

Georgi W. Plechanow: Über materialistische Geschichtsauffassung. Dietz Verlag Berlin 1982

I

(Essais sur la conception matérialiste de l'histoire par Antonio Labriola, professeur à l'université de Rome, avec une préface de G. Sorel. Paris 1897.)¹

Wir gestehen, daß wir dieses Buch des römischen Professors mit nicht geringem Vorurteil in die Hand genommen haben: Wir waren durch gewisse Werke seiner Landsleute, so z. B. durch A. Loria (siehe besonders seine Schrift „La teoria economica della costituzione politica“)² abgeschreckt worden. Aber gleich die ersten Seiten des Buches überzeugten uns davon, daß wir im Unrecht waren und daß Antonio Labriola etwas ganz anderes ist als Achille Loria. Am Schluß der Lektüre angelangt, verspürten wir Lust, uns über das Buch mit dem russischen Leser zu unterhalten. Hoffentlich nimmt er uns das nicht übel. Sind ja

So selten Bücher mit Gehalt!

Labriolas Werk erschien zuerst italienisch. Die französische Übersetzung ist steif, stellenweise geradezu mißlungen. Wir sagen das mit aller Bestimmtheit, obwohl wir das italienische Original nicht bei der Hand haben. Der italienische Verfasser darf jedoch für den französischen Übersetzer nicht verantwortlich gemacht werden. Jedenfalls sind Labriolas Gedankengänge auch in der schwerfälligen französischen Übersetzung verständlich. Wir wollen nun sehen, welcher Art diese Gedanken sind.

Herr Karejew, der bekanntlich ein recht eifriger Leser ist und sehr treffend jedes „Werk“ zu entstellen weiß, das auch nur irgendwie auf die *materialistische Auffassung* der Geschichte Bezug hat, wird sicherlich unseren Verfasser in das Ressort des „ökonomischen Materialismus“ eintragen. Das wäre falsch. Labriola vertritt fest und ziemlich konsequent die materialistische Geschichtsauffassung; für einen „ökonomischen Materialisten“ hält er sich jedoch nicht. Er ist der Meinung, daß diese Bezeichnung eher auf Autoren wie den bekannten T. Rogers paßt als auf ihn und seine Gesinnungs-[72]genossen. Und das trifft auch im höchsten Grade zu, obwohl es auf den ersten Blick nicht ganz einleuchtet.

Man frage einen beliebigen Volkstümler oder Subjektivisten, was denn ein ökonomischer Materialist sei. Er wird antworten: Das ist ein Mensch, der dem ökonomischen Faktor eine dominierende Bedeutung im gesellschaftlichen Leben beimißt. So fassen den ökonomischen Materialismus unsere Volkstümler und Subjektivisten auf. Und es muß zugegeben werden, daß es zweifellos Leute gibt, die dem ökonomischen „Faktor“ eine dominierende Rolle im Leben der menschlichen Gesellschaften einräumen. Herr Michailowski wies mehr als einmal auf Louis Blanc hin, der von der Herrschaft des oben erwähnten Faktors viel früher sprach als der bekannte Lehrmeister der bekannten russischen Schüler.³ Wir verstehen das eine nicht: Warum hat sich unser prominenter subjektiver Soziologe denn Louis Blanc ausgesucht? Er hätte doch wissen sollen, daß Louis Blanc in der uns interessierenden Frage viele Vorläufer hatte. Sowohl Guizot als Mignet, Augustin Thierry und Tocqueville haben die überragende

¹ „Essays über die materialistische Geschichtsauffassung, von Antonio Labriola, Professor an der Universität Rom, mit einem Vorwort von G. Sorel, Paris 1897.“ – Labriolas Essays erschienen zwischen 1895 und 1897 in drei selbständigen Veröffentlichungen, aber unter der gemeinsamen Hauptüberschrift „Essays über die materialistische Geschichtsauffassung“. Die französische Übersetzung vereinigte alle drei Essays in einem Band. Georgi Plechanow benutzte diese Ausgabe.

² Achille Loria versuchte in diesem 1886 in Turin erschienenen Buch den Nachweis zu führen, daß alle sozialen und kulturellen Erscheinungen unmittelbar ökonomischen Ursprungs sind.

³ Der „bekannte Lehrmeister“ ist Karl Marx, als „Schüler“ werden die Marxisten bezeichnet. Siehe Anmerkung 9.

Rolle des ökonomischen „Faktors“ wenigstens für die Geschichte des Mittelalters und der Neuzeit anerkannt. Demnach wären also alle diese Historiker ökonomische Materialisten. In unseren Tagen hat sich der erwähnte T. Rogers in seinem Buch „The Economic Interpretation of History“ ebenfalls als überzeugter ökonomischer Materialist gezeigt; er hat ebenfalls die überragende Bedeutung des ökonomischen „Faktors“ anerkannt. Daraus folgt natürlich noch nicht, daß die sozialpolitischen Auffassungen T. Rogers' mit denen z. B. Louis Blancs identisch sind. Rogers vertrat den Standpunkt der bürgerlichen Ökonomie, Louis Blanc aber war einst einer der Vertreter des utopischen Sozialismus. Hätte man Rogers gefragt, welche Auffassung er von der bürgerlichen Wirtschaftsordnung habe, so hätte er zur Antwort gegeben, daß dieser Ordnung die Grundeigenschaften der menschlichen Natur zugrunde liegen und daß die Entstehungsgeschichte dieser Ordnung darum die allmähliche Beseitigung der Hindernisse sei, die einstmals die [73] Äußerung der genannten Eigenschaften erschwert oder gar unmöglich gemacht habe. Louis Blanc hätte hingegen erklärt, daß der Kapitalismus selbst eines der durch Unwissenheit und Gewalt aufgerichteten Hindernisse auf dem Wege zur Schaffung derjenigen ökonomischen Ordnung sei, die endlich der menschlichen Natur tatsächlich entsprechen wird. Das ist, wie man sieht, eine sehr wesentliche Meinungsverschiedenheit. Wer ist der Wahrheit näher gekommen? Wir sind, offen gesagt, der Meinung, daß diese beiden Verfasser von der Wahrheit fast gleich weit entfernt sind, doch wollen und können wir hier bei dieser Frage nicht verweilen. Für uns ist jetzt etwas anderes von Belang. Wir bitten den Leser, davon Notiz zu nehmen, daß sowohl für Louis Blanc als auch für Rogers der im gesellschaftlichen Leben vorherrschende ökonomische Faktor selbst eine, um mit der Mathematik zu sprechen, *Funktion* der menschlichen Natur und hauptsächlich des menschlichen Verstandes und der menschlichen Kenntnisse war. Dasselbe müßte auch von den von uns oben erwähnten französischen Geschichtsschreibern aus der Zeit der Restauration gesagt werden. Nun, wie soll man dann die historischen Auffassungen der Leute bezeichnen, die zwar behaupten, daß der ökonomische Faktor im gesellschaftlichen Leben dominiere, die aber zu gleicher Zeit davon überzeugt sind, daß dieser Faktor – d. h. die Ökonomie der Gesellschaft – seinerseits eine Frucht der menschlichen Kenntnisse und Begriffe sei? Derartige Anschauungen kann man nicht anders als *idealistisch* bezeichnen. *Der ökonomische Materialismus schließt demnach den historischen Idealismus noch nicht aus.* Aber auch das ist noch nicht ganz exakt. Wir sagen: er schließt den Idealismus noch nicht aus, man müßte aber sagen: *er kann eine einfache Abart des historischen Idealismus sein und bisher war er es auch meistens.* Nach alledem wird begreiflich, warum Leute wie Antonio Labriola sich nicht für ökonomische Materialisten halten: *eben deshalb, weil sie konsequente Materialisten sind,* und eben deshalb, weil *ihre Ansichten von der Geschichte den direkten Gegensatz zum historischen Idealismus darstellen.* [74]

II

„Aber“, wird uns wohl Herr Kudrin sagen, „nach der vielen Schülern eigentümlichen Gewohnheit nehmen Sie zu Paradoxen, Wortspielen, Spiegelfechtereien und Schwertschlucken Zuflucht. Bei Ihnen haben sich die Idealisten als ökonomische Materialisten entpuppt. Wie soll man aber in diesem Fall die echten und konsequenten Materialisten verstehen? Lehnen diese etwa den Gedanken der Vorherrschaft des ökonomischen Faktors ab? Erkennen sie denn an, daß neben diesem Faktor in der Geschichte noch andere Faktoren wirken, und daß wir vergeblich nachspüren würden, welcher der Faktoren über die anderen herrscht? Man muß sich über die echten und konsequenten Materialisten nur freuen, wenn sie in der Tat keine Neigung haben, überall den ökonomischen Faktor anzubringen.“

Dem Herrn Kudrin werden wir zur Antwort geben, daß die echten und konsequenten Materialisten in der Tat keine Neigung haben, überall mit dem ökonomischen Faktor anzutanzen. Ja,

die Frage selbst, welcher Faktor im gesellschaftlichen Leben vorherrsche, scheint ihnen eine unbegründete Frage zu sein. Aber Herr Kudrin soll nicht vorzeitig frohlocken. Die echten und konsequenten Materialisten sind zu dieser Überzeugung keineswegs unter dem Einfluß der Herren Volkstümler und Subjektivisten gelangt. Für die Einwände, die diese Herren gegen den Gedanken der Vorherrschaft des ökonomischen Faktors vorbringen, haben die echten und konsequenten Materialisten nur ein Lächeln übrig. Außerdem sind die Herren Volkstümler und Subjektivisten mit diesen Einwänden zu spät gekommen. Wie unangebracht die Frage ist, welcher Faktor im gesellschaftlichen Leben vorherrsche, ist schon seit den Zeiten Hegels in Erscheinung getreten. Der *Hegelsche* Idealismus schloß selbst die Möglichkeit derartiger Fragen aus. Um so mehr schließt sie unser heutiger dialektischer Materialismus aus. Seitdem die „Kritik der kritischen Kritik“⁴ erschienen ist und insbesondere seit dem Erscheinen [75] des bekannten Buches „Zur Kritik der politischen Ökonomie“ konnten sich nur noch in der Theorie zurückgebliebene Menschen über die Frage nach der relativen Bedeutung der verschiedenen sozialhistorischen Faktoren herumstreiten. Wir wissen, daß unsere Worte nicht allein den Herrn Kudrin in Erstaunen setzen werden, und deshalb beeilen wir uns, deutlicher zu werden.

Was bedeutet das: sozialhistorische Faktoren? Wie entsteht die Vorstellung von diesen?

Nehmen wir ein Beispiel: Die Brüder Gracchus sind bestrebt, dem für Rom verderblichen Prozeß der Aneignung des Gemeindelandes durch die römischen Reichen Einhalt zu gebieten. Die Reichen leisten den Gracchen Widerstand. Es entspinnt sich ein Kampf. Jede der kämpfenden Parteien verfolgt leidenschaftlich ihre Ziele. Wollte ich diesen Kampf schildern, so könnte ich ihn als einen Kampf menschlicher Leidenschaften darstellen. Dann würden die Leidenschaften als die „Faktoren“ der inneren Geschichte Roms erscheinen. Aber sowohl die Gracchen selber als auch ihre Gegner benutzten im Kampfe die Mittel, die ihnen das römische Staatsrecht gab. Ich werde das natürlich in meiner Schilderung nicht vergessen, und so wird sich das römische Staatsrecht ebenfalls als Faktor der inneren Entwicklung der römischen Republik erweisen. Weiter. Die Leute, die gegen die Gracchen kämpften, waren an der Aufrechterhaltung des tief eingewurzelten Mißbrauchs materiell interessiert. Die Leute, die die Gracchen unterstützten, waren an der Beseitigung des Mißstands materiell interessiert. Ich werde auch auf diesen Umstand hinweisen, so daß der von mir geschilderte Kampf als Kampf materieller Interessen, als Kampf von Klassen, als Kampf der Armen gegen die Reichen erscheinen wird. Folglich habe ich schon einen dritten Faktor, und diesmal den interessantesten: den berühmten ökonomischen Faktor. Wenn Sie Zeit und Lust haben, können Sie, lieber Leser, sich weitläufigen Betrachtungen über das Thema hingeben, welcher Faktor der inneren Entwicklung Roms es war, der gerade über alle übrigen do-[76]minierte; in meiner geschichtlichen Darstellung werden Sie Material genug finden, um eine beliebige Auffassung diesbezüglich zu vertreten.

Was mich selbst betrifft, so will ich einstweilen die Rolle des einfachen Erzählers nicht aufgeben – ich werde mich wegen der Faktoren nicht allzusehr ereifern. Ihre relative Bedeutung interessiert mich nicht. Als Erzähler brauche ich das eine: möglichst genau und lebendig die betreffenden Geschehnisse darzustellen. Dazu muß ich einen gewissen, wenn auch nur äußerlichen Zusammenhang zwischen ihnen herstellen und sie von einer gewissen Perspektive aus gruppieren. Wenn ich die Leidenschaften erwähne, die die kämpfenden Parteien bewegten, oder die damalige Verfassung Roms oder endlich die dort bestehende Ungleichheit des Besitzes, so tue ich das einzig und allein im Interesse einer zusammenhängenden und lebendigen Schilderung der Ereignisse. Sobald ich dieses Ziel erreicht habe, werde ich mich vollkommen befriedigt fühlen und werde es gleichgültig den Philosophen überlassen, zu entscheiden, ob

⁴ „Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Consorten“, Frankfurt a. M. 1845, ist das erste gemeinsame Werk von Marx und Engels (MEW, Bd. 2).

die Leidenschaften über die Ökonomie dominieren oder die Ökonomie über die Leidenschaften oder schließlich keines über das andere, da jeder „Faktor“ sich die goldene Regel zunutze macht: leben und leben lassen.

