „ökonomischen“ Materialismus.¹

Seinen Worten nach ist materialistische Geschichtsauffassung und ökonomischer Materialismus nicht dasselbe. Die ökonomischen Materialisten leiten alles von der Ökonomie ab. „Wenn ich aber die Wurzel oder das Fundament nicht nur der rechtlichen und politischen Einrichtungen, der philosophischen und sonstigen Ansichten der Gesellschaft, sondern auch ihrer ökonomischen Struktur in Rassen- und Stammeseigenarten ihrer Mitglieder: im Verhältnis der Schädelgröße und -breite, im Augenschnitt, in der Abmessung und Stellung der Kiefer, im Brustkorbumfang, in der Kraft der Muskeln usw.; oder andererseits in rein geographischen Faktoren: in der Insellage Englands, im Steppencharakter eines Teils Asiens, in der bergigen Natur der Schweiz, im Einfrieren der Flüsse im Norden usw., suche – ist das etwa keine materialistische Geschichtsauffassung? Es ist klar, daß der ökonomische Materialismus als Geschichtstheorie nur ein Sonderfall der materialistischen Geschichtsauffassung ist.“*

Montesquieu neigte dazu, das geschichtliche Schicksal der Völker durch „rein geographische Faktoren“ zu erklären. Soweit er sich konsequent an diese Faktoren hielt, war er zweifellos Materialist. Der moderne dialektische Materialismus leugnet nicht, wie wir gesehen haben, den Einfluß des geographischen Milieus [336] auf die Entwicklung der Gesellschaft. Er stellt nur noch klarer fest, auf welche Art die geographischen Faktoren den „vergesellschafteten Menschen“ beeinflussen. Er zeigt, daß die geographische Umwelt den Menschen eine größere oder geringere Möglichkeit zur Entwicklung ihrer Produktivkräfte gewährleistet und sie dadurch mehr oder weniger energisch auf dem Wege ihrer historischen Bewegung vorwärtsstößt. Montesquieu überlegte folgendermaßen: Ein bestimmtes geographisches Milieu bedingt bestimmte physische und psychische Eigenschaften der Menschen, diese Eigenschaften bringen aber diese oder jene gesellschaftliche Einrichtung mit sich. Der dialektische Materialismus stellt fest, daß diese Überlegung unbefriedigend ist, daß sich der Einfluß des geographischen Milieus vor allem und am stärksten im Charakter der *gesellschaftlichen Beziehungen* äußert, die ihrerseits die Ansichten der Menschen, ihre Gewohnheiten und selbst ihre physische Entwicklung unendlich stärker beeinflussen, als es zum Beispiel das Klima tut. Die moderne geographische Wissenschaft (wir erinnern wieder an Metschnikows Buch und an Elisé Reclus' Vorwort dazu) ist in diesem Falle durchaus der gleichen Meinung wie der dialektische Materialismus. Dieser Materialismus ist natürlich ein Sonderfall der materialistischen Geschichtsbetrachtung. Aber er kann die Geschichte vollständiger, allseitiger erklären als die übrigen „Sonderfälle“. *Der dialektische Materialismus ist die höchste Entwicklung der materialistischen Geschichtsauffassung.*

Holbach sagte, das historische Geschick der Völker werde manchmal für ein ganzes Jahrhundert von der Bewegung eines verirrtten Atoms im Gehirn eines Staatsmannes bestimmt. Auch das war materialistische Geschichtsauffassung. Im Sinne einer Erklärung geschichtlicher Erscheinungen konnte sie jedoch nichts geben. Der moderne dialektische Materialismus ist in dieser Hinsicht unvergleichlich fruchtbarer. Er ist natürlich ein Sonderfall der materialistischen Geschichtsauffassung, jedoch gerade jener Sonderfall, der dem gegenwärtigen Stand

¹ Siehe: Literatura i shisn („O g. P. Struve i ewo ‚kritischeskich sametkach po woprossu ob ekonomitscheskom reswitii Rossii“). – Russkoje Bogatstwo, 1894, Nr. 10 (N. K. Michailowski: Polnoje sobranije sotschinenti, Bd. VII, S. 885-924).

* Russkoje Bogatstwo, Oktober 1894, Abt. II, S. 50.

der Wissenschaft einzig und allein entspricht. Die Ohnmacht des Holbachschen Ma-
[337]terialismus zeigte sich in der Rückkehr seiner Anhänger zum Idealismus: „Die Ansich-
ten regieren die Welt.“ Der dialektische Materialismus vertreibt heute den Idealismus aus
seinen letzten Stellungen.

Herrn Michailowski scheint es, daß nur der ein konsequenter Materialist sei, der alle Erschei-
nungen mit Hilfe der Molekularmechanik zu erklären versucht. Der moderne, dialektische
Materialismus kann keine *mechanische* Erklärung der Geschichte finden. Darin besteht, wenn
Sie wollen, *seine Schwäche*. Kann aber die moderne Biologie eine mechanische Erklärung
der Entstehung und Entwicklung der Arten geben? Sie kann es nicht. Das ist *ihre Schwäche*.
Der Dämon, von dem Laplace träumte, stünde natürlich über einer solchen Schwäche. Wir
wissen aber keineswegs, wann dieser Dämon erscheinen wird, und begnügen uns damit, die
Erscheinungen so zu erklären, wie es der Wissenschaft unserer Zeit am besten entspricht. Das
ist *unser* „Sonderfall“.

Der dialektische Materialismus sagt, daß nicht das Bewußtsein der Menschen ihr Sein be-
stimmt, sondern, im Gegenteil, ihr Sein bestimmt ihr Bewußtsein; daß man nicht in der Philo-
sophie, sondern in der Ökonomie einer Gesellschaft den Schlüssel zum Verstehen ihres Zu-
standes suchen muß.¹ Herr Michailowski macht aus diesem Anlaß einige Bemerkungen; eine
von ihnen lautet:

„... in den negativen Hälften (!) der Grundformel der soziologischen Materialisten ist ein Pro-
test oder eine Reaktion nicht gegen die Philosophie überhaupt, sondern anscheinend gegen
die Hegelsche enthalten. Gerade dazu gehört die ‚Erklärung des Seins aus dem Bewußtsein‘,
... die Gründer des ökonomischen Materialismus sind Hegelianer, und als solche wiederholen
sie so beharrlich ihr ‚nicht aus der Philosophie‘, ‚nicht aus dem Bewußtsein‘, weil sie dem
Kreis des Hegelschen Den-[338]kens nicht entkommen können und das auch nicht einmal
versuchen.“*

Als wir diese Zeilen lasen, dachten wir, daß sich unser Verfasser hier, dem Beispiel des Herrn
Karejew folgend, an eine „Synthese“ heranmacht. Selbstredend, sagten wir uns, wird Herrn
Michailowskis Synthese etwas höher stehen als die Synthese des Herrn Karejew; Herr Mi-
chailowski wird sich nicht darauf beschränken, den Gedanken des Diakons in der Erzählung
G. I. Uspenskis „Der Unheilbare“² zu wiederholen, „der Geist – das ist eine Sache für sich“,
und „wie die Materie zu ihrem Nutzen verschiedene Spezies besitzt, so hat auch gleichsam
der Geist solche“; aber auch Herr Michailowski wird sich einer Synthese nicht enthalten kön-
nen: Hegel ist die These, der ökonomische Materialismus die Antithese und der Eklektizis-
mus der jetzigen russischen Subjektivisten die Synthese. Wie soll man der Verführung einer
solchen „Triade“ entgehen? So begannen wir uns darauf zu besinnen, welches das wahre
Verhältnis der Marxschen Geschichtstheorie zur Philosophie Hegels ist.

Vor allem „bemerkten“ wir, daß bei Hegel die historische Bewegung *keineswegs aus den An-
sichten der Menschen, keineswegs aus ihrer Philosophie* erklärt wird. Aus den Ansichten,
„Meinungen“ der Menschen wurde die Geschichte *von den französischen Materialisten des 18.
Jahrhunderts* erklärt. Hegel mokierte sich über diese Erklärung: Natürlich, sagte er, die Vernunft
regiert in der Geschichte; „... die Vernunft regiert die Welt ... Die Bewegung des Sonnen-
systems erfolgt nach unveränderlichen Gesetzen: diese Gesetze sind die Vernunft desselben,
aber weder die Sonne noch die Planeten ... haben ein Bewußtsein darüber.“³ Die historische

¹ Siehe Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. Vorwort. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 9.

* Russkoje Bogatstwo, Oktober 1894, Abt. II, S. 50/51.

² Siehe G. I. Uspenski. In: Nowyje wremena, nowyje saboty.

³ G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, S. 37/38.

Entwicklung der Menschheit ist in dem Sinne vernünftig wie sie gesetzmäßig ist, die Gesetzmäßigkeit der historischen Bewegung beweist jedoch noch keineswegs, daß man [339] ihre letzte Erklärung in den Ansichten der Menschen, in ihren Meinungen suchen muß; ganz im Gegenteil, diese Gesetzmäßigkeit zeigt, daß die Menschen ihre Geschichte unbewußt machen.

Wir erinnern uns nicht, fuhren wir fort, wie sich Hegels historische Ansichten nach „Lewes“ ergeben; daß wir sie aber nicht entstellen, muß jeder zugeben, der die berühmte „Philosophie der Geschichte“¹ gelesen hat. Folglich bekämpfen die Anhänger des „ökonomischen“ Materialismus keineswegs Hegel, wenn sie wiederholen, nicht die Philosophie der Menschen bestimme ihr gesellschaftliches Sein; folglich bilden sie *in dieser Hinsicht* keine Antithese zu ihm. Das bedeutet aber, daß Herr Michailowskis Synthese mißglücken wird, obwohl sich unser Verfasser nicht auf die Wiederholung der Gedanken des Diakons beschränkt hat.

Nach Herrn Michailowskis Ansicht hätte man nur im Deutschland der vierziger Jahre, als noch keine Rebellion gegen das Hegelsche System zu merken war, behaupten dürfen, daß die Philosophie, das heißt die Ansichten der Menschen, ihre Geschichte nicht erkläre. Wir sehen jetzt, daß sich diese Meinung bestenfalls nur auf „Lewes“ gründet.

Wie schlecht Lewes Herrn Michailowski über die Entwicklung des philosophischen Denkens in Deutschland unterrichtet hat, wird neben dem eben Dargelegten auch durch folgenden Fall bestätigt. Unser Verfasser zitiert begeistert den bekannten Brief Belinskis, in dem sich dieser „mit dem philosophischen Einfaltspinsel“ Hegel auseinandersetzt. In diesem Brief schreibt Belinski unter anderem: „... das Schicksal des Subjekts, des Individuums, der Persönlichkeit ist wichtiger als die Geschehnisse der ganzen Welt und die Gesundheit des Kaisers von China (d. h. der Hegelschen ‚Allgemeinheit‘)“.² Zu diesem Brief hat Herr Michailowski viel zu bemerken, aber er „merkt“ nicht, daß die Hegelsche Allgemeinheit bei Belinski völlig unpassenderweise her-[340]angezogen ist. Herr Michailowski denkt offenbar, die Hegelsche Allgemeinheit sei das gleiche wie der Geist oder die absolute Idee, jedoch bildet die Allgemeinheit bei Hegel nicht einmal das Hauptmerkmal der absoluten Idee. Die Allgemeinheit hat bei ihm keinen ehrenvolleren Platz inne als zum Beispiel die Besonderheit oder die Einzelheit. Infolgedessen ist es auch unverständlich, warum gerade die Allgemeinheit als Kaiser von China angesprochen und – im Gegensatz zu ihren Schwestern – einer zuvorkommend mokanten Verbeugung gewürdigt wird. Das könnte vielleicht als Kleinigkeit erscheinen, die gegenwärtig keine Beachtung verdient, aber dem ist nicht so: Die schlecht verstandene Hegelsche Allgemeinheit hindert zum Beispiel Herrn Michailowski bis auf den heutigen Tag, die Geschichte der deutschen Philosophie zu verstehen – sie hindert ihn so sehr, daß ihm selbst „Lewes“ nicht aus der Patsche hilft.

Nach der Ansicht des Herrn Michailowski wurde Hegel durch die Verehrung der Allgemeinheit³ zur völligen Negation der *Rechte der Persönlichkeit* geführt. „Es gibt kein philosophisches System“, sagt er, „das eine derart vernichtende Verachtung und eine (derart?) kalte Grausamkeit gegenüber der Persönlichkeit zeigte, wie es bei Hegels System der Fall ist“ (S. 55). Das trifft höchstens nach „Lewes“ zu. Warum hielt Hegel die Geschichte des Ostens für die erste, *niedrigste* Stufe in der Entwicklung der Menschheit? Weil die *Persönlichkeit* im Osten nicht entwickelt war und auch bis jetzt nicht entwickelt ist. Warum sprach Hegel begeistert vom alten Griechenland, in dessen Geschichte sich der moderne Mensch endlich „zu Hause“ fühle? Weil in Griechenland die Persönlichkeit (die „schöne Individualität“⁴) entwick-

¹ Gemeint ist G. H. Lewes: Geschichte der Philosophie.

² W. G. Belinski: An W. P. Botkin, 1. [13.] März 1841. In: Ausgewählte philosophische Schriften, Moskau 1950, S. 170.

³ „Allgemeinheit“ bei Plechanow deutsch

⁴ bei Plechanow deutsch

kelt war. Warum spricht Hegel mit solch einer Begeisterung über Sokrates? Warum hat er, vielleicht als erster unter den Philosophiehistorikern, selbst den *Sophisten* Gerechtigkeit widerfahren lassen? Etwa deshalb, weil er die Persönlichkeit außer acht ließ?

[341] Herr Michailowski hat etwas läuten hören, weiß aber nicht, wo die Glocken hängen.

Hegel hat nicht nur die Persönlichkeit nicht außer acht gelassen, er schuf einen ganzen *Heldenkult*, der im weiteren von Bruno Bauer voll und ganz übernommen wurde. Bei Hegel waren die Helden Werkzeuge des Weltgeistes und in diesem Sinne selbst *unfrei*. Bruno Bauer meuterte gegen den „*Geist*“ und befreite die „*Helden*“. Die Helden des „*kritischen Denkens*“ sind bei ihm die wahren Schöpfer der Geschichte und bilden einen *Gegensatz zur „Masse“*, die durch ihren Unverstand und ihre Schwerfälligkeit die Helden zwar fast bis zu Tränen reizt, schließlich aber den vom heldischen Selbstbewußtsein gebahnten Weg einschlägt. Die Gegenüberstellung von „*Helden*“ und „*Masse*“ (dem „*Haufen*“) ging von Bruno Bauer auf seine illegitimen russischen Kinder über; und jetzt haben wir das Vergnügen, sie in Herrn Michailowskis Aufsätzen zu betrachten. Herr Michailowski erinnert sich nicht mehr seiner philosophischen Verwandtschaft – das ist tadelnswert.

Somit erhielten wir unerwarteterweise Elemente für eine neue „*Synthese*“. Der Hegelsche Heldenkult im Dienste des Weltgeistes ist die *These*; der Bauersche Kult der Helden des „*kritischen Denkens*“, die sich nur von ihrem „*Selbstbewußtsein*“ leiten lassen, ist die *Antithese*; Marx' Theorie schließlich, die beide Extreme versöhnt, die den Weltgeist abschafft und die Entstehung des heldischen Selbstbewußtseins aus der Entwicklung des Milieus erklärt, ist die *Synthese*.

Unsere zur „*Synthese*“ neigenden Gegner dürfen nicht vergessen, daß Marx' Theorie keinesfalls die erste, *unmittelbare* Reaktion auf Hegel war, daß diese erste Reaktion, infolge ihrer Einseitigkeit oberflächlich, in Deutschland die Ansichten Feuerbachs und *insbesondere Bruno Bauers* waren, die von unseren Subjektivisten schon längst als Verwandte hätten erkannt werden müssen.

Mancherlei weitere Widersinnigkeit äußerte Herr Michailowski über Hegel und über Marx in seinem Artikel gegen Herrn [342] P. Struve. Der Raum erlaubt es uns nicht, sie hier alle aufzuzählen. Wir beschränken uns darauf, unseren Lesern folgende interessante Aufgabe zu stellen:

Gegeben ist Herr Michailowski; gegeben ist seine absolute Unkenntnis Hegels; gegeben ist sein vollständiges Mißverstehen Marx'; gegeben ist sein unbezwinglicher Drang, über Hegel, über Marx und über deren Beziehung zueinander zu reden – es fragt sich: Wieviel Fehler wird Herr Michailowski kraft dieses Dranges noch machen?

Es wird wohl kaum jemand gelingen, diese Aufgabe zu lösen; sie ist eine Gleichung mit vielen Unbekannten. Es gibt nur ein Mittel, die in ihr vorhandenen *Unbekannten* durch bestimmte Größen zu ersetzen: Man muß die Aufsätze des Herrn Michailowski aufmerksam lesen und *seine Fehler bemerken*. Das ist jedoch eine langweilige und schwierige Sache, weil Herr Michailowski, wenn er nicht die schlechte Angewohnheit aufgibt, über Philosophie zu reden, ohne sich zuvor mit Leuten zu beraten, die besser beschlagen sind, stets sehr viele Fehler machen wird.

Wir wollen hier nicht Herrn Michailowskis Ausfälle gegen Herrn P. Struve behandeln. Soweit es sich um diese Ausfälle handelt, gehört Herr Michailowski von jetzt an dem Verfasser der „*Kritischen Notizen zur Frage der ökonomischen Entwicklung Rußlands*“, und an fremdes Eigentum wollen wir keine Ansprüche stellen. Im übrigen wird Herr Struve uns vielleicht entschuldigen, wenn wir uns zwei kurze „*Bemerkungen*“ gestatten.

