

DIE BÜCHER DER FREIHEIT

HERAUSGEGEBEN
VON
THEODOR BRUN

I. WERK

PIERRE RAMUS :
DIE IRRLEHRE DES MARXISMUS

DIE IRRLEHRE DES MARXISMUS

IM BEREICH DES SOZIALISMUS
UND PROLETARIATS

VON
PIERRE RAMUS

VOLLSTÄNDIG NEU BEARBEITETE
UND ERWEITERTE AUSGABE

1927

R. LOWIT, VERLAG, WIEN UND LEIPZIG

WIDMUNG ZUR ERSTEN AUFLAGE:

Allen gewidmet,

die mit mir und an meiner Seite in jahrelanger, mühsamer Arbeit den Geistesamen ausgestreut haben, der im Oktober 1918 endlich aufgegangen;

die im Weltkrieg die Kulturgemeinschaft des antipatriotischen Friedensgeistes vertreten und dafür gelitten haben;

denen soziale Revolution die Befreiung der menschlichen Persönlichkeit von jeglicher Herrschaft, Gewalt und jedem Monopol bedeutet;

die die Aufgabe der Revolution in der Verwirklichung einer auf individueller Freiheit, solidarischer Gemeinschaftlichkeit, Gewaltlosigkeit und Liebe begründeten Gesellschaft erkennen.

P. R.

WIEN — KLOSTERNEUBURG,
im Juni des Revolutionsjahres 1919.

WIDMUNG ZUR ZWEITEN AUFLAGE:

An die kämpfende Jugend

der zur Freiheit heranreifenden, neuen Generation schöpferischer Kraft.

P. R.

WIEN — KLOSTERNEUBURG,
den 1. Juli 1926.
(Fünfzig Jahre nach Michael Bakunins Tod.)

Vorwort des Herausgebers.

Mit dem vorliegenden Werke eröffne ich meine Bücherreihe, die ich „Die Bücher der Freiheit“ betitelt habe.

Unbekümmert um die Tatsache, durch wieviele Irrwege und Niederungen menschlicher Dummheit und Gemeinheit der zermarterte Begriff der Freiheit geschleift wird, wage ich es, als Soundsovielter, neuerdings die Freiheit als Symbol, als Tendenz für meine Bücherreihe zu beanspruchen.

Was ich unter Freiheit verstehe, will ich in aller Kürze ausführen. Meine Definition soll so kurz sein, daß sie an Knappheit durch kein je erschienenenes Essay oder Aphorisma unterboten werden kann. Sechs stattliche Bände, das ist alles, was ich brauche, um jenen, die es wissen wollen, das Verständnis für die Freiheit zu vermitteln. Sechs Strahlen aus dem Sonnenlande vorurteilsfreier Erkenntnis halte ich für stark genug, um die giftigen Nebelschwaden zu zerreißen, die seit Jahrhunderten von Schurken und Idioten um das menschliche Hirn gesponnen wurden.

Ich hoffe, mit diesem knappen Pensum auszukommen. Wem es als eine Langatmigkeit erscheint, dem sei verraten, daß sechs Bände zur epigrammatischen Kürze werden, gemessen an dem übervollen Maß der rebellierenden Empörung, zu der mich unser aufreizendes Kulturniveau täglich und stündlich herausfordert. Sechs Bände täglich reichten nicht aus, um mit allen Niedertrachten abzurechnen, die als selbstverständliche Institutionen Geltung haben — dank jenen Geistern, die — unter verschiedenen Namen — auch die „Freiheit“ gewerbsmäßig gepachtet haben und unter diesem Deckmantel nur neue Zwangsjacken fabrizieren.

Sie haben es verstanden, das Freiheitsbedürfnis des Menschen in den tiefsten Winkel des Herzens zu verjagen, damit sein Protest unhörbar verröchle. Anders kann ich es mir nicht erklären, wie Millionen und Millionen Menschen getreten werden können, ohne daß sie es merken, wie

Millionen und Millionen Menschen den stereotypen Fußtritt als so rechtmäßig und gebührend empfinden, daß die soziale Frage bei ihnen nur in dem Problem gipfelt, ob es ein Lackschuh oder ein Kommissstiefel sein soll, der ihnen die permanente Demütigung zukommen läßt.

So wird man verstehen, daß die geplante Reihe von sechs Werken gerade nur zur Kritik ausreicht, um bezüglich der grundlegenden Probleme Licht von Finsternis zu scheiden. Allerdings, es sind sechs Standardwerke, in denen zum jeweiligen Problem restlos das Letzte gesagt werden soll.

Ob ich imstande war und bin, die berufensten Männer als Autoren für meine Bücherreihe zu interessieren, möge nach diesem ersten Werke beurteilt werden.

Ich kenne keinen, der mit sachlicherer Gründlichkeit den Irrwahn des Marxismus zu zerstören verstünde, als Pierre Ramus, dessen Geisteskampf um das Ideal der Freiheit ich seit Jahren kenne. In diesem Sinne ist das vorliegende Werk durchaus programmatisch zu verstehen. Es leitet das geistige und Weltanschauungs-Niveau der Bücherreihe mit einer Höhe ein, die ich nicht verlassen will.

Daß die beiden nächsten, 1926/27 erscheinenden Werke über die Justiz und die sexuelle Frage an revolutionärer Kraft hinter dem vorliegenden nicht zurückstehen werden, darf mir jeder glauben, der in meiner Vorrede einen Anruf an vorurteilsfreie, denkende Menschen herausliest, und sich einbezogen fühlt.

Allen andern, Kritikastern, Parteimenschen und sonstigen Vielzuvielen, gebe ich das Recht zu zweifeln, ob in diesem Ringen um die Wegweisung zur Freiheit der Autor oder die Gegenseite: das Publikum, durchfallen kann.

Für mich steht diese Frage außer Diskussion.

Wien, im Juni 1926.

Theodor Brun.

Inhaltsübersicht.

Seite

Zur Einführung.

Marxismus und Arbeiterbewegung, Sozialdemokratie und Bolschewismus.

IX—XXIV

Ursache und Wirkung kulturgeschichtlicher Ereignisse. — Der Verrat sozialdemokratisch-marxistischer Führer am Proletariat im Weltkrieg und nachher. — Psychologische Momente und Weltanschauung als Triebfeder der Handlungsweise. — Das bestimmende Moment: Marxismus. — Die kapitalistische Apologie im Marxismus. — Karl Renners Ehrenrettung des Kapitalismus. — Zweck dieses Buches: Die Analyse der marxistischen Theologie. — Überwindung von Dogmen durch unablässige Kritik im Geiste freier Vernunftbetrachtung.

I. Teil. Das philosophische Fäulnisfundament des Marxismus.

1—29

Philosophische Auffassung des gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses durch den Marxismus. — Das unhistorische und antitheologische Prinzip des Sozialismus. — Anerkennung des Bestehenden: Grundelement der marxistisch-philosophischen Auffassung. — Der Hegelianismus als philosophisches Fäulnisfundament des Marxismus. — Der philosophische Geist Englands und Frankreichs einerseits und Deutschlands andererseits. — Kant: Einführung des Kantismus in den Marxismus durch Max Adler. — Biographische Skizze über Hegel. — Marx' historische Leistung. — Die dialektische Methode. — Kurze Analyse der Hauptwerke Hegels, denen der Marxismus entstammt.

II. Teil. Die materialistische Geschichtsauffassung.

30—54

Problemstellung. — Naturwissenschaftlicher und historischer Materialismus. — Marx' Formulierung der materialistischen Geschichtsauffassung. — Materielle Bedürfnisse und Produktionstechnik. — Kritische Prüfung. — Hegels dialektische Seele. — Marxismus und Geschichtsmaterialismus dialektisch, daher unwissenschaftlich. — Engels und die materialistische Geschichtsauffassung. — Menschliche Vernunft und materielle Außenwelt. — Morgans Auffassung. — Selbstwiderlegung durch Engels (1890 und 1894). — F. Müller-Lyers synthetische Auffassung des Problems.

III. Teil. Das antisozialistische Element im „Kommunistischen Manifest“ und Marxismus.

55—92

Marx als Kommunist. — Kritische Analyse des „Kommunistischen Manifests“. — Klassenkämpfe. — Entwicklung der Bourgeoisie. — Die Handelskrisen. — Entstehung des Proletariats. — Die Bourgeoisie produziert ihre eigenen Totengräber. — Der autoritäre Kommunismus; Diktatur und Demokratie. — Konstruktive Verwirklichung des autoritären Kommunismus. — Staatssozialismus immer Staatskapitalismus. — Abhängigkeit der Produzenten vom Staat. — Diktatur nur vorläufige Etappe? — Kritik der praktischen Maßregeln der „Diktatur des Proletariats“. — Nichtverschwinden des Mittelstandes; statistischer Nachweis über die Stärke des Proletariats in allen Ländern. — Verwerflichkeit des Marxschen Zwangsstaates, auch an Hand bolschewistischer Erfahrungen in Rußland. — „K. M.“ lehrt Pseudo-Kommunismus. — Völlige Ablehnung des autoritären Kommunismus.

IV. Teil. Die nationalökonomischen Irrlehren des Marxismus.

93—139

1. Nationalökonomie und Marxismus.

Nationalökonomie und Sozialismus. — Politische Ökonomie und Adam Smith. — Marx Einverleibung des Sozialismus in die Nationalökonomie. — Chronologische Übersicht des Lebenswerkes von Marx an Hand seiner Schriften: als Sozialist und Nationalökonom.

93—101

	Seite
2. Der fundamentale Irrtum im „Kapital“. Ursprung des Kapitals. — Geld und Kapital. — Besitz von Produktionsmitteln an sich bietet noch keine Ausbeutungsmöglichkeit. — Staat und Monopol.	101—105
3. Die Marxsche Metaphysik vom „freien“ Arbeiter. Historische Berechtigung des Kapitalismus. — Käufer und Verkäufer der Ware Arbeitskraft sind „ebenbürtige Warenbesitzer“.	105—108
4. Das Wertproblem. Realer Wert einer Ware. — Werttheorie und Marxismus. — Marx' eigene Definition. — Die „gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit“. — Nutzlosigkeit der ganzen Werttheorie. — Der reale Wert im Kapitalismus. — Über- oder Unterproduktion? — Die Wertlehre als Rechtfertigung des Kapitalismus. — Ihre Sinnlosigkeit für den Kommunismus.	108—118
5. Die Lehre vom Mehrwert. Das Programm der Ausbeutung laut dem Saint-Simonismus. — Marx' Definition. — Zustandekommen des Mehrwertes. — Engels Definition. — Mehrwert und Arbeitszeit. — Unzulänglichkeit der Mehrwertlehre. — Ihre unlogische Folgerung. — Zusammenfassung ihrer Thesen. — Ihre Nutzlosigkeit für die soziale Rechtsidee des Kommunismus. — Der wahre Urgrund und die Urmaterie der Ausbeutung. — Ricardo und die Mehrwertlehre. — Mehrwert und Ethik.	118—131
6. Marx' Selbstwidersprüche in der Darlegung der gesetzlichen Verkürzung des Arbeitstages. Geschichtliches. — Der Kampf der englischen Arbeiter um die Arbeitszeitverkürzung. — Die Arbeiterschutzgesetze: „parlamentarische Prellerei“. — Marx' Unlogik. — Der soziale Kampf des Proletariats um die Verkürzung der Arbeitszeit.	132—139
V. Teil. Die Marxschen Zusammenbruchsfaktoren der kapitalistischen Produktionsweise.	140—175
1. Die letzten Pfeiler.	140—141
2. Das Wesen der kapitalistischen Akkumulation.	141—147
3. Die Konzentrations- und Zentralisationstendenz.	147—152
4. Der Untergang des Mittelstandes und der Selbstvertilgungskrieg der Kapitalisten.	152—162
5. Das Versagen des Marxismus auf dem Produktionsgebiete der Agrikultur.	162—170
6. Die Krisen.	170—175
VI. Teil. Marxismus, Faschismus und der proletarische Klassenkampf.	176—195
Der Widerspruch zwischen Herrschaft und Befreiung im Klassenkampf-begriff des Marxismus; Zitate von Marx, Lenin und M. Adler. — Geschichtliche Entstehung der Zwitterform des heutigen marxistischen Klassenkampfes. — Seine klare Begriffsbestimmung. — Unterschied zwischen marxistisch-staatspolitischem und anarchistisch-sozialwirtschaftlichem Klassenkampf. — Wesen des Faschismus. — Mussolini und sein Werden. — Berührungspunkte mit Marxismus. — Die Lebenslage des Proletariats unter Faschismus, Sozialdemokratie und Bolschewismus. — Die geistigen Berührungspunkte. — Bucharins Klassenkampflehre. — Bucharins Eingeständnis: der marxistische Klassenkampf geleitet nicht zur Befreiung des Proletariats, sondern zur Partei-herrschaft.	
VII. Teil. Radikale Verneinung des Marxismus im Befreiungskampf des Sozialismus.	196—206
1. Die anarchistische Selbstwiderlegung des nationalökonomischen Marxismus.	196—201
2. Die Abkehr vom Marxismus als erste Vorbedingung eines Neubeginns des Sozialismus.	201—206
Bibliographische Übersicht über die literarische Laufbahn und Tätigkeit des Verfassers.	207—208

Die Irrlehre des Marxismus

Zur Einführung.