All das wird dann der Fall sein, wenn ich in der Rolle des einfachen Erzählers verbleibe, dem jede Neigung zum Klügeln und Spekulieren fremd ist. Wie aber, wenn ich mich auf diese Rolle nicht beschränke, wenn ich über die von mir beschriebenen Ereignisse zu philosophieren beginne? Dann begnüge ich mich nicht mehr mit dem äußeren Zusammenhang der Ereignisse; dann werde ich ihre inneren Ursachen aufdecken wollen, und gerade diejenigen Faktoren – die menschlichen Leidenschaften, das Staatsrecht, die Ökonomie –, die ich früher hervorhob und in den Vordergrund stellte, als ich mich fast nur von künstlerischem Trieb leiten ließ, werden in meinen Augen eine neue gewaltige Bedeutung gewinnen. Sie werden mir gerade als die gesuchten inneren Ursachen erscheinen, gerade als diejenigen „verborgenen Kräfte“, durch [77] deren Einfluß die Geschehnisse auch zu erklären sind. Ich werde dann eine Theorie der Faktoren aufstellen.

Die eine oder die andere Spielart dieser Theorie muß tatsächlich überall dort entstehen, wo Menschen, die sich für die gesellschaftlichen Erscheinungen interessieren, von der einfachen Betrachtung und Beschreibung dieser Erscheinungen zu der Erforschung des zwischen ihnen bestehenden Zusammenhanges übergehen.

Die Theorie der Faktoren wächst außerdem zugleich mit der wachsenden Arbeitsteilung in der Gesellschaftswissenschaft. Sämtliche Zweige dieser Wissenschaft – Ethik, Politik, Recht, politische Ökonomie u. a. – behandeln eigentlich ein und dasselbe: die Tätigkeit des gesellschaftlichen Menschen. Aber jeder von ihnen behandelt sie von seinem besonderen Standpunkt aus. Herr Michailowski würde sagen, daß jeder dieser Zweige über eine besondere „Saite“⁵ „verfüge“. Jede „Saite“ kann als Faktor der gesellschaftlichen Entwicklung betrachtet werden. Und in der Tat, wir können jetzt fast ebenso viele Faktoren aufzählen, wie es einzelne „Disziplinen“ in der Gesellschaftswissenschaft gibt.

Nach dem Gesagten ist hoffentlich klar, was die sozialhistorischen Faktoren sind und wie die Vorstellung über sie entsteht.

Der sozialhistorische Faktor ist eine *Abstraktion*, die Vorstellung von ihm entsteht auf dem Wege des *Abstrahierens*. Dank dem Prozeß des Abstrahierens nehmen die verschiedenen *Seiten* des gesellschaftlichen Ganzen die Gestalt gesonderter *Kategorien* an, und die verschiedenen Äußerungen und Ausdrucksarten der Tätigkeit des gesellschaftlichen Menschen – Moral, Recht, ökonomische Formen usw. – werden in unserem Kopfe zu besonderen Kräften, die gleichsam diese Tätigkeit hervorrufen und bedingen, die als ihre letzten Ursachen erscheinen.

Ist einmal die Theorie der Faktoren entstanden, so müssen Diskussionen darüber entstehen, welcher Faktor als der dominierende zu betrachten sei. [78]

III

Zwischen den „Faktoren“ besteht Wechselwirkung: jeder von ihnen beeinflusst alle übrigen und erfährt seinerseits den Einfluß aller übrigen. Als Ergebnis entsteht ein so verwickeltes Netz von gegenseitigen Einflüssen, direkten und reflektierten Einwirkungen, daß es einem, der sich zum Ziel setzte, sich den Gang der gesellschaftlichen Entwicklung zu erklären, schwindlig wird und daß er das unwiderstehliche Bedürfnis empfindet, irgendeinen Faden zu

⁵ Den Ausdruck „*ökonomische Saite*“ verwendet Nikolai Michailowski in seinem Aufsatz „Literatur und Leben“, der 1894 in Heft 1 des „Russkoje Bogatstwo“ (Russischer Reichtum) erschienen war.

finden, um aus diesem Labyrinth zu entweichen. Da die bittere Erfahrung ihn überzeugt hat, daß der Standpunkt der Wechselwirkung nur zum Kopfschwindel führt, so sucht er nach einem anderen Anhaltspunkt; er sucht seine Aufgabe zu vereinfachen. Er fragt sich, ob nicht irgendeiner der sozialhistorischen Faktoren die erste Grundursache der Entstehung aller übrigen sei. Würde es ihm gelingen, diese Frage im bejahenden Sinne zu entscheiden, so wäre seine Aufgabe in der Tat unvergleichlich einfacher. Nehmen wir an, er habe sich davon überzeugt, daß alle gesellschaftlichen Verhältnisse eines jeden gegebenen Landes, ihre Entstehung und Entwicklung, durch den Gang der geistigen Entwicklung dieses Landes bedingt werden und daß dieser Gang seinerseits durch die Eigenschaften der menschlichen Natur bestimmt sei (idealistischer Standpunkt). Dann kommt er mit Leichtigkeit aus dem *circulus vitiosus* [Zirkelschluß. Das zu Beweisende wird schon zur Beweisführung benutzt] der Wechselwirkung heraus und schafft eine mehr oder weniger geschlossene und konsequente Theorie der gesellschaftlichen Entwicklung. In der Folge wird er durch ein weiteres Studium des Gegenstandes wohl einsehen, daß er sich geirrt hat, daß man die geistige Entwicklung der Menschheit nicht als erste Ursache der gesamten gesellschaftlichen Entwicklung betrachten kann. Sobald er seinen Irrtum eingesteht, wird er wahrscheinlich gleichzeitig auch merken, daß seine zeitweilige Überzeugung von der Herrschaft des geistigen Faktors über alle übrigen für ihn dennoch von Nutzen war, da er ohne diese Überzeugung den [79] toten Punkt der Wechselwirkung nicht verlassen hätte und im Begreifen der gesellschaftlichen Erscheinungen keinen Schritt vorwärtsgekommen wäre.

Es wäre ungerecht, derartige Versuche zu verurteilen, diese oder jene Rangordnung zwischen den Faktoren der gesellschaftlichen historischen Entwicklung festzulegen. Diese Versuche waren zu ihrer Zeit ebenso notwendig, wie das Auftauchen der Theorie der Faktoren selbst unvermeidlich war. Antonio Labriola, der gründlicher und besser als alle anderen materialistischen Autoren diese Theorie analysiert hat, sagt sehr treffend: „Die geschichtlichen Faktoren [...] zeigen schließlich doch etwas an, was sehr viel weniger als die Wahrheit ist, aber sehr viel mehr als ein einfacher Irrtum.“⁶ Die Theorie der Faktoren hat der Wissenschaft einen Teil Nutzen gebracht. „Das getrennte Studium der vermeintlichen sozio-historischen Faktoren hat, wie jede andere empirische Forschung, die sich an die offensichtliche Bewegung der Dinge hält, dazu gedient, die Beobachtungsmittel zu verfeinern und es möglich zu machen, in den Fakten selbst, die künstlich aus ihrem Zusammenhang gerissen wurden, die Anknüpfungspunkte zu finden, die sie mit dem Sozialgefüge verbinden.“⁷ In der heutigen Zeit ist das Studium der speziellen Gesellschaftswissenschaften eine Notwendigkeit für jeden, der irgendeinen Teil des vergangenen Lebens der Menschheit rekonstruieren möchte. Die Geschichtswissenschaft wäre ohne Philologie nicht weit gekommen. Und haben jene einseitigen Romanisten, die das römische Recht für geschriebene Vernunft hielten, der Wissenschaft etwa geringe Dienste geleistet?

Aber wie berechtigt und nützlich die Theorie der Faktoren zu ihrer Zeit auch gewesen sein mag, heute hält sie keiner Kritik stand. Sie zergliedert die Tätigkeit des gesellschaftlichen Menschen, verwandelt deren verschiedene Seiten und Äußerungen in besondere Kräfte, die angeblich die historische Entwicklung der Gesellschaft bestimmen. In der Entwicklungsgeschichte der Gesellschaftswissenschaft hat diese Theo-[80]rie dieselbe Rolle gespielt wie die Theorie der einzelnen physikalischen Kräfte in der Naturwissenschaft. Die Errungenschaften der Naturwissenschaften haben zur Lehre von der *Einheit* dieser Kräfte, zur modernen Energielehre geführt. Ebenso mußten auch die Errungenschaften der Gesellschaftswissenschaft dazu führen, daß die Theorie der Faktoren als Resultat einer gesellschaftlichen Analyse durch

⁶ Antonio Labriola, „Über den historischen Materialismus“, Frankfurt a. M. 1974, S. 185.

⁷ Ebenda, S. 184.

eine *synthetische Auffassung des gesellschaftlichen Lebens* ersetzt wurde. Die synthetische Auffassung des gesellschaftlichen Lebens ist keine Besonderheit des heutigen dialektischen Materialismus. Wir finden sie schon bei Hegel, der seine Aufgabe darin sah, den ganzen gesellschaftlich-historischen Prozeß, in seiner Gesamtheit genommen, wissenschaftlich zu erklären, d. h. unter anderem samt allen jenen Seiten und Äußerungen der Tätigkeit des gesellschaftlichen Menschen, die dem abstrakt denkenden Menschen als einzelne Faktoren vorschwebten. Als „absoluter Idealist“ erklärte aber Hegel die Tätigkeit des gesellschaftlichen Menschen aus den Eigenschaften des Weltgeistes. Sind diese Eigenschaften einmal gegeben, so ist die gesamte Geschichte der Menschheit „an sich“, so sind auch ihre Endresultate gegeben. Die synthetische Auffassung Hegels war zu gleicher Zeit eine *teleologische* Auffassung. Der moderne dialektische Materialismus hat die Teleologie aus der Gesellschaftswissenschaft endgültig verbannt.

Er hat gezeigt, daß die Menschen ihre Geschichte keineswegs dazu machen, um in vorgezeichneten Bahnen des Fortschritts zu wandeln, und auch nicht, weil sie den Gesetzen irgendeiner abstrakten (nach Labriolas Ausdruck – metaphysischen) Evolution gehorchen müssen. Sie machen die Geschichte aus dem Bestreben heraus, ihre Bedürfnisse zu befriedigen, und die Wissenschaft hat uns zu erklären wie die unterschiedliche Art und Weise der Befriedigung dieser Bedürfnisse die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen und ihre geringe Tätigkeit beeinflusst.

Die Art und Weise der Befriedigung der Bedürfnisse des gesellschaftlichen Menschen, ja, in hohem Grade auch diese [81] Bedürfnisse selbst werden durch die Eigenschaften der Werkzeuge bestimmt, mit deren Hilfe sie sich mehr oder weniger die Natur unterwerfen; mit anderen Worten, sie werden bestimmt durch den Zustand seiner Produktivkräfte. Jede bedeutende Veränderung im Zustand dieser Kräfte spiegelt sich auch in den gesellschaftlichen Verhältnissen der Menschen wider, d. h. unter anderem auch in ihren ökonomischen Verhältnissen. Für die Idealisten aller Gattungen und Spielarten waren die ökonomischen Verhältnisse eine Funktion *der menschlichen Natur*: die dialektischen Materialisten halten diese Beziehungen für eine Funktion *der gesellschaftlichen Produktivkräfte*.

Hieraus folgt: Würden die dialektischen Materialisten es für angängig halten, von den Faktoren der gesellschaftlichen Entwicklung in einem anderen Sinne zu reden als zum Zwecke der Kritik dieser veralteten Fiktionen, so hätten sie vor allem die sogenannten *ökonomischen* Materialisten auf die *Veränderlichkeit* ihres „dominierenden“ Faktors aufmerksam machen müssen; die modernen Materialisten kennen keine ökonomische Ordnung, die allein der menschlichen Natur entsprechen würde, während alle anderen Arten der ökonomischen Struktur der Gesellschaft mehr oder minder die Folge einer Vergewaltigung dieser Natur wären. Nach der Lehre der modernen Materialisten entspricht der menschlichen Natur *jede* ökonomische Ordnung, die dem Zustand der Produktivkräfte in der betreffenden Zeit entspricht. Und umgekehrt, jede beliebige ökonomische Ordnung beginnt den Anforderungen dieser Natur zu widersprechen, sobald sie mit dem Zustand der Produktivkräfte in Widerspruch gerät. Der „dominierende“ Faktor ist also selbst einem anderen „Faktor“ *unterworfen*. Nun, wie steht es nach all dem mit seinem „Dominieren“?