Herr Michailowski hat es übel vermerkt, daß Herr P. Struve gegen ihn mit einem Fragezeichen „ausgeholt hat“. Er nahm es so übel, daß er sich nicht mit Hinweisen auf Fehler in Herrn Struves Sprache begnügte, sondern ihn noch als Fremdling beschimpfte und sogar den Witz über die beiden Deutschen erwähnte, von denen der eine einen Fehler im Russischen machte, der andere, ihn verbessernd, aber einen noch größeren. Aus welchem Anlaß erhob nun Herr Struve die mit dem Fragezeichen bewaffnete Hand gegen Herrn Michailowski? Wegen der Worte: „Die gegenwärtige ökonomische Ordnung in Europa begann [343] sich bereits damals herauszubilden, als die Wissenschaft, die diesen Kreis von Erscheinungen verwaltet, noch nicht existierte“ usw. Das Fragezeichen bezieht sich auf das Wort „verwaltet“. Herr Michailowski sagt: „Auf deutsch mag das vielleicht unschön klingen“ (wie gehässig: *auf deutsch!*), „im Russischen aber, ich versichere Ihnen, Herr Struve, ruft das bei niemand Fragen hervor und erfordert keinerlei Fragezeichen.“ Der Verfasser dieser Zeilen trägt einen rein russischen Namen und besitzt eine ebenso russische Seele wie Herr Michailowski; selbst der böseste Kritiker wird ihn nicht einen Deutschen zu nennen wagen, und dennoch erscheint ihm das Wort „verwaltet“ fraglich. Er fragt sich: Wenn man sagen kann, die Wissenschaft *verwalte* einen gewissen Kreis von Erscheinungen, kann man dann vielleicht technische Künste zu *Chefs bestimmter Abteilungen* befördern? Kann man zum Beispiel sagen: Die Probierkunst kommandiert die Legierungen? Unserer Ansicht nach ist das ungeschickt; es würde den Künsten ein *übermäßig militärisches Gesicht* verleihen, ebenso wie das Wort *verwaltet* der Wissenschaft ein *bürokratisches Äußeres* verleiht. Herr Michailowski ist also im Unrecht. Herr P. Struve hat das Fragezeichen schweigend hingenommen; es ist nicht bekannt, wie er den ungeschickten Ausdruck des Herrn Michailowski verbessert hätte. Nehmen wir sogar an, er hätte einen neuen Fehler gemacht. Eine bereits *bestehende Tatsache* ist es aber, daß Herrn Michailowski leider schon mehrmals Fehler unterlaufen sind. In der Hinsicht ist er wohl kaum ein Fremder!

Herr Michailowski schlägt in seinem Aufsatz einen lächerlichen Lärm um Herrn Struves Worte: „Nein, wir wollen unsere Unkultur zugeben und zum Kapitalismus in die Lehre gehen.“ Herr Michailowski will die Sache so darstellen, als bedeuteten diese Worte: „*Wir wollen den Produzenten endlich dem Ausbeuter zum Opfer bringen.*“ Er wird Herrn P. Struve leichtfallen, die Vergeblichkeit der Bemühungen des Herrn Michailowski nachzuweisen; das wird jetzt auch jeder sehen, der die „Kritischen Bemerkungen“ aufmerksam gelesen hat. Aber Herr Struve [344] hat sich sehr ungeschickt .ausgedrückt, wodurch er sicherlich manche Einfalt in Versuchung geführt und einige Akrobaten erfreut hat. *Vorwärts die Wissenschaft*, sagen wir zu Herrn Struve; die Herren Akrobaten aber sollen wir daran erinnern, daß Belinski an seinem Lebensende, als er sich von der „Allgemeinheit“¹ schon längst verabschiedet hatte, in einem seiner Briefe den Gedanken aussprach, die kulturelle Zukunft Rußlands werde *nur durch die Bourgeoisie* gewährleistet.² Bei Belinski war das ebenfalls eine sehr ungeschickte Drohung. Wodurch wurde die Ungeschicklichkeit aber hervorgerufen? *Durch die edle Begeisterung des Westlers*. Die gleiche Begeisterung hat, wie wir überzeugt sind, auch die Ungeschicklichkeit Struves verursacht. Aus diesem Anlaß Lärm zu schlagen ist nur dem gestattet, der zum Beispiel auf die ökonomischen Argumente dieses Schriftstellers nichts entgegnen kann.

¹ bei Plechanow deutsch

² In seinem Brief an P. W. Annenkow vom 15. (27.) Februar 1848 schrieb Belinski: „Wenn ich Sie in unserem Streit über die Bourgeoisie einen Konservator nannte, so war ich ein Esel im Quadrat, während Sie ein kluger Mensch waren ... Jetzt ist klar ersichtlich, daß der innere Prozeß der bürgerlichen Entwicklung in Rußland nicht früher als zu jenem Moment beginnt, das [s]ich der russische Adel der Bourgeoisie zuwendet.“ (W. G. Belinski: *Isbrannyje pisma*, Bd. 2, Moskau 1955, S. 389.)

Gegen Herrn P. Struve geht auch Herr Kriwenko vor.¹ Er hat seinen eigenen Grund, gekränkt zu sein. Er hat einen Absatz aus einem deutschen Aufsatz des Herrn P. Struve falsch übersetzt und wurde von letzterem überführt. Herr Kriwenko verteidigt sich, versucht zu beweisen, daß seine Übersetzung fast völlig richtig ist; er verteidigt sich aber vergeblich und bleibt nach wie vor schuldig, die Worte seines Gegners entstellt zu haben. Mit Herrn Kriwenko aber ist nichts anzufangen, und zwar in Anbetracht seiner großen Ähnlichkeit mit einem gewissen Vogel, von dem es heißt:

Der Paradiesvogel Sirin
Ist des Gesangs so mächtig,
Daß er sich selbst vergißt,
Sobald den Herrn er preist.“

Wenn Herr Kriwenko den „Jüngern“ Vorwürfe macht, vergißt er sich selbst. Warum lassen Sie ihn denn nicht in Ruhe, Herr Struve? [345]

¹ Siehe: Russkoje Bogatstwo, 1894, Nr. 10, S. 126-130.

BEILAGE II

Einige Worte an unsere Gegner¹

In letzter Zeit ist in unserer Literatur wieder die Frage aufgeworfen worden, welchen Weg die ökonomische Entwicklung Rußlands einschlagen werde. Über diese Frage wird viel und hitzig geredet, so hitzig, daß sogar Menschen, die als vernünftig bekannt sind, von dem angeblich übermäßigen Eifer der Streitenden bestürzt sind: Warum soll man sich erregen, den Gegnern stolze Herausforderungen oder bittere Vorwürfe an den Kopf schleudern und sich über sie lustig machen, sagen die Vernünftigen, ist es nicht besser, die Frage, die für unser Land tatsächlich von ungeheurer Wichtigkeit ist, kaltblütig zu betrachten, da sie gerade infolge ihrer ungeheuren Wichtigkeit eine kaltblütige Untersuchung erfordert?

Wie es immer zu sein pflegt, die vernünftigen Menschen haben zu gleicher Zeit recht und unrecht. Warum erregen und ereifern sich Schriftsteller, die zwei verschiedenen Lagern angehören, von denen jedes – mögen seine Gegner sagen, was sie wollen – nach dem Maß seiner Auffassung, seiner Kraft und seiner Möglichkeit bestrebt ist, die wichtigsten, aktuellsten Interessen des Volkes zu vertreten? Anscheinend genügt es, diese Frage zu stellen, um sie unverzüglich ein für allemal mit Hilfe von zwei, drei Sentenzen zu lösen, die sich für jede Schreibvorlage eignen, wie: Toleranz ist eine wunderschöne Sache; fremde Ansichten muß man auch dann achten, wenn sie den unsrigen radikal entgegenstehen, usf. ... Das alles ist durchaus richtig und wurde alles schon seit langem „der Welt gepredigt“. Nicht weniger richtig ist es auch, daß sich die Menschheit jedesmal, wenn es sich um ihre wesentlichen Interessen handelt, ereiferte, [346] ereifert und ereifern wird. Das ist nun einmal die menschliche Natur, würden wir sagen, wenn wir nicht wüßten, wie häufig und in welchem Maße man diesen Ausdruck mißbraucht hat. Das ist aber noch nicht alles. Die Hauptsache ist, daß die Menschheit auch keinen Grund hat, ihre so geartete „Natur“ zu bedauern. Kein einziger großer Schritt in der Geschichte wurde je ohne Leidenschaft getan, die die moralischen Kräfte verzehnfacht und die geistigen Fähigkeiten der Handelnden verfeinert und selber eine große fortschrittliche Kraft ist. Kaltblütig werden nur solche gesellschaftlichen Fragen besprochen, die an und für sich gar nicht wichtig oder noch nicht zu *aktuellen* Fragen eines Landes und einer Epoche geworden sind und darum nur eine Handvoll von Stubengelehrten interessieren. Sobald aber diese oder jene große gesellschaftliche Frage auf die Tagesordnung gesetzt worden ist, erweckt sie unbedingt große Leidenschaften, mögen die Anhänger der Mäßigung noch soviel über Kaltblütigkeit schreiben.

Die Frage der ökonomischen Entwicklung unseres Landes ist gerade jene große gesellschaftliche Frage, die bei uns jetzt aus dem einfachen Grunde nicht mit Mäßigung beraten werden kann, weil sie *zum dringendsten Tagesordnungspunkt* geworden ist. Das heißt natürlich nicht,

¹ Diese Artikel Plechanows sind eine Antwort auf den Artikel von Michailowski „Literatura i shisn (K woprossu o raswitii monistitscheskowo wsgljada na istoriju‘ N. Beltowa)“, der 1895 in Nr. 1 der Zeitschrift „Russkoje Bogatstwo“ veröffentlicht wurde. (Siehe N. K. Michailowski: Polnoje sobranije sotschineni, Bd. VIII, St. Petersburg 1914, S. 17-36.) Der Artikel „Einige Worte an unsere Gegner“ erschien zum erstenmal 1895 unter dem Pseudonym Utis in dem von der Zensur verbrannten marxistischen Sammelband „Materialien zur Entwicklung der Volkswirtschaft“ (S. 225-259). Die erhalten gebliebenen hundert Exemplare des Sammelbandes wurden zu einer bibliographischen Seltenheit. Erst zehn Jahre später wurde dieser Artikel einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich, nämlich als er in Form einer Beilage in der zweiten Auflage des Buches „Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung“ erschien. In der vorliegenden Ausgabe wird der Artikel nach dem siebenten Band der Werke Plechanows gedruckt. Der Text ist mit dem handschriftlichen Manuskript verglichen, der vollständig erhalten blieb und im Plechanow-Archiv aufbewahrt wird, aber auch mit der ersten Veröffentlichung im Sammelband „Materialy k charakteristike naschewo chosjaistwennowo raswitija“ sowie mit der zweiten Auflage des Buches „Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung“, in die der Artikel als zweite Beilage aufgenommen wurde.

daß die Ökonomie erst jetzt entscheidende Bedeutung in unserer gesellschaftlichen Entwicklung erlangt habe. Diese Bedeutung hatte sie stets und überall. Doch wurde bei uns, wie überall, diese Bedeutung von jenen Menschen, die sich für gesellschaftliche Angelegenheiten interessieren, nicht immer bewußt empfunden, und darum konzentrierten diese Menschen die Kräfte ihrer Leidenschaft auf Fragen, die die Ökonomie nur sehr entfernt berührten. Denken Sie doch an unsere vierziger Jahre. Jetzt ist das anders. Jetzt wird die grundlegende, gewaltige Bedeutung der Ökonomie bei uns selbst von jenen empfunden, die sich leidenschaftlich gegen die „engstirnige“ Marxsche Geschichtstheorie auflehnen. Jetzt sind sich alle denkenden Menschen dessen bewußt, daß sich unsere gesamte Zukunft danach formen wird, wie sich unsere *ökonomi*-[347]*sche* Entwicklung entscheidet. Darum konzentrieren selbst die keineswegs „engstirnigen“ Denker die gesamte Kraft ihrer Leidenschaft auf diese Frage. Wenn es uns jetzt auch unmöglich ist, diese Frage mit *Mäßigung* zu besprechen, so wollen und müssen wir uns darum kümmern, daß weder bei der Fixierung unserer eigenen Gedanken noch in unseren polemischen Methoden Disziplinlosigkeit aufkommt. Gegen diese Forderung ist absolut nichts einzuwenden. Die Menschen des Westens wissen sehr gut, daß ernste Leidenschaft jede Disziplinlosigkeit ausschließt. Zwar glaubt man bei uns manchmal noch, Leidenschaft und Disziplinlosigkeit seien leibliche Schwestern, aber es ist auch für uns an der Zeit, uns zu zivilisieren.

Hinsichtlich des literarischen Anstandes haben wir uns offenbar schon bedeutend zivilisiert – so bedeutend, daß unser „führender“ Mann, Herr Michailowski, den Deutschen (Marx, Engels, Dühring) Vorhaltungen macht, daß man bei ihnen in der Polemik Dinge finden könne, die „entweder völlig unzumutbar seien oder sogar alles entstellten und durch ihre Grobheit abstoßend wirkten“. Herr Michailowski erwähnt Börnés Bemerkung, die Deutschen seien „in der Polemik immer grob gewesen“! „Ich fürchte“, fügt er hinzu, „daß zusammen mit anderen deutschen Einflüssen zu uns auch diese traditionelle deutsche Grobheit gelangen und, durch unsere eigne Wildheit verstärkt, polemische Formen annehmen könnte, wie sie Graf Tolstoi der Zarentochter gegenüber Potok-Bogatyr in den Mund legt:

„Du Gauner, Idiot, du ungehobelter Kerl!
Wie ein Horn, so krumm sollst du werden!
Schweinehund, Kalb, Saustück, Mohr,
Teufelsson, ungewaschne Schnauze!
Wenn meine jungfräuliche Scham
Mir nicht manches Wörtchen verbieten würde,
Könnte ich dich, du Schuft, du Frechdachs,
Noch ganz anders beschimpfen!“^{***}

[348] Herr Michailowski erwähnt Tolstois unschickliche Zarentochter hier nicht zum erstenmal. Schon mehrfach empfahl er den russischen Schriftstellern, ihr in der Polemik nicht nachzueifern. Der Ratschlag ist unbestreitbar gut. Schade nur, daß unser Verfasser selber ihn nicht immer befolgt hat. So bezeichnete er einen seiner Gegner bekanntlich als *Wanze*, einen anderen als *literarischen Akrobaten*. Seine Polemik gegen Herrn de la Cerda schmückte er mit folgender Bemerkung: „Das Wort la cerda hat unter allen europäischen Sprachen nur im Spanischen einen bestimmten Sinn und bedeutet, ins Russische übersetzt, das Schwein.“ Es ist schwer zu verstehen, was der Verfasser mit dieser Bemerkung bezweckt.

„Ist das nicht nett?“ fragte aus diesem Anlaß Herr de la Cerda. Tatsächlich, das ist nett und ganz im Stil der Tolstoischen Prinzessin. Nur war die Prinzessin freimütiger, und wenn sie schimpfen wollte, schrie sie einfach: Schweinehund, Kalb, Saustück usw., ohne fremde Wörter zu vergewaltigen, um dem Gegner eine Grobheit zu sagen.

* Russkoje Bogatstwo, Buch 1, 1895, Artikel: Literatura i shishn.

Bei einem Vergleich des Herrn Michailowski mit Tolstois Prinzessin stellt es sich heraus, daß er auf „Mohren“ und „Teufelssöhne“ verzichtet und, wenn man so sagen darf, dickhäutige Epitheta bevorzugt. Bei ihm trifft man auf „Säue“ und „Schweine“ verschiedenster Art: hamletisierte, grüne usw. Zwar ist das etwas eintönig, aber kräftig. Wenn wir uns ganz allgemein vom Kraftwortschatz der Tolstoischen Zarentochter dem Wortschatz unseres subjektiven Soziologen zuwenden, *entfalten sich vor unseren Augen die Schönheiten anderer Bilder*; jedoch stehen diese Schönheiten keineswegs hinter den polemischen Qualitäten der munteren Prinzessin zurück. „Est modus in rebus“ oder, auf russisch, jetzt ist es aber genug!“ sagt Herr Michailowski. Das ist nicht mehr als richtig, und wir bedauern von ganzem Herzen, daß unser ehrwürdiger Soziologe es so häufig vergißt. Er kann über sich selbst in tragischem Tonfall sagen:

„... Video meliora, proboque, Deteriora sequor!“¹

[349] Man muß jedoch hoffen, daß sich auch Herr Michailowski mit der Zeit zivilisieren wird, daß die guten Absichten bei ihm schließlich über „unsere eigene Wildheit“ die Oberhand behalten werden und er aufhören wird, seinen Gegnern „Säue“ und „Schweinehunde“ an den Kopf zu werfen. Herr Michailowski selbst denkt mit Recht, daß *la raison finit toujours par avoir raison*².

Die Leser sind bei uns jetzt nicht für scharfe Polemik. Aber in ihrer Mißbilligung verwechseln sie Schärfe mit Grobheit, was bei weitem nicht ein und dasselbe ist. Schon Puschkin hat den großen Unterschied zwischen Schärfe und Grobheit festgestellt:

„Manches Schimpfen ist natürlich unanständig.
Man kann nicht schreiben: Der und der Alte
Ist ein bebrillter Bock, ein fieser Verleumder,
Er ist bössartig und gemein – das alles ist persönlich.
Doch kann man zum Beispiel drucken lassen:
daß ‚der Herr Altgläubige vom Parnaß
(in seinen Artikeln) des Unsinn's Redner,
Außerordentlich träge, besonders langweilig ist,
Schwerfällig und sogar beschränkt‘.
Das ist nichts Persönliches, das ist Literatur.“³

Sollte es Ihnen einfallen, Ihren Gegner in der Art der Tolstoischen Prinzessin oder des Herrn Michailowski „Sau“ oder „Wanze“ zu nennen, so „*wäre das persönlich*“; wenn Sie aber beweisen, daß dieser oder jener soziologische, historiosophische oder ökonomische Altgläubige in seinen Artikeln, „Werken“ oder „Essays“ außerordentlich träge, besonders langweilig und sogar ... beschränkt sei, so ist das „nichts Persönliches, das ist Literatur“, so ist das Schärfe und keine Grobheit. Sie können sich in Ihrem Urteil natürlich täuschen, und Ihre Gegner tun gut, wenn sie Ihren Fehler aufdecken. Vorwerfen dürfen sie Ihnen [350] aber nur Ihren Fehler, keinesfalls Ihre Schärfe, da die Entwicklung der Literatur auf eine solche Schärfe nicht verzichten kann. Sollte es der Literatur einfallen, auf sie zu verzichten, so würde sie sich, nach einem Ausdruck Belinskis, sofort in eine *liebedienerische Wiederholerin von Gemeinplätzen* verwandeln, was ihr nur ihre Feinde wünschen könnten.