Marxismus und Arbeiterbewegung, Sozialdemokratie und Bolschewismus.

I.

Große kulturgeschichtliche Ereignisse gehen immer von weit zurückliegenden Ursachen aus. Keine Wirkung ohne Ursache; wie diese, so muß kausal auch jene sein.

Auf keinem Gebiet unseres Denkvermögens oder der Erscheinungen in geistigen wie materiellen Dingen sind die Beziehungen zwischen Ursache und Wirkung inniger verknüpft, als auf dem sozialen, dem der gesellschaftlichen Verhältnisse und Tatsachen. So vielseitig und verschlungen auch die wechselseitigen Elementar- und Triebkräfte von Natur- und Menschenleben das gesellschaftliche Getriebe und dessen Erscheinungen beeinflussen, so eng und untrennbar sind dennoch gerade in ihm Ursache und Wirkung aller Geschehnisse miteinander verkettet.

Als im Jahre 1914 der gewaltige Kulturzusammenbruch, der Bankrott unserer gesamten Menschlichkeit, im Weltkrieg seinen gräßlichen Ausklang fand, da vermeinte mancher, daß das völlige Versagen der Sozialdemokratie aller Länder bloß auf die moralische Schwäche der an ihrer Spitze stehenden Einzelpersonlichkeiten zurückzuführen wäre. Man nahm an, diese seien minderwertig, prinzipienverräterisch und in jeder Hinsicht unzuverlässig gewesen; wären in allen Ländern andere, tüchtigere und geeignetere Personen an der Spitze der Sozialdemokratie gestanden, dann hätte der Ausbruch des Weltkrieges durch sie verhindert, mindestens aber sein Verlauf bedeutend gekürzt, wenn nicht gar allgemein auf eine den Herrschenden und Machthabern wenig genehme Art zum Abbruch gebracht werden können; so ähnlich, wie es

durch das Volk in seinen rebellierenden, den Kriegsdienst verweigernden Minoritätsgruppen, zuerst in Rußland, dann nach etwa vierjähriger Kriegführung in Österreich und Deutschland geschehen ist.

Unzweifelhaft, es ist Tatsache, daß die an der Spitze der Sozialdemokratie stehenden Persönlichkeiten weder in ihren ethischen Charakterelementen noch in ihrem Vermögen an Wissen, echtem Freiheitsgefühl und Liebe zur Sache des Volkes das sind, als was sie sich geben oder von der ignoranten Menge ihrer seichten Nach- und Mitläufer angestaunt werden. Es sind Politiker, und das sind immer Menschen, die dem ideallosen Eigennutz auf Kosten der Volksinteressen frönen; Menschen, die in der staatswahngläubigen Beförderung des Volkes ihren Erwerb finden und die auf staatlich-sozialem Gebiet so ziemlich dasselbe sind, was Klerikale und Theologen der kirchlich-konfessionellen Verdummung auf geistigem Gebiet.

Dennoch findet der in der Gegenwart offenkundig gewordene, unverhüllte Verrat der sozialdemokratischen Führerschaft an sämtlichen Prinzipien des Sozialismus; die Erscheinung ihres, besonders im Anfang und Verlauf des Weltkrieges, ganz unverschämt gewesenen kriegsschürerischen Treibens; ihr Hand in Hand mit dem Staate gegen die prinzipientreuen Elemente der eigenen Partei und Weltanschauung gerichtetes Vorgehen, wie z. B. im Falle Liebknecht und Rosa Luxemburg; die gemeine, rücksichtslose Selbstbereicherung, sei es durch staatliche Kriegsleihe-Inseratengelder, durch Ministerportefeuilles und Mißbrauch an den Profiten und Dividenden der Rüstungs- und Spekulationsindustrien, durch Schaffung von neuen Wehrgesetzen und Militärformen; die ungeheuerliche, in der Geschichte gewissermaßen beispiellose Auslieferung der Volksmassen an die Kriegszwecke des Staates; die Übernahme von dessen betrügerischen Schlagworten, wie „Landesverteidigung“, „Abwehr der Schrecken der Invasion“, „Pflicht zur Verteidigung des Vaterlandes“; und — last but not least — die Rettung der staatlich-bürgerlichen monopolistisch-kapitalistischen Wirtschaft nach Beendigung des Weltkrieges; zusammen mit dem inflationistischen Ruin breiter Volksmassen zugunsten des Staates — all dies und noch mehr fände keine hinlängliche Erklärung, wollten wir dieses Tun und Treiben der Führer der Sozialdemokratie

allein auf persönliche Charakterlosigkeit und volksverräterische Prinzipienlosigkeit zurückführen. Nein, alles dies besaß und besitzt tieferliegende Ursachen, von denen jene Handlungen selbst nur Wirkungen sind.

Thomas de Torquemada, der bestialische Großinquisitor der spanischen Inquisition, ließ in den Jahren 1483—1492 über 8000 Menschen als Keßer verbrennen. Können wir annehmen, daß ein Mensch mit natürlicher Veranlagung es hätte über sich bringen können, eine solche Fülle der verabscheuungswürdigsten Verbrechen zu begehen, wenn er sie als solche empfunden hätte? Das ist gänzlich ausgeschlossen. Ebenso wie andere Herrschaftsbestien in der Menschheitsgeschichte war auch Torquemada von dem Wahn befangen, eine höhere Mission zu erfüllen, es lebte in ihm die geistige Vorstellung einer Sühne von Verbrechen zum Wohl und Heile der Verbrecher selbst und nur in Ausübung dieser Vorstellung, jenes Wahnes der theologisch geknechteten und darum auch andere knechtenden und peinigenden Vernunft, war jenes Scheusal imstande, seine scheußlichen Untaten zu begehen — im Glauben, damit das Seelenheil der Keßer zu retten, eine gute, dem Wohle der Gemeinschaft entsprechende, gottgefällige Tat zu begehen!

Genau so verhält es sich auch mit den Vertretern der Sozialdemokratie aller Länder, die Niedertracht auf Niedertracht häufen, die jedwedes sozialistische Prinzip strangulieren, die ihre Teilnahme an den Untaten der Herrschenden, ja selbst in der Kolonialpolitik die völkerseitig besorgte Vertilgung riesiger Volksbestandteile auf Geheiß und Gebot des Staates hin, die die Teilnahme, Schürung und Durchführung an den Kriegsinfamien des Staatsprinzips, als eine von vornherein ihnen zufallende Betätigungsform zu Gunsten der Interessen der leidenden Völker erklären. Niemals könnten sie auf die Dauer alle die von ihnen begangenen Schändlichkeiten verüben, längst wären sie durch die Erfahrung von mehr denn einem halben Jahrhundert völliger Ohnmacht und Zwecklosigkeit der Sozialdemokratie auf dem Gebiete der Bekämpfung des Kapitalismus eines Besseren belehrt und bekehrt worden, nie hätten sie sich zu den Ungeheuerlichkeiten versteigen können, deren sie sich während des Weltkrieges und in der ihm folgenden Zeit als fähig erwiesen, wenn sie nicht von einem bestimmten Prinzip beherrscht wären, das

teils bewußt, teils instinktiv die treibende Kraft ihres Tuns und Wollens darstellt und das allein die wahre, tieferliegende Ursache ihres volksverräterischen Treibens war und ist.

Dieses Prinzip, das ganz so, wie jede Theologie die von ihm Besessenen zu Sklaven seiner Wahntheorien macht, ist das Prinzip des Marxismus. Gleichwie die Theologie des Klerus ihre Organisation in der Kirche findet, in deren Interesse er alle Verbrechen zu begehen bereit ist — man denke nur an den Jesuitenorden! — so hat auch der Marxismus eine der Kirche ziemlich ähnliche Organisationshierarchie geschaffen, die ihre Verkörperung in der Partei der Sozialdemokratie findet und deren Vollendung im russischen Bolschewismus zu erblicken ist.

Betrachten wir von der Warte höherer, welthistorischer Auffassung das gesamte Problem des durch nichts zu bestreitenden Zusammenbruches und Bankrotts der Arbeiterbewegung der letzten siebenzig Jahre, wie sie sich angesichts des Weltkrieges in furchtbar beschämender Unverhülltheit dargewiesen hat; beobachten wir die organische Unfähigkeit der Arbeiterbewegung zur konstruktiven Schöpfung des wahren Sozialismus, wie sie sich im Bolschewismus Rußlands und, nach Beendigung des Krieges, in der angeblich „sozialistischen Republik“ Scheidemann-Ebertschen Gepräges in Deutschland, wie auch in der eines Renner-Bauer-Deutsch in „Deutschösterreich“ kundgibt; oder in der radikalen Sozialdemokratie des einstigen Spartakusbundes, beziehungsweise in den staatsautoritären „kommunistischen“ Parteien äußert, wie die linksradikalen Spielarten der Sozialdemokratie sich nach russischem Beispiel nennen — dann erscheinen uns die persönlichen Unzulänglichkeiten der demagogischen Führer bloß als beiläufige Nebenerscheinungen. Sie sind der Schaum einer Flut, deren Wellenbewegungen diesen Schaum nicht als Ursache, sondern nur als Wirkung haben — als eine Wirkung, die zusammenhängt mit dem gesamten Morastboden unserer gesellschaftlichen Zustände, auf dem eben jene Eigenschaften der Gemeinheit und Demagogie bloß meistbegünstigt sind.

Die Ursachen des totalen Versagens der Sozialdemokratie im Weltkriege und in der Epoche, die ihm folgte, liegen nicht in persönlichen Eigenschaften und Unzulänglichkeiten der verschiedenen Führer; jene sind vielmehr die Wirkungen von Ursachen. Die Ursache, daß sowohl Sozial-

demokratie wie bolschewistischer „Kommunismus“ so werden mußte, wie sie geworden, daß sie — wenn als Kraft zur Verkörperung des Sozialismus gewertet — den Todeskeim für diesen in sich tragen, daß sie als Faktor der sozialistischen Verwirklichung wertlos sind, die Ursache all dessen bildet ihre falsche Theorie und die dieser entfließenden falschen, von Jahrzehnt zu Jahrzehnt sich häufenden und wiederholenden, verfehlten Methoden, ihre sinnlose Taktik. Erstere Irrlehre der Theorie ist im Marxismus, im Streben nach staatlicher Diktatur verkörpert, letztere — die Irrlehre der Taktik — in der Wesensart der Sozialdemokratie begründet, in ihrer organisatorisch-zentralistischen, hierarchischen Struktur, ihrer parlamentarisch-politischen, dem Staatsprinzip und -Interesse allein dienenden Methode, die die gesamte Arbeiterbewegung innerhalb des Geistesrahmens der bürgerlich-kapitalistischen und staatlich-autoritär unterworfenen Gesellschaftsordnung erhält.

II.

Daß der Marxismus als sozialistisches Prinzip nicht mehr in Betracht kommen kann, daß seine praktische Anwendung als Theorie sich nur noch in den Niederungen der Wahlpolitik vorfindet und erhält, lehrt uns vielleicht aufs anschaulichste das Buch des Austromarxisten Dr. Karl Renner: „Die Wirtschaft als Gesamtprozeß und die Sozialisierung“ (Berlin 1924).

Es ist wohl als eine Erwiderung auf das vom kapitalistisch-apologetischen Standpunkt geschriebene Werk von Dr. Ludwig Mises über „Die Gemeinwirtschaft“ (Jena 1922) gedacht. Denn noch in keinem Werk der marxistischen Literatur ist so gründlich die vollkommene Versöhnung des Marxismus mit dem Kapitalismus zum Ausdruck gebracht, wie in diesem von Renner. Wollte Mises die Unmöglichkeit jedes Sozialismus erweisen, — was ihm gänzlich mißlungen ist — so wollte Renner den Beweis erbringen, daß der Marxismus in seiner Praxis wie in seinem Ziel keinen Sozialismus, nur die Fortführung des bestehenden Systems

unter marxistischer Leitung will. Allein so konnte Renner den dem Marxismus gegenüber allerdings überlegenen Mises-Argumenten wider Theorie und Praxis der Sozialdemokratie Stand halten.