Wenn dem allen so ist, dann ist klar, daß zwischen den dialektischen Materialisten und den Leuten, die man nicht ohne Grund als *ökonomische* Materialisten bezeichnen kann, ein wahrer Abgrund liegt. Zu welcher Richtung gehören aber [82] jene ganz unangenehmen Schüler des nicht ganz angenehmen Lehrers, gegen die die Herren Karejew, N. Michailowski, S. Kriwenko und andere gescheitene und gelehrte Leute noch vor kurzem mit so viel Leidenschaft, wenn auch nicht mit ebensoviel Erfolg auftraten? Wenn wir uns nicht irren, vertraten die „Schüler“ ganz und gar den Standpunkt des dialektischen Materialismus. Warum haben

ihnen dann die Herren Karejew, N. Michailowski, S. Kriwenko und andere gescheitene und gelehrte Leute die Auffassungen der *ökonomischen* Materialisten zugeschrieben und gegen sie gerade deswegen gewettert, weil sie angeblich dem ökonomischen Faktor eine übertriebene Bedeutung beimessen? Man könnte annehmen, daß die gescheitene und gelehrte Leute das taten, weil die Argumente der ökonomischen Materialisten seligen Andenkens leichter zu widerlegen sind als die Argumente der dialektischen Materialisten. Man könnte aber auch annehmen, daß unsere gelehrte Gegner der Schüler deren Auffassungen schlecht kapiert haben. Diese Vermutung ist sogar wahrscheinlicher.

Man wird uns womöglich erwidern, daß die „Schüler“ selber sich mitunter als ökonomische Materialisten bezeichneten und daß die Bezeichnung „ökonomischer Materialismus“ zum erstenmal von einem der französischen „Schüler“⁸ gebraucht worden ist. Das stimmt. Aber weder die französischen noch die russischen Schüler haben je an das Wort „ökonomischer Materialismus“ die Vorstellung geknüpft, die unsere Volkstümler und Subjektivisten mit ihm verbinden. Es genügt, an den Umstand zu erinnern, daß – nach der Meinung des Herrn N. Michailowski – Louis Blanc und der Herr J. Shukowski ebensolche „ökonomische Materialisten“ waren, wie es unsere heutigen Anhänger der materialistischen Geschichtsauffassung sind. Weiter kann die Begriffsverwirrung nicht gehen. [83]

IV

Der dialektische Materialismus*, der aus der Gesellschaftswissenschaft jedwede Teleologie beseitigt und die Tätigkeit des gesellschaftlichen Menschen aus seinen Bedürfnissen und den zum jeweiligen Zeitpunkt vorhandenen Mitteln und Methoden zu ihrer Befriedigung erklärt, verleiht zum erstenmal der obengenannten Wissenschaft diejenige „Strenge“, mit der sich ihre Schwesterwissenschaft, die Naturwissenschaft, vor ihr zu brüsten pflegte. Man könnte sagen, daß die Gesellschaftswissenschaft selbst zur Naturwissenschaft wird: „notre doctrine naturaliste d’histoire“**, sagt mit Recht Labriola. Aber das bedeutet keineswegs, daß für ihn das Reich der Biologie mit dem der Gesellschaftswissenschaft verschmilzt. Labriola ist ein glühender Gegner des „*politischen und sozialen Darwinismus*“, der schon längst „wie eine Epidemie die Gehirne vieler Wissenschaftler, vorwiegend der Leute, die sich für die Soziologie ins Zeug legen und weiter nichts sind als Schönredner und Phrasendrescher“, befallen und als Modeerscheinung sogar die Sprache der Politiker erfaßt hat.⁹

Der Mensch ist ohne Zweifel ein Tier, das durch Bande der Verwandtschaft mit den anderen Tieren verbunden ist. Seiner Abstammung nach ist er keineswegs ein privilegiertes Wesen; die Physiologie seines Organismus ist nicht mehr als ein Sonderfall der allgemeinen Physiologie. Ursprünglich stand er, ähnlich wie die anderen Tiere, gänzlich unter dem Einfluß des ihn umgebenden natürlichen Milieus, das damals noch nicht die gestaltverändernde Einwirkung des Menschen erfahren hatte; er mußte sich im Kampf um seine Existenz dem Milieu anpassen. Nach der Auffassung Labriolas ergaben sich aus dieser – *unmittelbaren* – Anpassung an das natürliche Milieu die Rassen, insofern sie sich voneinander durch physische [84] Merkmale unterscheiden (zum Beispiel die weiße, die schwarze, die gelbe Rasse) und nicht sekundäre, historische und soziale Formationen, d. h. Nationen und Völker sind. Als Ergebnis dieser Anpassung an das natürliche Milieu im Kampf ums Dasein entstanden die Urinstinkte des Gemeinwesens und die Anfänge der geschlechtlichen Zuchtwahl.

⁸ Der *französische „Schüler“* ist Paul Lafargue, der eine seiner Broschüren, in der die Ideen des Marxismus populär dargestellt werden, „Der ökonomische Materialismus“ nannte.

* Labriola gebraucht die von Engels entlehnte Bezeichnung *historischer* Materialismus.

** unsere naturwissenschaftliche Geschichtslehre

⁹ Antonio Labriola, „Über den historischen Materialismus“, S. 155.

Wir können uns jedoch nur Vermutungen darüber hingeben, wie der „Urmensch“ aussah. Die Menschen, die gegenwärtig die Erde bevölkern, ebenso wie diejenigen, die einst von glaubwürdigen Forschern beobachtet worden sind, sind zeitlich schon ziemlich weit von dem Moment entfernt, wo für die Menschheit das tierische Leben im eigentlichen Sinne dieses Wortes aufgehört hat. So z. B. sind die Irokesen mit ihrer – von Morgan¹⁰ erforschten und beschriebenen – gens materna schon relativ weit auf dem Wege der *gesellschaftlichen* Entwicklung fortgeschritten. Sogar die heutigen Australier besitzen nicht nur eine Sprache – die man als Voraussetzung und Mittel, als Ursache und Folge des Gemeinwesens bezeichnen kann – und sind nicht nur mit dem Gebrauch des Feuers vertraut, sondern leben in Gemeinschaften, die eine bestimmte Ordnung und bestimmte Gebräuche und Einrichtungen haben. Der australische Stamm hat sein Territorium, seine Jagdmethoden; er verfügt über bestimmte Waffen zur Verteidigung und zum Angriff, über bestimmte Geräte zur Aufbewahrung der Vorräte, hat eine bestimmte Art, den Körper zu schmücken, mit einem Wort, der Australier lebt bereits in einem gewissen, freilich sehr elementaren, *künstlichen* Milieu, dem er sich von seiner frühesten Kindheit an anpaßt. Dieses künstliche – gesellschaftliche – Milieu ist die notwendige Bedingung jedes weiteren Fortschritts. An dem Entwicklungsgrad dieses Milieus wird der Grad der Wildheit oder Barbarei eines jeden anderen Stammes gemessen.

Diese ursprüngliche Gesellschaftsformation entspricht dem sogenannten *vorgeschichtlichen Sein* der Menschheit. Die Anfänge des historischen Seins setzen eine noch weitere Ent-[85]wicklung des künstlichen Milieus und eine noch größere Macht des Menschen über die Natur voraus. Die komplizierten inneren Beziehungen der Gesellschaften, die den Weg der historischen Entwicklung beschreiten, werden eigentlich gar nicht durch den unmittelbaren Einfluß des natürlichen Milieus bedingt. Sie setzen voraus: die Erfindung bestimmter Arbeitsgeräte, die Zähmung bestimmter Tiere, die Fähigkeit, bestimmte Metalle zu gewinnen, u. ä. m. Diese Produktionsmittel und diese Produktionsweisen änderten sich unter den verschiedenen Verhältnissen in sehr verschiedener Art; an ihnen konnte man Fortschritt, Stagnation oder gar Rückschritt beobachten, aber niemals führten diese Änderungen die Menschen zu dem rein tierischen Leben, d. h. zu einem Leben unter dem unmittelbaren Einfluß des natürlichen Milieus, zurück.

„So hat also die Geschichtswissenschaft ihren primären und wesentlichen Gegenstand in der Bestimmung und Erforschung des künstlichen Lebensraumes, seines Entstehens und seiner Zusammensetzung, seiner Wandlungen und Veränderungen. Zu sagen, das alles sei nur Teil und Ausdehnung der Natur, heißt etwas behaupten, das aufgrund seines zu abstrakten und allgemeinen Charakters letzten Endes nichts bedeutet.“^{*11}

Nicht weniger ablehnend als zu dem „politischen und sozialen Darwinismus“ verhält sich Labriola auch zu den Bemühungen gewisser „lieber Dilettanten“, die materialistische Geschichtsauffassung mit der allgemeinen Theorie der Evolution zu verbinden, die sich, nach seiner schroffen, aber richtigen Bemerkung, bei vielen in eine einfache metaphysische Metapher verwandelt hat. Er verspottet auch die naive Liebeshwürdigkeit der „lieben Dilettanten“, die sich bemühen, die materialistische Geschichtsauffassung unter den Schutz der Philosophie von Auguste Comte oder von Spencer zu stellen: „das bedeutet so viel, daß man unsere entschiedensten Gegner als Verbündete hinstellt“, sagt er.

Die Bemerkung über die Dilettanten bezieht sich offenbar [86] auch auf Professor Enrico Ferri, den Verfasser eines sehr oberflächlichen Buches „Spencer, Darwin und Marx“, das

¹⁰ Morgans Betrachtungen über das Leben der Irokesen sind in seinem Buch „Ancient society“ (Die Urgesellschaft) zusammengefaßt.

* Essais, p. 144.

¹¹ Antonio Labriola, „Über den historischen Materialismus“, S. 159.

in französischer Übersetzung unter dem Titel „Socialisme et science positive“ erschienen ist.¹²

V

Also, die Menschen machen ihre Geschichte aus dem Bestreben heraus, ihre Bedürfnisse zu befriedigen. Selbstverständlich werden diese Bedürfnisse ursprünglich durch die Natur bestimmt; aber dann werden sie durch die Eigenschaften des künstlichen Milieus in quantitativer und qualitativer Hinsicht bedeutend verändert. Die den Menschen zur Verfügung stehenden Produktivkräfte bedingen alle ihre gesellschaftlichen Verhältnisse. Durch den Zustand der Produktivkräfte werden vor allem diejenigen Verhältnisse bedingt, in die die Menschen im gesellschaftlichen Prozeß der Produktion zueinander treten, d. h. die *ökonomischen Verhältnisse*. Diese Verhältnisse erzeugen natürlicherweise gewisse Interessen, die ihren Ausdruck im Recht finden. „Jedes Recht ist die Verteidigung eines ganz bestimmten Interesses“, sagt Labriola.¹³ Die Entwicklung der Produktivkräfte erzeugt die Teilung der Gesellschaft in Klassen, deren Interessen nicht nur verschieden, sondern in vielen – und zwar in wesentlichen – Beziehungen diametral entgegengesetzt sind. Dieser Interessengegensatz erzeugt feindliche Konflikte zwischen den gesellschaftlichen Klassen, den Kampf zwischen ihnen. Der Kampf führt dazu, daß an die Stelle der Gentilorganisation die Staatsorganisation tritt, deren Aufgabe darin besteht, die herrschenden Interessen zu schützen. Auf dem Boden der gesellschaftlichen Verhältnisse, die durch den gegebenen Zustand der Produktivkräfte bedingt sind, erwächst schließlich die landläufige *Moral*, d. h. die Moral, von der sich die Menschen in ihrer gewohnten alltäglichen Praxis leiten lassen.

Auf diese Weise sind Recht, Staatsordnung und Moral eines [87] jeden gegebenen Volkes *unmittelbar* und *direkt* durch die ihm eigentümlichen ökonomischen Verhältnisse bedingt. Diese Verhältnisse bedingen auch – aber schon *indirekt* und *mittelbar* – alle Schöpfungen des Denkens und der Phantasie: Kunst, Wissenschaft usw.

Um die Geschichte des wissenschaftlichen Denkens oder die Geschichte der Kunst des betreffenden Landes zu verstehen, genügt es nicht, seine Ökonomie zu kennen. Man muß verstehen, von der Ökonomie zur *gesellschaftlichen Psychologie* überzugehen, ohne deren aufmerksames Studium und Begreifen eine materialistische Erklärung der Geschichte der Ideologien unmöglich ist. Das bedeutet natürlich nicht, daß es irgendeine gesellschaftliche Seele oder irgendeinen kollektiven Volks„geist“ gibt, der sich nach seinen eigenen, besonderen Gesetzen entwickelt und seinen Ausdruck im gesellschaftlichen Leben findet. „Das ist reiner Mystizismus“, sagt Labriola.¹⁴ Für den Materialisten kann in diesem Fall nur die Rede von dem vorherrschenden Gemüts- und Geisteszustand der betreffenden gesellschaftlichen Klasse des betreffenden Landes und der betreffenden Zeit. Dieser Gemüts- und Geisteszustand ist ein Resultat der gesellschaftlichen Beziehungen. Labriola ist fest davon überzeugt, daß nicht die Formen des Bewußtseins der Menschen die Formen ihres gesellschaftlichen Seins bestimmen, sondern umgekehrt, daß durch die Formen ihres gesellschaftlichen Seins die Formen ihres Bewußtseins bestimmt werden. Aber einmal auf dem Boden des gesellschaftlichen Seins entstanden, bilden die Formen des Bewußtseins einen Teil der Geschichte. Die Geschichtswissenschaft kann sich nicht auf die ökonomische Anatomie der Gesellschaft allein beschränken; sie hat *die totale Gesamtheit der Erscheinungen* im Auge, die *direkt oder indirekt* durch die gesellschaftliche Ökonomie bedingt sind, einschließlich der Arbeit der Phantasie. Es gibt keine einzige historische Tatsache, die ihren Ursprung nicht der gesellschaftlichen

¹² Enrico Ferris Buch war 1894 in Rom und 1896 in Paris erschienen.

¹³ Antonio Labriola, „Über den historischen Materialismus“, S. 226/227.