Herrn Michailowskis Ausführungen über die traditionelle deutsche Grobheit und über unsere eigene Wildheit wurden durch N. Beltows „interessantes Buch“ „Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung“ hervorgerufen. Herr Beltow wurde von vielen übermäßige Schärfe vorgeworfen. So sagte zum Beispiel der Rezensent der „Russkaja Mysl“ über sein Buch: „Ohne der unserer Ansicht nach einseitigen Theorie des ökonomischen Materialismus beizupflichten, wären wir im Interesse sowohl der Wissenschaft als auch unseres

¹ Ich sehe das Bessere und schätze es, dem Schlechteren folge ich!

² die Vernunft schließlich immer recht behält

³ A. S. Puschkin: Gesammelte Werke, Bd. III, 1949.

gesellschaftlichen Lebens bereit, die Vertreter dieser Theorie zu begrüßen, wenn nicht einige von ihnen (die Herren Struve und Beltow) übermäßige Schärfe in ihre Polemik hineinbringen, wenn sie nicht Schriftsteller verhöhnten, deren Werke Achtung verdienen.“¹

Das schreibt die gleiche „Russkaja Mysl“, die die Anhänger des „ökonomischen“ Materialismus erst vor kurzem als „gefüllte Köpfe“ und das Buch des Herrn P. Struve als Produkt unverdauter Gelehrsamkeit und völliger Unfähigkeit zu logischem Denken bezeichnet hat. Die „Russkaja Mysl“ liebt übermäßige Schärfe nicht, und darum hat sie, wie der Leser sieht, die Anhänger des ökonomischen Materialismus mit großem Zartgefühl behandelt. Jetzt ist sie im Interesse der Wissenschaft und unseres gesellschaftlichen Lebens schon bereit, die Vertreter dieser Theorie zu begrüßen. Warum sollten sie begrüßt werden? Können denn gefüllte Köpfe irgend etwas für das gesellschaftliche Leben tun? Könnte denn die Wissenschaft irgend etwas der unverdauten Gelehrsamkeit und der völligen Unfähigkeit zu logischem Denken abgewinnen? Wir glauben, daß die „Russkaja Mysl“ von ihrer Furcht vor übermäßiger Schärfe zu weit geführt und [351] gezwungen wird, Sachen zu sagen, die bei den Lesern den Verdacht erwecken könnten, sie selber sei nicht imstande, einiges zu verdauen, und sei des logischen Denkens unfähig.

Bei Herrn P. Struve finden sich überhaupt keine scharfen (geschweige denn übermäßig scharfen) Ausdrücke, und wenn sie sich bei Herrn Beltow finden, so nur in einer Art, von der Puschkin sicherlich gesagt hätte, daß sie Literatur seien und daß es darum durchaus gestattet sei, sie anzuwenden. Der Rezensent der „Russkaja Mysl“ meint, daß die Werke jener Schriftsteller, über die Herr Beltow sich lustig macht, Achtung verdienen. Wenn Herr Beltow diese Ansicht teilte, wäre es seinerseits natürlich nicht gut, sie zu verhöhnen. Wie aber, wenn er vom Gegenteil überzeugt ist? Wie, wenn die „Werke“ dieser Herren ihm sowohl langweilig als auch schwerfällig, völlig inhaltlos und sogar schädlich zu sein scheinen in unserer Zeit, da das komplizierte gesellschaftliche Leben neue Denkleistungen von allen jenen fordert, die, nach einem Ausdruck Gogols, „in der Nase bohrend“ die Welt betrachten. Dem Rezensenten der „Russkaja Mysl“ erscheinen diese Schriftsteller vielleicht als wahre Leuchten, als rettende Leuchtfeuer. Wie aber, wenn Herr Beltow sie für Lichtlöscher und für einschläfernd hält? Der Rezensent wird sagen, Herr Beltow irre sich. Das ist sein gutes Recht, doch muß der Rezensent diese Ansicht beweisen und sich nicht mit einer Verurteilung „übermäßiger Schärfe“ begnügen. Welcher Meinung ist der Rezensent über Gretsche und Bulgarin? Wir sind überzeugt, daß, wenn er diese Meinung äußert, ein gewisser Teil unserer Presse sie für übermäßig scharf halten würde. Soll das bedeuten, daß der Herr Rezensent der „Russkaja Mysl“ nicht das Recht habe, offen seine Ansichten über die literarische Tätigkeit Gretschs und Bulgarins zu äußern? Wir stellen natürlich die Menschen, mit denen sich die Herren P. Struve und N. Beltow streiten, keinesfalls auf die gleiche Stufe mit Gretsche und Bulgarin. Wir fragen aber den Rezensenten der „Russkaja Mysl“, warum der literarische Anstand zwar scharfe Äußerungen über Gretsche und Bulgarin, nicht aber über die Herren Michailowski [352] und Karjew gestatte? Der Herr Rezensent meint wohl, kein Tier sei stärker als die Katze, und darum verdiene die Katze eben im Vergleich zu anderen Tieren eine besonders ehrfurchtsvolle Behandlung.² Das läßt sich jedoch bezweifeln. So glauben wir zum Beispiel, daß die subjektive Katze nicht nur kein besonders starkes Tier ist, sondern sogar ein ziemlich entartetes, und daß sie darum keine besondere Ehrfurcht verdient. Wir sind bereit, mit dem Rezensenten, sofern er mit uns nicht einverstanden sein sollte, zu diskutieren; bevor wir jedoch die Diskussion eröffnen, bitten wir ihn, sich über den Unterschied Klarheit zu verschaffen, der zwischen *einem scharfen Urteil* und *einem groben literarischen Ausdruck* besteht. Die Herren Struve

¹ Der Rezensent der Zeitschrift „Russkaja Mysl“ war der Liberale W. Golzew. Seine kleine Rezension, die hier Plechanow zitiert, erschien 1895 in: Russkaja Mysl, Nr. 8/9.

² Der Gedanke stammt aus einer Krylowschen Fabel.

und Beltow haben Urteile geäußert, die sehr vielen als scharf erscheinen könnten. Hat sich aber einer von ihnen zwecks Verteidigung seiner Ansichten jemals erlaubt, zu derart grobem Geschimpfe Zuflucht zu nehmen, wie es Herr Michailowski, dieser Miles gloriosus¹ unserer „führenden“ Literatur, in seinen literarischen Plänkeleien öfter getan hat? Weder dieser noch jener hat sich das je erlaubt, und der Rezensent der „Russkaja Mysl“ selber wird ihnen Gerechtigkeit widerfahren lassen, wenn er sich in den von uns hervorgehobenen Unterschied zwischen einem scharfen Urteil und einem groben Ausdruck hineindenkt.

Nebenbei, über den Rezensenten der „Russkaja Mysl“. Er sagt: „Herr Beltow jedenfalls teilt unverfroren Beschuldigungen aus, der und der Schriftsteller spreche über Marx, ohne seine Werke gelesen, verurteile die Hegelsche Philosophie, ohne sie selbständig kennengelernt zu haben, usf. Dabei wäre es für ihn gut, selber keine Schnitzer zu machen, insbesondere in den wesentlichsten Fragen. Jedoch gerade über Hegel redet Herr Beltow völligen Unsinn. ‚Wenn die moderne Naturwissenschaft‘, lesen wir auf S. 86 des genannten Buches², ‚auf Schritt und Tritt Hegels genialen Gedanken vom Übergang der Quantität in Quali-[353]tät bestätigt, kann man da sagen, sie habe mit dem Hegelianertum nichts gemein?‘ Ihr Unglück ist es nur, Herr Beltow, daß Hegel das niemals behauptet hat, sondern das Gegenteil lehrt: bei ihm geht ‚Qualität in Quantität über‘.“ Wenn wir diese Vorstellung des Herrn Rezensenten über Hegels Philosophie charakterisieren müßten, würde ihm unser Urteil sicherlich auch „übermäßig scharf“ erscheinen. Das wäre jedoch nicht unsere Schuld. Wir können dem Herrn Rezensenten versichern, daß alle, die seine Rezension gelesen haben und auch nur ein wenig mit der Geschichte der Philosophie vertraut sind, sehr scharfe Urteile über seine philosophischen Kenntnisse gefällt haben.

Man darf natürlich nicht von jedem Journalisten eine solide philosophische Bildung verlangen, man kann aber fordern, daß er sich kein Urteil über Dinge erlaube, die ihm unbekannt sind. Andernfalls werden Menschen mit Sachkenntnis stets sehr „scharf“ über ihn urteilen.

Im ersten Teil der Hegelschen „Enzyklopädie“, in einem Zusatz zu § 108, über das Maß, wird gesagt: „Die im Maß vorhandene Identität der Qualität und der Quantität ist nur erst *an sich*, aber noch nicht *gesetzt*. Hierin liegt, daß diese beiden Bestimmungen, deren Einheit das Maß ist, sich auch eine jede für sich geltend macht, dergestalt, daß einerseits die quantitativen Bestimmungen des Daseins verändert werden können, ohne daß dessen Qualität dadurch affiziert wird, daß aber auch andererseits dies gleichgültige Vermehren und Vermindern seine Grenze hat, durch deren Überschreitung die Qualität verändert wird. So ist z. B. der Temperaturgrad des Wassers zunächst gleichgültig in Beziehung auf dessen tropfbare Flüssigkeit: es tritt dann aber beim Vermehren oder Vermindern der Temperatur des tropfbar flüssigen Wassers ein Punkt ein, wo dieser Kohäsionszustand sich qualitativ ändert und das Wasser einerseits in Dampf und andererseits in Eis verwandelt wird. Wenn eine quantitative Veränderung stattfindet, so erscheint dies zunächst als etwas ganz Unbefangenes, allein es steckt noch etwas Anderes dahinter, und diese scheinbar unbefangene Veränderung des [354] Quantitativen ist gleichsam eine List, wodurch das Qualitative ergriffen wird.“*

„Ihr Unglück ist es nur, Herr Beltow, daß Hegel das niemals behauptet hat, sondern das Gegenteil lehrt!“ Denken Sie auch jetzt so, Herr Rezensent?*** Oder haben Sie Ihre Meinung

¹ ruhsüchtige Krieger

² Siehe S. 116 des vorliegenden Buches.

* G. W. F. Hegel: System der Philosophie. Erster Teil. Die Logik, S. 255.

*** Im dritten Heft der „Russkaja Mysl“ setzt der Rezensent die Verteidigung seiner Ansicht fort, wobei er Andersdenkenden empfiehlt, „wenigstens“ einen Blick in die russische Übersetzung der „Geschichte der neuen Philosophie“ von Überweg-Heinze zu werfen. Warum sollte der Rezensent nicht „wenigstens“ einen Blick in Hegel selbst werfen?

über diese Angelegenheit vielleicht geändert? Falls Sie Ihre Meinung geändert haben, worin besteht das Unglück jetzt? Wir könnten es Ihnen sagen, fürchten aber, daß Sie uns übermäßige Schärfe vorwerfen werden.

Wir wiederholen, man kann nicht von jedem Journalisten die Kenntnis der Geschichte der Philosophie erwarten. Darum ist das Unglück, das den Rezensenten der „Russkaja Mysl“ getroffen hat, nicht so groß, wie es auf den ersten Blick scheint „*Ihr Unglück ist es nur*“, daß dieses *Unglück* des Herrn Rezensenten nicht das letzte ist. Das zweite Unglück ist schlimmer als das erste: Er hat sich nicht die Mühe gemacht, das von ihm rezensierte Buch durchzulesen.

Auf Seite 75 und 76 seines Buches¹ bringt Herr Beltow ein längeres Zitat aus der Großen Logik Hegels („Wissenschaft der Logik“). Das Zitat beginnt mit: „Es hat sich aber gezeigt, daß die Veränderungen des Seins überhaupt nicht nur das Übergehen einer Größe in eine andere Größe, sondern Übergang vom Qualitativen in das Quantitative und umgekehrt sind“ usw. (S. 75).

Wenn der Herr Rezensent dieses Zitat gelesen hätte, wäre ihm nicht das Unglück widerfahren, der in diesem Falle nicht „be-[355]haupten“ würde, daß „Hegel das niemals behauptet hat, sondern das Gegenteil lehrt“.

Wir wissen, auf welche Art und Weise die meisten Buchbesprechungen in der russischen – und leider nicht nur in der russischen – Literatur zustande kommen. Der Rezensent blättert das Buch durch, überfliegt jede, sagen wir, zehnte oder zwanzigste Seite und bezeichnet die Stellen, die ihm als besonders charakteristisch erscheinen. Dann notiert er diese Stellen und versieht sie mit dem Ausdruck seiner Mißbilligung oder Billigung – „ist befremdet“, „bedauert sehr“ oder „begrüßt von ganzem Herzen“ –, womit der Fall abgeschlossen und die Rezension fertig ist. Man kann sich denken, wieviel Unsinn auf diese Art gedruckt wird, insbesondere, wenn (wie es sich oft ergibt) der Rezensent keinen blassen Schimmer von dem Gegenstand hat, den das von ihm besprochene Buch behandelt!

Uns fällt es nicht im Traume ein, den Herren Rezensenten zu empfehlen, auf diese schlechte Gewohnheit *gänzlich* zu verzichten: Den Buckligen heilt erst das Grab. Dennoch müßten die Herren Rezensenten in ihrer Arbeit dort, wo es sich – zum Beispiel im Streit über die ökonomische Entwicklung Rußlands – um wesentliche Interessen unserer Heimat handelt, etwas mehr Ernst an den Tag legen. Wollen sie etwa auch hier mit unbeschwertem Herzen fortfahren, die Leser mit ihren leichtfertigen Kritiken zu verwirren? Man muß eben eine Grenze kennen, wie Herr Michailowski mit Recht bemerkt.

Auch Herrn Michailowski gefallen die polemischen Methoden des Herrn Beltow nicht: „Herr Beltow“, sagt er, „ist ein befähigter Mensch und recht geistreich, leider geht diese Eigenschaft bei ihm häufig in unangenehme Narretei über.“² Warum denn Narretei? Wem ist denn diese angebliche Narretei des Herrn Beltow unangenehm?

Als sich die Zeitschrift „Sowremennik“ in den sechziger Jahren, sagen wir, über Pogodin lustig machte, wird es Pogodin [356] sicherlich vorgekommen sein, daß diese Zeitschrift in unangenehme Narretei verfalle. Es wird nicht einmal Pogodin allein so vorgekommen sein, sondern auch allen, die diesen Moskauer Historiker zu verehren pflegten. Hat man bei uns zu jener Zeit die „Ritter des Hexentanzes“ etwa wenig angegriffen? Hat man sich etwa nicht genug über die „Bubenstreiche der Pfeifer“³ empört? Unserer Ansicht nach ging aber der

¹ Siehe S. 103 des vorliegenden Buches.

² N. I. Michailowski: *Literatura i shisn*. In: *Russkaja Mysl*, 1891, Heft 4.

³ Es handelt sich hier um den satirischen Teil in der Zeitschrift „Sowremennik“ – „Swistok“ (1859-1863). Einer der bedeutendsten Mitarbeiter und Autoren von „Swistok“ war Dobroljubow, der dort unter dem Pseudonym Konrad Lilienschwager schrieb.

glänzende Witz der „Pfeifer“ nie in unangenehme Narretei über; wenn die Menschen, über die sie sich lustig machten, anders dachten, so geschah das infolge jener menschlichen Schwäche, die Amos Fjodorowitsch Ljapkin-Tjapkin¹ veranlaßte, den Brief, in dem er als „im höchsten Grade ungezogen“ bezeichnet wurde, für „ungebührlich lang“ zu halten.

So also! So wollen Sie sagen, Herr Beltow sei so geistreich, wie es Dobroljubow und seine Mitarbeiter an der Zeitschrift „Swistok“ [Der Pfiff] waren! Das ist aber nett! rufen jene Menschen aus, denen die polemischen Methoden des Herrn Beltow „unsympathisch“ sind.

Gedulden Sie sich, meine Herren. Wir wollen Herrn Beltow nicht mit den „Pfeifern“ der sechziger Jahre vergleichen, wir sagen nur, daß es nicht Herrn Michailowski zusteht, darüber zu urteilen, ob und wo der Witz des Herrn Beltow in unangenehme Narretei übergehe. Wer kann auch Richter in eigener Sache sein?

Herr Michailowski wirft Herrn Beltow jedoch nicht nur „unangenehme Narretei“ vor. Er bringt gegen ihn sehr ernste Beschuldigungen vor. Um dem Leser eine Orientierung in dieser Angelegenheit zu erleichtern, überlassen wir es Herrn Michailowski, diese Anklage selber und in seinen eigenen Worten vorzutragen.

„In einem meiner Aufsätze in der ‚Russkaja Mysl‘ erinnerte ich mich meiner Bekanntschaft mit dem verstorbenen N. I. Sieber und teilte unter anderem mit, dieser ehrwürdige Gelehrte [357] habe in Gesprächen über die Geschehnisse des Kapitalismus in Rußland ‚die verschiedenartigsten Argumente benutzt, sich aber bei der geringsten Gefahr unter den Schutz der unbestreitbaren und unanfechtbaren dreigliedrigen dialektischen Entwicklung gestellt‘. Nachdem Herr Beltow diese meine Worte zitiert hat, schreibt er: ‚... über N. Sieber ist zu sagen, daß wir mehr als einmal Gelegenheit hatten, mit dem Verstorbenen zu sprechen, aber nie hörten wir ihn sich auf die ›dialektische Entwicklung‹ berufen. Er sagte selbst mehrmals, daß ihm die Bedeutung Hegels für die Entwicklung der neuesten Ökonomie völlig unbekannt sei. Toten kann man natürlich alles in die Schuhe schieben, und somit ist die Aussage des Herrn Michailowski unwiderlegbar.‘² Ich will es anders sagen: nicht immer kann man alles den Toten zuschieben, und die Aussage des Herrn Beltow ist durchaus widerlegbar ...