Das Rennersche Buch ist die beste Bekräftigungsschrift all meiner in diesem Werke niedergelegten Ausführungen gegen Marxismus, Sozialdemokratie und Bolschewismus. Mein Bestreben, zu zeigen, daß der Marxismus antisozialistisch ist, findet durch Renner das letzte und beste Beweisglied. Es gibt nachgerade keine einzige These des Marxismus, so weit sich dieser als Sozialismus gebärdet, die durch Renner nicht in durchaus kapitalistischem Sinn — besonders für den Verstehenden — entschieden würde. Der Marxismus als sozialistische Theorie ist durch ihn erledigt.

Dr. Renner, der sein Buch eine populärwissenschaftliche Darstellung der kapitalistischen Wirtschaft nach Karl Marx' System nennt, anerkennt grundsätzlich folgende Elemente der kapitalistischen Produktion als unerlässlich für jede Gesellschaftsordnung und als notwendiges Zubehör zur marxistischen „Sozialisierung“:

1. Die Beibehaltung der Warenproduktion. („Ansätze zur Änderung oder Beseitigung der Warenproduktion sind wir niemals begegnet“).

2. Die Beibehaltung des Geldes. („Demnach wären die Dinge . . . nicht dahin gediehen, daß die Sozialisierung bei der Beseitigung des Warencharakters und des Geldes beginnen könnte“).

3. Die Beibehaltung der Mehrwerttrate. („Würde die Sozialisierung sich die Aufgabe stellen, den Mehrwert abzuschaffen“, so würde sie „mit einem Schlage Produktion und Zirkulation ihres heute einzigen Antriebs berauben . . . So müßte denn zum Mindesten für die Übergangszeit mit Mehrproduktion gerechnet werden“).

4. Die Beibehaltung der Ausbeutung. („Die Steigerung der Produktivkraft der Arbeit . . . ist erkaufte . . . durch die gesteigerte Ausbeutung des Arbeiters . . . Noch sehen wir nicht, wie denn das anders werden sollte“).

5. Ausdehnung der heute herrschenden Autoritäten im Gebiet der Produktion auch auf das Gebiet der Zirkulation und des Austausches, also völlige Versklavung der Gesellschaft

durch Monopoldespotie. („ . . . aber dieser gesellschaftliche Charakter seines Produzierens tritt ihm [dem Arbeiter] gegenüber in der Gestalt der regelnden Autorität des Kapitalisten . . . die Produktion findet also durchaus gesellschaftlich [!] statt. Dagegen herrscht . . . auf dem Markte . . . die vollständige Anarchie“).

6. Die Unerläßlichkeit der Autorität des Unternehmers. („Man . . . ersetzt die Autorität des Unternehmers direkt durch die Gesellschaft selbst . . . Praktische Experimente haben uns leider belehrt, daß auch das so einfach nicht ist“).

7. Verneinung des Rechtes auf den vollen Arbeitsertrag für den Arbeiter. („Ist Sozialisierung etwa die Durchführung des Rechtes auf den vollen Arbeitsertrag? Kann diese verwirklicht werden?“) Und nun die Antwort:

8. Die Mehrarbeit des Arbeiters muß bleiben. („Es kann nicht das Ziel irgend einer Sozialisierung sein, Mehrarbeit schlechthin abzuschaffen und dadurch den Mehrwert zu beseitigen . . . Denn es ist eine der zivilisatorischen Seiten des Kapitals, daß es diese Mehrarbeit . . . erzwingt . . .“).

9. Nur durch Mehrwert kann der Arbeiter seine Lage bessern. („So weit wir bis jetzt sehen, kann ohne Mehrarbeit und Akkumulation die Entlastung [!] der Arbeiterklasse gar nicht eintreten“).

10. In materiell-wirtschaftlicher Beziehung soll der Arbeiter nicht frei sein. („Das Reich der Freiheit . . . liegt also . . . jenseits der Sphäre der eigentlichen materiellen Produktion“).

11. Der marxistische „Sozialismus“ an sich vermag dem Arbeiter nur wenig mehr zu bieten als der Kapitalismus. („Wir rücken wenig vom Flecke. Illusionen wollen wir nicht nähren . . . Wir stehen vor ehernen Schranken, die keine Sozialisierung überschreiten kann“).

12. Der Staat hat Produktion und Verteilung zu regeln. („ . . . als politische Körperschaft, als Staat oder Staatsgleiches“).

13. Die Lohnarbeit bleibt bestehen. („In einem Ersatz der Lohnarbeit können sie [die Keime der Sozialisierung] nicht liegen. Wir müssen mit ihr [der Lohnarbeit] bis auf weiteres rechnen“).

14. Die Enteignung des Arbeiters durch den ausbeuterischen Kapitalisten ist keine Enteignung. („Marx und Engels bezeichnen gelegentlich als Expropriation [Enteignung] auch die reguläre Ausbeutung des besitzlosen Arbeiters . . . Natürlich liegt hier nichts vor, was juristisch Enteignung genannt werden könnte“).

15. Der Kapitalismus beutet nicht aus und schafft keine wirtschaftliche Ungleichheit! („Wir begegneten einer gesellschaftlichen Distribution, die . . . dem Anschein nach eine richtige Demokratie des Besitzes herstellt“).

16. Die Enteignung der Kapitalisten ist unmöglich. („Die Expropriation einer . . . Anzahl Expropriateure durch das ungeheure Heer der Expropriierten eröffnet uns keinen allgemein gangbaren Weg“).

17. Die einzige „Sozialisierung“, die es für den Marxismus gibt, besorgt der Kapitalismus selbst. („Indessen erschließt sich uns schon jetzt die Erkenntnis . . ., daß sozusagen die Automatik des Kapitals sozialisiert“).

18. Die kapitalistischen Herrschafts- und Hörigkeitsverhältnisse bilden die wesentlichen Faktoren der marxistischen „Sozialisierung.“ („Sie, die Automatik des Kapitals, sozialisiert in den Werkstätten . . . Sie sozialisiert auf den Märkten . . . Sie schafft ständige Herrschafts- und Hörigkeitsverhältnisse . . . und gibt uns so Methoden und Muster, wie die menschliche Gesellschaft die gesamte Zirkulation zu ordnen vermag . . . Das Kapital sozialisiert“).

19. Nur die „Funktionslosen“ – mit Ausnahme einer verschwindend geringen Zahl gibt es unter den Kapitalisten keine solchen! Wer ist völlig funktionslos? – sollen expropriert werden. („Der Gang der bewußten Sozialisierung: „Expropriation der Funktionslosen“).

20. Die „Sozialisierung“ muß so sein, daß sie nichts sozialisiert. („Gibt es Eingriffe, die keinen Zirkulationsagenten, der funktioniert, außer Funktion setzen? Das ist offenbar der Kernpunkt“).

21. Die Inbesitznahme der Produktionsmittel – also das Grundprinzip des Sozialis-

mus – ist Unsinn. („Die Sozialisierung kann nicht bei der Produktion beginnen. Beseßung von Fabriken, Enteignung von Betrieben, Verjagung der Fabrikbürokratie – solche Dinge . . . sind kein Weg zum Ziel“).

22. Unternehmer und Unternehmergewinn bleiben unantastbar. („Schon begreifen wir, daß wir den fungierenden Unternehmer nicht ohneweiters ersetzen können. Lassen wir also die große Zahl derselben . . . zunächst in Ruhe und im Genusse des Unternehmergewinnes“).

Es erübrigt sich vollkommen, auch noch auf die dürftigen konkreten Vorschläge des Dr. Renner einzugehen; sie lassen Zins, Rente und Dividende vollauf bestehen, nur daß sie sie durch die verstaatlichten Banken zugunsten des Staates einziehen lassen, was wahrlich keine Erleichterung, weder für das Individuum noch für die Gesellschaft, bedeutet. Sie verwandeln Nationaleigentum in „Titulareigentum“ und konfiszieren es „in einer zum Übergang nötigen Zeit“ zugunsten der Staatsgewalt. Alles das hat mit Sozialismus – dessen primitivstes Postulat das lastenfreie Gebrauchsrecht an den Produktionsmitteln für den Produzenten ist, die Beseitigung aller Monopole – etwa so viel zu tun, wie der Kapitalismus mit Ausbeutungslosigkeit.

Aus diesen Aufzählungen der modernsten marxistischen Postulate, wie sie Dr. Karl Renner uns in seinem Werke bietet, geht trotz gewollten Zweideutigkeiten und Verschleierungen doch das Eine hinlänglich klar hervor:

Es ist ein Betrug, den Marxismus als eine Lehre der Abschaffung des Kapitalismus und seiner Einrichtungen dem Proletariat anzupreisen; es ist ein Betrug, im Marxismus ein Erfüllungselement des Sozialismus zu behaupten.

Dr. Renners Marxismus ist modernster Kapitalismus, nur in einigen Terminologien mit diesem uneinig. Renners Sozialisierung ist monopolistisch-räuberischer Staatskapitalismus; Renners Verwirklichung des Marxismus bedeutet für die Werktätigen und Schaffenden nur: für andere Ausbeuter und Machthaber als die heutigen schaffen und fronen zu müssen. Dabei ohne jegliche Gewähr einer positiven Besserstellung, ohne „Befreiung von der Arbeitsbürde,“ ja, mit der Aussicht auf „viele und harte Arbeit,“ allerdings: „um hoher Ziele

willen.“ Worin diese hohen Ziele bestehen, unterläßt Herr Renner, uns anzugeben. Oder sollte ihm die Erhaltung einer schmarotzerhaften Staatsbürokratie — zu der er natürlich gehören würde — als solch „hohes Ziel“ vorschweben?

Wie alles dies, was er so selbstgefällig „Sozialisierung“ nennt, sich in der nüchternen Wirklichkeit auswirkt, sehen wir zur Zeit am besten in Rußland. Dort aber mußte der Volkskommissär für Finanzen, Sokolnikoff, auf dem 14. Parteitag der russischen „Kommunistischen“ Partei, erklären, daß die Eroberung der politischen Macht keineswegs zum Sozialismus geleite. Er meinte mit Recht:

„Werden etwa in dem Augenblick, wo die Eisenbahnen, die unter dem Zaren Staatsunternehmen waren, in die Hand der neuen Regierungsgewalt, der Arbeiterregierung übergehen, dadurch in der Sache schon sozialistisch organisierte Wirtschaftsbetriebe? Nein! . . . Unser auswärtiger Handel wird in Form eines staatskapitalistischen Unternehmens geführt. Unsere inländischen Handelsgesellschaften sind ebenfalls staatskapitalistische Unternehmungen. Auch die Staatsbank ist ebenfalls ein staatskapitalistisches Unternehmen. Unser Geldsystem ist auf der Grundlage aufgebaut, daß innerhalb der Sowjetwirtschaft . . . ein Geldsystem aufgebaut ist, das von Prinzipien der kapitalistischen Ökonomie durchdrungen ist.“*)

Kurzum, es ist der reinsten, zugleich abscheulichste Kapitalismus als Staatsdespotie, dessen Apologet der Marxismus ist.

Seit 1917 befindet sich der Marxismus in Rußland in vollstem, unumschränktem Machtbesitz. Er hält das Staatsrudel fest in seinen Händen und ist mittlerweile ein gewaltiger Militärstaat nach außen wie nach innen geworden. Die „Diktatur des Proletariats“ herrscht dort im wahrsten Sinn des Wortes, nämlich als eine einzige Parteiorganisation von nominell einigen hunderttausenden Proletarierbürokraten über einige Millionen Proletarier und rund 120 Millionen rechtloser Bauern, denen ihre eigene Errungenschaft — die Abschaffung des früheren Großgrundbesitzes — durch unerhörte Abgabenbelastung zunichte gemacht wird. Welchen Wert hat Gemeinbesitz des Landes, wenn dessen Erzeugnisse größtenteils als Naturalsteuer vom Staat beschlagnahmt und wucherisch-teuer verschachert werden?

Der Bolschewismus hat endlich Gelegenheit geboten, den Marxismus als angewandte Methode beurteilen zu können. In

*) Zitat nach der „Prawda“ vom 12. Januar 1926.

all den Jahren seiner Macht hat dieser radikalste Flügel der Sozialdemokratie keinen Zustand des Kommunismus oder Sozialismus zu errichten versucht, im Gegenteil, er hat alle Ansätze zu einem solchen rücksichtslos vernichtet. Die Marxisten als russische Staatsmänner tun dasselbe, was die Marxisten Westeuropas leisten, wenn sie zur Staatsmacht gelangen: sie retten den Kapitalismus, sie schützen den Staat, konservieren alle Institutionen beider und betreiben auf dem Rücken der Arbeiterklasse Diplomatie, Staatspolitik, Staatserhaltung, Staatsgeschäft, also Staatsbetrug an dem Volke.

Es darf ohne Übertreibung oder Selbstlob gesagt werden: es gibt in diesem Buche keine Behauptung, keine noch so scharfe Kritik, die nicht durch die Praxis von Sozialdemokratie und Bolschewismus bestätigt, durch die gräßliche Wirklichkeit in der Sowjet-Diktatur mannigfaltig übertroffen würde.