¹⁴ Ebenda, S. 152.

Ökonomie zu verdanken hätte; aber ebenso richtig ist auch, daß es keine einzige geschichtliche Tatsache gibt, der [88] nicht ein bestimmter Bewußtseinszustand vorangegangen wäre, die nicht von einem bestimmten Bewußtseinszustand begleitet und der nicht ein bestimmter Bewußtseinszustand folgen würde. Hieraus ergibt sich die gewaltige Bedeutung der gesellschaftlichen Psychologie. Wenn man ihr schon in der Geschichte des Rechts und der politischen Institutionen Rechnung tragen muß, so kann man in der Geschichte der Literatur, der Kunst, der Philosophie u. a. ohne sie keinen Schritt tun.

Wenn wir sagen, daß das betreffende Werk den Geist der Epoche, zum Beispiel der Renaissance, absolut getreu wiedergibt, so will damit gesagt sein, daß dieses Werk der zu jener Zeit vorherrschenden Stimmung der im gesellschaftlichen Leben tonangebenden Klassen vollkommen entspricht. Solange die gesellschaftlichen Verhältnisse sich nicht geändert haben, ändert sich auch die Psychologie der Gesellschaft nicht. Die Menschen gewöhnen sich an die gegebenen Glaubensbekenntnisse, die gegebenen Begriffe, die gegebenen Denkmethode, die gegebene Art und Weise, die gegebenen ästhetischen Bedürfnisse zu befriedigen. Wenn aber die Entwicklung der Produktivkräfte zu einigermaßen wesentlichen Veränderungen in der ökonomischen Struktur der Gesellschaft und infolgedessen auch der Beziehungen zwischen den gesellschaftlichen Klassen führt, so ändert sich auch die Psychologie dieser Klassen und mit ihr auch der „Zeitgeist“ und der „Volkscharakter“. Diese Veränderung findet ihren Ausdruck in dem Aufkommen neuer religiöser Anschauungen oder neuer philosophischer Begriffe, neuer Kunstrichtungen oder neuer ästhetischer Bedürfnisse.

Nach Labriolas Auffassung muß auch berücksichtigt werden, daß in den Ideologien häufig eine sehr große Rolle das *Überleben* von Begriffen und Richtungen spielt, die von den Ahnen ererbt werden und bloß aus Tradition erhalten bleiben. Außerdem macht sich in den Ideologien auch der Einfluß der Natur bemerkbar.

Das künstliche Milieu verändert, wie wir bereits wissen, sehr stark den Einfluß der Natur auf den gesellschaftlichen [89] Menschen. Dieser Einfluß wird aus einem *unmittelbaren* zum *mittelbaren*. Er besteht jedoch fort. Im Temperament eines jeden Volkes sind gewisse, durch den Einfluß des natürlichen Milieus erzeugte Besonderheiten erhalten, die bis zu einem gewissen Grade sich verändern, aber durch die Anpassung an das gesellschaftliche Milieu niemals vollständig verschwinden. Diese Besonderheiten des Volkstemperaments bilden das, was man *Rasse* nennt. Die Rasse übt unzweifelhaft auf die Geschichte gewisser Ideologien, so zum Beispiel der Kunst, einen Einfluß aus. Und dieser Umstand erschwert ihre ohnehin nicht leichte wissenschaftliche Erklärung noch mehr.

VI

Wir haben recht ausführlich und hoffentlich genau Labriolas Auffassungen über die Abhängigkeit der gesellschaftlichen Erscheinungen von der ökonomischen Struktur der Gesellschaft geschildert, die ihrerseits durch den Zustand ihrer Produktivkräfte bedingt ist. Zum großen Teil sind wir mit ihm vollkommen einverstanden. Aber stellenweise rufen seine Auffassungen bei uns gewisse Bedenken hervor, anläßlich deren wir einige Bemerkungen machen möchten.

Wir wollen vor allem auf folgendes hinweisen. Nach Labriola ist der Staat eine Organisation der Herrschaft der einen gesellschaftlichen Klasse über eine andere oder über andere. Dem ist so. Aber das drückt wohl kaum die ganze Wahrheit aus. In solchen Staaten wie China oder im alten Ägypten, wo das zivilisierte Leben ohne komplizierte und umfangreiche Arbeiten zur Regulierung des Laufes und der Überschwemmung der großen Flüsse und zur Organisierung der Bewässerung unmöglich war, kann die Entstehung des Staats vielleicht in hohem Grade aus dem unmittelbaren Einfluß der Bedürfnisse des gesellschaftlichen Produktionsprozesses

erklärt werden. Ungleichheit bestand dort zweifellos schon in vorgeschichtlicher Zeit und in diesem oder jenem Grade sowohl [90] *innerhalb* der Stämme, die den Staat bildeten – und die oft ihrer ethnographischen Abstammung nach vollkommen verschieden waren –, als auch *zwischen* den Stämmen. Aber die herrschenden Klassen, die wir in der Geschichte dieser Länder antreffen, haben eine mehr oder minder hohe gesellschaftliche Stellung gerade dank der staatlichen Organisation eingenommen, die durch die Bedürfnisse des gesellschaftlichen Produktionsprozesses ins Leben gerufen wurde. Es ist wohl kaum daran zu zweifeln, daß der Stand der ägyptischen Priester seine Herrschaft der gewaltigen Bedeutung zu verdanken hatte, die ihre primitiven wissenschaftlichen Kenntnisse für das ganze System des ägyptischen Ackerbaus hatten*. Im Westen, zu dem man natürlich auch Griechenland zählen muß, nehmen wir keinen Einfluß der unmittelbaren Bedürfnisse des gesellschaftlichen Produktionsprozesses – der dort keine einigermaßen breite gesellschaftliche Organisation voraussetzt – auf die Entstehung des Staates wahr. Aber auch dort muß seine Entstehung in hohem Grade abgeleitet werden aus der Notwendigkeit der gesellschaftlichen Arbeitsteilung, die durch die Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte erzeugt wurde. Dieser Umstand hat natürlich den Staat nicht gehindert, zu gleicher Zeit eine Organisation der Herrschaft der privilegierten Minderheit über die mehr oder weniger unterdrückte Mehrheit zu sein.** Aber man darf ihn keineswegs aus dem Auge verlieren, wenn man schiefe und [91] einseitige Begriffe über die historische Rolle des Staates vermeiden will.

Und nun gehen wir zu den Ansichten Labriolas über die historische Entwicklung der Ideologien über. Wir haben gesehen, daß seiner Meinung nach diese Entwicklung kompliziert wird durch die Wirkung der Rassenmerkmale und überhaupt durch den Einfluß des natürlichen Milieus auf die Menschen. Es ist sehr bedauerlich, daß unser Verfasser es nicht für nötig gehalten hat, diese Ansicht durch irgendwelche Beispiele zu bekräftigen und zu erläutern; es wäre uns dann leichter gefallen, ihn zu verstehen. Es ist jedenfalls unbestreitbar, daß diese Ansicht in der Form, in der sie vorgebracht worden ist, nicht akzeptiert werden kann.

Die Stämme der Rothäute Amerikas gehören natürlich nicht zu derselben Rasse wie die Stämme, die in vorgeschichtlichen Zeiten den griechischen Archipel oder die Küsten der Ostsee bevölkerten. Es ist unzweifelhaft, daß der Urmensch in jeder dieser Gegenden sehr eigentümliche Einflüsse des natürlichen Milieu erfuhr. Man könnte also erwarten, daß die Verschiedenheit dieser Einflüsse sich in den Werken der primitiven Kunst der Urbewohner der genannten Gegenden widerspiegeln würde. Und dennoch merken wir nichts von alledem. In allen Teilen des Erdballs, so verschieden sie voneinander auch sein mögen, entsprechen den gleichen Entwicklungsstufen des Urmenschen die gleichen Entwicklungsstufen der Kunst. Wir kennen die Kunst der Steinzeit, die Kunst der Eisenzeit; wir kennen aber keine Kunst der verschiedenen Rassen: der weißen, der gelben usw. Der Zustand der Produktivkräfte spiegelt sich selbst in Einzelheiten wider. Zuerst treffen wir zum Beispiel auf den Tongefäßen nur gerade und gebrochene Linien an: Vierecke, Kreuze, Zickzacklinien usw. Diese Art Verzierungen übernimmt die primitive Kunst von den noch primitiveren Handwerken: der Weberei und Flechtere. In der Bronzezeit kommen zugleich mit der Bearbeitung der Metalle, die bei

* Einer der chaldäischen Könige sagt von sich selbst: „Ich habe zum Wohl der Menschen die Geheimnisse der Flüsse erforscht ... Ich habe das Flußwasser in die Wüsten geleitet; ich habe damit die ausgetrockneten Gräben gefüllt ... Ich habe die Wüstenebenen bewässert; ich habe ihnen Fruchtbarkeit und Überfluß verliehen. Ich habe aus ihnen eine Stätte des Glücks gemacht.“ Hier wird richtig, wenn auch prahlerisch, die Rolle des orientalischen Staates bei der Organisierung des gesellschaftlichen Produktionsprozesses geschildert.

** Wie er ihn in manchen Fällen auch nicht hindert, ein Resultat der Eroberung des einen Volkes durch das andere zu sein. Die Rolle der Gewalt ist bei der Ablösung der gegebenen Einrichtungen durch andere sehr groß. Aber sowohl die Möglichkeit einer solchen Ablösung als auch ihre gesellschaftlichen Resultate werden durch die Gewalt nicht im geringsten erklärt.

der Bearbeitung alle möglichen geometrischen Formen annehmen können, krummlinige Verzierungen auf; mit der [92] Zähmung der Tiere tauchen schließlich Tierdarstellungen und vor allem Darstellungen des Pferdes auf.*

Allerdings, bei der Darstellung des Menschen muß doch schon unbedingt der Einfluß der Rassenmerkmale auf die den primitiven Künstlern eigentümlichen „Schönheitsideale“ zum Ausdruck kommen. Es ist bekannt, daß jede Rasse sich, besonders auf den ersten Stufen der gesellschaftlichen Entwicklung, für die schönste hält und gerade diejenigen Merkmale hoch schätzt, durch die sie sich von den anderen Rassen unterscheidet.** Diese Besonderheiten der Rassenästhetik können aber erstens – soweit sie konstant bleiben – durch ihren Einfluß den Gang der Kunstentwicklung nicht ändern; und zweitens sind auch sie nur bis zu einer gewissen Zeit, d. h. nur unter gewissen Bedingungen, beständig. In den Fällen, wo der betreffende Stamm sich gezwungen sieht, die Überlegenheit eines anderen, höher entwickelten Stammes anzuerkennen, verschwindet seine Rassen-Selbstzufriedenheit und an ihre Stelle tritt die Nachahmung des fremden Geschmacks, der früher als lächerlich, ja mitunter gar als schamlos, widerwärtig galt. Hier geschieht mit dem Wilden dasselbe, was in der zivilisierten Gesellschaft mit dem Bauern vor sich geht, der zuerst die Sitten und die Kleidung der Städte auslacht und dann – in dem Maße wie die Herrschaft der Stadt über das Land einsetzt und sich ausbreitet – sich bemüht, sie sich nach Kräften zu eigen zu machen.

Was die geschichtlichen Völker betrifft, so wollen wir vor allem darauf hinweisen, daß in Anwendung auf diese das Wort *Rasse* überhaupt nicht gebraucht werden kann und darf. Wir kennen kein einziges geschichtliches Volk, das man als reinrassiges Volk bezeichnen könnte; jedes Volk ist das Resultat einer außerordentlich langwährenden und starken Kreuzung und Mischung von verschiedenen ethnischen Elementen.

[93] Nach alledem versuche man gefälligst, den Einfluß der „Rasse“ auf die Geschichte der Ideologien bei diesem oder jenem Volke festzustellen!

Auf den ersten Blick will es scheinen, daß nichts einfacher und richtiger sei als der Gedanke, daß das natürliche Milieu das Volkstemperament und vermittels des Temperaments die Geschichte der geistigen und ästhetischen Entwicklung des Volkes beeinflusse. Aber Labriola hätte sich bloß die Geschichte seines eigenen Landes in Erinnerung rufen sollen, um sich von der Irrtümlichkeit dieses Gedankens zu überzeugen. Die heutigen Italiener leben in demselben natürlichen Milieu, in dem die alten Römer lebten, und indes, wie wenig gleicht doch das „Temperament“ der heutigen Tributäre Meneliks dem Temperament der rauen Besieger Karthagos!¹⁵ Wären wir auf den Gedanken verfallen, die Geschichte z. B. der italienischen Kunst aus dem italienischen Temperament zu erklären, so würden wir sehr bald ratlos vor der Frage haltmachen müssen, welches denn die Ursachen seien, die das Temperament selbst zu verschiedenen Zeiten und in den verschiedenen Teilen der Apenninischen Halbinsel so stark verändert haben.

VII

Der Verfasser der „*Skizzen zur Gogolschen Periode der russischen Literatur*“¹⁶ sagt in einer seiner Anmerkungen zum ersten Buch der politischen Ökonomie von J. S. Mill:

* Über all das siehe die Einleitung zur „Kunstgeschichte“ von Wilhelm Lübke.

** Darüber siehe *Darwin*, „Descent of man“ [Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl], London 1883, p. 582-585.

¹⁵ Plechanow vergleicht die Niederlage Italiens im italienisch-äthiopischen Krieg (1894-1896) gegen Äthiopien unter Kaiser Menelik II. (1889-1913) und den Sieg Roms über Karthago in den Punischen Kriegen im 3. bis 2. Jahrhundert v. u. Z.