Im Jahre 1879 wurde in der Zeitschrift ‚Slowo‘ ein Aufsatz Siebers unter dem Titel ‚Die Dialektik in ihrer Anwendung auf die Wissenschaft‘ veröffentlicht. Dieser (unvollendete) Aufsatz ist eine Wiedererzählung oder fast genaue Übersetzung des Engelsschen Buches ‚Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft‘. Dieses Buch aber zu übersetzen und ‚in Unkenntnis über die Bedeutung Hegels für die Entwicklung der neuesten Ökonomie‘ zu bleiben, wäre nicht nur für Herrn Sieber ein Kunststück, sondern selbst für den Potok-Bogatyr aus der oben angeführten polemischen Charakteristik seitens der Zarentochter. Ich glaube, das begreift Herr Beltow selbst. Für alle Fälle will ich jedoch einige Zeilen aus Siebers kurzem Vorwort anführen: ‚Engels’ Buch verdient besondere Beachtung sowohl hinsichtlich der Folgerichtigkeit und Sachlichkeit der in ihm angeführten philosophischen und gesellschaftlichen Begriffe als auch deshalb, weil es für die praktische Anwendung der Methode dialektischer Widersprüche eine Reihe neuer Veranschaulichungen und Tatsachenbeispiele gibt, wodurch die Bekanntschaft mit [358] dieser so gerühmten und zugleich so geschmähten Methode zur Erforschung der Wahrheit wesentlich vertieft und gefördert wird. Offensichtlich könnte man sagen, daß dem Leser die sogenannte Dialektik zum erstenmal seit ihrer Entstehung in einer derart realen Beleuchtung vor Augen geführt wird.‘

Somit war Sieber die Bedeutung Hegels für die Entwicklung der neuesten Ökonomie bekannt; Sieber interessierte sich sehr für die ‚Methode dialektischer Widersprüche‘. Das ist die

¹ Figur aus Gogol: Der Revisor.

² Siehe S. 105, Fußnote **, des vorliegenden Buches.

urkundlich belegte Wahrheit, die die pikante Frage, wer hier für zwei lüge, voll und, ganz löst.“*

Wahrheit, besonders eine urkundlich belegte Wahrheit, ist eine schöne Sache! ... Im Interesse der gleichen Wahrheit setzen wir das von Herrn Michailowski begonnene Zitat aus N. Siebers Aufsatz „Die Dialektik in ihrer Anwendung auf die Wissenschaft“ fort.

Sofort hinter den Worten, mit denen Herr Michailowskis Zitat schließt, findet sich bei Sieber die Bemerkung: „Im übrigen enthalten wir uns eines Urteils über die Exaktheit dieser Methode bei der Anwendung auf verschiedene Wissensgebiete sowie über die Frage, ob sie – soweit ihr wirkliche Bedeutung beigemessen werden kann – eine einfache Modifikation oder selbst den Prototyp der Methode der Evolutionstheorie bzw. der allgemeinen Entwicklung darstellt oder nicht. Der Verfasser betrachtet sie gerade in diesem letzteren Sinne oder bemüht sich zumindest mit Hilfe jener Wahrheiten, die durch die Evolutionstheorie aufgedeckt wurden, auf ihre Bestätigung hinzuweisen, wobei man zuzugeben nicht umhin kann, daß sich hier in gewissem Sinne eine bedeutende Ähnlichkeit zeigt.“

Wie wir sehen, ist der verstorbene russische Ökonom auch nach seiner Übersetzung des Engelschen Buches „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft“ in Unkenntnis über die Bedeutung Hegels für die Entwicklung der neuesten Ökonomie und sogar über die Verwendbarkeit der Dialektik auf verschiedene Wissensgebiete überhaupt geblieben. Zumindest wollte er kein Urteil über sie abgeben. Nun fragen wir: Ist es wahrscheinlich, daß derselbe Sieber, der über die Verwendbarkeit der Dialektik überhaupt nicht zu urteilen wagte, sich in Diskussionen mit Herrn Michailowski „bei der geringsten Gefahr unter den Schutz der unbestreitbaren und unanfechtbaren dreigliedrigen dialektischen Entwicklung gestellt“ hat? Warum änderte Sieber nur in diesen Fällen seine sonst so feste Ansicht von der Dialektik? Vielleicht deshalb, weil die „Gefahr“, von seinem furchtbaren Gegner geschlagen zu werden, ihm zu groß erschien? Wohl kaum! Ein solcher Gegner konnte so manchem anderen „gefährlich“ werden, nicht aber Sieber, der über solides Wissen verfügte.

Tatsächlich, diese urkundlich belegte Wahrheit ist eine schöne Sache! Herr Michailowski hat ganz recht, wenn er sagt, sie löse voll und ganz die pikante Frage, wer hier für zwei lüge.

Wenn aber der in einer gewissen Person sich verkörpernde „russische Geist“ zur zweifellosen Entstellung der Wahrheit Zuflucht nimmt, begnügt er sich nicht mit einer einmaligen Entstellung; allein für den verstorbenen Sieber entstellt er sie *zweimal*: das erstemal, indem er behauptet, Sieber habe sich unter den Schutz der Triade begeben, das andere Mal, indem er sich mit erstaunlicher Unverfrorenheit auf das gleiche Vorwort beruft, das auf die denkbar klarste Art zeigt, daß Herr Beltow recht hat.

Ach, Herr Michailowski, Herr Michailowski!

„Es wäre ein Kunststück, über Hegels Bedeutung für die Entwicklung der Ökonomie in Unkenntnis zu bleiben, nachdem man Engels' Buch ‚Dührings Umwälzung‘ übersetzt hat“, ruft Herr Michailowski aus. Ist das wirklich ein Kunststück? Unserer Ansicht nach keinesfalls. Nach der Übersetzung des genannten Buches wäre es wirklich ein Wunder gewesen, wenn Sieber ohne Kenntnis der *Ansichten von Engels* (und natürlich von Marx) *über Hegels Bedeutung für die Entwicklung der genannten Wissenschaft* geblieben wäre. Diese Ansichten waren Sieber bekannt, [360] wie es sich von selbst versteht und wie aus seinem Vorwort hervorgeht. Aber Sieber konnte sich *mit einer fremden Meinung* nicht begnügen. Als ernster Wissenschaftler, der sich nicht auf fremde Meinungen verläßt, sondern einen Gegenstand anhand der Urquellen zu studieren pflegt, hielt er – Engels' Ansicht über Hegel kennend – sich nicht für

* Russkoje Bogatstwo, Januar 1895, Abt. II, S. 140/141.

berechtigt, zu sagen: „Ich kenne Hegel und seine Bedeutung für die Geschichte der Entwicklung wissenschaftlicher Begriffe.“ Vielleicht ist Herrn Michailowski diese Bescheidenheit eines Wissenschaftlers unverständlich; nach seinen eigenen Worten „erhebt er keinen Anspruch“ darauf, Hegels Philosophie zu kennen, urteilt dabei aber höchst ungeniert über sie. Aber quod licet bovi, non licet Jovi¹. Herr Michailowski, der sein Leben lang nichts anderes war als ein flotter Feuilletonist, verfügt über die Unverfrorenheit, die den Männern dieses Standes etatmäßig zusteht. Er hat aber vergessen, welcher Unterschied zwischen ihnen und den Männern der Wissenschaft besteht. Infolge dieser Vergeßlichkeit wagte er auch Dinge zu sagen, aus denen sich klar ergibt, daß der gewisse „Geist“ bestimmt „für zwei lügt“.

Ach, Herr Michailowski, Herr Michailowski!

Ob dieser ehrwürdige „Geist“ nur für zwei die Wahrheit entstellt? Der Leser erinnert sich vielleicht an die Geschichte des von Herrn Michailowski „weggelassenen“ „Moments der Blüte“. Das Weglassen dieser „Blüte“ hat „wichtige Bedeutung“; es zeigt, daß auch die Engelsche Wahrheit entstellt worden ist. Warum hat Herr Michailowski diese lehrreiche Geschichte mit keinem einzigen Wort erwähnt?

Ach, Herr Michailowski, Herr Michailowski!

Aber wissen Sie was? Vielleicht entstellt der „russische Geist“ überhaupt nicht die Wahrheit, vielleicht spricht der Arme völlig [361] ehrlich. Um seine Wahrheitsliebe außer jeden Zweifel zu stellen, genügt es ja, anzunehmen, Sieber habe sich über den jungen Schriftsteller einfach lustig gemacht, indem er ihn mit der „Triade“ ins Bockshorn jagte. Das ist auch sehr wahrscheinlich: Herr Michailowski behauptet, Sieber sei mit der dialektischen Methode vertraut gewesen; als ein mit dieser Methode vertrauter Mann mußte Sieber ohne weiteres begreifen, daß die berüchtigte Triade bei Hegel niemals die Rolle eines Arguments spielte. Im Gegensatz dazu konnte Herr Michailowski, als einer, der keine Kenntnisse über Hegel besaß, im Gespräch mit Sieber jenen später öfters von ihm vertretenen Gedanken aussprechen, die ganze Beweisführung Hegels und der Hegelianer beruhe im Hinweis auf die Triade. Das mußte Sieber recht spaßig erscheinen, und er begann den hitzigen, jedoch wenig beschlagenen jungen Mann mit der Triade aufzuziehen. Wenn Sieber natürlich geahnt hätte, in welcher traurigen Lage sein Gesprächspartner infolge dieses Scherzes in Zukunft geraten würde, hätte er diesen Scherz sicherlich unterlassen. Das konnte er jedoch nicht voraussehen, und darum erlaubte er sich auch diesen Scherz mit Herrn Michailowski. Die Wahrheitsliebe des letzteren steht außer jedem Zweifel, wenn unsere Vermutung richtig ist. Möge Herr Michailowski sein Gedächtnis überprüfen: Vielleicht wird er sich irgendeines Umstandes entsinnen können, der den Nachweis erbringt, daß unsere Vermutung nicht völlig unbegründet ist. Wir wären von ganzem Herzen erfreut, von einem solchen Umstand zu hören, der die Ehre des „russischen Geistes“ retten würde. Freuen würde sich gewiß auch Herr Beltow.

Herr Michailowski ist ein großer Spaßvogel! Er zürnt Herrn Beltow, der sich erlaubt hatte zu sagen, daß in den „neuen Worten“ unseres subjektiven Soziologen „der russische Geist und die russische Seele das Alte wiederholt und für zwei lügt“. Herr Michailowski meint, wenn Herr Beltow auch nicht für den Inhalt des Zitats verantwortlich sei, daß man ihn doch für seine Wahl verantwortlich machen könne. Nur die Grobheit unserer polemischen Sitten zwingt unseren ehrwürdigen Soziologen zu dem [362] Eingeständnis, daß ein derartiger Vorwurf gegen Herrn Beltow eine überflüssige Feinheit wäre. Wo hat aber Herr Beltow dieses „Zitat“ entnommen? Es stammt von Puschkin. Eugen Onegin war der Ansicht, daß der

¹ Was dem Ochsen erlaubt ist, ist dem Jupiter (noch lange) nicht erlaubt. Dieses lateinische Sprichwort bringt Plechanow hier in ironischer Umkehrung; eigentlich heißt es: Quod licet Jovi, non licet bovi – Was dem Jupiter erlaubt ist, ist dem Ochsen (noch lange) nicht erlaubt.

russischen Geist und die russische Seele in unserem gesamten Journalismus nur das Alte wiederholt und für zwei lügt. Kann man Puschkin für eine so krasse Ansicht seines Helden verantwortlich machen? Bis jetzt, soweit uns bekannt, hat das niemand für nötig befunden, obwohl es höchst wahrscheinlich ist, daß Onegin die Ansicht des großen Dichters selbst ausdrückte. Nun aber möchte Herr Michailowski Herrn Beltow dafür verantwortlich machen, daß dieser in seinen, Herrn Michailowskis Werken, nichts anderes als eine Wiederholung des Alten und ein „Lügen für zwei“ findet. Warum tut er das? Warum darf man dieses „Zitat“ nicht auf die „Werke“ unseres Soziologen anwenden? Wohl deshalb, weil diese Werke in den Augen dieses Soziologen eine bedeutend ehrfurchtsvoller Behandlung verdienen. „Darüber läßt sich aber streiten“, sagen wir mit den Worten des Herrn Michailowski.

„An dieser Stelle überführt mich Herr Beltow eigentlich keiner Lüge“, sagt Herr Michailowski, „er schwatzt nur so daher, damit es hitziger wirke, und bedeckt sich mit dem Zitat wie mit einem Feigenblatt“ (S. 140). Warum hat er denn „geschwatzt“ und nicht seine feste Überzeugung geäußert? Welchen Sinn hat der Satz: Herr Michailowski wiederholt in seinen Aufsätzen das Alte und lügt für zwei? Er besagt, daß Herr Michailowski nur alte, im Westen längst widerlegte Ansichten ausspricht und *den Fehlern der Männer des Westens seine eigenen hausbackenen hinzufügt*. Muß man sich dann unbedingt mit einem „Feigenblatt“ bedecken, wenn man eine solche Ansicht über die literarische Tätigkeit des Herrn Michailowski ausspricht? Herr Michailowski glaubt, man könne eine solche Ansicht nur so „daherschwatzen“, sie könne nicht das Ergebnis einer ernsten und durchdachten Beurteilung sein. Darüber läßt sich aber streiten, sagen wir nochmals mit seinen eigenen Worten.

Der Schreiber dieser Zeilen erklärt kaltblütig und bedacht, [363] ohne irgendwelche Feigenblätter zu benötigen, daß *eine sehr geringe Meinung von den „Werken“ des Herrn Michailowski seiner Überzeugung nach die Grundlage jeder Weisheit ist*.

Wenn aber Herr Beltow, den „russischen Geist“ erwähnend, Herrn Michailowski keiner Lügen überführt, warum nörgelt unser „Soziologe“ dann gerade über das „Zitat“ und geht von dem unglücklichen Vorfall mit Sieber aus? Wahrscheinlich wohl zu dem Zweck, damit „es hitziger wirke“. In Wirklichkeit aber haben solche Methoden nichts Hitziges, aber es gibt Menschen, denen sie sehr hitzig erscheinen. In einer Skizze G. I. Uspenskis zankt sich eine Beamtenfrau mit einem Hausknecht. Der Hausknecht spricht das Wort „*gemeinhin*“ aus. „Wie! Ich soll gemein sein?“ schreit die Beamtenfrau. „Du wirst noch was erleben, mein Sohn dient in Polen“ usw. Wie die Beamtenfrau greift Herr Michailowski ein Wort heraus und erhebt ein großes Geschrei: „Ich soll für zwei lügen, Sie zweifeln an meiner Wahrhaftigkeit, ich werde Sie aber selbst mehrerer Lügen überführen! Sehen Sie sich nur an, was Sie über Sieber alles gesagt haben!“ Wir sehen nach, was Herr Beltow über Sieber gesagt hat, und stellen fest, daß er die reine Wahrheit gesagt hat. Die Moral von der Geschichte¹ ist die, daß übermäßig hitziges Vorgehen weder bei der Beamtenfrau noch bei Herrn Michailowski zu etwas Gutem führt.

„Herr Beltow hat sich vorgenommen zu zeigen, daß der endgültige Sieg des materialistischen Monismus durch die sogenannte Theorie des ökonomischen Materialismus in der Geschichte herbeigeführt worden ist, eine Theorie, die angeblich in engster Bindung zum ‚allgemeinphilosophischen Materialismus‘ steht. Zu diesem Zweck unternimmt Herr Beltow einen Exkurs in die Geschichte der Philosophie. Über die Unordentlichkeit und Unvollständigkeit dieses Exkurses kann man anhand seiner Kapitelüberschriften urteilen: ‚Der französische Materialismus des 18. Jahrhunderts‘, ‚Die französischen Historiker der Restaura-[364]tionsepoche‘, ‚Die utopischen Sozialisten‘, ‚Die idealistische deutsche Philosophie‘, ‚Der moderne Mate-

¹ bei Plechanow deutsch

rialismus““ (S. 146). Herr Michailowski erregt sich wiederum grundlos, und wieder führt sein hitziges Vorgehen zu nichts Gutem. Hätte Herr Beltow auch nur einen kurzen Abriß der *Geschichte der Philosophie* verfassen wollen, so wäre sein Exkurs, in dem er von den französischen Materialisten des 18. Jahrhunderts zu den französischen Historikern der Restaurations-epoche, von diesen Historikern zu den Utopisten, von den Utopisten zu den deutschen Idealisten usw. übergeht, tatsächlich unordentlich und unverständlich. Die Sache ist aber die, daß Herr Beltow durchaus keine Geschichte der Philosophie verfaßte. Bereits auf der ersten Seite seines Buches erklärte er seine Absicht, einen kurzen Abriß jener Lehre zu geben, die fälschlicherweise als *ökonomischer Materialismus* bezeichnet wird. Er fand einige schwache Keime dieser Lehre bei den französischen Materialisten und zeigte, daß sich diese Keime bei den französischen Fachhistorikern der Restaurationsepoche wesentlich entwickelt haben; dann wandte er sich Männern zu, die, ohne Fachhistoriker zu sein, sich eingehend mit den wichtigsten Fragen der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit befassen mußten, das heißt den Utopisten und den deutschen Philosophen. Er zählte längst nicht alle Materialisten des 18. Jahrhunderts, nicht alle Historiker der Restaurationsepoche, nicht alle Utopisten und auch nicht alle dialektischen Idealisten jener Zeit auf. Aber er wies auf die wichtigsten unter ihnen hin, auf jene, die mehr als die anderen für die ihn interessierende Frage getan haben. Er zeigte, daß sich alle diese so reich begabten und mit so großem Wissen ausgerüsteten Männer in Widersprüche verstrickten, aus denen Marx' Geschichtestheorie der einzige logische Ausweg war. Mit einem Wort, *il prenait son bien où il le trouvait*¹. Was läßt sich gegen diese Methode einwenden? Warum gefällt sie Herrn Michailowski nicht?

Wenn Herr Michailowski Engels' Werke „Ludwig Feuerbach [365] und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ und „Herrn Eugen Dürrings Umwälzung der Wissenschaft“ nicht nur *gelesen*, sondern – und das ist die Hauptsache – auch *verstanden* hätte, dann wüßte er selbst, welche Bedeutung die Ansichten der französischen Materialisten des vorigen Jahrhunderts, der französischen Historiker der Restaurationsepoche, der Utopisten und der dialektischen Idealisten für die Entwicklung der Ideen von Marx und Engels hatten. Herr Beltow hat diese Bedeutung hervorgehoben, indem er eine kurze Charakteristik der in diesem Fall wesentlichsten Ansichten der ersten und zweiten, der dritten und vierten gab. Herr Michailowski zuckt zu dieser Charakteristik verächtlich mit der Schulter, ihm sagt Herr Beltows Plan nicht zu. Wir wollen dazu bemerken, daß jeder Plan gut ist, mit dem ein Verfasser zu seinem Ziel gelangt. Daß aber Herr Beltows Ziel erreicht wurde, bestreiten, soweit uns bekannt, nicht einmal seine Gegner.