So stark der Bolschewismus und durch ihn das System des Marxismus auch noch scheinen mag, es vollzieht sich an ihm doch das Geschick einer jeden innerlich morschen Idee. Die furchtbaren Ausrottungskriege, die mit Feuer und Schwert, Tscheka, Standrecht und Lynchjustiz gegen die außerhalb der „Kommunistischen“ Partei stehenden marxistischen Richtungen geführt werden, diese Vernichtungskriege gegen das eigene Fleisch, sie bilden einesteils die Rache, die die Geschichte an den Wortführern des Marxismus ob ihrer tatsächlich arbeiterfeindlichen Bestrebungen nimmt, sie bilden andernteils die drastische Demonstration für die Unkultur des Marxismus, der gegenüber sich das Proletariat über kurz oder lang ablehnend verhalten muß, um sein Eigenrecht auf Kulturfähigkeit und Befreiung zu bewahren.

Was der Faschismus für Italien, ist der Bolschewismus für Rußland. Beide bilden die Äste desselben Stammes, dem sie entsprossen sind und mit dem sie vergehen werden: beide sind Stämmlinge der Sozialdemokratie, dieses ersten Sprößlings des Marxismus.

Unter verschiedenen Namen sind sie alle Etappen auf dem Wege der unaufhaltsamen Selbstersehung des Marxismus — zum Heile des Sozialismus, des Proletariats und der Menschheitsbefreiung.

III.

Um die soziale Befreiung des Proletariats zu erreichen, ist es nötig, dieses dem Marxismus als angeblich sozialistischer Lehre zu entreißen, muß das Proletariat den wirklichen Idealen der Menschheit zugeführt werden. Erst dann, wenn dies gelungen und echte Menschheits- und Kulturideale der Freiheit unausrottbar Wurzel und Bodenständigkeit in größeren Volkskreisen gefunden, so daß sie den Marxismus als das erkennen, was er ist: als nutz- und sinnlose Demagogie, aber auch als eine Art weltlicher, politischer, hinterhältig-verschlagener Staatstheologie, dann erst ist der Anbruch jener Zeit gekommen, in der die Fundamente des Staates und mit ihm des Kapitalismus und seines Zubehörs, der Sozialdemokratie, zu wanken beginnen. Diesem Wanken folgt der Zusammenbruch, die Auflösung der alten Gesellschaftsverbände und Zwangsgewalten des Monopols, des Staatsprinzips in allen seinen autoritären, menschenentwürdigenden Institutionen, das Ende der alten Organisation der Herrschaft und Ausbeutung, der dann eine Organisation der Freiheit, Solidarität und Gerechtigkeit, der freien Entfaltung für alle — die kommunistische Anarchie — folgen wird.

Mit der Idee der Anarchie (Herrschaftslosigkeit, Gesellschaft ohne Staat) haben wir uns in vorliegender Arbeit nicht zu befassen. Sie ist der idealste Menschheitsgedanke und zugleich die realste, praktischste Zweckmäßigungsorganisation einer auf persönlicher Interessenwahrung und brüderlicher Menschenliebe aufgebauten Gesellschaftsform. In diesem Werk beschäftigt uns jedoch ein anderes Problem.*)

Ich beabsichtige, in kurz gefaßten Darlegungen, doch zugleich mit gründlichstem Eingehen auf die Kernfragen, die Theologie des Marxismus zu analysieren und, an ihre Zergliederung anschließend, eine Widerlegung des Marxismus zu bieten; dazu auch Sozialdemokratie und Bolschewismus (Pseudokommunismus) in ihren grundsätzlichen theoretischen wie taktischen Forderungen zu beleuchten und deren identische Nichtigkeit darzutun.

*) Wer sich für grundlegende Theorienwerke des Anarchismus interessiert, lese vor allem Krapotkin und das Werk des Verfassers dieses Buches: „Die Neuschöpfung der Gesellschaft durch den kommunistischen Anarchismus“.

Eine zusammenfassende Widerlegungsschrift, dem breiteren Publikum des Proletariats verständlich, ist meines Wissens, wenigstens in der von mir gedachten Richtlinie in der Behandlung des Themas, noch nicht vorhanden. Es gibt allerdings sehr umfangreiche Werke der bürgerlichen und staatsrechtlichen Wissenschaft von einigen Nationalökonomien und Gelehrten, die versuchten, eine Widerlegung des Marxismus und seiner praktischen Betätigung, wie sie sich in der Sozialdemokratie kundgibt, zu liefern. In exakt wissenschaftlichen Disziplinen, in den Einzelfragen, z. B. bezüglich des Wertproblems, der Mehrwertrate, Arbeitsteilung usw., ist ihnen dies zum Teil gelungen. Alle diese Werke sind jedoch viel zu abstrakt gehalten und vermögen es nicht, ein Handbuch des Antimarxismus für die soziale Bewegung der Arbeiterschaft zu werden. Auch verfolgen sie keineswegs diesen Zweck. Sie sind zum Großteil nicht nur von Gegnern des Marxismus und der Sozialdemokratie, sondern von solchen geschrieben, die Gegner des Sozialismus und jedweder Neugründung der Gesellschaft auf der Grundlage wirtschaftlicher Gerechtigkeit, Unabhängigkeit und Sicherstellung jedes Individuums, wie auch der individuellen Freiheit aller sind. Dadurch kommt es, daß diese Gegner, selbst wenn sie den Marxismus in vielen seiner Problemstellungen und angeblichen Lösungen glänzend widerlegen, doch auch ihrerseits wieder von eigener Unzulänglichkeit, von Konservatismus, Kurzsichtigkeit, unrichtigen Prämissen und Schlußfolgerungen erfüllt sind, daß sie jede durchschlagende Bedeutung für eine geistige Vernichtung des Marxismus, als Überwinder seiner scholastischen Dogmen spekulativer Dialektik, einbüßen.

Der Marxismus, sowohl die Sozialdemokratie wie der Bolschewismus, ist nur durch den Sozialismus, dessen Vernunftlehren wie Erkenntnissen, zu widerlegen. Wenn wir unter Sozialismus das Gesamtgebiet aller sozialen Bestrebungen begreifen, die als Wesenskern die Verwirklichung einer ausbeutungslosen Gesellschaft besitzen, wenn wir diesem Streben die Berechtigung nicht absprechen, so können und dürfen wir den Marxismus und die Sozialdemokratie nicht etwa deshalb ablehnen, weil sie allzu sozialistisch seien, sondern nur deswegen, weil sie zu wenig sozialistisch, in ihrer Gesamtheit und Gesamtfülle aber direkt antisozialistisch sind. Bloß von diesem meinem Standpunkte aus, der überall das

Leitmotiv meiner Verneinung des Marxismus ist, kann und wird seine Widerlegung gelingen.

Daran ist nicht zu zweifeln, daß, wenn einmal größere Menschengruppierungen — keine Majoritäten, wohl aber starke Minoritätsmassen — individuell durchdrungen sind von der Erkenntnis eines Übels und etwas Höheres, Gehaltvolleres im menschlichen Leben erschauen, daß dann, nach mehr oder minder eruptiven Versuchen, sich dennoch zu behaupten, das bisherige Übel mit unausweichlicher Bedingtheit zu sein aufhört und abstirbt.

In dieser Beobachtung ist meine feste Zuversicht für die Zukunft gelegen. Ich weiß, daß meine Schrift vorerst nur einen bestimmten Kreis aufklären und erhellen wird. Es liegt an diesem Kreis, ihn größer zu machen, meine Arbeit allen ihm zugänglichen Volkselementen zum Bewußtsein und zum Darnachhandeln zu bringen. Die Erkenntnis des Wesens von Marxismus und Sozialdemokratie kommt ihrer Durchschauung gleich. Es liegt ausschließlich an uns allen, daß das Licht dieser Erkenntnis in immer weitere Schichten und Volkselemente, besonders ins Proletariat eindringe!

Daß mein Werk zu diesem Entwicklungsprozeß des menschlichen Geistes das Seinige beitragen wird, dessen bin ich mir bewußt. Das ist es, was mir die Kraft und Freude zu dieser Arbeit verliehen hat. Und ich veranschlage diesen Entwicklungsprozeß keineswegs als so kurz und leicht vollziehbar, um nicht zu wissen, daß ich nur ein einzelner und vereinzelter Funke jenes erhabenen gewaltigen Erkenntnisfeuers der Wahrheit sein kann, das dereinst die Irrlehren des Marxismus und die Trugwege jeglicher Sozialdemokratie — sei sie bürgerlich-demokratisch oder pseudorevolutionär-staatskommunistisch — vollends verzehren wird, zusammen mit den Fundamenten des staatlich-kapitalistischen Gesellschafts-systems, dessen Mitstützende jene beiden sind. Alle, die an diesem Autodafé beteiligt, diesen Geistesbrand zur Vernichtung des Hindernisses einer wahren Menschheitskultur des Sozialismus schüren, dürfen glücklich sein, Einzelfunken dieses Brandes sein zu können; in dem Bewußtsein, daß es noch nie eine läuternde Flamme gab, die nicht aus Funken entstanden wäre.



I. TEIL.

Das philosophische Fäulnisfundament des Marxismus.

„Die Menschheit muß, wenn sie eine neue Epoche begründen will, rücksichtslos mit der Vergangenheit brechen; sie muß voraussetzen, das bisher Gewesene sei nichts. Nur durch diese Voraussetzung gewinnt sie Kraft und Lust zu neuen Schöpfungen. Alle Verknüpfungen an das Vorhandene würden den Flug ihrer Tatkraft lähmen. Sie muß daher von Zeit zu Zeit das Kind mit dem Bade ausschütten; sie muß ungerecht, parteiisch sein. Gerechtigkeit ist ein Akt der Kritik, aber die Kritik folgt nur der Tat, kommt aber nicht selbst zur Tat.“

Ludwig Andreas Feuerbach (1804—1872).

I.

Man sollte meinen, daß Thomas Campanellos im sechzehnten Jahrhundert geäußerter Fundamentalsatz: „Alle Übel entspringen den zwei Gegensätzen des Reichtums und der Armut!“ der Grundbau jedweder philosophischen Auffassung des sozialen Entwicklungsprozesses, von dessen Würdigung wie Verneinung durch den Sozialismus, hätte bleiben müssen. Dieser Satz enthält eine so tiefe Fülle von Gedanken, einen solchen Reichtum der philosophischen Vertiefung, daß die sozialistische Idee an ihn nur anzuknüpfen braucht, um neue Ausblicke und Wertungen des menschlichen Geistes zu erringen.

Tatsächlich blieb es auch so, so lange wirkliche Sozialisten, die sozialistischen Strömungen in der Großen französischen Revolution, die sozialistischen Denker Altenglands, wie auch die modernen Sozialisten Frankreichs und Englands — von der Mitte des achtzehnten bis in die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts — den Sozialismus vertraten und verkündeten. Sie alle verneinten die landläufige theologische und metaphysische Philosophie, sie gaben dem Denken des Menschengeistes neue Ausgangspunkte und gewaltige Ausblicke

auf die Zukunft. Freilich waren die meisten von ihnen Utopisten; nicht in dem Sinn, wie der Marxismus dies lehrt, daß sie nämlich wegen ihrer sozialistischen Gedankenkonstruktion Utopisten gewesen wären; sondern in dem Sinn, worin der Marxismus selbst auch der größte Utopismus ist, nämlich darin, daß er die politisch-soziale Befreiung des arbeitenden Volkes nicht durch den intellektuellen Reifegrad und die sozialwirtschaftliche Gestaltungskraft desselben zu erreichen trachtet, vielmehr vermeint, mittels der revolutionären Diktatur einer Herrscherclique von Führern und Diktatoren, verkörpert in einer revolutionär-proletarisch-absolutistischen Staatsgewalt, also durch eine außerhalb der arbeitenden Menschen selbst gelegene Herrschaftsinstitution, jene Befreiung erreichen zu können.

Wenn marxistische Epigonen behaupten, daß mit dem Marxismus eine neue Phase des Sozialismus beginne, so haben sie damit recht. Aber ich muß betonen, daß mit dieser neuen Phase nicht die Wissenschaftlichkeit des Sozialismus anhebt, wie die Marxisten behaupten; daß vielmehr mit dem Marxismus die eminente Zurückdrängung des Sozialismus, ja seine fast völlige Beseitigung anhebt. Der Sozialismus wurde, als sich der Marxismus seiner bemächtigt hatte, aufgezehrt von den geistigen und legalen Fiktionen und Institutionen der herrschenden Mächte. Sein ureigentlicher Geistesbereich schrumpfte zusammen, er streckte die Segel vor den Lehren der herrschenden Philosophie und Geisteskultur. Anstatt beide zu verneinen, zu verwerfen, da sie wesentlich nur eine Rechtfertigung des Bestehenden bezwecken, nahm er sie in sich auf — und dadurch hat der Marxismus es bewirkt, daß der Sozialismus allmählich verschwand und nur eine Spottgeburt von Truglehren, Illusionen, Machtbestrebungen und Dogmen übrig blieb, die nichts mehr gemein haben mit dem, was der Sozialismus enthalten muß, um eine Befreiungsmisson der arbeitenden, ausgebeuteten und geknechteten Menschen zu erfüllen.