¹⁶ Gemeint ist Nikolai Tschernyschewski (1828-1889), der große russische Gelehrte und Kritiker.

xxx., Wir wollen nicht behaupten, daß die Rasse gar keine Bedeutung habe; die Entwicklung der Natur- und Geschichtswissenschaften hat noch nicht eine solche Exaktheit der Analyse erreicht, daß man in den meisten Fällen unbedingt sagen könnte: hier ist dieses Element absolut nicht vorhanden. Wer weiß, vielleicht steckt in dieser Stahlfeder ein Partikelchen Platin; absolut läßt sich das nicht leugnen. Man kann nur das eine sagen: laut chemischer Analyse besteht die Zusammensetzung dieser Feder aus so viel unzweifelhaften Stahl-[94]teilchen, daß der Teil, der in seiner Zusammensetzung als Platin angesprochen werden könnte, verschwindend klein ist: selbst wenn dieser Teil existierte, so käme er praktisch nicht in Betracht ... Wenn es um praktisches Handeln geht, so verfähre man mit dieser Feder so, wie man mit Stahlfedern schlechthin zu verfahren pflegt. Ebenso soll man in praktischen Dingen die Rasse der Menschen außer acht lassen, man behandle sie einfach als Menschen ... Vielleicht hatte die Rasse des Volkes einen gewissen Einfluß darauf, daß ein bestimmtes Volk sich gegenwärtig in diesem und nicht in einem anderen Zustand befindet. Absolut leugnen läßt sich das nicht, die historische Analyse hat noch keine mathematische, unbedingte Exaktheit erreicht. Nach dieser Analyse bleibt, wie auch nach der heutigen chemischen Analyse, noch ein kleines, sehr kleines *Residuum*, ein Restteil übrig, der feinere Methoden der Erforschung beansprucht, wie sie dem heutigen Zustand der Wissenschaft noch unzugänglich sind. Aber dieser Restbestand ist sehr klein. Bei der Formierung der heutigen Lage eines jeden Volkes entfällt ein so riesiger Teil auf die Einwirkung von Umständen, die von den natürlichen Stammeseigenschaften unabhängig sind, daß für die Einwirkung derartiger von der allgemeinen menschlichen Natur verschiedenen Eigenschaften, auch für den Fall, daß sie existieren sollten, sehr wenig Platz, unermesslich, mikroskopisch wenig Platz übrigbliebe.¹⁷

Diese Worte kamen uns in den Sinn, als wir Labriolas Betrachtungen über den Einfluß der Rasse auf die Geschichte der geistigen Entwicklung der Menschheit lasen. Der Verfasser der „*Skizzen zur Gogolschen Periode*“ interessierte sich für die Frage nach der Bedeutung der Rasse hauptsächlich vom praktischen Standpunkt aus. Aber das von ihm Gesagte sollten ständig auch alle diejenigen im Auge behalten, die sich mit rein theoretischen Untersuchungen befassen. Die Gesellschaftswissenschaft wird außerordentlich viel gewinnen, wenn wir endlich die schlechte Angewohnheit ablegen, all das, was uns in der geistigen Geschichte des betreffenden [95] unverständlich erscheint, auf die Rasse abzuwälzen. Vielleicht übten die Stammeseigenschaften auch einen gewissen Einfluß auf diese Geschichte aus. Dieser hypothetische Einfluß war aber sicherlich so unermesslich klein, daß man im Interesse der Forschung besser tut, ihn gleich Null zu setzen und die in der Entwicklung dieses oder jenes Volkes wahrgenommenen Eigentümlichkeiten als Produkt der besonderen historischen Bedingungen zu betrachten, unter denen sich diese Entwicklung vollzog, und nicht als Resultat des Rasseneinflusses. Selbstverständlich werden wir auf gar manche Fälle stoßen, wo wir außerstande sein werden, die Bedingungen zu nennen, durch die die uns interessierenden Besonderheiten hervorgerufen worden sind. Aber das, was sich heute den Mitteln der wissenschaftlichen Forschung entzieht, kann ihnen morgen schon unterliegen. Berufungen auf Rasseneigentümlichkeiten sind schon deshalb unangebracht, weil sie die Forschungsarbeit gerade dort abbrechen, wo diese anfangen sollte. Warum gleicht nicht die Geschichte der französischen Dichtkunst der Geschichte der Dichtkunst Deutschlands? Aus einem sehr einfachen Grunde: das Temperament des französischen Volkes sei derart, daß es weder einen Lessing noch einen Schiller, noch einen Goethe haben konnte. Na, danke für die Erklärung; jetzt verstehen wir alles!

Labriola hätte natürlich gesagt, daß ihm derartige Erklärungen, die nichts erklärten, himmelweit fernliegen. Und das wäre richtig. Eigentlich versteht er ausgezeichnet die ganze Untaug-

¹⁷ N. G. Tschernyschewski, „Grundlagen der politischen Ökonomie“, Sämtliche Werke in 15 Bänden, Bd. IX, Moskau 1949, S. 25, russ.

lichkeit dieser Erklärungen, und er weiß wohl, von welcher Seite aus man an die Lösung der Aufgaben von der Art des von uns angeführten Beispiels herangehen muß. Da er aber zugibt, daß die geistige Entwicklung der Völker durch ihre Rassenmerkmale kompliziert wird, so lief er Gefahr, seine Leser dadurch in die Irre zu führen, und so zeigte er sich bereit, wenn auch in unbedeutenden Details, gewisse für die Gesellschaftswissenschaft schädliche Zugeständnisse an die alte Denkart zu machen. Gegen diese Zugeständnisse richten sich eben unsere Bemerkungen.

[96] Nicht ohne Grund bezeichnen wir die von uns bestrittene Auffassung von der Rolle der Rasse in der Geschichte der Ideologien als alte Auffassung. Sie ist eine einfache Spielart jener im vergangenen Jahrhundert sehr verbreitet gewesenen Theorie, die den ganzen Gang der Geschichte aus den Eigenschaften der menschlichen Natur erklärt. Die materialistische Geschichtsauffassung ist mit dieser Theorie völlig unvereinbar. Nach der neuen Auffassung verändert sich die Natur des gesellschaftlichen Menschen zugleich mit den *gesellschaftlichen Verhältnissen*. Folglich können die allgemeinen Errungenschaften der menschlichen Natur die Geschichte nicht erklären. Labriola, der glühende und überzeugte Anhänger der materialistischen Geschichtsauffassung, erkannte jedoch bis zu einem gewissen, wenn auch sehr geringem Grade auch die Richtigkeit der alten Auffassung an. Die Deutschen sagen aber nicht umsonst: „Wer A sagt, muß auch B sagen.“ Nachdem Labriola die Richtigkeit der alten Auffassung in dem einen Fall anerkannt hatte, mußte er sie auch in einigen anderen Fällen anerkennen. Es erübrigt sich zu sagen, daß diese Vereinigung von zwei entgegengesetzten Auffassungen der Geschlossenheit seiner Weltanschauung Abbruch tun mußte!

VIII

Die Organisation jeder gegebenen Gesellschaft wird durch den Zustand ihrer Produktivkräfte bestimmt. Mit der Veränderung dieses Zustandes muß sich früher oder später unbedingt auch die gesellschaftliche Organisation verändern. Folglich befindet sie sich in einem labilen Gleichgewicht überall dort, wo die gesellschaftlichen Produktivkräfte im Wachsen begriffen sind. Labriola bemerkt sehr richtig, daß es namentlich diese Unbeständigkeit ist, die gemeinsam mit den von ihr erzeugten gesellschaftlichen Bewegungen und Kämpfen der gesellschaftlichen Klassen die Menschen vor geistiger Stagnation bewahrt. Der Antagonismus ist die Hauptursache des Fortschritts, sagt [97] er, den Gedanken eines sehr bekannten deutschen Ökonomen¹⁸ wiederholend. Aber hier macht er eine Einschränkung. Seiner Meinung nach wäre es falsch, anzunehmen, daß die Menschen immer und unter allen Umständen ihre Lage genau erkennen und klar die gesellschaftlichen Aufgaben sehen, vor die sie gestellt werden. Das anzunehmen, sagt er, „hieß, das Unwahrscheinliche, ja das schlechthin Inexistente annehmen“.

Wir bitten den Leser, sein Augenmerk auf diese Einschränkung zu lenken. Labriola entwickelt seine Gedanken folgendermaßen:

„Rechtsformen, politische Aktionen und Versuche zu einer Sozialordnung waren und sind manchmal geglückt, manchmal verfehlt, d. h. dem jeweiligen Fall weder entsprechend noch angemessen. Die Geschichte ist voller Irrtümer. Das heißt: Wenn unter der Voraussetzung der relativen Intelligenz derer, die eine Schwierigkeit zu überwinden oder ein bestimmtes Problem zu lösen hatten, alles seinen hinreichenden Grund hatte, so war doch nicht alles vernünftig in dem Sinn, den die vernünftelnden Optimisten diesem Wort geben. Auf lange Sicht hin ließen und lassen die Gründe, die diese Veränderungen determinieren, oder, anders ausgedrückt, die veränderten ökonomischen Bedingungen die jeweils notwendigen Rechtsfor-

¹⁸ Gemeint ist Karl Marx.

men, die passenden politischen Systeme und die mehr oder weniger konvenablen [passende] Formen der sozialen Anpassung entstehen, wenn auch manchmal auf verschlungenen Wegen. Doch darf man nicht glauben, daß die instinktive Klugheit des vernünftigen Tieres sich *sic et simpliciter** in der klaren und vollständigen Erfassung jeder Situation äußerte oder äußert; und daß unsere Aufgabe heute keine andere wäre, als schlicht und einfach den deduktiven Weg von der ökonomischen Situation zu allem Übrigen zu gehen. Die Unwissenheit – für die es ja auch eine Erklärung gibt – hat erheblich dazu beigetragen, daß die Geschichte so verlief und nicht anders. Und der Unwissenheit sind noch die nie ganz [98] überwundene Bestialität und alle Leidenschaften und alle Verruchtheit, dazu die mannigfaltigen Formen von Korruption hinzuzufügen, die das notwendige Ergebnis einer Gesellschaft waren und sind, die so organisiert sind, daß in ihr die Herrschaft des Menschen über den Menschen unvermeidlich ist, und von dieser Herrschaft waren und sind die Lüge und Hypokrisie [Heuchelei], die Vermessenheit und die Feigheit nicht zu trennen. Ohne Utopisten zu sein, [...] sind wir in der Lage, das Kommen einer Gesellschaft vorauszusehen (und das tun wir ja auch), die aus der gegenwärtigen hervorgehen, ja aus deren Gegensätzen und aufgrund der immanenten Gesetze des historischen Werdens zu einer Gesellschaft ohne Klassengegensätze führen wird ... Aber das ist die Zukunft und nicht die Gegenwart oder Vergangenheit ... und dies brächte mit sich, daß die regulierte Produktion den Zufall aus dem Leben eliminieren würde, der sich in der Geschichte bisher als mannigfaltige Verkettung von Vorfällen und deren Nachwirkungen offenbart hat.“**¹⁹

All das hat viel Zutreffendes an sich. Aber die Wahrheit selbst nimmt hier, sich wunderlich mit dem Irrtum verflechtend, die Form eines nicht ganz gelungenen Paradoxons an.

Labriola hat unbedingt recht, wenn er meint, daß die Menschen bei weitem nicht immer ihre gesellschaftliche Lage erkennen und nicht immer richtig die gesellschaftlichen Aufgaben erfassen, die sich aus dieser Lage ergeben. Wenn er aber aus diesem Grunde Unwissenheit oder Aberglauben als die historische Ursache der Entstehung vieler Formen des Gemeinlebens und vieler Gebräuche bezeichnet, so kehrt er, ohne es selbst zu merken, zum Standpunkt der Aufklärer des 18. Jahrhunderts zurück. Bevor er auf die Unwissenheit als eine der Hauptursachen hinweist, die uns zu erklären haben, „warum die Geschichte so verlief und nicht anders“, sollte man feststellen, in welchem Sinne dieses Wort hier gebraucht werden kann. Es wäre ein großer Irrtum, anzunehmen, daß dieses selbstverständlich sei. Nein, das ist keineswegs so [99] selbstverständlich und so einfach, wie es den Anschein hat. Man betrachte das Frankreich des 18. Jahrhunderts. Alle denkenden Vertreter seines dritten Standes streben heiß nach Freiheit und Gleichheit. Um dieses Ziel zu erreichen, fordern sie die Aufhebung vieler veralteter gesellschaftlicher Einrichtungen. Die Aufhebung dieser Einrichtungen bedeutete aber den Sieg des Kapitalismus, der, wie uns das jetzt sehr gut bekannt ist, wohl kaum als Reich der Freiheit und Gleichheit zu bezeichnen ist. Man könnte also sagen, daß das edle Ziel der Philosophen des vorigen Jahrhunderts nicht erreicht worden ist. Man könnte auch sagen, daß die Philosophen es nicht verstanden haben, die zur Erreichung dieses Zieles notwendigen Mittel aufzuzeigen, man könnte ihnen deshalb *Unwissenheit* vorwerfen, wie das auch viele utopische Sozialisten getan haben. Labriola selbst ist erstaunt über den Widerspruch zwischen den wirklichen ökonomischen Tendenzen des damaligen Frankreich und den Idealen seiner Denker. „Welch einmaliges Schauspiel, welch einmaliger Gegensatz!“²⁰, ruft er aus. Aber was ist dabei einmalig? Und worin bestand denn die „Unwissenheit“ der französischen Aufklärer? Etwa darin, daß sie von den Mitteln zum Erreichen des allgemeinen Wohlerge-

* ganz einfach

** Essais, p. 183-185.

¹⁹ Antonio Labriola, „Über den historischen Materialismus“, S. 187/188.