Herr Michailowski fährt fort:

„Herr Beltow spricht sowohl über die französischen Historiker als auch über die französischen ‚Utopisten‘ und beurteilt die einen wie die anderen nach dem Maß ihres Begreifens oder Nichtbegreifens der Ökonomie als des Fundaments des gesellschaftlichen Baues. Sonderbarerweise allerdings erwähnt er dabei Louis Blanc überhaupt nicht, obwohl allein dessen Vorwort zu seiner ‚Histoire de dix ans‘² ausreicht, ihm einen Ehrenplatz unter den ersten Vertretern des sogenannten ökonomischen Materialismus zu sichern. Natürlich ist dort manches enthalten, womit Herr Beltow nicht einverstanden sein könnte, jedoch findet sich dort sowohl der Klassenkampf als auch die Kennzeichnung der Klassen durch ihre ökonomischen Merkmale sowie die Ökonomie als die verborgene Triebfeder der Politik, überhaupt vieles von dem, was *später* in die von Herr Beltow so heiß verteidigte Doktrin eingegangen ist. Ich

¹ er nahm sein Material, wo er es fand

² „Histoire de dix ans“ ist eine zehnbändige Arbeit, die Louis Blanc von 1841 bis 1844 schrieb. Der Autor kritisiert darin scharf die Politik der französischen Regierung aus dem Haus Orleans, indem er die ökonomischen und sozialen Verhältnisse im Verlaufe des Jahrzehnts 1830 bis 1840 darstellt. Engels schätzte dieses Buch sehr.

vermerke diese Lücke deshalb, weil sie erstens an und für sich erstaunlich ist und auch auf irgendwelche Nebenzwecke hindeutet, die mit Unvoreingenommenheit nichts gemein haben“ (S. 150).

[366] Herr Beltow sprach über Marx' *Vorgänger*; Louis Blanc aber war eher sein *Zeitgenosse*. Allerdings erschien die „Histoire de dix ans“ zu einer Zeit, da sich Marx' historische Ansichten noch nicht endgültig herausgebildet hatten. Irgendeinen entscheidenden Einfluß auf sie konnte dieses Buch schon aus dem Grunde nicht ausüben, weil Louis Blancs Standpunkt hinsichtlich der inneren Triebfeder der gesellschaftlichen Entwicklung im Vergleich zu den Ansichten etwa Augustin Thierrys oder Guizots absolut nichts Neues enthielt. Es stimmt, daß „sich dort sowohl der Klassenkampf als auch die Kennzeichnung der Klassen durch ihre ökonomischen Merkmale sowie die Ökonomie“ usw. findet. Aber das alles findet sich auch schon bei Thierry, bei Guizot und bei Mignet, wie Herr Beltow das unwiderlegbar gezeigt hat. Guizot, der auf dem Standpunkt des Klassenkampfes stand, sympathisierte mit dem Kampf der Bourgeoisie gegen die Aristokratie, verhielt sich aber gegenüber dem zu jener Zeit gerade beginnenden Kampf der Arbeiterklasse gegen die Bourgeoisie in höchstem Grade feindselig. Louis Blanc *sympathisierte* mit diesem Kampf.* <Darin unterschied er sich von Guizot. Aber diese Meinungsverschiedenheit war unwesentlich. Sie fügte Louis Blancs *Ansichten* von der „Ökonomie als der verborgenen Triebfeder der Politik“ nichts Neues hinzu.>¹

Louis Blanc würde, wie Guizot, gesagt haben, daß die politischen Verfassungen im sozialen Leben des Volkes wurzeln, das soziale Leben aber letzten Endes von den Eigentumsverhältnissen bestimmt werde; woher aber die Eigentumsverhältnisse stammen, das war Louis Blanc ebensowenig bekannt wie Guizot. Das war der Grund, warum Louis Blanc, wie Guizot, ungeach-[367]tet seiner „Ökonomie“ genötigt war, zum *Idealismus* zurückzukehren. Daß Louis Blanc in seinen geschichtsphilosophischen Ansichten Idealist war, ist jedermann bekannt – auch wenn er kein Seminar besucht hat.**

Zu jener Zeit, da die „Histoire de dix ans“ erschien, war die „*später*“ von Marx gelöste Frage: *Woher stammen die Eigentumsverhältnisse?* die Tagesfrage der Gesellschaftswissenschaft. Louis Blanc hat in dieser Hinsicht nichts Neues gesagt. Darum ist es nur natürlich, wenn man annimmt, daß Herr Beltow gerade aus diesem Grunde nichts über Louis Blanc vermerkt hat. Herr Michailowski jedoch zieht die Verleumdung durch die Andeutung irgendwelcher Nebenzwecke vor. Chacun à son goût!²

Nach der Meinung des Herrn Michailowski ist der Exkurs des Herrn Beltow in das Gebiet der Geschichte der Philosophie „noch schwächer, als man aufgrund dieser (obengenannten) Überschriften vermuten konnte“. Aus welchem Grund? Aus dem folgenden Grund. Herr Beltow schreibt: „Hegel bezeichnete als *metaphysisch* den Standpunkt jener Denker – einerlei ob Idealisten oder Materialisten –, die, außerstande, den Entwicklungsvorgang von Erscheinungen zu begreifen, diese Erscheinungen sich und anderen als erstarrt, zusammenhanglos,

* Allerdings auf seine eigene Art, weshalb er im Jahre 1848 auch eine so klägliche Rolle gespielt hat. Zwischen dem Klassenkampf, wie er „*später*“ von Marx verstanden wurde, und dem Klassenkampf nach Louis Blanc klafft ein ganzer Abgrund. Ein Mensch, der diesen Abgrund nicht bemerkt, gleicht dem Weisen, der den Elefanten in der Tierschau übersehen hat. [Die für die zweite Auflage vorgesehene Anmerkung war etwas anders formuliert: „Darüber, wie Louis Blanc fleht, *die Klassen zu versöhnen*. In dieser Hinsicht kann man ihn nicht mit Guizot vergleichen. Michailowski hat offenbar nur die ‚Histoire de dix ans‘ gelesen.“ (Siehe: Literaturnoje nasledije G. W. Plechanowa, Sammelband IV, S. 233.)]

¹ Einfügung in der Auflage von 1905.

** Als Idealist niedrigster Sorte (das heißt als Nicht-Dialektiker) hatte Louis Blanc natürlich seine eigene „*Formel des Fortschritts*“, die in ihrer ganzen „*theoretischen Minderwertigkeit*“ nicht schlechter war als die „*Formel des Fortschritts*“ von Herrn Michailowski.

² Jeder nach seinem Geschmack!

als unfähig, ineinander überzugehen, darstellten. Diesem Standpunkt stellte er die *Dialektik* entgegen, die die Erscheinungen gerade in ihrer Entwicklung und folglich in ihrer Wechselbeziehung erforscht.“¹ Aus diesem Anlaß bemerkt Herr Michailowski hämisch: „Herr Beltow hält sich für einen Kenner der Hegelschen Philosophie. Ich wäre froh, bei ihm, wie bei jedem kundigen Menschen, in die Lehre zu gehen, und möchte als erstes Herrn Beltow bitten, [368] jene Stelle in Hegels Werken anzugeben, der er diese angeblich Hegelsche Definition des ‚metaphysischen Standpunkts‘ entnommen hat. Ich wage zu behaupten, daß er nicht imstande sein wird, mir diese Stelle zu nennen. Für Hegel war die Metaphysik die Lehre von der unbedingten Wesenheit der Dinge, die jenseits von Erfahrung und Beobachtung lag, die Lehre vom verborgenen Substrat der Erscheinungen ... Seine angeblich Hegelsche Definition entnahm Herr Beltow nicht Hegel, sondern Engels (immer dem gleichen gegen Dühring gerichteten polemischen Buch), der die Metaphysik von der Dialektik völlig willkürlich durch das Merkmal der Starrheit oder Veränderlichkeit trennte“ (S. 147).

Wir wissen nicht, was Herr Beltow darauf erwidern wird. „*Als erstes*“ erlauben wir uns aber, ohne Herrn Beltows Erklärung abzuwarten, dem ehrwürdigen Subjektivisten zu antworten.

Wir schlagen den ersten Teil der Hegelschen „*Enzyklopädie*“ auf und lesen dort im Zusatz zu § 31 (S. 7 der russischen Übersetzung von Herrn W. Tschishow): „Diese Metaphysik war kein freies und objektives Denken; da sie das Objekt sich nicht frei aus sich selbst bestimmen ließ, sondern dasselbe als fertig voraussetzte ... Diese Metaphysik wurde *Dogmatismus*, weil sie nach der Natur der endlichen Bestimmungen annehmen mußte, daß von *zwei entgegengesetzten Behauptungen*, dergleichen jene Sätze waren, die eine *wahr*, die andere aber *falsch* sein müsse“ (§ 32, S. 58 derselben Übersetzung).²

Hegel spricht hier über die alte vorkantische Metaphysik, und die ist, wie er bemerkt, „sozusagen mit Stumpf und Stiel ausgerottet worden und aus der Reihe der Wissenschaften verschwunden“!* Dieser Metaphysik stellte Hegel seine *dialektische Philosophie* entgegen, die alle Erscheinungen in ihrer Ent-[369]wicklung und in ihrer gegenseitigen Bindung betrachtete, nicht aber einzeln und durch ganze Abgründe voneinander getrennt. „Das Wahre ist das Ganze“, sagt er. „Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen.“** Herr Michailowski behauptet, Hegel habe mit der Dialektik auch die Metaphysik verschmolzen; der aber, von dem er das gehört hat, hat ihm die Sache schlecht erklärt. Bei Hegel kommt zum *dialektischen Moment* auch das *spekulativ* hinzu, dank dem seine Philosophie eben zur *idealistischen Philosophie* wird. *Als Idealist* tat Hegel *das gleiche wie alle übrigen Idealisten*: Er maß jenen „Resultaten“ (jenen Begriffen), die auch die alte „Metaphysik“ sehr schätzte, ganz besondere philosophische Bedeutung bei. Diese Begriffe jedoch (das Absolute in den verschiedenen Formen seiner Entwicklung) entstanden bei ihm dank dem „dialektischen Moment“ gerade als *Resultate* und nicht als ursprüngliche Gegebenheiten. Die Metaphysik löste sich bei Hegel in Logik auf, und darum würde gerade er sehr erstaunt sein, wenn er hörte, daß man ihn, den spekulativen Denker, ohne weiteres als Metaphysiker bezeichnet. Er würde sagen, die Menschen, die ihn so nennen, „lassen sich mit Tieren vergleichen, welche alle Töne einer Musik mit durchgehört haben, an deren Sinn aber das Eine, die Harmonie dieser Töne, nicht gekommen ist“³ (sein eigener Ausdruck, mit dem er gelehrte Pedanten brandmarkte). Wir wiederholen, daß dieser spekulative Denker, der die *Metaphysik der Vernunft* verachtete (wiederum sein eigener Ausdruck), *Idealist* war und in diesem Sinne

¹ Siehe S. 98 des vorliegenden Buches.

² G. W. F. Hegel: System der Philosophie. Erster Teil. Die Logik, S. 105.

* G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik, Stuttgart 1936, S. 13 [bei Plechanow deutsch].

** G. W. F. Hegel: Die Phänomenologie des Geistes, Stuttgart 1927, S. 24 [bei Plechanow deutsch].

³ bei Plechanow deutsch

seine eigene *Metaphysik* der *Vernunft* besaß. Hat aber Herr Beltow diesen Umstand etwa vergessen oder in seinem Buch unerwähnt gelassen? Weder vergessen noch unerwähnt gelassen. Er führte lange Zitate aus Marx' und Engels' Buch „Die heilige Familie“ an, die die [370] „spekulativen“ Ergebnisse Hegels scharf kritisieren. Wir meinen, daß diese Zitate die Rechtmäßigkeit einer Verschmelzung der Dialektik mit dem, was Herr Michailowski als die *Metaphysik* Hegels bezeichnet, in genügendem Maße offenbarten. Wenn also Herr Beltow irgend etwas vergessen haben sollte, dann höchstens das eine: daß man bei der erstaunlichen „Sorglosigkeit“ unserer „führenden“ Männer hinsichtlich der Geschichte der Philosophie ihnen erklären müßte, wie genau zur Zeit Hegels die *Metaphysik* von der *spekulativen Philosophie* unterschieden wurde.* Aus alledem folgt aber, daß Herr Michailowski ganz vergeblich „zu behaupten wagt“, was zu behaupten unmöglich ist.

Wie Herr Beltow sagte, bezeichnete Hegel als metaphysisch sogar den Standpunkt der Materialisten, die es nicht verstanden, die Erscheinungen in ihrer wechselseitigen Verknüpfung zu betrachten. Stimmt das, oder stimmt das nicht? Machen Sie sich die Mühe und lesen Sie eine Seite aus § 27 des 1. Teils der „Enzyklopädie“ des gleichen Hegel: „Dieses in seiner bestimmtesten und uns am nächsten liegenden Ausbildung war die *vormalige Metaphysik*, wie sie vor der kantischen Philosophie bei uns beschaffen war. Diese Metaphysik ist jedoch nur in Beziehung auf die Geschichte der Philosophie etwas *Vormaliges*; für sich ist sie überhaupt immer vorhanden, die *bloße Verstandes-Ansicht* der Vernunft-Gegenstände.“¹ Was ist die Verstandesansicht von den Gegenständen? Das ist gerade die alte metaphysische Betrachtungsweise der Gegenstände, die der dialektischen entgegengesetzt ist. Die ganze materialistische Philosophie des 18. Jahrhunderts war *ihrem Wesen nach* „*Verstandesansicht*“; sie vermochte [371] die Erscheinungen nicht anders zu betrachten als vom Standpunkt endlicher Definitionen. Daß Hegel diese schwache Seite des französischen Materialismus, wie auch der gesamten französischen Philosophie des 18. Jahrhunderts, sehr gut erkannte, davon kann sich jeder überzeugen, der sich die Mühe macht, die entsprechenden Stellen aus dem 3. Teil seiner „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie“ zu lesen.² Darum konnte er nicht umhin, den Standpunkt der französischen Materialisten als alten metaphysischen Standpunkt anzusehen.** Hat Herr Beltow nun recht oder nicht? Es müßte wohl klar sein, daß er völlig recht hat. Herr Michailowski jedoch „wagt zu behaupten“ ... Dagegen kann weder Herr Beltow noch der Schreiber dieser Zeilen etwas tun. Herrn Michailowskis Pech besteht gerade darin, daß er – mit Marx' „russischen Jüngern“ in Streit geraten – über Sachen zu sprechen „gewagt“ hat, die ihm völlig unbekannt sind.

O vielerfahrener Mann, dein Mut richtet dich zugrunde!

* Sollte Herr Michailowski übrigens erfahren wollen – wenigstens teilweise –, welche historische Bedeutung der „Metaphysik“ Hegels zukam, so können wir ihm die sehr populäre und zu ihrer Zeit sehr bekannte Broschüre „Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen“ empfehlen. Ein sehr schönes Büchlein! [Der Autor des im Jahre 1841 anonym veröffentlichten Buches war Bruno Bauer.]

¹ G. W. F. Hegel: System der Philosophie. Erster Teil. Die Logik, S. 99.

² Siehe G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Dritter Band, Stuttgart 1941, S. 506-554. Hier heißt es zum Beispiel: In der französischen Philosophie sind „in Ansehung der Erkenntnis sehr allgemeine oberflächliche Gedanken zu finden, abstrakte Gedanken – immer so gut und geistreicher als unsere –, die ihrem Inhalte nach konkret sein sollten und auch waren, aber so oberflächlich abgefaßt wurden, daß sie ungenügend für das Abzuleitende waren ... allgemeine Redensarten, mit denen man Bücher anfüllen kann; sie zeigen sich auch bald sehr ungenügend“. (Ebenda, S. 519.)

** Über den Materialismus bemerkt er übrigens: „Dennoch muß man in dem Materialismus das begeisterungsvolle Streben anerkennen, über den zweierlei Welten als gleich substantiell und wahr annehmenden Dualismus hinauszugehen, diese Zerreißung des ursprünglichen Einen aufzuheben.“ („Enzyklopädie“, Teil III, S. 54 [G. W. F. Hegel: System der Philosophie, Dritter Teil. Die Philosophie des Geistes, Stuttgart 1942, S. 60].)

Jeder, der die Philosophie kennt, hätte ohne Mühe bemerkt, daß Herr Beltow bei seiner Darstellung der philosophischen Ansichten Hegels und Schellings *fast stets die eigenen Worte dieser Denker benutzt*; so ist zum Beispiel seine Charakteristik des dia-[372]lektischen Denkens eine fast wörtliche Übersetzung der *Anmerkung* und des 1. Zusatzes zum § 81 des ersten Teils der „Enzyklopädie“; danach führt er fast wörtlich einige Stellen aus dem Vorwort zur „Philosophie des Rechts“ und aus der „Philosophie der Geschichte“ an.¹ Nur hat dieser Mann, der die verschiedenen Helvétius, Infantin, Oskar Peschel usw. sehr sorgfältig zitiert, fast nie angegeben, welche Werke Schellings und Hegels und welche Stellen aus diesen Werken er bei seiner Darstellung im Auge hat. Warum ist er in diesen Fällen von seinem Grundsatz abgewichen? Uns scheint, Herr Beltow hat hier eine Kriegslist angewandt. Wir vermuten, daß er folgendermaßen überlegt hat: Unsere Subjektivisten haben die deutsche idealistische Philosophie zur Metaphysik erklärt und sich damit begnügt; sie haben sie nicht studiert, wie es zum Beispiel der Verfasser der Kommentare zu Mill² noch tat. Wenn ich auf einige bemerkenswerte Gedanken der deutschen Idealisten hinweise, werden die Herren Subjektivisten, die keinen Hinweis auf Werke dieser Denker finden, denken, ich habe sie selbst erfunden oder bei Engels entliehen, und dann werden sie losschreien: „Das läßt sich bestreiten!“ „Man wagt zu behaupten!“ usw. Alsdann werde ich sie ihrer Unkenntnis überführen können, das wird ein Spaß werden! Sollte Herr Beltow in seiner Polemik tatsächlich diese kleine Kriegslist angewandt haben, muß man zugeben, daß sie ihm nicht besser hätte gelingen können; sie hat wirklich einen guten Spaß ergeben!