Um dies zu können, dazu ist eine wesentliche Vorbedingung nötig; jeder echte Sozialismus muß unhistorisch und antitheologisch sein. Diese beiden Merkmale sind im stande, den Sozialismus zu einer wahren Philosophie zu machen. Wenn er unhistorisch und antitheologisch an die Probleme des menschlichen Denkens über das Sein und All

herantritt, sie philosophisch zu erschöpfen und intellektuell zu entwickeln bemüht ist, dann stellt er einen neuen Beginn des Denkens überhaupt dar: er läßt die Philosophie wieder ein Suchen nach Erkenntnis sein, sie wird auf höherer Grundlage das, was sie vornehmlich im Altertum war, Wissenschaft, und sie ist befreit von dem, was sie im Mittelalter war, nämlich ein überliefertes Gefasel der Theologie, des Mystizismus der Metaphysik, von denen sich die deutsche, sogenannte Aufklärungsphilosophie erst seit Schopenhauer zunehmend zu befreien vermocht hat.

Unter der historischen Betrachtungsweise versteht man, philosophisch gesprochen, die Anerkennung der geschichtlichen Bedingtheit von allem Gegebenen in Zeit und Raum, in Welt und Gesellschaft. Das besagt, daß alles, also auch das Schlechte, Niederträchtige und Gewalttätige in unserer Gesellschaftsorganisation etwas historisch Bedingtes, d. h. etwas zeitlich Notwendiges sei, so lange es ist und besteht. Dieser Gedanke, der aufs konservativ-unlogischste von Hegel entwickelt wird, muß eine notwendige Zwangsläufigkeit der Entwicklung, des Entstehens und Werdens in Natur und Menschheit voraussetzen und annehmen. Nun nimmt auch die moderne Naturwissenschaft eine naturgesetzliche mechanische Notwendigkeit an; aber diese besteht für sie in den naturgesetzlich begründeten Wechselbeziehungen zwischen Ursache und Wirkung, die beide im Bereich der sinnfälligen Erscheinungswelt wurzeln. Anders ist es mit der philosophischen Auffassung des Determinismus (Notwendigkeit und Bestimmung). Laut dieser Auffassung sind die in einem historischen Zeitraum gegebenen Gewaltmächte deshalb historisch bedingt und notwendig, weil sie in der Vergangenheit, wie in der Gegenwart, die Macht und Gewalt zu ihrer Aufrechterhaltung besitzen. Die Existenz einer durch äußerliche Gewaltmittel befestigten Organisation des sozialen Lebens wird also durch diese Philosophie einer durch innerliche Lebensbedingtheit bestehenden Notwendigkeit gleichgesetzt, was naturgemäß zu den absurdesten Schlußfolgerungen, zu den größten Truglehren und zur Rechtfertigung jeder triumphierenden Macht und Gewalt verleiten muß.

Eben darin liegt die ungeheuerliche Vergewaltigung des Sozialismus und jedes Freiheitsprinzips überhaupt durch den Marxismus, daß dieser sich die historische Auffassung zu

eigen gemacht hat. Er tat dies noch dazu nicht einmal freimütig, sondern perfid-verschlagen, indem er seine durchaus historische Methode mit einer quasi-fortschrittlichen Tendenz und Schlußfolgerung ausstattet, die versöhnend und mildernd wirken soll angesichts seiner auffallenden Übereinstimmung mit allen Wächtern der Reaktion, die aber in Wirklichkeit nur eine Sophisterei beinhaltet, welche die historische Auffassung noch festigen soll.

Dabei ist es unumgänglich, daß jede historische Auffassung der Geschichte nur eine theologische Erklärung zu bieten vermag. Denn, was ist die historische Auffassung? Daß die gegebenen Machtverhältnisse in einer geschichtlichen Notwendigkeit wurzeln und als solche berechtigt sind. Sofort wirft sich aber nun die nächstliegende Korrelatsfrage auf: und wer bestimmte ursächlich diese historische Notwendigkeit, daß sie diese und jene Resultate zeitigte? Eine andere, als eine theologische Erklärung oder Antwort ist vom Standpunkt der historischen Methode nicht möglich. Daher kommt es ja auch, daß das Gottesgnadentum der Autorität und Herrschaft, die Kirche, überhaupt alle Gewaltmächte des Staates das Recht ihrer Existenz, die Rechtfertigung ihres Daseins stets auf ihre historische Notwendigkeit zurückführen, ihr Sein durch sie geltend machen und auf sie pochen.

Das Naturrecht des Menschen wird durch die historische Auffassung verneint. Jede Theorie des Sozialismus, die die historische Bedingtheit der herrschenden Mächte und Gewalten akzeptiert, anerkennt somit auch schon eine Berechtigung derselben für die Gegenwart. Es ist klar, daß sich alle Dunkelmänner, Tyrannen und Ausbeutungs- wie Volksbedrückungselemente nichts Besseres wünschen können. Eben eine solche Auffassung bietet der Marxismus, dies ist es, was der echte Marxismus lehrt: er anerkennt das Bestehende, er rechtfertigt es exegetisch (auslegend) und damit verbannt er den Sozialismus in das Reich der Träumerei, Spekulation, Metaphysik und Zukunftspintisiererei – ein Reich, vor dem die herrschenden Machthaber nicht zu zittern brauchen. Denn ein Sozialismus, wie ihn der Marxismus lehrt, ist weder in Theorie noch Praxis sozialistisch neugestaltend.

II.

Sämtliche philosophischen Theorien und Gedankenkonstruktionen des Marxismus wurzeln in einem reaktionären

Boden absolutesten Konservativismus und scholastischer Spitzfindigkeit, in dem des Hegelianismus. Nur wenn wir diesen verstehen, werden wir jenen begreifen. Und es ist leicht zu beweisen, daß ganz dasselbe, was Hegel auf dem Gebiete der Philosophie war und ist, Marx auf dem Gebiete des Sozialismus und der Ökonomie überhaupt genannt zu werden verdient.

Dieses Lob ist höchst zweifelhaft, wie wir bald erkennen werden. Es kann als ruhmvolles Lob nur für denjenigen gelten, der sich vom schulgemäßen Ruhm imponieren läßt, mit dem die Philosophie der Universitäten, von staatlichen und traditionellen Interessen geleitet, Hegel (1770–1831) zur Zeit seines philosophischen Wirkens umgab und bis zum heutigen Tag zu umgeben bestrebt ist, oder auch für denjenigen, der Hegels Werke entweder nie studiert hat oder gedankenlos das nachschwätzt, was seichte und von autoritätswissenschaftlichen Vorurteilen erfüllte Menschen ihm vorschwägen.

Wer war Hegel; was lehrte Hegel; und welche Bedeutung kann seiner Lehre für den Sozialismus beigemessen werden? Diese Fragen haben wir vor allem zu beantworten, um zum Kern des Marxismus vorzudringen. Dieser Kern liegt nicht im Sozialismus, sondern im Hegelianismus.

Der gewaltigste Unterschied zwischen dem philosophischen Geist, wie er sich im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert in England und Frankreich einerseits und Deutschland andererseits regte, besteht darin, daß sich der englische und französische Geist mit dem Menschen und dem Menschlichen der Vernunft und seines Vernunftlebens, mit dem Kampfe des Individuums gegen äußere Gewaltmächte beschäftigt, der deutsche Geist hingegen sich nur mit abstrakten Prinzipien des Denkprozesses selbst, ohne direkte Beziehung zum Menschen und seiner menschlichen Natur befaßt. Man lese z. B. Locke („Ein Versuch betreffs des menschlichen Verständnisses“, 1690), Hume („Eine Untersuchung betreffs des menschlichen Verständnisses“, 1748), die großen französischen Enzyklopädisten Diderot, D’Alembert („Enzyklopädie der Wissenschaften, Künste und Gewerbe“, 1751/72), Voltaire (1694–1778), Rousseau (1712–1778) oder Holbach („System der Natur“, 1770), um nur die wichtigsten zu nennen – überall finden wir im Vordergrund die Erwägung des Natürlichen, des Gesellschaftlichen, der aufklärenden Vernunft und ihrer Erkenntnisse, wie Empö-

rungen gegen das Unvernünftige, gegen das mit der Erkenntnis von Wahrheit und Freiheit im Widerspruch Stehende. Kurz, wir beobachten überall das Bestreben, den Boden der realen Existenz des praktischen, sinnlichen Lebens nicht unter den Füßen zu verlieren, mit den aktuellen Bedürfnissen des Lebens in Verbindung zu bleiben und dieses zu ergründen. Die französische wie englische Aufklärungsphilosophie ist somit immer Lebensphilosophie, die in die realen Wirklichkeiten des Lebens eingreift, sie beleuchtet und vertieft.

Etwas ganz anderes lehrt uns die deutsche Philosophie. Nehmen wir so ziemlich denselben Zeitraum, den wir eben umgrenzt haben, so treten uns vor allem Leibnitz („Neues System der Natur“, 1695), Christian Wolff („Vernünftige Gedanken“, 1712–25), Kant, Fichte, Schleiermacher, Schelling und Hegel („Phänomenologie des Geistes“, 1807) entgegen. Sie alle, ohne Ausnahme, waren theologisch und metaphysisch eingestellt, und ihre Philosophie beschäftigt sich nicht einmal mit dem Menschen als solchem, mit seiner Stellung innerhalb der Institutionen der Gesellschaft, mit dieser selbst, sondern eigentlich nur mit seiner Anschauung von den Dingen. Und bei ihnen allen wurzelt die menschliche Vernunft, Ethik, Sitte, Recht und Urteilskraft in etwas Abstraktem, Geistigem, Transzendentelem, das vollständig umhüllt ist von theologischen und metaphysischen Begriffen, die stets in Gott und im Glauben an ihn münden; die sich oft zu öden Spintisierungen erheben, da der Gott all dieser Philosophen immer — auch dann, wenn er pantheistisch verbrämt auftritt, — eine Ausgeburt der Theologie ist, welche sogar meistens den wirklichen Lebensberuf, immer aber das besondere Studium jener Denker gebildet hat.

*

Die Erscheinung der so späten Nachwirkung mittelalterlicher Scholastik auf das deutsche philosophische Leben finden wir erklärt durch die allgemeine Geistesverfassung und die politischen Zustände Deutschlands zu Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts. Es war eine Periode traurigster Geistesbedrückung und furchtbarster staatlicher Versklavung.

Kein Wunder, wenn ein Kant mit seinem, heute auch sprachlich ungenießbaren Schwulst und seinen, teils von Rousseau höchst verschämt und verstohlen entlehnten, teils Hume schon ungenierter entnommenen, ethischen und sozial-

pädagogischen Anschauungen, als ein Lumen seiner Zeit galt. Kants Werke gelten bis heute als eine Fundgrube „moderner“ Philosophie. Und sogar die Marxisten vermeinen, seitdem sie eine ethische Ergänzungsnotwendigkeit für ihren allzu materialistischen Meister einzusehen begannen, in Kant den Retter in der Not gefunden zu haben und entlehnen ihm ethische Grundsätze, — da sie keinerlei selbständige Eigenkraft der Idee zur Heranbildung einer wahren sozialistischen Ethik besitzen. *)

Aber damit beweisen sie nur die Unfruchtbarkeit des Marxismus; und daß sie selbst eben außer stande sind, über Kant hinwegzugehen und selbständig geistige Elemente zu entwickeln. In der Tat erweist sich bei diesen kantischen Marxisten, wie bei den Neukantianern überhaupt, nur die Tatsache, daß sie erkannt haben, daß jede Sozialphilosophie auch feste Begriffe von Recht, Sitte, Moral, Gut und Böse haben muß und diese, wie überhaupt die Normen des menschlichen Tuns und Lassens, sich nicht in die Schablonen der üblichen marxistischen Vorstellungen pressen lassen; weder in die der überlieferten Tradition, noch gar in die der Bedingtheit durch ausschließlich ökonomische oder technische Produktionsverhältnisse, wie die orthodoxen Marxisten wähnen. Allein ihre Rückkehr zu Kant wird ihnen nie die Grundlage einer festen Erkenntnis bieten, die zukunftsgestaltend zu sein vermag.