²⁰ Ebenda, S. 196.

hens eine andere Auffassung hatten; als wir zu unserer Zeit haben? Aber damals konnte ja von diesen Mitteln nicht die Rede sein: Die historische Entwicklung der Menschheit, das heißt richtiger die *Entwicklung ihrer Produktivkräfte*, hatte diese Mittel *noch nicht geschaffen*. Man lese „Doutes proposés aux philosophes économistes“ von Mably, man lese „Code de la nature“ von Morelly, und man wird sehen, daß diese Literaten, insoweit sie mit der gewaltigen Mehrheit der Aufklärer in den Auffassungen über die Bedingungen des menschlichen Wohlergehens auseinandergingen, soweit sie von einer Vernichtung des Privateigentums träumten, erstens in einen offenen und schreienden Gegensatz zu den wesentlichsten, dringendsten und gesamtationalen Interessen ihrer Epoche gerieten und zweitens, daß sie selber ihre Träume für *vollkommen unrealisierbar hielten*, [100] da sie es unklar ahnten. Folglich, noch einmal: Worin bestand denn die Unwissenheit der Aufklärer? Etwa darin, daß sie, die die gesellschaftlichen Bedürfnisse ihrer Zeit erkannten und die Methoden zu ihrer Befriedigung richtig aufzeigten (Aufhebung der alten Privilegien und anderes), diesen Methoden eine höchst übertriebene Bedeutung beimaßen, das heißt, sie als den Weg zum allgemeinen Glück betrachteten? Das wäre noch keine allzu plumpe Unwissenheit, und praktisch gesehen müßte man sie sogar als nicht ganz nutzlos bezeichnen, denn je mehr die Aufklärer von der universellen Bedeutung der von ihnen geforderten Reformen überzeugt waren, desto energischer mußten sie sie verfechten.

Die Aufklärer offenbarten unzweifelhaft eine Unwissenheit in dem Sinne, daß sie nicht den Faden zu finden vermochten, der ihre Auffassungen und Bestrebungen mit der ökonomischen Lage des damaligen Frankreich verband, und nicht einmal die Existenz eines solchen Fadens vermuteten. Sie betrachteten sich selbst als die Herolde der *absoluten* Wahrheit. Wir wissen nun, daß es keine absolute Wahrheit gibt, daß alles relativ ist, daß alles von den Umständen des Ortes und der Zeit abhängt, aber gerade deshalb müssen wir bei der Beurteilung der „Unwissenheit“ der verschiedenen historischen Epochen sehr vorsichtig sein. Ihre Unwissenheit, insofern sie sich in den ihnen eigenen gesellschaftlichen Bewegungen, Bestrebungen und Idealen äußert, ist *ebenfalls relativ*.

IX

Wie entstehen rechtliche Normen? Man kann sagen, daß eine jede solche Norm die Aufhebung oder Umgestaltung irgendeiner alten Norm oder irgendeines alten Gebrauches ist. Weswegen werden die alten Normen und die alten Gebräuche aufgehoben? Weil sie den neuen „Bedingungen“, d. h. den neuen, tatsächlichen Verhältnissen, in die die Menschen im [101] Verlaufe des gesellschaftlichen Produktionsprozesses zueinander treten, nicht mehr entsprechen. Der Urkommunismus verschwand infolge des Anwachsens der Produktivkräfte. Die Produktivkräfte wachsen aber nur allmählich. Deshalb wachsen auch nur allmählich die neuen tatsächlichen Verhältnisse der Menschen im gesellschaftlichen Produktionsprozeß. Deshalb wächst auch nur allmählich die durch die alten Normen oder Bräuche ausgeübte Hemmung und folglich auch das Bedürfnis, den neuen *tatsächlichen* (ökonomischen) Verhältnissen der Menschen den entsprechenden *juridischen* Ausdruck zu verleihen. Die instinktmäßige Weisheit des denkenden Tieres folgt gewöhnlich diesen tatsächlichen Veränderungen. Wenn die alten juridischen Normen für einen gewissen Teil der Gesellschaft hinderlich sind, ihre Alltagsziele zu erreichen, ihre dringenden Bedürfnisse zu befriedigen, so wird ihr hemmender Charakter diesem Teil der Gesellschaft unbedingt und außerordentlich leicht zum Bewußtsein kommen; dazu bedarf es nicht viel mehr Weisheit als für die Erkenntnis, daß es unbequem ist, allzu enges Schuhzeug oder ein viel zu schweres Gewehr zu tragen. Aber von dem Bewußtsein, daß die gegebene juridische Form hemmend wirkt, ist es natürlich noch ein weiter Weg bis zum *bewußten Bestreben, sie aufzuheben*. Anfänglich suchen die Menschen, sie in jedem einzelnen Fall einfach zu umgehen. Man erinnere sich, was bei

uns in den großen Bauernfamilien vor sich ging, als unter dem Einfluß des entstehenden Kapitalismus neue Verdienstmöglichkeiten auftauchten, die für die verschiedenen Familienmitglieder verschieden waren. Das übliche Familienrecht wurde dann für die Glückspilze, die mehr verdienten als die andern, zum Hemmnis. Aber diese Glücklichen entschlossen sich gar nicht so leicht und nicht so bald, dem alten Brauch den Krieg anzusagen. Lange Zeit hindurch wandten sie einfach List an und verheimlichten vor ihren Familienältesten einen Teil des verdienten Geldes. Aber die neue ökonomische Ordnung faßte allmählich festen Fuß, die alte Familie geriet immer mehr ins Wanken; die Familienmitglieder, die an der Aufhebung der [102] alten Familienformen interessiert waren, erhoben das Haupt immer höher und höher; die Teilungen des Haushalts wurden immer häufiger, und endlich verschwand die alte Sitte und machte einer neuen Sitte Platz, die durch die neuen Bedingungen, die neuen *tatsächlichen* Verhältnisse, die neue *Ökonomie* der Gesellschaft hervorgerufen worden war.

Das Bewußtsein der Menschen von ihrer Lage bleibt in seiner Entwicklung gewöhnlich mehr oder weniger hinter der Entwicklung der neuen tatsächlichen Verhältnisse, die diese Lage verändern, zurück. Dennoch folgt das Bewußtsein den tatsächlichen Verhältnissen. Wo das bewußte Bestreben der Menschen, die alten Einrichtungen aufzuheben und eine neue rechtliche Ordnung zu errichten, schwach entwickelt ist, dort ist die neue Ordnung durch die *ökonomische Struktur der Gesellschaft* noch nicht ganz *vorbereitet*. Mit anderen Worten, die Unklarheit des Bewußtseins – „Fehlgriffe des unreifen Denkens“, „Unwissenheit“ – kennzeichnet in der Geschichte mitunter nur das eine, nämlich daß der Gegenstand, über den man sich bewußt werden muß, d. h. die neuen *entstehenden Verhältnisse*, nur schwach entwickelt ist. Nun, die Unwissenheit dieser Art – die Unkenntnis und das Nichtbegreifen dessen, was noch nicht da ist, was erst im Werden begriffen ist – ist offenbar nur eine *relative* Unwissenheit.

Es gibt eine andere Art von Unwissenheit, die Unwissenheit in bezug auf die Natur. Diese kann man als *absolut* bezeichnen. Ihr Gradmesser ist die *Macht der Natur über den Menschen*. Da aber die Entfaltung der Produktivkräfte die wachsende Macht des *Menschen über die Natur* bedeutet, so ist klar, daß eine Vermehrung der Produktivkräfte eine Verminderung der absoluten Unwissenheit bedeutet. Die von den Menschen unverstandenen und daher ihrer Macht nicht unterworfenen Naturerscheinungen erzeugen verschiedene Formen des Aberglaubens. Auf einer gewissen Entwicklungsstufe der Gesellschaft verflochten sich die abergläubischen Vorstellungen aufs engste mit den sittlichen und rechtlichen Begriffen der Menschen, denen sie dann eine eigentümliche Färbung [103] verleihen.* Im Prozeß des Kampfes – der durch die Entwicklung der neuen tatsächlichen Verhältnisse der Menschen im gesellschaftlichen Produktionsprozeß hervorgerufen wird – spielen die religiösen Anschauungen

* M. M. Kowalewski sagt in seinem Buch „Gesetz und Brauch im Kaukasus“: „Eine Analyse der religiösen Vorstellungen und der Formen des Aberglaubens der Ishawen führt uns zu der Schlußfolgerung, daß dieses Volk unter dem offiziellen Deckmantel der christlichen Orthodoxie sich bis jetzt noch auf der Stufe der Entwicklung befindet, die von Tylor so treffend als Animismus bezeichnet wurde. Bekanntlich wird dieses Stadium gewöhnlich von dem Zustand begleitet, daß sowohl die öffentliche Moral als auch das Recht absolut der Religion untergeordnet sind.“ (Bd. II, S. 82.) Die Sache ist aber die, daß nach Tylor der primitive Animismus *weder auf die Moral noch auf das Recht irgendeinen Einfluß* hat. Auf dieser Entwicklungsstufe „gibt es zwischen Moral und Recht keine gegenseitige Beziehung, oder diese Beziehung bleibt im Keime stecken“. „Dem wilden Animismus fehlt beinahe vollständig das sittliche Element, das in den Augen des zivilisierten Menschen das Wesen einer jeden praktischen Religion ausmacht ... die sittlichen Gesetze haben ihre besonderen Gründe.“ („La civilisation primitive“ [Die Anfänge der Kultur], Paris 1876, t. II, p. 464-465). Aus diesem Grunde wäre es richtiger, zu sagen, daß die verschiedenen Formen des religiösen Aberglaubens sich erst auf einer gewissen, verhältnismäßig hohen Stufe der gesellschaftlichen Entwicklung mit den sittlichen und rechtlichen Begriffen verflochten. Wir bedauern sehr, daß der Raummangel uns nicht erlaubt, hier zu zeigen, wie der moderne Mensch dieses erklärt.

mitunter eine große Rolle. Sowohl die Neuerer als auch die Hüter der Ordnung rufen die Götter um Hilfe an, stellen diese oder jene Einrichtungen unter den Schutz der Götter oder erklären diese Institutionen sogar als Offenbarung des göttlichen Willens. Es ist begreiflich, daß die Eumeniden, die einstmals bei den Griechen als Anhängerinnen des Mutterrechts galten, für den Schutz des letzteren ebensowenig getan haben wie Minerva²¹ für den Sieg der ihr angeblich so genehmen Vaterherrschaft. Die Menschen, die die Hilfe der Götter und Fetische herbeiriefen, vergeudeteten vergeblich Mühe und Zeit; die Unwissenheit, die den Glauben an die Eumeniden ermöglichte, hinderte jedoch die damaligen griechischen Hüter nicht, wohl zu verstehen, daß die alte rechtliche Ordnung (genauer das alte Gewohnheitsrecht) ihre Interessen besser sicherte. Ebenso hat der Aberglaube, der die Hoffnungen auf Minerva setzen ließ, [104] die Neuerer nicht gehindert, die ganze Unbehaglichkeit der alten Ordnung zu empfinden.

Den Dajak²² auf der Insel Borneo war der Gebrauch des Keils beim Holzhacken unbekannt. Als die Europäer den Keil dorthin brachten, verbot die einheimische Obrigkeit feierlich dessen Gebrauch.* Das war scheinbar ein Beweis ihrer *Unwissenheit*: Was kann auch sinnloser sein als der Verzicht auf den Gebrauch eines Werkzeugs, das die Arbeit erleichtert? Man denke jedoch nach, und man wird vielleicht sagen, daß sich dafür mildernde Umstände finden lassen. Das Verbot, europäische Arbeitswerkzeuge zu gebrauchen, war sicherlich eine der Äußerungen des *Kampfes gegen den europäischen Einfluß*, der die alte Lebensordnung der Eingeborenen zu untergraben begann. Die einheimische Obrigkeit fühlte unklar, daß nach der Einführung der europäischen Gebräuche von dieser Ordnung nicht ein Stein auf dem andern bleiben wird. Der Keil erinnerte sie aus irgendeinem Grunde mehr als andere europäische Werkzeuge an den zerstörenden Charakter des europäischen Einflusses. Und da verboten sie feierlich, ihn zu gebrauchen. Warum erschien gerade der Keil in ihren Augen als Symbol der gefährlichen Neuerungen? Auf diese Frage können wir keine befriedigende Antwort geben, die Ursache, weswegen die Vorstellung vom Keil sich in den Köpfen der Eingeborenen mit einer ihre alten Lebensformen bedrohenden Gefahr verband, ist uns unbekannt. Wir können aber mit Bestimmtheit sagen, daß die Eingeborenen gar nicht fehlgingen, als sie um ihre alte Lebensordnung besorgt waren; der europäische Einfluß pflegt in der Tat sehr rasch und stark die Gebräuche der ihm unterworfenen Wilden und Barbaren zu entstellen oder gar zu zerstören.