Gehen wir jedoch weiter. „Jedes philosophische System, das zusammen mit Herrn Beltow behauptet, ‚die Rechte der Vernunft sind unfaßbar und unbegrenzt, wie auch ihre Kräfte‘, und das darum die unbedingte Wesenheit der Dinge entdeckt hat – sei es Materie oder Geist –, ist ein metaphysisches System ... Ob es daneben bis zur Idee einer Entwicklung der von ihm vorgeschlagenen Wesenheit der Dinge gedanklich vorgedrungen [373] ist oder nicht, und – falls es soweit ist – ob es dieser Entwicklung einen dialektischen Weg zuschreibt oder einen anderen, ist zwar von großer Bedeutung zur Bestimmung seines Platzes in der Geschichte der Philosophie, ändert aber nichts an seinem metaphysischen Charakter“ („Russkoje Bogatstwo“, Januar 1896, S. 148). Soweit man aus diesen Worten des Herrn Michailowski schließen kann, glaubt er – dem das metaphysische Denken fremd ist – nicht daran, daß die Rechte der Vernunft unbegrenzt seien. Es ist zu hoffen, daß Fürst Meschtscherski ihn dafür loben wird. Ebenso wenig glaubt Herr Michailowski offenbar daran, daß die *Kräfte* der Vernunft unbegrenzt und unermesslich seien. Das könnte bei einem Menschen, der seinen Lesern mehr als einmal versicherte, daß *la raison finit toujours par avoir raison*³, erstaunlich erscheinen; bei beschränkten Kräften (und selbst Rechten) der Vernunft ist diese Sicherheit kaum am Platze. Doch wird Herr Michailowski sagen, er sei hinsichtlich des Endsiegs der Vernunft nur insofern überzeugt, als es sich um das praktische Leben handele, an ihren Kräften zweifle er aber dort, wo von der Erkenntnis der unbedingten Wesenheit der Dinge die Rede sei („sei es Materie oder Geist“). Ausgezeichnet. Was ist das nun für eine unbedingte Wesenheit der Dinge?

Nicht wahr, das ist das, was Kant das *Ding an sich* nannte? Falls ja, so erklären wir kategorisch, das „Ding an sich“ ist uns bekannt, und wir verdanken dieses Wissen Hegel. (Hilfe! rufen unsere „nüchternen Philosophen“; wir bitten sie jedoch, sich nicht zu erregen.)

„Das *Ding an sich* ... drückt den Gegenstand aus, insofern von Allem, was er für das Bewußtsein ist, von allen Gefühlsbestimmungen, wie von allen bestimmten Gedanken desselben *ab-*

¹ Siehe das vierte Kapitel, zum Beispiel S. 98-103, 122-133, 141/142, 145 des vorliegenden Buches.

² Tschernyschewski

³ die Vernunft schließlich immer recht behält

strahiert wird. Es ist leicht zu sehen, was übrigbleibt – das *völlige Abstraktum*, das ganz *Leere*, bestimmt nur noch als *Jenseits*, das *Negative* der Vorstellung, des Gefühls, des bestimmten Denkens usf. Ebenso einfach aber ist die Reflexion, daß dies *caput mor-[374]tuum*¹ selbst nur das *Produkt* des Denkens ist, eben des zur reinen Abstraktion fortgegangenen Denkens, des leeren Ich, das diese leere *Identität* seiner selbst sich zum *Gegenstande* macht. Die *negative* Bestimmung, welche diese abstrakte Identität als *Gegenstand* erhält, ist gleichfalls unter den kantischen Kategorien aufgeführt, und ebenso etwas ganz Bekanntes, wie jene leere Identität. – Man muß sich hiernach nur wundern, so oft wiederholt gelesen zu haben, man wisse nicht, was das *Ding-an-sich* sei; und es ist nichts leichter als dies zu wissen.“*

Wir wiederholen also, daß es uns sehr gut bekannt ist, was die unbedingte Wesenheit der Dinge oder das Ding an sich ist. Es ist eine leere Abstraktion Mit dieser leeren Abstraktion gedenkt Herr Michailowski Menschen einzuschüchtern, die zusammen mit Hegel stolz erklären: „Von der Größe und Macht seines Geistes kann der Mensch nicht groß genug denken!“** Das ist ein altes Lied, Herr Michailowski! Sie sind zu spät gekommen².

Wir sind überzeugt, daß die soeben von uns geschriebenen Zeilen Herrn Michailowski als leere Sophistik erscheinen werden. Erlauben Sie, wird er sagen, was verstehen Sie in diesem Falle unter einer materialistischen Erklärung der Natur und der Geschichte? – Wir verstehen darunter folgendes:

Wenn Schelling sagte, der Magnetismus sei ein Eindringen des Subjektiven in das Objektive, so war das eine *idealistische* Erklärung der Natur; wenn aber der Magnetismus vom Standpunkt der modernen Physik erklärt wird, erhalten seine Erscheinungen eine *materialistische* Deutung. Wenn Hegel oder beispielsweise unsere Slawophilen gewisse historische Erscheinungen aus den Eigenschaften des Volksgeistes erklärten, so betrachteten sie diese Erscheinungen vom *idealistischen* Standpunkt aus; [375] als aber Marx beispielsweise die französischen Ereignisse der Jahre 1848 bis 1850 aus dem Klassenkampf in der französischen Gesellschaft erklärte, gab er diesen Ereignissen eine *materialistische* Deutung. Ist das klar? Und ob! So klar, daß ein bedeutendes Maß an Eigensinn nötig ist, um das Gesagte nicht zu begreifen.

„Hier stimmt irgend etwas nicht“, überlegt Herr Michailowski, seine Gedanken umherschweifend lassend (*c'est bien le moment!*³). „Lange sagt ...“ Wir gestatten uns, Herrn Michailowski zu unterbrechen: Es ist uns sehr gut bekannt, was Lange sagt, aber wir versichern Herrn Michailowski, daß sich seine Autorität gewaltig irrt. In seiner „*Geschichte des Materialismus*“ hat Lange zum Beispiel vergessen, die so charakteristische Aussage eines der bedeutendsten französischen Materialisten anzuführen: *Nous ne connaissons que l'écorce des phénomènes* (wir kennen nur das Äußere der Erscheinungen). Andere, nicht weniger bedeutende französische Materialisten haben sich mehrmals in gleichem Sinne geäußert. Wie Sie sehen, Herr Michailowski, wußten die französischen Materialisten noch nicht, daß das Ding an sich nur ein *caput mortuum* der Abstraktion ist, und nahmen gerade den Standpunkt ein, den jetzt viele als den *Standpunkt der kritischen Philosophie* bezeichnen.

Das alles wird Herrn Michailowski natürlich neu und sogar höchst unglaublich vorkommen. Vorläufig wollen wir ihm aber nicht verraten, wen unter den französischen Materialisten und welche ihrer Werke wir meinen. Möge er erst mal „*zu behaupten wagen*“, dann wollen wir mit ihm reden.

¹ Totenkopf; hier etwa: inhaltloser Begriff

* G. W. F. Hegel: System der Philosophie. Erster Teil. Die Logik, S. 135.

** G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Erster Band, Stuttgart 1940, S. 22 [bei Plechanow deutsch].

² bei Plechanow deutsch

³ das ist der günstige Augenblick!

Falls Herr Michailowski wissen möchte, welcher Ansicht wir über das Verhältnis unserer Empfindungen zu den äußeren Dingen sind, verweisen wir auf den Aufsatz des Herrn Setschenow „*Gegenständliches Denken und Wirklichkeit*“ in dem Sammelband „*Hilfe für die Hungernden*“. Wir nehmen an, daß sowohl Herr Beltow als auch jeder russische oder nicht-russische Schüler von Marx mit unserem berühmten Physiologen einverstanden [376] sein wird. Setschenow sagte folgendes: „Mögen die äußeren Dinge an und für sich, unabhängig von unserem Bewußtsein, sein wie sie wollen, mögen unsere Eindrücke von ihnen nur konventionelle Zeichen sein auf jeden Fall entspricht der von uns empfundenen Ähnlichkeit oder Verschiedenheit der Zeichen eine wirkliche Ähnlichkeit und eine wirkliche Verschiedenheit. Mit andern Worten: Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten, die der Mensch zwischen den von ihm empfundenen Dingen feststellt, sind wirkliche Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten.“*

Wenn Herr Michailowski Herrn Setschenow widerlegt haben wird, werden wir die Beschränktheit nicht nur der *Kräfte*, sondern auch der *Rechte* der menschlichen Vernunft anzuerkennen bereit sein.**

Herr Beltow hat gesagt, daß in der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts in der Wissenschaft, mit der die Philosophie zu dieser Zeit gänzlich verschmolzen ist, der materialistische Monismus obgesiegt habe. Herr Michailowski bemerkt dazu: „Ich fürchte, er täuscht sich.“ Um seine Befürchtung zu rechtfertigen, verweist er auf Lange, dessen Ansicht nach „die gründliche Naturforschung durch ihre eignen Konsequenzen über den Materialismus hinausführt“¹. Wenn sich Herr Beltow irrt, so hat der materialistische Monismus in der Wissenschaft *nicht* obgesiegt. Soll das etwa bedeuten, daß die Gelehrten die Natur bis heute aus dem Eindringen des Subjektiven ins Objektive und [377] aus den übrigen Feinheiten der idealistischen Naturphilosophie erklären? Wir fürchten, daß „sich täuscht“, wer das behaupten würde, und fürchten das um so mehr, als beispielsweise der englische *Naturforscher* Huxley, der einen hohen wissenschaftlichen Ruf genießt, folgendermaßen urteilt:

„In unseren Tagen wird keiner, der auf der Höhe der modernen Wissenschaft steht und die Tatsachen kennt, daran zweifeln, daß die Grundlagen der Psychologie in der Physiologie des Nervensystems zu suchen sind. Das, was man Tätigkeit des Geistes nennt, ist die Gesamtheit der Hirnfunktionen, und das Material unseres Bewußtseins ist ein Produkt der Gehirntätigkeit.“*** Beachten Sie, daß ein Mann so spricht, der in England zu den sogenannten *Agnostikern* gehört. Er meint, daß sich die von ihm geäußerte Ansicht über die Tätigkeit des Geistes ohne weiteres mit dem reinsten Idealismus vereinen lasse. Da wir jedoch die Erklärungen der Naturerscheinungen kennen, wie sie der konsequente Idealismus zu geben vermag, begreifen wir, woher die Schamhaftigkeit des ehrwürdigen Engländers kommt, und wiederholen zusammen mit Herrn Beltow: *In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts hat der materialistische Monismus in der Wissenschaft obgesiegt.*

Herr Michailowski kennt wohl die psychologischen Forschungen Setschenows. Der Standpunkt dieses Gelehrten wurde einst von Kawelin heiß bekämpft. Wir fürchten, daß sich der verstorbene Liberale stark geirrt hat. Vielleicht ist Herr Michailowski aber mit Kawelin einverstanden? Oder braucht er vielleicht irgendwelche anderen Erklärungen in dieser Sache? Wir vertagen sie bis zu dem Augenblick, wo er „zu behaupten“ beginnt.

* Sammelband: Pomostsch golodajustschim, S. 207.

** Unseren Gegnern bietet sich die günstige Gelegenheit, uns folgenden Widerspruch zu überführen: Einerseits erklären wir Kants „Ding an sich“ zur leeren Abstraktion, andererseits zitieren wir lobend Setschenow, der von Dingen spricht, die an und für sich, unabhängig von unserem Bewußtsein existieren. Natürlich werden einsichtige Menschen hier keinen Widerspruch sehen; gibt es unter unseren Gegnern aber viele einsichtige Menschen?

¹ bei Plechanow deutsch

*** Th. Huxley: Hume. Sa vie, sa philosophie, p. 108.

Herr Beltow sagt, daß der vor Marx in der Gesellschaftswissenschaft vorherrschende Standpunkt der „menschlichen Natur“ zu dem auch jetzt in der westlichen soziologischen und besonders in der russischen quasi-soziologischen Literatur deutlich zu mer-[378]kenden Mißbrauch biologischer Analogien Anlaß bot. Das gibt Herrn Michailowski Gelegenheit, den Verfasser des Buches über den historischen Monismus einer schreienden Ungerechtigkeit zu beschuldigen und die Lauterkeit seiner polemischen Methoden einmal mehr zu verdächtigen.

„Ich appelliere an den Leser, selbst an den, der mir gegenüber keineswegs wohlwollend eingestellt ist, der aber meine Werke auch nur ein wenig kennt, wenn auch nicht alle, so zum Beispiel wenigstens die Aufsätze ‚Die Analogiemethode in der Gesellschaftswissenschaft‘ oder ‚Was ist Fortschritt ?‘. Es ist nicht wahr, daß die russische Literatur biologische Analogien besonders mißbraucht; in Europa wird das, nachdem Spencer den Anfang gemacht hat, unvergleichlich häufiger getan, ganz zu schweigen von den Zeiten der lächerlichen Analogien Bluntschlis und Konsorten. Und wenn die Sache bei uns nicht über die Analogieversuche des verstorbenen Stronin (‚Geschichte und Methode‘, ‚Politik als Wissenschaft‘), des Herrn Liliensfeld (‚Soziale Wissenschaft der Zukunft‘) und einige Artikel in Zeitschriften hinaus gediehen ist, so habe sicherlich auch ich ‚meinen Tropfen Honig dazu beigetragen‘. Es hat sich doch niemand so viel Mühe mit dem Kampf gegen biologische Analogien gemacht wie ich. Seinerzeit habe ich deshalb, nicht wenig unter den ‚Kindern Spencers‘ leiden müssen. Ich hoffe, daß auch das jetzige Gewitter zu seiner Zeit vorübergehen wird“ (S. 146/146). Diese Tirade hat einen solchen Anschein von Aufrichtigkeit, daß sich tatsächlich sogar ein Leser, der Herrn Michailowski nicht wohlgesinnt ist, sagen kann: „Hier scheint Herr Beltow in seinem polemischen Eifer zu weit gegangen zu sein.“ Das stimmt aber nicht, und Herr Michailowski weiß selbst, daß es nicht stimmt; wenn er den Leser dennoch kläglich anfleht, so allein aus dem gleichen Grunde, aus dem sich bei Plautus ein Lustspielheld sagt: „Pergam turbare porro: ita haec res postulat.“¹

[379] Was hat Herr Beltow eigentlich gesagt? Er sagte: „Wenn man die Lösung des Rätsels der ganzen historischen gesellschaftlichen Bewegung in der Natur des Menschen suchen müsse und wenn, wie schon Saint-Simon richtig bemerkte, die Gesellschaft aus Individuen bestehe, so müsse die Natur des Individuums den Schlüssel zur Erklärung der Geschichte liefern. Die Natur des Individuums erforsche die *Physiologie* im weiteren Sinne dieses Wortes, das heißt die Wissenschaft, die auch die *psychischen Erscheinungen* erfasse. Darum ist die Physiologie in den Augen Saint-Simons und seiner Schüler die Grundlage der Soziologie, die sie *Sozialphysik* nannten. In den noch zu Lebzeiten Saint-Simons und unter seiner tätigen Mitarbeit herausgegebenen ‚Opinions philosophiques, littéraires et industrielles‘ ist unter der Überschrift ‚De la physiologie appliquée à l’amélioration des institutions sociales‘ (‚Über die Physiologie, angewandt auf die Verbesserung der gesellschaftlichen Einrichtungen‘) ein außerordentlich interessanter, leider unvollendeter Aufsatz eines anonymen *Doktors der Medizin* abgedruckt. Der Verfasser betrachtet die *Wissenschaft von der Gesellschaft* als einen Bestandteil der ‚*allgemeinen Physiologie*‘, die, bereichert durch Beobachtungen und Versuche der ‚*speziellen Physiologie*‘ an Individuen, ‚sich Überlegungen höherer Ordnung‘ hingebe. Die Individuen erschienen in ihr ‚nur als Organe des gesellschaftlichen Körpers‘, dessen Funktion sie erforsche, ‚*genau wie die spezielle Physiologie die Funktionen der Individuen erforscht*‘. Die allgemeine Physiologie erforsche (der Verfasser sagt: *drückt aus*) die Gesetz der gesellschaftlichen Existenz, mit denen auch die geschriebenen Gesetze übereinstimmen müßten. In der Folge haben bürgerliche Soziologen, wie Spencer, die Lehre vom gesellschaftlichen Organismus im Sinne der konservativsten Schlußfolgerungen ausgenutzt. Doch ist der von uns zitierte Doktor der Medizin vor allem ein *Reformator*. Er erforscht den ‚ge-

¹ Ich werde fortfahren, Unordnung zu schaffen: so fordert es die Sache.

sellschaftlichen Körper‘ zwecks *gesellschaftlicher Umgestaltung*, da nur die ‚*Sozialphysiologie*‘ und die mit ihr eng verbundene ‚*Hygiene*‘ ‚positive Grundlagen‘ ergäben, ‚auf denen man ein vom [380] jetzigen Zustand der zivilisierten Welt gefordertes System der gesellschaftlichen Organisation erbauen könne‘.¹

Schon aus diesen Worten sieht man, daß die biologischen Analogien nach Ansicht des Herrn Beltow nicht nur im Sinne des bürgerlichen Konservatismus Spencers, sondern auch *im Sinne utopischer Pläne einer sozialen Reform* mißbraucht werden können. Ein Vergleich der Gesellschaft mit einem Organismus spielt dabei eine durchaus *zweitrangige*, wenn nicht zehnrangige Rolle; es kommt nicht auf den Vergleich der Gesellschaft mit einem Organismus an, sondern auf das Bestreben, die ‚*Soziologie*‘ auf diesen oder jenen Ergebnissen der *Biologie* zu fundieren. Herr Michailowski lehnte sich heftig gegen eine solche Gleichsetzung von Gesellschaft und Organismus auf; im Kampf gegen diese Gleichsetzung findet sich zweifellos ‚ein Tropfen *seines* Honigs‘. Das ist jedoch völlig unwesentlich. Wesentliche Bedeutung kommt der Frage zu, ob Herr Michailowski es für möglich hielt, die Soziologie auf diesen oder jenen Ergebnissen der Biologie zu fundieren oder nicht. In dieser Hinsicht ist aber kein Zweifel möglich, wovon sich jeder überzeugen kann, der zum Beispiel den Aufsatz ‚*Darwins Theorie und die Gesellschaftswissenschaft*‘ durchliest. In diesem Aufsatz sagt Herr Michailowski unter anderem folgendes: ‚Unter dem Gesamttitel ‚*Darwins Theorie und die Gesellschaftswissenschaft*‘ werden wir verschiedene Fragen behandeln, die von Darwins Theorie oder von diesem oder jenem ihrer von Tag zu Tag zahlreicher werdenden Anhänger aufgeworfen, gelöst und auf neue Art gelöst werden. Unsere Hauptaufgabe besteht doch darin, vom Standpunkt der Darwinschen Theorie die Wechselbeziehungen zwischen der physiologischen Arbeitsteilung, das heißt der Arbeitsteilung unter den Organen im Rahmen eines Individuums, und der ökonomischen Arbeitsteilung, das heißt der Arbeitsteilung unter ganzen Individuen im Rahmen der Art, der Rasse, des Volkes, der Gesellschaft, zu bestimmen. Von unserem [381] Standpunkt aus gesehen besteht diese Aufgabe in der Erforschung der Grundgesetze der Kooperation, das heißt des Fundaments der Gesellschaftswissenschaft.‘* Die Grundgesetze der Kooperation, das heißt *des Fundaments der Gesellschaftswissenschaft, in der Biologie* suchen heißt auf dem Standpunkt der französischen Saint-Simonisten der zwanziger Jahre stehen; heißt, mit anderen Worten, ‚das Alte wiederholen und für zwei lügen‘.