Aus dem einfachen Grund nicht, weil Kant sie selbst nicht besaß. Kant hat viele vortreffliche Gedanken produziert und seine Äußerungen beinhalten oft den Ausdruck tatsächlicher Weisheit. Seine Erklärung („Kritik der reinen Vernunft“, 2. Auflage, Riga 1787), daß „alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfangt“, ist ein mächtiger Schritt vorwärts gewesen. Und er hat viele ausgezeichnete Bemerkungen geschrieben über Gesetz, Recht, Freiheit, welche letztere er „an sich gesetzlos“ nennt (p. 186); sein Beweis über die Unmöglichkeit von Beweisen für das Dasein Gottes war ein schwerer Schlag für die Theologie. Aber andererseits nannte er diese doch „die Erkenntnis des Ur-

*) In dieser Beziehung ist führend Max Adler, der sophistische Marxist, der die materialistische Geschichtsauffassung, das Kommunistische Manifest, den Klassenkampf und die Diktatur des Proletariats mit Kantscher Ethik zu vereinbaren vermag!

wesens“ (p. 229), die er unzweifelhaft höher stellte, als die philosophische Vernunftkenntnis.

Kants Größe besteht darin, daß er als den Endzweck des Menschen die „Glückseligkeit“ erkannte und verkündete; und seine oberste Lebensmaxime, die er lehrte, bedeutete: „Tue das, wonach du würdig wirst, glücklich zu sein.“ (p. 288). Dennoch darf nie aus dem Auge gelassen werden, daß Kant durch und durch Theist war, der an einen ursprünglichen und sogar persönlichen Welterschöpfer glaubte. Dies ersieht man am besten aus seiner „Metaphysik der Sitten“ (1797), in welchem Buch er ausführt, daß „das Gesetz, was uns a priori und unbedingt durch unsere eigene Vernunft verbindet, auch als aus dem Willen eines höchsten Gesetzgebers, d. i. eines solchen der lauter Rechte und keine Pflichten hat (mithin dem göttlichen Willen) hervorgehend ausgedrückt werden kann.“

In diesem Satz, der an sich eine folgerichtige Rechtfertigung des Absolutismus und des Gottesgnadentums durch Kant sein könnte, drückt sich die fundamentale Beschränktheit seines Geisteshorizontes aus, der für seine Zeit wohl eine weite Peripherie besaß, für unsere Zeit jedoch unzulänglich genannt werden muß. Bei aller Anerkennung der edelmütigen Anregungen, die Kant auf ethischem Gebiet gab, kann er doch für die Gegenwart wie Zukunft nur eine traditionell-vorbildliche, keineswegs aber vorausleuchtende Bedeutung beanspruchen.

Wie richtig unsere Einschätzung ist, läßt sich erst dann ermessen, wenn man alle Werke Kants studiert und nicht nur ein einziges oder einzelne. Dann ersieht man, wie Kant vollständig das juristische Strafsystem, Belohnung und Strafe, anerkannte. Die Frage: „Was ist Recht?“ beantwortet er auf die metaphysischste Art folgendermaßen: „Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des Einen mit der Willkür des Anderen nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.“ („Metaphysik der Sitten“, p. 33). Das besagt, daß das Recht stets nur eine Abstraktion des Unrechts und der Willkür, daß diese grundlegend für die menschlichen Beziehungen sei, und nur durch gegenseitige Beschränkung der Willkür ein Zustand des Rechts entstehe. In Wahrheit ist aber jede Willkür stets nur Aufhebung des Rechts. Entweder das Recht

besteht, dann gibt es keine Willkür; oder es wird von der Willkür vernichtet, dann besteht es überhaupt nicht, dann ist es natürlich auch ein Unsinn, überhaupt von Recht zu sprechen. Freilich widerspricht sich Kant hier selbst, denn nur wenige Seiten später definiert er die Freiheit als das „einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht“ (p. 42), womit die Bestätigung für unsere obige Behauptung, daß der Zustand des Rechtes wohl durch die Willkür aufgehoben wird, daß in ihrem Rahmen jedoch nie ein Rechtszustand entstehen kann, erbracht ist.

Solche Widersprüche waren bei einem Denker begreiflich, laut dem die „Staatsverfassung“ und ihr Inbegriff, die „Strafgerechtigkeit, welche der obersten Gewalt zusteht“, ein großer Menschheitsfortschritt ist. Und bis zu welchem Maß Kant in seinem „Staatsrecht“ die unbedingte Unterwerfung des Menschen unter die Autorität des Staates vertrat, geht aus folgendem Satz hervor, den er gelassen aussprach: „Der Ursprung der obersten Gewalt ist für das Volk, das unter derselben steht, in praktischer Hinsicht unerforschlich: d. i. der Untertan soll nicht über diesen Ursprung, als ein noch in Ansehung des ihn schuldigen Gehorsams zu bezweifelndes Recht, werktätig vernünfteln. Denn, da das Volk, um rechtskräftig über die oberste Staatsgewalt zu urteilen, schon als unter einem allgemein gesetzgebenden Willen vereint angesehen werden muß, so kann und darf es nicht anders urteilen, als das gegenwärtige Staatsoberhauptes will“ (p. 164). Von diesem Standpunkt aus folgert er: „Der Herrscher im Staate hat gegen den Untertan lauter Rechte und keine (Zwangs-) Pflichten“ (p. 165). Und man glaube nicht, daß Kant in diesen Worten bloß den Tatbestand eines bestimmten staatsrechtlichen Verhältnisses konstatiert. Nein, er selbst vertritt und bekräftigt es, denn er sagt ausdrücklich: „Wider das gesetzgebende Oberhaupt des Staates gibt es also keinen rechtmäßigen Widerstand des Volkes; denn nur durch Unterwerfung unter seinen allgemeingesetzgebenden Willen ist ein rechtlicher Zustand möglich“ (p. 166).

So kommt es, daß jedwede Auflehnung gegen jenen Willen für Kant ein Akt des Hochverrates ist, für den

er die Todesstrafe — die er entschieden verteidigte — als berechtigt ansieht. Und wie rückständig er auch sonst ist, begreift man erst, wenn man seine Ansichten über das Duell, insbesondere aber das unehelich geborene Kind kennt. Speziell das letztere erregt seinen Zorn, und er schreibt darüber: „Das unehelich auf die Welt gekommene Kind ist außer dem Gesetz . . ., mithin auch außer dem Schutz desselben geboren worden . . .; und die Schande der Mütter, wenn ihre uneheliche Niederkunft bekannt wird, kann keine Verordnung heben“ (p. 187/6). Bei einem solchen Philosophen braucht es nicht weiter Wunder zu nehmen, wenn er den „ewigen Frieden“, mit dessen Ideal ihn seichte Schwätzer so oft lobhudelnd in Verbindung bringen, wohl tatsächlich als das letzte Ziel des ganzen Völkerrechtes, aber zugleich „freilich eine unausführliche Idee“ nannte. —

Aus zwei Gründen bin ich, so weit von der Aufgabe meiner Darstellung ablenkend, auf Kant eingegangen. Erstens wollte ich dartun, wie es in Wirklichkeit auf den Gipfeln der deutschen Philosophie aussieht, die mit dem Namen dieses vielgerühmten und glücklicherweise wenig gelesenen Philosophen verknüpft sind. Alles Wertvolle, was er erkannte, muß heute viel logischer fundiert werden, als er es zu tun vermochte. Und immer sind es nur einzelne Goldkörner unter einer riesigen Menge von Schutt und metaphysischem Gestrüpp und unklarster Ausdrucksform. Zweitens jedoch wollte ich zeigen, welche Ungeheuerlichkeit es von den Epigonen des Marxismus ist, wenn sie diesen armseligen Mischmasch von winzig Wahrem und riesenhaft Falschem und Unlogischem, der deshalb ehrwürdig erscheinen, Ehrfurcht beanspruchen will, weil er rund fünf Vierteljahrhunderte alt ist, wenn sie ihn in Form einer neuen Ethik des Marxismus und unter dem Ruf: „Zurück auf Kant!“ zur ethischen Grundlage der modernen sozialen Bewegung und damit des Sozialismus zu machen wagen. Selbst die größte Spitzfindigkeit ihres Wortschwalles kann nicht hinwegtäuschen über die Tatsache, daß sie von der Unkenntnis der Kantschen Werke in den Massen des Proletariats leben, und daß der intellektuelle Bankrott des Marxismus für Verständige und Unwissende notdürftig verkleidet werden soll durch den künstlich glänzenden Namen Kant, dessen Inhaber in seiner Gesamtphilosophie

aber bei weitem nicht die Klarheit und Kühnheit der bürgerlich-liberalen Aufklärungsphilosophie des achtzehnten Jahrhunderts erreichte. *)

III.

Mit der gleichen geilen Sucht, mit der der heutige Marxismus ein geistiges Bündnis mit Kant, als mit einem der vornehmsten deutschen Repräsentanten des „aufgeklärten“ Staatsrechtes, anstrebt, mit derselben Unnatürlichkeit, womit hier das Kompromißbündnis einer wesentlich sozialistischen Gedankenart mit einer total bürgerlichen Philosophie sich vollziehen soll — mit ganz derselben Unnatürlichkeit vollzog der Marxismus in seinem Ursprung und Ausgang eine andere schmachvolle Vereinigung, indem er das Rüstzeug seiner Gedankenwelt aus der geistigen Waffenkammer der infamsten Despotie entnahm, dem Geistesarsenale Hegels.

Bei Kant finden wir zaghafte und absichtlich verklausulierte, zwischen den Zeilen lesbare Gedanken der Ethik, hier und da ein höheres Menschenbewußtsein und einen sittlichen Willen. Bei Hegel fehlt auch dies gänzlich. Hegel ist immer der Philosoph brutaler Macht und Willkür, in der er die Ausstrahlung seines „Weltgeistes“ findet und die er als

*) Die beste Widerlegung dieser Versuche der Marxisten bietet Emil Hammacher („Das philosophisch-ökonomische System des Marxismus“, Leipzig 1909) in seiner eingehenden Polemik und Widerlegung Max Adlers; vgl. p. 467—476 des genannten Werkes. — Eine weitere vorzügliche Bestätigung finden meine, in diesem Teile des Werkes vertretenen Anschauungen durch den modern-kritischen Marxisten Cunow, der das Problem der Beziehungen zwischen Hegelianismus, Kantismus und Marxismus sehr gründlich erfaßt. Dieser schreibt: „So stellt sich, wenn man die Marxsche Geschichts- und Gesellschaftsauffassung auf ihre Grundzüge zurückverfolgt, fast überall eine Übernahme Hegelscher Grundbegriffe und Grundanschauungen heraus, während Marxens Sozialphilosophie zu jener Kants . . . durchweg in scharfem Gegensatz steht. Was hat es demnach für einen Zweck, Synthesen zwischen Kant und Marx zu suchen und zu konstruieren? Was bei diesem Bemühen herauskommt, ist, wie die Versuche lehren, zum Teil eine Aufpfropfung Marxscher Auffassungen auf Kantsche Grundbegriffe, meist aber eine Zurückrevidierung Marxscher Auffassungen auf eine Stufe sozialphilosophischer Erkenntnis, deren Überwindung zu den großen Verdiensten unseres Altmeisters gehört.“ Zu diesem Urteil gelangt Heinrich Cunow in seinem Schlußaufsatz über die „Grundlagen der Hegel- und Marxschen Geschichtsauffassung“. (Vgl. „Die neue Zeit“, Stuttgart, 15. Februar 1918), der zwei Jahre nach meiner schriftlichen Abfassung des vorliegenden Werkes erschienen ist.

„vernünftig“ erklärt, weil sie „wirklich“ ist, d. h. also, weil sie ihre Geißel der Menschenschändung und Niedertracht über die ihr Unterworfenen, von ihr Unterjochten schwingen kann und darf.

Ehe wir auf seine Philosophie eingehen, ist es für den Laien auf philosophischem Gebiet nötig, mit diesem sonderbaren Nährvater des Marxismus näher bekannt zu werden. Einige biographische Details sind nicht zu umgehen, weil sie an sich sehr instruktiv sind.

*

Georg Friedrich Wilhelm Hegel wurde am 27. August 1770 als Sohn eines württembergischen Rechnungsbeamten in Stuttgart geboren. Er studierte in Tübingen Theologie, fühlte aber, wie die Erkenntnis über den Stumpfsinn dieser Disziplin sich seiner immer mehr bemächtigte; innerlich war er Anhänger des Pantheismus und ein glühender Bewunderer der alten Griechen. Dennoch bestand er die theologische Prüfung und erteilte in Frankfurt Privatunterricht, um sich durchs Leben schlagen zu können. In dieser Zeit seiner inneren Reinheit und Ehrlichkeit schrieb er als fünfundzwanzigjähriger Mann ein Werk über das „Leben Jesu“, das aber nicht veröffentlicht wurde und um dessen Veröffentlichung sich Hegel auch späterhin aus leicht begreiflichen Gründen nicht bemühte. Diese seine Darstellung Jesu war von einem freiheitlichen rationalistischen Geist erfüllt, der den Beweis erbringt, daß Hegel die Lügen und Unsinnigkeiten der Theologie als solche durchschaute. Er befand sich in jener Zeit auf dem Scheideweg seines Lebens: er mußte bestimmen, welcher Richtung er sich zuwenden würde — der Lüge oder Wahrheit? Sehen wir nun zu, was Hegel, der, wie sein „Leben Jesu“ beweist, die Wahrheit schon erkannt hatte, nunmehr tat.