Tylor spricht davon, daß die Dajak, die den Gebrauch des Keils laut verurteilten, ihn dennoch benutzten, wenn sie es insgeheim tun konnten. Da habt ihr „Heuchelei“ nebst Unwissenheit. Aber woher kam sie? Offenbar war sie erzeugt durch die Erkenntnis der Vorzüge der neuen Art des Holz-[105]hackens, begleitet von der Furcht vor der öffentlichen Meinung oder der Verfolgung seitens der Obrigkeit. So kam es, daß die instinktmäßige Weisheit des denkenden Tieres die Maßnahme kritisierte, deren Entstehung dieser Weisheit zu verdanken war. Und sie hatte in ihrer Kritik recht: Den Gebrauch europäischer Werkzeuge verbieten hieß keineswegs den europäischen Einfluß ausschalten.

Um mit Labriola zu sprechen, hätten wir sagen müssen, daß die Dajak im gegebenen Fall eine Maßnahme getroffen haben, die ihrer Lage nicht entsprach, mit ihr nicht übereinstimmte. Wir hätten vollkommen recht. Und wir hätten zu dieser Bemerkung Labriolas hinzufügen können, daß die Menschen sehr oft solche mit ihrer Lage nicht übereinstimmende und ihr

²¹ *Eumeniden* sind griechische Rachegöttinnen. Die römische Göttin *Minerva* ist die Beschützerin des Handwerks, der Kunst und der Wissenschaft.

²² *Dajak* ist die Sammelbezeichnung für die rund 300 Stämme, die die Insel Kalimantan (früher Borneo) in Südostasien bevölkern.

* E. B. Tylor, *La civilisation primitive*, Paris 1876, t. 1, p. 82.

nicht entsprechende Maßnahmen ausdenken. Was aber folgt daraus? Nur so viel, daß wir bemüht sein müssen, aufzudecken, ob nicht zwischen derartigen Irrtümern der Menschen einerseits und dem Charakter oder Grad der Entwicklung ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse andererseits irgendein Zusammenhang besteht. Ohne Zweifel besteht ein solcher Zusammenhang. Labriola meint, daß die Unwissenheit ihrerseits erklärt werden kann. Wir sagen: *nicht nur erklärt werden kann, sondern auch erklärt werden muß, falls die Gesellschaftswissenschaft imstande sein soll, eine exakte Wissenschaft zu werden.* Wenn die „Unwissenheit“ durch gesellschaftliche Ursachen erklärt werden kann, so ist jede Berufung auf sie, ist alles Gerede hinfällig, daß in der „Unwissenheit“ der Schlüssel des Rätsels stecke, warum die Geschichte diesen und keinen anderen Verlauf genommen hat. Der Schlüssel zur Lösung liegt nicht in der Unwissenheit, sondern in den gesellschaftlichen Ursachen, die die Unwissenheit erzeugt und ihr diese und keine andere Form, diesen und keinen anderen Charakter verliehen haben. Wozu sollen Sie Ihre Forschung auf einfache nichtssagende Berufungen auf die Unwissenheit beschränken? *Wenn von der wissenschaftlichen Geschichtsauffassung die Rede ist, zeugt die Berufung auf die Unwissenheit nur von der Unwissenheit des Forschers.* [106]

X

Jede Norm des positiven Rechts schützt ein bestimmtes Interesse. Woher kommen die Interessen? Sind sie ein Produkt des menschlichen Bewußtseins? Nein, sie werden durch die ökonomischen Verhältnisse der Menschen geschaffen. Einmal entstanden, widerspiegeln sich die Interessen in dieser oder jener Form im *Bewußtsein* der Menschen. Um ein bestimmtes Interesse zu schützen, muß man sich seiner bewußt werden. Deshalb kann und muß man jedes System des positiven Rechts als Produkt des Bewußtseins betrachten.* Nicht durch das Bewußtsein der Menschen werden die Interessen ins Leben gerufen, die durch das Recht geschützt werden, folglich wird der Inhalt des Rechtes nicht durch das menschliche Bewußtsein bestimmt; sondern durch den Zustand des gesellschaftlichen Bewußtseins (der gesellschaftlichen Psychologie) in der gegebenen Epoche wird *diejenige Form bestimmt, die die Widerspiegelung des gegebenen Interesses in den Köpfen der Menschen annehmen wird.* Ohne den Zustand des gesellschaftlichen Bewußtseins zu berücksichtigen, könnten wir uns die Geschichte des Rechtes absolut nicht erklären.

In der Geschichte des Rechtes muß stets die *Form* sorgfältig vom *Inhalt* unterschieden werden. Von der *formalen* Seite aus erfährt das Recht, genauso wie alle anderen Ideologien, [107] den Einfluß aller oder zumindest gewisser anderer Ideologien: der religiösen Anschauungen, der philosophischen Begriffe u. a. Allein dieser Umstand macht es bis zu einem gewissen – mitunter sehr hohen – Grade schwierig, die Abhängigkeit aufzudecken, die zwischen den Rechtsbegriffen der Menschen und ihren gegenseitigen Beziehungen im gesellschaftlichen Produktionsprozeß besteht. Aber das wäre nur halb so schlimm.**

* „Das Recht ist nicht etwa wie die sogenannten physischen, die Naturkräfte, etwas, was außerhalb der Handlungen des Menschen existiert. ... Im Gegenteil, das ist die Ordnung, die die Menschen für sich selbst geschaffen haben. Ob sich der Mensch in seiner Tätigkeit dem Gesetz der Kausalität unterwirft, oder frei, willkürlich handelt – das ist für die betreffende Frage gleichgültig. Wie dem auch sei, nach dem Gesetz der Kausalität und dem Gesetz der Freiheit entsteht das Recht dennoch nicht außerhalb, sondern im Gegenteil nicht anders als durch die Tätigkeit des Menschen, vermittels des Menschen.“ (N. M. Korkunow, „Vorlesungen über die allgemeine Rechtslehre“, Petersburg 1894, S. 279.) Das ist durchaus richtig, wenn auch recht mangelhaft ausgedrückt. Herr Korkunow hat aber vergessen hinzuzufügen, daß die vom Recht beschützten Interessen von den Menschen nicht aus freien Stücken geschaffen, sondern durch ihre gegenseitigen Beziehungen im gesellschaftlichen Produktionsprozeß bestimmt werden.

** Obwohl sich auch das sehr ungünstig auswirkt, z. B. sogar auf solche Werke wie „Gesetz und Brauch im Kaukasus“ des Herrn Kowalewski. Herr M. Kowalewski betrachtet dort oft das Recht als Produkt der religiösen Anschauungen. Die richtige Forschungsmethode wäre eine andere: Herr Kowalewski hätte sowohl die religiösen

Wirklich schlimm ist aber, daß *auf den verschiedenen Stufen der gesellschaftlichen Entwicklung jede gegebene Ideologie in sehr ungleichem Maße den Einfluß der anderen Ideologien erfährt*. So war das alte ägyptische und zum Teil auch das römische Recht der Religion untergeordnet; in der neuesten Geschichte hat sich das Recht (wir wiederholen und bitten, es nicht zu vergessen: *formal* gesehen) unter dem starken Einfluß der Philosophie entwickelt. Um den Einfluß der Religion auf das Recht auszuschalten und ihn durch ihren eigenen Einfluß zu ersetzen, mußte die Philosophie einen harten Kampf bestehen. Dieser Kampf war bloß die ideelle Widerspiegelung des gesellschaftlichen Kampfes des dritten Standes gegen die Geistlichkeit, aber dieser Kampf erschwerte dennoch in hohem Grade die Ausarbeitung von richtigen Anschauungen über den Ursprung der Rechtseinrichtungen, da sie infolge dieses Kampfes ein offenkundiges und unzweifelhaftes Produkt des Kampfes abstrakter Begriffe zu sein schienen. [108] Labriola versteht natürlich eigentlich ausgezeichnet, welche tatsächlichen Verhältnisse hinter diesem Kampf der Begriffe stecken. Sobald aber von Einzelheiten die Rede ist, streckt er vor der Schwierigkeit der Frage seine materialistischen Waffen und hält es, wie wir gesehen haben, für möglich, sich auf einen Hinweis auf die Unwissenheit oder die Macht der Traditionen zu beschränken. Außerdem nennt er noch den „*Symbolismus*“ als letzte Ursache vieler Bräuche.

Der Symbolismus ist in der Tat ein nicht geringer „Faktor“ in der Geschichte gewisser Ideologien. Als letzte Ursache der Bräuche ist er aber nicht zu verwenden. Nehmen wir ein Beispiel. Bei dem kaukasischen Stamm der Ishawen schneidet sich die Frau den Zopf ab, wenn ihr Bruder stirbt, tut es aber beim Tode ihres Mannes nicht. Das Haarabschneiden ist eine symbolische Handlung, die den noch älteren Brauch der Selbstopferung auf dem Grabe des Verstorbenen abgelöst hat. Warum begeht aber die Frau diese symbolische Handlung am Grabe ihres Bruders und nicht am Grabe ihres Mannes? Laut Behauptung des Herrn M. Kowalewski „muß man in diesem Brauch ein Überbleibsel der längst vergangenen Epoche sehen, da der älteste Verwandte mütterlicherseits der nächste Kognat, das Haupt der Gens war, die ihre wirkliche oder scheinbare Abstammung von der Stammutter vereinigte“.* Daraus folgt, daß die symbolischen Handlungen nur dann verständlich werden, wenn wir Sinn und Ursprung der durch sie versinnbildlichten *Verhältnisse* verstehen. Woher kommen diese Verhältnisse? Die Antwort auf diese Frage ist natürlich nicht in den symbolischen Handlungen zu suchen, obwohl diese mitunter auch manch nützlichen Fingerzeig geben können. Der Ursprung des symbolischen Brauchs des Haarabschneidens am Grabe des Bruders ist aus der Geschichte der Familie zu erklären, eine Erklärung der Geschichte der Familie ist aber in der Geschichte der ökonomischen Entwicklung zu suchen.

[109] In dem Fall, der unser Interesse hervorrief, hat der Ritus des Haarabschneidens am Grabe des Bruders die Form der Familienbeziehungen überlebt, der er seine Entstehung verdankt. Da haben Sie ein Beispiel für den Einfluß der Tradition, auf den Labriola in seinem Buche hinweist. Die Tradition kann aber nur das erhalten, was schon existiert. Sie erklärt nicht den Ursprung des betreffenden Ritus oder der betreffenden Form überhaupt, ja nicht einmal ihre Erhaltung. Die Kraft der Tradition ist eine Trägheitskraft. In der Geschichte der Ideologien muß man sich häufig fragen, warum der betreffende Ritus oder Brauch sich erhalten hat, trotzdem bereits nicht nur die Verhältnisse, die ihn hervorgerufen hatten, sondern auch andere, ihnen verwandte Bräuche oder Zeremonien, die durch dieselben Verhältnisse

Anschauungen als auch die Rechtseinrichtungen der kaukasischen Völker als Produkt ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse im Produktionsprozeß betrachten sollen; und nach Feststellung des Einflusses der einen Ideologie auf die andere hätte er versuchen sollen, die einzige Ursache dieses Einflusses zu finden. Herr Kowalewski hätte offensichtlich diese Art der Untersuchung um so eher akzeptieren sollen, als er selbst in seinen anderen Werken kategorisch die kausale Abhängigkeit der Rechtsnormen von den Produktionsmethoden anerkennt.

* „Gesetz und Brauch im Kaukasus“, Bd. II, S. 75.

erzeugt wurden, verschwunden sind. Diese Frage ist gleichbedeutend mit der Frage, warum die zerstörende Einwirkung der neuen Verhältnisse gerade diese Zeremonie oder diesen Brauch verschont, die anderen aber beseitigt hat. Diese Frage mit einem Hinweis auf die Macht der Tradition beantworten heißt sich auf eine Wiederholung der Frage in bejahender Form beschränken. Wie kann dem abgeholfen werden? Es ist notwendig, sich der *gesellschaftlichen Psychologie* zuzuwenden.

Die alten Bräuche verschwinden dann, die alten Riten werden dann gebrochen, wenn die Menschen in neue Beziehungen zueinander treten. Der Kampf der gesellschaftlichen Interessen findet seinen Ausdruck in der Form des Kampfes der neuen Bräuche und Riten gegen die alten. Kein symbolischer Ritus oder Brauch, *an sich genommen*, kann die Entwicklung der neuen Verhältnisse weder im positiven noch im negativen Sinne beeinflussen. Wenn die Hüter leidenschaftlich für die alten Bräuche eintreten, so deshalb, weil in ihren Köpfen die Vorstellung von den für sie vorteilhaften, lieb gewordenen und gewohnten gesellschaftlichen Einrichtungen sich aufs engste mit der Vorstellung von diesen Bräuchen verbindet (assoziiert). Wenn die Neuerer diese Bräuche hassen und verspotten, so deshalb, weil in ihren Köpfen die Vorstellung von diesen Bräuchen sich mit der Vorstellung von den für sie hemmenden, ungünstigen und unangenehmen gesellschaftlichen Verhältnissen assoziiert. Folglich *handelt es sich hier nur um eine Ideenassoziation*. Wenn wir sehen, daß irgendein Brauch nicht nur die Verhältnisse überlebt hat, die ihn erzeugt hatten, sondern auch die ihm verwandten Bräuche, die durch dieselben Verhältnisse hervorgerufen waren, so müssen wir die Schlußfolgerung ziehen, daß in den Köpfen der Neuerer die Vorstellung von ihm nicht so stark verbunden war mit der Vorstellung von der verhaßten Vergangenheit, wie die Vorstellung von anderen Bräuchen. Warum nicht so stark? Auf diese Frage zu antworten, ist es manchmal leicht, mitunter aber ganz unmöglich, da die notwendigen psychologischen Angaben fehlen. Aber selbst in den Fällen, wo wir uns gezwungen sehen, diese Frage, zumindest bei dem heutigen Stand unserer Kenntnisse, als unlösbar zu betrachten, müssen wir dessen eingedenk sein, daß es sich hier nicht um die *Macht der Tradition* handelt, sondern um gewisse Ideenassoziationen, die durch gewisse tatsächliche Verhältnisse der Menschen in der Gesellschaft hervorgerufen sind.