Hier könnte Herr Michailowski ausrufen: Ja, in den zwanziger Jahren hat Darwins Theorie auch noch nicht existiert! Der Leser versteht jedoch, daß es sich keineswegs um Darwins Theorie, sondern um das Herrn Michailowski und den Saint-Simonisten gemeinsame utopische Streben handelt, *die Physiologie auf die Verbesserung der gesellschaftlichen Einrichtungen anzuwenden*. In dem von uns genannten Aufsatz erklärt sich Herr Michailowski völlig mit Haeckel einverstanden (‚Haeckel hat durchaus recht‘), welcher sagte, die zukünftigen Staatsmänner, Wirtschaftler und Historiker würden ihre Aufmerksamkeit hauptsächlich der vergleichenden Zoologie, das heißt der vergleichenden Morphologie und Physiologie der Tiere, zuwenden müssen, wenn sie einen richtigen Begriff von ihrem Hauptfach erhalten wollen. Wie Sie wünschen; wenn aber Haeckel ‚*durchaus recht hat*‘, das heißt, wenn die Soziologen (und sogar die Historiker!) ihre Aufmerksamkeit ‚*hauptsächlich*‘ der Morphologie und Physiologie der Tiere zuwenden sollen, so werden Mißbräuche biologischer Analogien *in dieser oder jener Richtung* nicht ausbleiben! Ist es denn nicht klar, daß Herrn Michailowskis Standpunkt in der Soziologie der alte Standpunkt der Saint-Simonisten ist?

Einzig und allein das hat Herr Beltow auch gesagt, und Herr Michailowski tut unrecht, wenn er jetzt versucht, die Verantwortung für Bucharzew-Noshins soziologische Ideen von sich

¹ Siehe S. 88/89 des vorliegenden Buches.

* N. K. Michailowski: Werke, Bd. V, S. 2.

abzuwählen. In seinen eigenen soziologischen Forschungen hat er sich von den Ansichten seines verstorbenen Freundes und Leh-[382]rers nicht sehr weit entfernt. Herr Michailowski hat nicht verstanden, worin Marx' Entdeckung besteht, und ist darum unverbesserlicher Utopist geblieben. Das ist eine sehr traurige Lage, und nur eine neue gedankliche Leistung könnte unseren Verfasser aus dieser Lage befreien; ein weinerlicher Anruf an den Leser, selbst an den nicht wohlgesinnten, wird aber unserem armen „Soziologen“ nicht im geringsten helfen.

Herr Beltow hat ein paar Worte zur Verteidigung des Herrn P. Struve gesagt. Das veranlaßte die Herren Michailowski und N-on zu „behaupten“, Beltow habe Herrn Struve unter seinen „Schutz“ genommen. Wir haben vieles zur Verteidigung des Herrn Beltow gesagt. Was werden Herr Michailowski und Herr N-on über uns sagen? Wahrscheinlich werden sie Herrn Beltow für unseren Vasallen halten. Wir bitten Herrn Beltow im voraus um Vergebung, daß wir seine Entgegnungen an die Herren Subjektivisten vorwegnehmen, und fragen diese letzteren: Wenn man mit diesem oder jenem Schriftsteller einverstanden ist, heißt das wirklich, daß man ihn unter seinen Schutz genommen hat? Herr Michailowski ist in einigen aktuellen Fragen des russischen Lebens mit Herrn N-on der gleichen Ansicht. Müssen wir ihr Einverständnis in dem Sinne deuten, daß Herr Michailowski Herrn N-on unter seinen Schutz genommen hat? Oder protegiert vielleicht Herr N-on Herrn Michailowski? Was würde der verstorbene Dobroljubow sagen, wenn er diese sonderbare Sprache unserer jetzigen „fortschrittlichen“ Literatur hrte?

Herr Michailowski glaubt, Herr Beltow habe seine Lehre von den Helden und der Masse entstellt. Wir glauben wiederum, daß Herr Beltow recht hat und daß Herr Michailowski in seiner Entgegnung Tranions Rolle spielt. Bevor wir jedoch unsere Meinung begründen, halten wir es für erforderlich, einige Worte über Herrn N-ons Notiz „*Was heißt eigentlich ökonomische Notwendigkeit?*“ im Märzheft des „Russkoje Bogatstwo“ zu sagen.

In dieser Notiz fährt Herr N-on zwei Batterien gegen Herrn Beltow auf. Wir werden sie eine nach der anderen nehmen.

Die Stärke der ersten Batterie liegt in folgendem: Herr Bel-[383]tow hat gesagt, man müsse, um die Frage entscheiden zu können, ob Rußland den Weg der kapitalistischen Entwicklung einschlagen werde oder nicht, sich „der Untersuchung der tatsächlichen Lage des Landes, der Analyse seines gegenwärtigen inneren Lebens zuwenden. Marx' russische Schüler behaupten aufgrund einer solchen Analyse: ... *Es liegen keine Anzeichen vor, die zu der Hoffnung berechtigten, Rußland werde den Weg der kapitalistischen Entwicklung verlassen* ...“¹ Herr N-on wiederholt hämisch: „Eine solche Analyse *fehlt*.“ Sie soll also fehlen, Herr N-on? Wir wollen uns vor allem über die Terminologie einigen. Was nennen Sie *Analyse*? Liefert eine Analyse neue Daten zur Beurteilung eines Gegenstandes, oder operiert sie mit Daten, die bereits vorhanden und auf anderem Wege erhalten worden sind? Auch wenn wir Gefahr laufen, als „Metaphysiker“ angesehen zu werden, halten wir an der alten Definition fest, der zufolge eine Analyse keine neuen Daten zur Beurteilung eines Gegenstandes liefert, sondern mit fertigen Daten operiert. Aus dieser Definition ergibt sich, daß Marx' russische Jünger bei ihrer Analyse des russischen inneren Lebens irgendwelche selbständigen Beobachtungen dieses Lebens nicht zu liefern brauchten, sondern sich mit dem Material begnügen durften, das beispielsweise die Literatur der Volkstümler gesammelt hatte. Wenn sie aus diesem Material eine neue Schlußfolgerung gezogen haben, so bedeutet das eben, daß sie diese Daten einer neuen Analyse unterzogen. Jetzt fragt es sich: Welche Daten über die Entwicklung des Kapitalismus gibt es in der Literatur der Volkstümler, und haben Marx' russische Jünger aus diesen Daten wirklich einen neuen Schluß gezogen? Um diese Frage zu beantworten, nehmen

¹ Siehe S. 308 des vorliegenden Buches.

wir etwa das Buch des Herrn Dementjew: „*Die Fabrik, was sie der Bevölkerung gibt und was sie ihr nimmt*“. In diesem Buch (S. 241 und folgende) lesen wir: „Bevor unsere Industrie jene Form der kapitalistischen Fabrikproduktion, wie wir sie jetzt vorfinden, annahm, machte sie die [384] gleichen Entwicklungsstufen durch wie im Westen ... Eine der Hauptursachen unserer Rückständigkeit gegenüber dem Westen war die Leibeigenschaft. Dank ihr machte unsere Industrie eine viel größere Zeitspanne der Haus- und Heimproduktion durch. Erst nach 1861 erhielt das Kapital die Möglichkeit, jene Produktionsform zu verwirklichen, zu der die Produktion im Westen fast anderthalb Jahrhunderte früher übergegangen war, und erst seit diesem Jahre hat ein rascher Verfall der Haus- und Heimproduktion und ihre Umwandlung in eine fabrikmäßige begonnen ... Während der dreißig Jahre (die seit der Abschaffung der Leibeigenschaft vergangen sind) hat sich alles verändert. Nachdem unsere Industrie einen mit Westeuropa gemeinsamen Weg der ökonomischen Entwicklung beschritten hat, mußte sie unvermeidlich, schicksalhaft die gleichen Formen wie im Westen annehmen und nahm sie auch an. Der Boden als Existenzgrundlage der Volksmasse, worauf man sich so gern beruft, um zu beweisen, daß bei uns eine besondere Klasse völlig freier Arbeiter unmöglich sei – eine Klasse, die eine unvermeidliche Begleiterscheinung der gegenwärtigen Form der Industrie bildet –, war und ist bis jetzt zweifellos ein stark hemmendes Moment, das aber keineswegs so stark ist, wie man gewöhnlich denkt. Die häufig ungenügende Landzuteilung sowie der völlige Verfall der Landwirtschaft einerseits und die verstärkten Bemühungen der Regierung, die verarbeitende Industrie zum notwendigen Gleichgewichtselement der staatlichen Wirtschaftsbilanz zu entwickeln, anderseits – das sind die Umstände, die das Schwinden der Bedeutung des Bodens als Existenzgrundlage aufs denkbar stärkste gefördert haben und bis heute fördern. Das Ergebnis dieser Sachlage haben wir gesehen: die Herausbildung einer besonderen Klasse von Fabrikarbeitern, einer Klasse, die nach wie vor die Bezeichnung ‚Bauern‘ trägt, mit den Ackerbauern aber so gut wie nichts gemein und sich eine Bindung an Grund und Boden nur in völlig bedeutungslosem Maße erhalten hat, die schon in der dritten Generation die Fabrik zur Hälfte nicht mehr verläßt und auf dem Lande keinerlei Eigentum be-[385]sitzt, bis auf ein juristisch, praktisch fast nicht mehr realisiertes Recht an Grund und Boden.“

Die von Herrn Dementjew angeführten *objektiven Daten* sprechen eine beredte Sprache: Der Kapitalismus mit allen seinen Folgen entwickelt sich rasch in Rußland. Diese Daten ergänzt Herr Dementjew durch Ausführungen, aus denen folgt, daß die Weiterbewegung der kapitalistischen Produktion aufgehalten werden könne und daß es dazu genüge, sich an den Satz zu erinnern: *gouverner – c'est prévoir*¹ (S. 246). Diese Folgerung des Herrn Dementjew unterziehen Marx' russische Jünger *ihrer* Analyse und stellen fest, daß es *in diesem Falle unmöglich ist, etwas aufzuhalten*, daß Herr Dementjew irrt, ebenso ein ganzer *Haufen* von Volkstümlern, die in ihren Untersuchungen eine Menge objektiver Daten bringen, die mit denen des Herrn Dementjew völlig identisch sind.* Herr N-on fragt, wo diese Analyse denn

¹ führen heißt voraussehen

* „Unter mehreren hundert Untersuchungen statistischer und anderer Art, die während der letzten zwanzig Jahre oder annähernd in dieser Zeit durchgeführt wurden“, sagt Herr N-on, „sind wir auf keine Arbeiten gestoßen, deren Folgerungen in irgendeiner Hinsicht mit den ökonomischen Folgerungen der Herren Beltow, Struve und Skworzow übereinstimmen.“ Die Verfasser jener Untersuchungen, die Sie, Herr N-on, meinen, ziehen gewöhnlich zwei Schlüsse; der erste stimmt mit der objektiven Wahrheit überein und besagt, der Kapitalismus entwickle sich, während die alttestamentarischen „Stützen“ fallen; der zweite ist „*subjektiv*“ und besteht darin, daß man die Entwicklung des Kapitalismus aufhalten könnte, wenn usw. *Zur Bestätigung dieser letzten Folgerung werden jedoch niemals irgendwelche Angaben angeführt, so daß sie völlig unbegründet bleibt*, ungeachtet des größeren oder geringeren Reichtums an statistischem Material, das diese Untersuchungen ausschmückt. Die „Essays“ des Herrn N-on weisen die gleiche Schwäche auf, sie leiden unter einer *Anämie der „subjektiven“ Folgerung*. In der Tat, welche „Analyse“ bestätigt den Gedanken des Herrn N-on, unsere Gesellschaft sei schon jetzt imstande, die Produktion zu organisieren? *Eine solche Analyse fehlt*.

sei. Offenbar will er sagen: Wann und wo ist diese Analyse in der russischen Presse veröffentlicht worden? Auf diese Frage werden wir ihm ganze zwei Antworten geben.

[386] Erstens, in dem ihm unangenehmen Buch des Herrn Struve ist eine sehr sachliche Abhandlung über *die Grenzen der gegenwärtig möglichen staatlichen Einmischung in das ökonomische Leben Rußlands* enthalten. Diese Ausführungen sind zum Teil schon jene Analyse, die Herr N-on fordert, und gegen diese Analyse hat Herr N-on nichts Sachliches einzuwenden und kann er auch nichts einwenden.

Zweitens, erinnert sich Herr N-on an die Diskussion, die in den vierziger Jahren zwischen Slawophilen und Westlern stattfand? In dieser Diskussion spielte die „Analyse des inneren russischen Lebens“ ebenfalls eine sehr bedeutsame Rolle, in der Presse jedoch erstreckte sich diese Analyse fast ausschließlich auf literarische Fragen. Das hatte seine historischen Gründe, die Herr N-on unbedingt berücksichtigen muß, wenn er nicht als lächerlicher Pedant gelten möchte. Wird Herr N-on nun sagen; diese Ursachen ständen in keiner Beziehung zu der Analyse der „russischen Jünger“?¹

Die „Jünger“ haben bis jetzt keine selbständigen Untersuchungen über das russische ökonomische Leben veröffentlicht. Das erklärt sich dadurch, daß die Richtung, der sie angehören, in Rußland durchaus neu ist. Bis jetzt hat in der russischen Literatur die Richtung der *Volkstümler* vorgeherrscht; sie hat die Forscher ihre objektiven Daten, die den Verfall der alten „Stützen“ bezeugten, im Wasser ihrer „subjektiven“ Hoffnungen ertränken lassen. Aber gerade die Menge der von den Volkstümlern mitgeteilten Daten gab den Anlaß zum Aufkommen einer neuen Ansicht über das russische Leben. Diese neue Ansicht wird zweifellos neuen, selbständigen Beobachtungen zugrunde gelegt werden. Schon jetzt können wir Herrn N-on beispielsweise auf die Arbeiten des Herrn Charisomenow hinweisen, die dem Volkstümlerkatechismus sehr stark widersprechen, was Herr W. W., der diesen ehrwürdigen Forscher häufig und erfolglos zu widerlegen versuchte, deutlich verspürte. Der Verfasser des Buches „Die südrussische Bauernwirtschaft“ ist keineswegs Marxist, aber Herr N-on wird kaum sagen dürfen, daß die Ansichten des [387] Herrn Postnikow über die gegenwärtige Lage der Dorfgemeinschaft und der bäuerlichen Bodennutzung überhaupt in Südrußland mit dem bei uns üblichen Standpunkt der Volkstümler übereinstimmen.

Da ist ferner Herr Borodin, der Verfasser einer bemerkenswerten Untersuchung über die Uralkosaken, der bereits mit beiden Füßen auf jenem Standpunkt steht, den wir verteidigen und der das Unglück hat, Herrn N-on zu mißfallen. Diese Untersuchung wurde von der Publizistik unserer Volkstümler nicht beachtet, aber nicht deshalb, weil ihr kein innerer Wert zukommt, sondern nur deshalb, weil der genannten Publizistik ein besonderer „subjektiver“ Geist innewohnt.² Im weiteren wird aber noch mehr kommen, Herr N-on; die Ära marxistischer Untersuchungen hat in Rußland gerade erst begonnen.*

¹ Zu dieser Stelle gibt es folgende Ergänzung: „Hinweisen auf unsere *illegale* Literatur, die N-on nicht unbekannt bleiben konnte. Es war fatal, ein Gesicht zu machen, als gäbe es diese Literatur nicht, obgleich jeder weiß, daß die Zensur es nicht erlaubt, die illegalen Bücher zu zitieren.“ (Siehe: Literaturnoje nasledije G. W. Plechanowa, Sammelband IV, S. 234.)

² Plechanow meint hier die Arbeiten der russischen Ökonomen und Statistiker: „Pokrowski i Alexandrowski ujesdy“ von S. Charisomenow (in dem Buch „Promysly Wladimirskoi gubernii“, Teil 3, Moskau 1882), „Jushno-russkoje krestjanskoje chosjaistwo“ von W. E. Postnikow (Moskau 1891) und „Uralskoje kasatschje woisko. Statistitscheskoje opissanije w dwuch tomach“ von N. A. Borodin (Uralsk 1891).