Die nächsten fünf Jahre gehörten seiner Beteiligung an der philosophischen Bewegung an. Hier finden wir ihn bereits mit der Ausarbeitung eines selbständigen Systems beschäftigt, dessen Tendenz jedoch noch nicht klar erkennbar ist; noch ist nicht zu sagen, welcher Richtung er dienen würde. Als Privatdozent an der Universität zu Jena vertritt er den Gedankenkern seines ganzen späteren Lehrsystems: Das Absolute ist Geist, und es ist dialektischer Art, d. h. in beständiger Veränderung begriffen, in welcher letzterer er eine Entwicklung sieht und lehrt. Dieser Satz läßt alle Auslegungsmöglichkeiten

zu, er kann theologisch eben so gut wie anti-theologisch und -metaphysisch begründet werden. In der Tat entwickelte ja der Hegelianismus nachmalig nur zwei extreme Strömungen, diejenige der Althegeleaner, die laut den Lehren des Meisters den Konservatismus, die Reaktion und den Absolutismus rechtfertigte und die Existenz eines persönlichen Gottes, die Gottheit Christi und die individuelle Unsterblichkeit der Seele verkündete, während die andere Strömung, die der Junghegeleaner, aus den Lehren Hegels die revolutionärsten Gedanken und Bestrebungen deduzierte und logisch folgern zu können vermeinte. Dies war dadurch möglich, daß sich Hegel stellenweise absichtlich höchst dunkel und orakelhaft ausläßt, so daß aus seinen Werken — auch darin ahmte ihm Marx nach — sich „alles“ beweisen, jedes Für wie Gegen bestreiten und bejahen läßt.

Natürlich geht es ohne ein Stück ungeheuerlichster Sophisterei und Kasuistik nicht an, wenn man Hegel als Philosophen für die Freiheit und Befreiung der Menschheit beanspruchen will. Ausschlaggebend für die Beurteilung eines Denkers ist seine Lebensführung und die durch diese bekräftigten Ideen; zumal, wenn sie sich in einem solch unzweideutigen Gegensatz zu jener Denkungsart befindet, wie sie in dem vorerwähnten Werk Hegels über das „Leben Jesu“ zu Tage trat.

Hegel traf denn auch bald seine endgültige Entscheidung. Als Einunddreißigjährigen sehen wir ihn schon als Bekämpfer der relativ freiheitlichen Ideen Fichtes und Verfechter der Anschauungen eines Schelling. Letzterer war ein Feind jeder Naturwissenschaft, der wirkliche Wortbildner jenes philosophischen Begriffs von der „Weltseele“, den Hegel später ganz zu dem seinigen machte. Um Schelling zu würdigen, müssen wir festhalten, daß der Grundgedanke seiner Philosophie der war, die Geburt aller Dinge aus Gott oder dem Absoluten darzustellen! Und einen solchen Menschen verteidigte Hegel als den größten Denker, gegen einen Fichte!

Aber damit hatte er noch nicht genug. Denn Hegel war ein ehrgeiziger Streber, der genau wußte, was er wollte: eine Staatsprofessur, eine Staatsposition. Um dieses Streben verwirklichen zu können, mußte er zeigen, daß er ein für die herrschende Despotie geeigneter Bekämpfer aller ihr entgegengesetzten, ethischen Tendenzen wäre. Und als solcher

erwies er sich in der Folgezeit. Nach Fichte bekämpfte er Kant, der — bei all seiner Begrenztheit —, sowohl an Charakter, wie auch an wirklichem philosophischen Geist, besonders aber an idealem Wollen — Hegel um Turmhöhe überragt. Den Gedanken des Naturrechtes belächelte Hegel, und im Gegensatz zu Kants „Ewigem Frieden“ predigte Hegel 1802—1803 in seinem metaphysischen „System der Sittlichkeit“, daß das Volk ein einziger sittlicher Organismus sei und daß der Krieg eine sittliche Heilskraft für jenen beinhalte.

Nun hatte er den Beweis geliefert, würdig zu sein, als Staatsstütze eminentesten Ranges zu gelten. Der Lohn folgte bald. 1805 wurde Hegel zum außerordentlichen Professor an der Universität zu Jena geschlagen. 1807 war er kurze Zeit Mitarbeiter eines streng bürgerlichen Blattes und wird dann Rektor des Nürnberger Gymnasiums. Von da an bis 1816 bildete er sein philosophisches System aus, schrieb die „Phänomenologie des Geistes“, die „Wissenschaft der Logik“. Alles basiert auf Metaphysik, in einem echten Scholastentstil der ekelhaftesten Ungenießbarkeit geschrieben und immer wieder offenkundige Rechtfertigung des herrschenden Absolutismus. Dafür berief ihn dieser 1816 auch wieder zu seinem eigentlichen Beruf zurück und ernannte ihn zum Professor der Philosophie an der Heidelberger Universität. Als solcher arbeitete er nun die Gesamtdarstellung seines Systems, die „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse“ (1817—1827) aus.

Sowohl dieses große, das Ende seines Lebens fast vollständig ausfüllende Werk, wie all sein Tun und öffentliches Auftreten war immer wieder ein erneutes Bekenntnis zur Despotie und zum deutschen Absolutismus, als dessen vornehmster Klopffechter Hegel gelten kann. Sobald er seine Professur zu Heidelberg angetreten, trat er unverhüllt als Verteidiger der herrschenden Klassen auf. Er bekannte sich ausdrücklich zur konservativen Staatsgesinnung, schrieb einen Aufsatz über die Verhandlungen der württembergischen Stände, worauf die damalige preußische Reaktion und Restauration eines Friedrich Wilhelm III. sehr wohl erkannte, welch ausgezeichnetes Werkzeug sie in ihm besaß und ihn von dem provinziellen Heidelberg nach dem hauptstädtischen Berlin versetzte, an dessen Universität Hegel die letzten dreizehn Jahre seines Lebens unausgesetzt wirkte.

Seine Wirksamkeit in den Jahren 1818—1831 läßt keinen Zweifel über die Art seines Charakters und Geistes zu. Sie war seine Ruhmesperiode. Hegel wurde von allen Mächtigen begünstigt, er konnte sich in ihrer Gunst sonnen, denn er war ihr philosophischer Lakai. Dafür durfte er um so mehr den unumschränkt willkürlich schaltenden Diktator innerhalb des Geisteslebens der Philosophie spielen, wo er den Bannstrahl der Ächtung gegen alles Selbständige, Freiheitliche schleuderte. Seine Philosophie wurde von der preußischen Reaktion zur Zeitphilosophie erhoben, denn sie bot ihr die Begründung und Rechtfertigung ihrer Existenz. Am klarsten zeigt Hegel seinen Ungeist in seiner „Rechtsphilosophie“ (1821), deren berüchtigte Vorrede das Schandtreiben und die niederträchtigen Verfolgungen der Regierung gegen widerstrebende Elemente ausdrücklich gutheißt.

Hegels letzte Arbeit war der würdige Abschluß seines Lebens. Sie bestand in einer engherzigen, stumpfsinnigen und reaktionär-bureaucratischen Kritik der neuen englischen Reformbill, für die damals der englische Freiheitsgedanke rang; und Hegel bekämpfte sie, indem er dem preußischen Absolutismus den Vorzug gab und ihn verherrlichte. Natürlich erschien seine Arbeit im „Preußischen Staatsanzeiger“; sie ist die Krönung eines für die Menschheit nutzlosen und insbesondere auch für die sozialistische Bewegung absolut verderblichen Lebens, das er 1831, als 61-jähriger, beschließen mußte. Angesichts der unheilvollen Geistesverdummung, der er sich fast zeitlebens gewidmet hatte, viel zu spät.

*

Das also ist Hegel in objektiver, d. h. wahrheitsgemäßer Darstellung. Ist es nicht die ungeheuerlichste Mystifikation und die entsetzlichste Vergiftung des Sozialismus, wenn in ihm ein solcher, förmlich verknöchertes Mensch der Reaktion eine geistig beeinflussende Rolle spielen durfte und darf? Ist nicht schon an sich die Verbindung des sozialistischen Gedankens mit den Lehren eines Hegel eine Verzerrung und Verleugnung des ersteren, wie sie ärger überhaupt unmöglich ist? Und was konnte, was mußte daraus entstehen, welche Spottgeburt der Unsinnigkeit, der Gedankenspielerei und Aktionslosigkeit, der widernatürlichsten Lahmlegung jedes Freiheitsgeistes mußte durch die Vermählung des preußischen Reak-

tionsgeistes, wie Hegel ihn vertrat, mit dem Sozialismus geboren werden!

Das vollbracht zu haben, die Unnatur zur Begattung mit der Natur gezwungen, metaphysische, scholastische Geschichtsphilosophie dem Sozialismus als eine Art Schwergewicht seines Wesens umgehungen und damit seine Lebens- und Verwirklichungskraft gelähmt zu haben — darin besteht die historische Leistung von Karl Marx, deren volle Bedeutung für die Machthaber in Staat und Gesellschaft erst der Ausbruch des Weltkrieges und die in ihm sich enthüllende Ohnmacht der vom Marxismus erfüllten Massen offenbarte, der zugleich die jesuitische Anpassungsfähigkeit der Führer der Sozialdemokratie erwies, die aber ganz im Sinne des Marxismus handelten; denn Marx und Engels sind nie antikriegerisch oder antimilitaristisch gesinnt gewesen.

Was Hegel für den Staat auf dem Gebiete der Philosophie war, das war Marx für den Staat auf dem Gebiete des Sozialismus. Wie jener die Philosophie, so machte dieser den Sozialismus dem Staate dienstbar, unterwarf ihm die sozialistische Idee. Und die Nachfahren blieben des Vorläufers und Meisters würdig, erreichten im russischen Bolschewismus den Höhepunkt der Vergewaltigung des Proletariats zu Gunsten des „proletarischen“ Staates.

IV.

Betrachten wir nun die hegelianische Denkauffassung und Geschichtsphilosophie, wie überhaupt Hegels Ansichten über die bewegenden Mächte in der Geschichte, im Werden und Vergehen der Völker und Welten. Daraus wird sich die überraschende Tatsache ergeben, daß Marx nichts anderes tat — und darin besteht seine eigentliche „Größe“ — als die irrige Anschauung des Hegelianismus auf philosophischem Gebiet, in den Bereich der Wirtschaft, Gesellschaft und Geschichte übertragen zu haben. Notwendigerweise mußten die Folgerungen all dieser falschen Thesen und Hypothesen ebenso falsch und irrig sein, wie diese selbst.

Hegel ging von dem alten heraklitischen Grundsatz aus, daß nichts von Beständigkeit ist: „Alles fließt“. Somit ist ihm alles in steter Veränderung begriffen, die er fälschlich der Entwicklung gleichstellt. Ihm ist jede Veränderung schlechtweg schon eine Entwicklung, was natürlich unrichtig ist, was aber

von der Gesamtheit der Hegelianer als ohne weiters selbstverständlich angesehen wurde und auch von Marx in vollstem Umfang seiner Unrichtigkeit übernommen ward. Alles in der Welt ist im Werden, sagt Hegel — eine Erkenntnis, die auch zu seiner Zeit schon nicht mehr neu war. Aber jedes Stadium dieses Entwicklungsprozesses ist für Hegel der Inbegriff der Wirklichkeit und diese stets die Verwirklichung der Vernunft. Unter dieser verstand er nicht die Vernunft des Einzelmenschen, dessen Sinnesorgane wie kritisches Erkenntnis- und Denkvermögen. Hegel verstand unter „Vernunft“ eine metaphysische „Selbsterscheinung des absoluten Geistes“; und dieser selbst wird von ihm nie konkret ausgedrückt, er ist eigentlich nur ein gedachtes Prinzip, eine Idee, die von Ewigkeit her vorhanden ist. Dieses Absolute — ein Begriff für das Raum- und Zeitlose, den die Theologie viel geläufiger durch das Wort „Gott“ ersetzt — ist aber nach Hegel auch nichts Ruhendes, sondern selbst Leben, Entwicklung, Geist, und in beständiger Selbstumgestaltung begriffen, welcher Prozeß der Selbstentwicklung das einzig Beständige ist, also in der Vernunft, die bleibend ist, während alles Unvernünftige und Begrifflose dagegen nur vorübergehend und scheinbar, als eine Momentphase, in ihrer Verwirklichung auftritt.