Aus der Entstehung, Veränderung und Zerstörung der Ideenassoziationen unter dem Einfluß der Entstehung, Veränderung und Zerstörung gewisser Kombinationen der gesellschaftlichen Kräfte erklärt sich in hohem Grade die Geschichte der Ideologien. Labriola hat dieser Seite der Frage nicht die Beachtung geschenkt, die sie verdient. Das kommt in seiner Auffassung von der Philosophie klar zum Ausdruck.

XI

Nach Labriolas Auffassung verschmilzt die Philosophie in ihrer historischen Entwicklung zum Teil mit der Theologie, zum Teil aber ist sie die Entwicklung des menschlichen Denkens in seiner Beziehung zu den Gegenständen, die unserem Erfahrungskreise angehören. Insoweit die Philosophie von der [111] Theologie verschieden ist, befaßt sie sich mit denselben Problemen, auf deren Lösung auch die eigentlich sogenannte wissenschaftliche Forschung gerichtet ist. Dabei ist sie bestrebt, entweder der Wissenschaft zuvorzukommen, indem sie ihr ihre eigenen mutmaßlichen Lösungen vorlegt, oder die von der Wissenschaft *bereits* gefundenen Lösungen einfach resümiert und einer weiteren logischen Bearbeitung unterwirft. Das ist natürlich auch richtig. Aber das ist noch nicht die ganze Wahrheit. Nehmen wir die neue Philosophie. Descartes und Bacon betrachten als Hauptaufgabe der Philosophie, die naturwissenschaftlichen Kenntnisse zu mehren, um die Herrschaft des Menschen über die Natur zu steigern. Zu ihrer Zeit befaßt sich also die Philosophie gerade mit denselben Aufgaben, die den Gegenstand der Naturwissenschaften bilden. Man könnte daher glauben, daß die von der

Philosophie gegebenen Lösungen durch den Stand der Naturforschung bestimmt werden. Dem ist jedoch nicht ganz so. Der damalige Stand der Naturwissenschaften kann uns nicht Descartes' Stellung zu gewissen philosophischen Fragen, z. B. zur Frage der Seele u. ä. m., erklären, aber diese Stellung ist wohl aus dem *gesellschaftlichen* Zustand des damaligen Frankreich zu erklären. Descartes trennt streng das Gebiet des Glaubens vom Gebiet der Vernunft. Seine Philosophie steht in keinem Widerspruch zum Katholizismus, sondern sucht im Gegenteil gewisse Dogmen des Katholizismus durch neue Argumente zu bekräftigen. In dieser Hinsicht drückt sie die damalige Mentalität der Franzosen gut aus. Nach den langwierigen und blutigen Unruhen des 16. Jahrhunderts macht sich in Frankreich ein allgemeines Streben nach Frieden und Ordnung bemerkbar.²³ Auf *politischem* Gebiet findet dieses Streben einen Ausdruck in den Sympathien für die absolute Monarchie; auf dem Gebiet des *Denkens* – in einer gewissen religiösen Toleranz und dem Bestreben, strittige Fragen zu vermeiden, die an den unlängst beendeten Bürgerkrieg erinnern könnten. Solche Fragen waren die religiösen Fragen. Um sie nicht berühren zu müssen, war es notwendig, das Gebiet des [112] Glaubens von dem der Vernunft abzugrenzen. Wie wir bereits sagten, hat Descartes das auch getan. Aber die Abgrenzung genügte nicht. Im Interesse des gesellschaftlichen Friedens mußte die Philosophie feierlich die Richtigkeit des religiösen Dogmas anerkennen. Sie hat es auch in der Person von Descartes getan. Das ist der Grund, warum das System dieses Denkers, das mindestens zu drei Vierteln materialistisch war, von vielen Geistlichen mit Zustimmung aufgenommen wurde.

Aus der Philosophie Descartes' ging logischerweise der Materialismus La Mettries hervor. Aber mit demselben Recht hätte man aus ihr auch *idealistische* Schlüsse ziehen können. Wenn die Franzosen das nicht getan haben, so lag dafür eine ganz bestimmte gesellschaftliche Ursache vor: die ablehnende Einstellung des dritten Standes gegenüber der Geistlichkeit im Frankreich des 18. Jahrhunderts. Wenn die Philosophie Descartes' aus dem Streben nach gesellschaftlichem Frieden entstanden ist, so kündigte der Materialismus des 18. Jahrhunderts neue gesellschaftliche Erschütterungen an.

Schon daraus allein ist ersichtlich, daß die Entwicklung des philosophischen Denkens in Frankreich nicht nur aus der Entwicklung der Naturforschung zu erklären ist, sondern auch aus dem unmittelbaren Einfluß der sich entfaltenden gesellschaftlichen Verhältnisse auf das philosophische Denken. Das tritt noch mehr in Erscheinung, wenn wir uns aufmerksam die Geschichte der französischen Philosophie von einer anderen Seite ansehen.

Wir wissen bereits, daß Descartes die Verstärkung der Herrschaft des Menschen über die Natur als die Hauptaufgabe der Philosophie betrachtete. Der französische Materialismus des 18. Jahrhunderts hielt es für seine Hauptpflicht, gewisse alte Begriffe durch neue zu ersetzen, auf deren Grundlage normale gesellschaftliche Beziehungen aufgebaut werden könnten. Von einer Steigerung der gesellschaftlichen Produktivkräfte ist bei den französischen Materialisten beinahe nicht die Rede. Das ist ein sehr wesentlicher Unterschied. Woraus ist er entstanden?

[113] Die Entfaltung der Produktivkräfte wurde im Frankreich des 18. Jahrhunderts außerordentlich stark durch die alten gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse, durch die veralteten gesellschaftlichen Einrichtungen gehemmt. Diese Einrichtungen zu beseitigen, war eine unbedingte Notwendigkeit im Interesse einer weiteren Entfaltung der Produktivkräfte. In ihrer Beseitigung lag der ganze Sinn der damaligen gesellschaftlichen Bewegung in Frankreich. In der Philosophie fand die Notwendigkeit dieser Beseitigung ihren Ausdruck in der Form des

²³ Das 16. Jahrhundert ist in Frankreich durch Religionskriege zwischen Katholiken und Hugenotten gekennzeichnet. Im Kampf der Hugenotten widerspiegelte sich das Bestreben der Bourgeoisie nach politischer Selbständigkeit.

Kampfes gegen die veralteten abstrakten Begriffe, die auf dem Boden der veralteten Produktionsverhältnisse entstanden waren.

Im Zeitalter Descartes' waren diese Verhältnisse noch lange nicht veraltet; ebenso wie die anderen gesellschaftlichen Einrichtungen, die auf ihrem Boden erwachsen waren, hinderten sie nicht die Entfaltung der Produktivkräfte, sondern förderten sie. Deshalb dachte damals auch niemand daran, sie zu beseitigen. Darum machte sich die Philosophie direkt zur Aufgabe, die Produktivkräfte zu steigern, und das war die praktische Hauptaufgabe der aufkommenden bürgerlichen Gesellschaft.

Wir sagen das in Erwiderung auf Labriola. Aber vielleicht sind unsere Erwiderungen überflüssig; vielleicht hat er sich nur ungenau ausgedrückt, ist aber im Grunde genommen mit uns einverstanden? Wir wären sehr froh darüber; jeder empfindet Genugtuung darüber, daß kluge Leute sich mit ihm einverstanden erklären.

Würde er sich mit uns nicht einverstanden erklären, so hätten wir nur bedauernd wiederholt, daß dieser kluge Kopf sich irrt. Damit hätten wir vielleicht unseren subjektivistischen alten Käuzen²⁴ Anlaß gegeben, noch einmal darüber zu kichern, daß es schwer sei, unter den Anhängern der materialistischen Geschichtsauffassung die „echten“ von den „unechten“ zu unterscheiden. Darauf hätten wir aber den subjektivistischen Alterchen geantwortet, daß sie „über sich selber lachen“²⁵. Jemandem, der sich selber den Sinn eines philosophischen Systems zu eigen gemacht hat, fällt es leicht, die wahren Anhänger dieses Systems von den falschen zu unterscheiden. Hätten sich die Herren Subjektivisten die Mühe genommen, die materialistische Erklärung der Geschichte zu durchdenken, so hätten sie selber gewußt, wer die wahren „Schüler“ sind und wer sich den großen Namen fälschlicherweise zulegt. Da sie sich aber diese Arbeit nicht gemacht haben und auch nicht machen werden, so werden sie notgedrungen aus der Ratlosigkeit nicht herauskommen. Das ist das gemeinsame Los aller Rückständigen, die aus der aktiven Armee des Fortschritts ausgeschieden sind. Apropos über Fortschritt. Erinnern Sie sich noch, Leser, der Zeit, als die „Metaphysiker“ geschmäht wurden, als Philosophie nach „Lewis“ und teilweise nach dem „Lehrbuch des Kriminalrechts“ des Herrn Spassowitsch studiert wurde und als für „fortschrittliche“ Leser besondere „Formeln“²⁶ ausgedacht wurden, die außerordentlich einfach und selbst für jüngere Schulkinder verständlich waren? Eine herrliche Zeit war das! Sie ist dahin, diese Zeit, zerronnen wie Dunst. Die „Metaphysik“ beginnt von neuem die russischen Geister anzulocken, „Lewis“ kommt aus dem Gebrauch. Und die ominösen Fortschrittsformeln werden von allen vergessen. Jetzt pflegen sich sogar die subjektivistischen Soziologen – die bereits „ehrwürdig“ und „prominent“ geworden sind – außerordentlich selten an diese Formeln zu erinnern. Bemerkenswert ist zum Beispiel, daß sie niemandem einfielen gerade zu einer Zeit, als sie scheinbar höchst notwendig waren, d. h. als man bei uns darüber zu diskutieren anfing, ob wir vom Wege des Kapitalismus auf den Weg der Utopie abschwanken können. Unsere Utopisten versteckten sich hinter dem Rücken eines Mannes, der die phantastische „Volksproduktion“ verteidigte und zugleich sich für einen Anhänger des modernen dialektischen Materialismus ausgab. Der sophistisch verdrehte dialektische Materialismus erwies sich also als die einzige beachtenswerte Waffe in den Händen der Utopisten. In Anbetracht dessen wäre sehr nützlich, sich darüber zu unterhalten, wie die Anhänger der materialistischen Geschichtsauffassung den „Fortschritt“ auffassen. Freilich, darüber wurde schon mehr als einmal in unserer

²⁴ Mit den *alten Käuzen* meint Plechanow vor allem die Hauptvertreter der subjektiven Soziologie – Nikolai Michailowski und seine Getreuen.

²⁵ Diese Worte äußert eine der Hauptpersonen in der Schlußszene von Gogols „Revisor“.

²⁶ *Fortschrittsformeln* – gemeint ist Michailowski und seine „Formel des Fortschritts“, die er am Ende eines seiner frühen Aufsätze „Was ist Fortschritt?“ anführt.

Presse gesprochen. Aber erstens bleibt die moderne materialistische Auffassung des Fortschritts für viele noch unklar, und zweitens wird sie bei Labriola durch manche sehr geschickte Beispiele illustriert und durch manche sehr richtige Argumente erläutert, obwohl sie leider dennoch nicht systematisch und vollständig dargelegt wird. Labriolas Betrachtungen müssen ergänzt werden. Wir hoffen es in einem freieren Augenblick tun zu können. Jetzt aber müssen wir schließen.

Bevor wir aber die Feder niederlegen, möchten wir den Leser noch einmal bitten, nicht zu vergessen, daß der sogenannte ökonomische Materialismus, gegen den sich die – dazu noch sehr wenig überzeugenden – Einwände unserer Herren Volkstümler und Subjektivisten richten, mit der modernen materialistischen Geschichtsauffassung sehr wenig gemein hat. Vom Standpunkt der Theorie der Faktoren stellt sich die menschliche Gesellschaft als schwere Fracht dar, die verschiedene „Kräfte“ – Moral, Recht, Ökonomie usw. usw. – jede von ihrer Seite aus auf dem historischen Wege dahinschleppen. Vom Standpunkt der heutigen materialistischen Geschichtsauffassung sieht die Sache ganz anders aus. Die historischen „Faktoren“ erweisen sich als einfache Abstraktionen, und sobald ihr Nebel zerrinnt, wird es klar, daß die Menschen nicht einige voneinander getrennte Geschichten: die Geschichte des Rechts, die Geschichte der Moral, der Philosophie usw., machen, sondern nur eine Geschichte ihrer eigenen gesellschaftlichen Verhältnisse, die in jeder gegebenen Zeit durch den Zustand der Produktivkräfte bedingt werden. *Die sogenannten Ideologien sind bloß vielgestaltige Widerspiegelungen dieser einzigen und unteilbaren Geschichte in den Köpfen der Menschen.*