* Das Buch des Herrn P. Struve erwähnen wir gar nicht, weil es Herrn N-on unangenehm ist. Aber Herr N-on tut entschieden Unrecht, wenn er dieses Buch als völlig unbrauchbar bezeichnet. In einer Diskussion mit Herrn N-on wird sich Herr Struve gut verteidigen können. Was aber die eigene „Analyse“ des Herrn N-on betrifft, so wird von ihr, bis auf einige Gemeinplätze, nichts übrigbleiben, wenn sie von Marx' Standpunkt aus „analysiert“ wird. Man muß hoffen, daß diese Analyse nicht lange auf sich warten lassen wird.

Herr N-on hält sich auch für einen Marxisten. Er irrt sich. Er ist nur ein *illegitimer* Nachkomme des großen Denkers. Seine Weltanschauung ist die Frucht einer wilden Ehe zwischen der Theorie von Marx und Herrn W. W. Vom „Mütterchen“ hat Herr N-on die Terminologie und einige ökonomische Theoreme, übrigens äußerst abstrakt und daher falsch verstanden. Vom „Väterchen“ hat er das utopische Verhältnis zur sozialen Reform geerbt, mit dessen Hilfe er die zweite Batterie gegen Herrn Beltow aufgefahren hat.¹

Herr Beltow sagt, daß die gesellschaftlichen Verhältnisse den Menschen mit Hilfe der eigenen Logik ihrer Entwicklung zum [388] Bewußtsein seiner Versklavung durch die ökonomische Notwendigkeit führen. „Einmal dessen bewußt geworden, daß die Ursache der Versklavung ... in der Anarchie der Produktion besteht, organisiert der Erzeuger („der vergesellschaftete Mensch“) diese Produktion und ordnet sie damit seinem Willen unter. Damit hört das Reich der *Notwendigkeit* auf, und es entsteht die *Freiheit*, die sich selbst als *Notwendigkeit* erweist.“² Nach der Meinung des Herrn N-on ist das alles durchaus richtig. Jedoch fügt er den richtigen Worten des Herrn Beltow folgenden Zusatz hinzu: „Folglich besteht die Aufgabe darin, daß die Gesellschaft, statt dem Wirken eines Gesetzes passiv zuzuschauen, das die Entwicklung ihrer Produktivkräfte mit Hilfe der vorhandenen materiell-wirtschaftlichen Verhältnisse hemmt, ein Mittel finde, dieses Gesetz ihrer Macht unterzuordnen, indem sie sein Wirken unter Bedingungen stellt, die die Entwicklung der produktiven Arbeitskräfte (Arbeitskräfte!) der Gesellschaft als Ganzes genommen nicht nur nicht hemmt, sondern fördert.“³

Völlig unbemerkt von ihm selbst hat Herr N-on aus den „durchaus richtigen“ Worten des Herrn Beltow eine außerordentlich verworrene Schlußfolgerung gezogen.

Bei Herrn Beltow handelt es sich um den Gesellschaftsmenschen, um die Gesamtheit der Produzenten, der es tatsächlich bevorsteht, die ökonomische Notwendigkeit zu überwinden. Herr N-on setzt an die Stelle der *Produzenten* die *Gesellschaft*, die „sich in ihrer Eigenschaft als erzeugendes Ganzes nicht teilnahmslos, ‚objektiv‘ zur Entwicklung solcher gesellschaftlich-wirtschaftlichen Verhältnisse verhalten kann, unter denen die Mehrheit ihrer Mitglieder zu einer fortschreitenden Verarmung verurteilt ist“.

„Die Gesellschaft in ihrer Eigenschaft als erzeugendes Ganzes“ ... Marx' Analyse, der Herr N-on angeblich folgt, machte bei der Gesellschaft als einem erzeugenden *Ganzen* nicht halt. Sie *gliederte* die moderne Gesellschaft entsprechend ihrer wah-[389]ren Natur in einzelne *Klassen*, unter denen jede ihre besonderen ökonomischen Interessen und ihre besondere Aufgabe hat. Warum verfährt die „Analyse“ des Herrn N-on nicht ebenso? Warum spricht Herr N-on, statt über die Aufgaben der russischen Produzenten, über die Aufgaben der Gesellschaft als Ganzes? Diese Gesellschaft als Ganzes wird gewöhnlich – und nicht ohne Grund – dem Volk gegenübergestellt und erweist sich somit, ungeachtet ihrer „Ganzheit“, nur als ein kleiner Teil, als eine unbedeutende Minderheit der Bevölkerung Rußlands. Wenn uns Herr N-on versichert, diese unbedeutende Minderheit organisiere die Produktion, so können wir nur mit der Schulter zucken und uns sagen: Das hat Herr N-on nicht von Marx; das hat er von seinem „Väterchen“ geerbt, von Herrn W. W.

Nach Marx setzt die Organisation der Produktion ein bewußtes Verhältnis der Produzenten zu ihr voraus, und demnach muß also ihre ökonomische Befreiung ihre eigene Sache sein. Bei

¹ Anspielung auf Goethe: Zahme Xenien: „Vom Vater hab' ich die Statur ..., vom Mütterchen die Frohnatur ...“ (beide Begriffe bei Plechanow deutsch).

² Siehe S. 279 des vorliegenden Buches.

³ Alle Zitate, die hier Plechanow anführt, sind den Bemerkungen von N(ikolai)-on „Tschtoshe snatschit ‚ekonomitscheskaja neobchodimost‘?“ entnommen, die 1896 in Nr. 3 der Zeitschrift „Russkoje Bogatstwo“ veröffentlicht wurden.

Herr N-on setzt eine Organisation der Produktion ein bewußtes Verhältnis seitens der Gesellschaft zu ihr voraus. Wenn das Marxismus sein soll, dann ist Marx nie ein Marxist gewesen.

Nehmen wir aber an, die Gesellschaft trete tatsächlich als Organisator der Produktion auf. In welches Verhältnis tritt sie zu den Produzenten? Sie *organisiert diese*. Die Gesellschaft wird zum *Helden*, die Produzenten zur *Masse*.

Wir fragen Herrn Michailowski, der „behauptet“, Herr Beltow habe seine Lehre von den Helden und der Masse entstellt, ob er, wie Herr N-on, daran glaubt, daß die Gesellschaft die Produktion organisieren kann. Falls ja, so steht er gerade auf dem Standpunkt, laut dem die Gesellschaft, die „*Intelligenz*“, der *Held*, der Demiurg unserer künftigen historischen Entwicklung ist, während die Millionen Produzenten die *Masse* bilden, aus der der Held das Knechten wird, was er entsprechend seinen Idealen für notwendig erachtet. Nun soll der unvoreingenommene Leser sagen: Hatte Herr Beltow mit seiner Charakteristik der „subjektiven“ Ansicht vom Volk als der Masse recht?

Herr Michailowski erklärt, er und seine Gesinnungsgenossen [390] hätten ebenfalls nichts gegen die Entwicklung des Selbstbewußtseins der Produzenten einzuwenden. „Nur denke ich“, sagt er, daß es für ein derart einfaches und klares Programm nicht nötig war, sich über die Wolken der Hegelschen Philosophie zu erheben und auf den Grund einer aus Subjektivem und Objektivem zurechtgebrauten Suppe hinabzusteigen.“ Die Sache ist aber die, Herr Michailowski, daß das Bewußtsein der Produzenten für Menschen Ihrer Denkungsart nicht die gleiche Bedeutung haben kann wie für Ihre Gegner. Von Ihrem Standpunkt aus gesehen, kann die „Gesellschaft“ die Produktion organisieren, vom Standpunkt Ihrer Gegner können das nur die Produzenten selber. Ihrem Standpunkt nach handelt die „Gesellschaft“, während der Produzent nur mithilft. Dem Standpunkt Ihrer Gegner nach helfen die Produzenten nicht mit, sondern handeln. Selbstverständlich brauchen die Mithelfenden einen anderen Grad des Bewußtseins als die Handelnden, da es schon seit langem und durchaus richtig heißt: „Ein Ruhm gebührt dem Mond, ein anderer der Sonne, wiederum ein anderer den Sternen, da ein Stern sich durch seinen Ruhm vom anderen Stern unterscheidet.“ *Ihr Verhältnis zu den Produzenten ist das gleiche wie das der französischen und deutschen Utopisten der dreißiger und vierziger Jahre. Ihre Gegner verurteilen jedes utopische Verhältnis zu den Produzenten.* Wenn Sie, Herr Michailowski, die Geschichte der ökonomischen Literatur besser kennten, würden Sie wissen, daß man sich zwecks Beseitigung eines utopischen Verhältnisses zu den Produzenten gerade bis zu den Wolken der Hegelschen Philosophie erheben und dann auf den Grund der politisch-ökonomischen Prosa hinabsteigen muß.

Herr Michailowski mißfällt das Wort „Produzent“: Es rieche, meint er, nach Pferdestall.¹ Wir sagen darauf: Wir tun, was wir können. Das Wort „*Produzent*“ wurde, soweit uns bekannt, erstmalig von Saint-Simon und den Saint-Simonisten gebraucht. Seit Bestehen der Zeitschrift „*Le Producteur*“ („Der [391] Produzent“), das heißt seit 1825, wurde es in Westeuropa unzählige Male benutzt, ohne jemand an den Pferdestall zu erinnern. Nun begann aber ein russischer *reumütiger Edelmann* über Produzenten zu sprechen und erinnerte sich sogleich an den Pferdestall. Wie läßt sich diese sonderbare Erscheinung erklären? Wahrscheinlich aus den Erinnerungen und Traditionen des reumütigen Edelmannes.

Herr N-on führt aufs böartigste folgende Worte des Herrn Beltow an: Natürlich verfügen manche von Marx' russischen Schülern „über mehr, andere über weniger umfangreiche ökonomische Kenntnisse, aber *hier kommt es nicht auf den Umfang der Kenntnisse einzelner Personen, sondern auf den Standpunkt selbst an*“.² Herr N-on fragt: „Wo sind alle Forderungen“

¹ Proiswoditel (Produzent) wird auch im Sinne von Zuchthengst gebraucht.

² Siehe S. 307 des vorliegenden Buches.

gen, auf dem Boden der Wirklichkeit zu verbleiben, der Notwendigkeit einer detaillierten Erforschung des Verlaufs der ökonomischen Entwicklung“ (das ist irgendwie unklar, Herr N-on: „Forderungen der Notwendigkeit einer detaillierten Erforschung“) „geblieben? Jetzt erweist es sich, daß das alles etwas Zweitrangiges ist, daß es nicht auf den Umfang der Kenntnisse, sondern auf den Standpunkt ankommt.“

Herr N-on liebt es offenbar, ab und zu etwas Lächerliches zu sagen. Wir empfehlen ihm jedoch, den gesunden Menschenverstand auch dann nicht zu vergessen, wenn er die Menschen erheitern möchte. Sonst wird er die Lacher nicht auf seiner Seite haben.

Herr N-on hat Herrn Beltow nicht verstanden. Wir wollen versuchen, ihm aus der Patsche zu helfen. Im gleichen Heft des „Russkoje Bogatstwo“, in dem die Notiz des Herrn N-on abgedruckt ist, finden wir im Aufsatz des Herrn P. Mokijewski „*Was ist ein gebildeter Mensch?*“ (S. 55, Anmerkung) folgende für Herrn N-on sehr lehrreiche Zeilen: „Ein arabischer Gelehrter pflegte seinen Schülern zu sagen: Wenn jemand euch sagt, die Gesetze der Mathematik seien falsch, und zum Beweise einen Stock in [392] eine Schlange verwandelt, so haltet diesen Beweis nicht für überzeugend. Das ist ein typisches Beispiel. Ein gebildeter Mensch wird diese Beweisführung ablehnen, auch wenn er (zum Unterschied von einem Gelehrten) die Gesetze der Mathematik nicht kennt. Er wird sagen: Die Verwandlung eines Stockes in eine Schlange ist ein unglaubliches Wunder, daraus folgt aber nicht, daß die Gesetze der Mathematik falsch sind. Andererseits steht es außer Zweifel, daß alle ungebildeten Menschen ihre sämtlichen Überzeugungen und Glaubenssätze einem solchen Wundermann sofort zu Füßen legen.“

Einer der Schüler des klugen Arabers könnte größere, ein anderer geringere mathematische Kenntnisse besessen haben, aber es wäre wohl keiner von ihnen dem Wundermann zu Füßen gefallen. Warum? Weil jeder von ihnen eine gute Schule durchgemacht hat; weil es hier nicht auf den Umfang der Kenntnisse, sondern *auf jenen Standpunkt* ankommt, von dem aus die Verwandlung eines Stockes in eine Schlange nicht als Widerlegung der mathematischen Wahrheiten gelten kann. Begreifen Sie das, Herr N-on? Wir hoffen, ja; handelt es sich doch um ganz einfache, völlig elementare Dinge. Wenn Sie es aber begreifen, so müssen Sie jetzt selbst einsehen, daß die Worte des Herrn Beltow über den Standpunkt usf. keineswegs die ebenfalls von ihm gestellte Forderung aufheben, auf dem Boden der Wirklichkeit zu bleiben.

Wir befürchten jedoch, daß Sie schlecht verstehen, worauf es hier ankommt. Wir wollen Ihnen ein anderes Beispiel geben. Sie besitzen ja nicht wer weiß wie viel ökonomische Kenntnisse, immerhin aber noch mehr als Herr W. W. Das hindert Sie jedoch nicht, auf dem gleichen Standpunkt zu stehen wie er. *Sie beide sind Utopisten*. Wenn nun jemand die Ihnen beiden gemeinsamen Ansichten wird kennzeichnen wollen, wird er den quantitativen Unterschied in Ihren Kenntnissen außer acht lassen und sagen: Es kommt auf den Standpunkt dieser Männer an, den sie bei den Utopisten von Anno dazumal entlehnt haben.

Nun müßte es Ihnen, Herr N-on, völlig klar sein, daß Sie [393] über das Umspringen des Herrn Beltow mit der subjektiven Methode nicht im richtigen Moment zu sprechen begonnen und ganz vorbei getroffen haben.

Für alle Fälle wollen wir das gleiche mit anderen Worten sagen. Mögen sich Marx' russische Anhänger hinsichtlich ihrer Kenntnisse noch so sehr unterscheiden, keiner – der sich selbst treu bleibt – wird Ihnen oder Herrn W. W. Glauben schenken, wenn Sie behaupten, daß irgendeine „Gesellschaft“ die Produktion bei uns organisieren werde. Ihr Standpunkt wird sie daran hindern, *ihre* Überzeugung den sozialen Wundertätern zu Füßen *zu legen*.*

* Ich erinnere an die oben angeführten Worte Feuerbachs, daß gerade der Standpunkt den Menschen vom Affen unterscheidet. [Fußnote zur Auflage von 1905.]

Genug davon, doch da wir die subjektive Methode berührt haben, wollen wir darauf hinweisen, wie verächtlich Herr N-on sie behandelt. Aus seinen Worten geht hervor, daß die genannte Methode auch nicht einen Tropfen Wissenschaft enthalten, sondern nur eine gewisse Vermummung getragen habe, die ihr eine einigermaßen „wissenschaftliche“ Hülle verlieh. Ausgezeichnet, Herr N-on! Was wird aber Ihr „Schutzpatron“, Herr Michailowski, über Sie sagen?

Herr N-on macht mit seinen subjektiven „Schutzpatronen“ überhaupt nicht viel Umstände. Sein Aufsatz „*Die Apologie der Macht des Geldes als Idol der Zeit*“¹ führt das Motto: „L’ignorance est moins éloignée de la vérité que le préjugé.“² La vérité, das ist zweifellos Herr N-on selber. Er sagt direkt: „Wenn aber einer der wirklich subjektiven Forschungsmethode unentwegt folgt, wird er – davon kann man ganz und gar überzeugt sein – zu Schlüssen gelangen, die mit jenen, zu denen wir gelangt sind, wenn auch nicht identisch sind, ihnen aber jedenfalls nahekommen“ („Russkoje Bogatstwo“, März, S. 64). Préjugé, das ist natürlich Herr Struve, gegen den die vérité den Stachel ihrer „Analyse“ richtet. Wer ist aber die ignorance, die der Wahrheit (d. h. Herrn N-on) näherkommt als der préjugé, das heißt Herr Struve? Offenbar ist ignorance – die jetzigen subjektiven Verbündeten des Herrn N-on. Ausgezeichnet, Herr N-on! Sie haben die schwache Stelle ihrer Verbündeten genau getroffen. Aber nochmals, was wird Herr Michailowski über Sie sagen? Er wird an die Moral der bekannten Fabel denken müssen:

„Wenn der Dienst uns in der Not auch teuer ist,
Versteht es nicht ein jeder, ihn zu leisten ...“³

Genug der Polemik! Wir glauben, die Einwände unserer Gegner nicht unbeantwortet gelassen zu haben. Wenn es uns vielleicht auch unterlaufen sein mag, daß wir diesen oder jenen außer acht gelassen haben, so werden wir doch noch öfters zu unserer Diskussion zurückkehren müssen. Also dürfen wir die Feder hinlegen. Bevor wir uns trennen, wollen wir unseren Gegnern noch ein paar Worte sagen.

Meine Herren, Sie „bemühen“ sich dauernd um die Abschaffung des Kapitalismus; sehen Sie sich aber an, was vorgeht: Der Kapitalismus schreitet voran und bemerkt Ihre „Bemühungen“ überhaupt nicht; Sie aber mit Ihren „Idealen“ und Ihren guten Absichten kommen nicht von der Stelle. Was ist dabei Gutes? Weder für Sie noch für andere Menschen ist es von Nutzen! Wie kommt das? Das kommt daher, daß Sie Utopisten sind, daß Sie sich mit *utopischen* Plänen zu sozialen Reformen befassen und jene direkten und aktuellen Aufgaben nicht sehen, die vor Ihrer Nase liegen – entschuldigen Sie den Ausdruck! Denken Sie gut nach. Vielleicht werden Sie selbst sagen, daß wir recht haben. Im übrigen werden wir mit Ihnen darüber noch reden können. Jetzt aber: Dominus vobiscum!⁴

¹ Siehe: Russkoje Bogatstwo, 1895, Nr. 1, 2.

² Die Unwissenheit ist der Wahrheit minder fern als das Vorurteil.

³ Sentenz aus der Fabel von Krylow: Der Bären dienst.

⁴ Der Herr sei mit euch!