Man wird zugeben, daß dieser dunkle, mystische Gedankengang nichts mit wahren, forschendem, also wissenschaftlichem Denken zu tun hat, vielmehr eine verzweifelte Ähnlichkeit mit den Hirngespinnsten ausklügelnder Theologie besitzt. Was sich hier Philosophie nennt, versucht einfach die Theologie in neuem Gewande darzustellen. Es bleibt aber dieselbe Gehirnverkleisterung. Ja, selbst der Entwicklungsgedanke hat in diesem Zusammenhang, wie Hegel ihn erbringt, nichts Fruchtbare an sich. Denn bei ihm wurzelt der Entwicklungsgedanke nicht — wie bei Darwin — in Naturerkenntnis und einer auf ihr beruhenden und auf sie sich stützenden, induktiven Forschung; er beruht bei Hegel in philosophischer Spekulation über irgend ein chimäres Absolutes, einen über allen Gewässern und Bergen schwebenden Weltgeist der Vernunft, der sich von dem mythischen Allwissen der theologischen Gottheit nur dadurch unterscheidet, daß diese nicht, majestätisch in sich selbst ruhend, in ewiger Unveränderlichkeit verharrt, sondern in ewigem

Purzelbaumschlagen um und mit sich selbst alle die Narrheiten der menschlichen Komödie, Geschichte genannt, durchmacht, jede einzelne dieser Narrheiten, nachdem sie sich schon selbst abgetan, überdauert, und in diesem ihrem Überdauern der eigenen Narrheit eine für sich souveräne Weltvernunft verkörpert.

*

So stellt sich der Hegelsche „tiefe Gedanke“, seine „tiefe Philosophie“ der beschauenden und überprüfenden Vernunft klarer Überlegung und Logik dar. Daß ein in solch absurder Weise angewandter Entwicklungsgedanke nicht fruchtbar, nur possierlich wirken kann, ist klar. Und die Folgerungen, die Hegel ihm entlehnte, waren auch dementsprechend.

War ihm das Sein an sich ein schwebender Begriff, so erblickt er neben jenem zugleich auch schon immer dessen eigene Verneinung; und zwar in drei Formen, die auch zugleich oder nebeneinander bestehen. 1.) ein Nicht-mehr- 2.) ein Noch-nicht- und 3.) ein Nicht-ganz-Sein. Wahres Sein existiert für Hegel nur im Werden, wobei dieses aber auch eine Selbsttäuschung sei, da alles jetzt und jederzeit Vorhandene schon von Anbeginn der Welt im Keim vorhanden war. Dennoch besitzt der Weltgeist kein Erbarmen: unweigerlich, unerbittlich muß alles und jedes seine Entwicklungsstufe ganz durchmachen. Und so unangenehm eine solche auch sein mag, so muß sie doch ertragen werden, da sie, als im Ratschluß des Weltgeistes stehend, unbedingt notwendig ist; im Gegenteil, ein Unglück wäre es, wenn der Werdeprozeß einer bestimmten Entwicklungsstufe ins Stocken geriete. Denn so peinlich eine solche für den Augenblick auch sein mag, so ist sie doch zugleich und im selben Moment eine segensreiche Vorsehung, da sie den Gegensatz von sich aus sich selbst heraus hervorbringen, erzeugen muß; also Schmerz muß Lust, Unordnung die Ordnung, Willkür das Gesetz, Krieg den Frieden usw. gebären.

*

Fragt man bei Hegel nach den Beweisen für diese erstaunliche Menge von willkürlichen Begriffskonstruktionen und Hypothesen, die sich da vor uns als Philosophie, als Erkenntnis des Welt- und Menschenrätsels spreizt, so erhält man vorerst keine bestimmte Antwort. Bald aber wird man gewahr, daß der Philosoph auf einem gewissermaßen alge-

braischen, schematischen Wege zu seinen Trugschlüssen gelangte. Der Weg, den er beschritt, der ihn zu all den Unsinnigkeiten, teils reaktionären, immer aber spitzfindigen Gebilden seiner Hypothesen geleitete, ist der der Scheinlogik oder der altgriechischen dialektischen Methode.

Worin besteht diese famose Methode des Denkens, die, wie wir noch sehen werden, Marx von Hegel übernahm und dadurch den gesamten Sozialismus eines halben Jahrhunderts verhegelte; worin bestehen ihre großartigen Methodologien, ihre Erkenntniskräfte? Sie bestehen in nichts anderem, als in einer fast mechanisch, automatisch sich wiederholenden Tändelei mit Begriffen, die aller Gegenständlichkeit bar sind! Die dialektische Methode nimmt an — schon ihre erste Prämisse ist eine Annahme! —, daß es im Wesen des absoluten Geistes liege, sich selbst zu entzweien, aber aus dieser Entzweigung einen einheitlichen Begriff als ursprüngliche Einheit wieder zu gewinnen. Jeder Begriff muß, laut der dialektischen Methode, als eine These aufgefaßt werden; er geleitet zu seiner eigenen Vernichtung, zur Antithese, zum Gegensatz seiner selbst, in welchem Prozeß eben seine Veränderung, also seine Entwicklung gelegen sei; er muß immer „in sein Gegenteil umschlagen“. Dadurch entstehe jedoch ein neuer Begriff und dessen Verschmelzung mit dem ersten, ursprünglichen erzeuge hierauf eine höhere Einheit. In einem solchen Prozeß von These — Antithese — Synthese spielt sich, nach Hegel, die Gesamtentwicklung von Mensch und Weltall bis in alle Unendlichkeit fort, denn diese Dialektik ist der Ausdruck der Selbstentwicklung alles Daseins. Die letztere wird dadurch bewirkt, daß jene Synthese im Moment ihrer Selbstverwirklichung auch schon wieder der Auflösung in obgedachter Weise zueilt.

Nach diesem willkürlich konstruierten Schema, das mit jeder Wissenschaftlichkeit und Erkenntnis unserer Naturwissenschaft und Erfahrung in flagrantestem Widerspruch steht, wurden von Hegel alle möglichen Begriffe verarbeitet. Es war eine bequeme Methode, diese ewig alte Leier: Position (Stellung), Negation (Verneinung) und Negation der Negation, abzuhaspeln. Sie bildet den Hauptinhalt der Hegelschen Philosophie, die es übrigens ausdrücklich betont, — nicht erst Marx brauchte dies zu behaupten —, daß sich der obige Entwicklungsprozeß nicht bloß in den Gedanken und

Ideen, sondern auch in den Dingen des wirklichen Lebens vollziehe. Dazu kommt noch, daß dieser Entwicklungsprozeß die Eigenart haben soll, aus der Idee zur Realität zu werden, indem er aus der Qualität, wie Hegel sich ausdrückt, zur Quantität wird, die wieder in Qualität umschlägt.

*

Just eine solche „Philosophie“, die im Kern ihres Wesens eigentlich nur die Absurditäten der Theologie in eine philosophisch abstrakte Sprache bringt, brauchte der immer gewaltiger erstarkende Despotismus des preußischen Staates von anno 1807—48, dessen Dolmetsch Hegel ward. Vom Standpunkt seiner Philosophie aus durfte er den Fundamentalsatz seiner Lehre verkünden: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.“ Dieser Gallimathias, der den Unsinn als Vernunft erklärt, wenn er und weil er die Macht und Brutalität besitzt, sich durchzusetzen, wurde zur Apologie des herrschenden Absolutismus, als dessen Apologet Hegel bis an sein Lebensende auftrat. Zugleich wurde der deutsche Zeitgeist, unter dem Schein eines imaginären geistigen Fortschrittes und der Fortentwicklung, um weit über ein halbes Jahrhundert hinter den französischen zurückgeschleudert, der durch den Mund eines Helvetius und Rousseau, obwohl von verschiedenen Gesichtspunkten ausgehend, doch zu dem gemeinsamen, analogen Schluß gekommen war, der auch richtig ist und noch auf lange hinaus bleiben wird: daß das Vernunftgemäße einer reifenden Erkenntnis des Menschen das Wirkliche seines sozialen Zustandes zu ersetzen habe und daß das Produkt blinder Geschichtsmächte der Gewalt, deren Vergänglichkeit noch in die Gegenwart hineinragt und Zukunft zu werden strebt, als unvernünftig zu verdammen ist. Ist doch auch bis auf den heutigen Tag das Großartige an Voltaire wie Diderot ihr glücklicherweise gänzlich unhistorischer Sinn, mit dem sie das Schurkische als solches geißeln, und nicht etwa historisch „begründen“, d. h. als „vernünftig“ finden, weil es dank seiner Infamie „wirklich“ ist.

Hegel hingegen mußte, dank der „dialektischen Methode“, zu seiner nichtswürdigen „Logik“ kommen. Was aber diese Methode ist — seltsamerweise wird sie von Marxisten, die sich als Neukantianer gebärden, verteidigt und befähigt! — hat Kant in ausgezeichneten Worten dargelegt. In seiner

„Kritik der reinen Vernunft“ sagt er in dem Abschnitt über die Einteilung der allgemeinen Logik in Analytik oder Dialektik über diese letztere folgende lapidare Sätze von bleibender unwandelbarer Wahrheit:

„So verschieden auch die Bedeutung ist, in der die Alten dieser Benennung oder Kunst sich bedienten, so kann man doch aus dem wirklichen Gebrauche derselben sicher abnehmen, daß sie bei ihnen nichts weiter war als die Logik des Scheins. Eine sophistische Kunst, seiner Unwissenheit, ja auch seinen vorsätzlichen Blendwerken den Anstrich der Wahrheit zu geben, daß man die Methode der Gründlichkeit, welche die Logik überhaupt vorschreibt, nachahmte und ihre Topik*) zur Beschönigung jedes baren Vorgebens benützte... Denn da sie (die Dialektik als Scheinlogik) uns gar nichts über den Inhalt der Erkenntnis lehrt... so muß der Zumutung, sich derselben (der Dialektik) als eines Werkzeuges zu bedienen, um seine Kenntnisse, wenigstens dem Vorgeben nach, auszubreiten und zu erweitern auf nichts als Geschwägigkeit hinauslaufen, alles, was man will, mit irrigem Schein zu behaupten oder auch nach Belieben anzufechten. Eine solche Unterweisung ist der Würde der Philosophie auf keiner Weise gemäß.“

*

Werfen wir nun einen Blick auf diese geschwollene Geschwägigkeit, auf diesen alten aufgeblasenen Schwaß, der unter dem Namen des Hegelianismus nicht nur zu seiner Zeit die Modetorheit der Philosophie war, sondern leider durch Marx auch noch in den Sozialismus eingeführt ward; durch welche Infektion dieser zu einer grotesken Grimasse seines ureigensten Wesens verzerrt wurde. Betrachten wir uns den Hegelianismus und die Geistesausscheidungen seines Urhebers genauer; vielleicht sind wir dann imstande, ihm wertvolle Anregungen zu verdanken.

Als Einleitung zu dem ganzen System kann die „Phänomenologie des Geistes“ (ich zitiere das Folgende aus der bei Duncker & Humboldt, Leipzig 1832 erschienenen Ausgabe) betrachtet werden. Hören wir, was uns der große Meister

*) Ein griechisches Wort; im Altertum gebraucht für systematische Zusammenstellung allgemeiner Begriffe zur Auffindung von zweckdienlichen Beweisen und Argumenten.

über das — Leben Gottes und das göttliche Erkennen zu sagen hat:

„Das Leben Gottes und das göttliche Erkennen mag also wohl als ein Spielen der Liebe mit sich selbst ausgesprochen werden . . . An sich ist jenes Leben wohl die ungetrübte Gleichheit und Einheit mit sich selbst, der es kein Ernst mit dem Anderssein und der Entfremdung, sowie mit dem Überwinden dieser Entfremdung ist. Aber dies An sich ist die abstrakte Allgemeinheit, in welcher von seiner Natur, für sich zu sein, und damit überhaupt von der Selbstbeengung der Form abgesehen wird. Wenn die Form als dem Wesen gleich ausgesagt wird, so ist es eben darum ein Mißverständnis, zu meinen, daß das Erkennen sich mit dem An sich oder dem Wesen begnügen, die Form aber ersparen könne; — daß der absolute Grundsatz oder die absolute Anschauung, die Ausführung der ersteren oder die Entwicklung der anderen entbehrlich mache. Gerade weil die Form dem Wesen so wesentlich ist, als es sich selbst, ist es nicht bloß als Wesen, d. h. als unmittelbare Substanz, oder als reine Selbstanschauung des Göttlichen zu fassen und auszudrücken, sondern eben so sehr als Form und im ganzen Reichtum der entwickelten Form, dadurch wird es erst als Wirkliches gefaßt und ausgedrückt“ (p. 15—16).

Und solch unsäglich jämmerliches Geschwätz der theologisch-pfäffischen Gespreiztheit und nichtwissenden Frechheit wird auch noch heute als Philosophie verehrt! Derartiges imponierte einem Marx als profunde Denkarbeit! Und das Subjekt, das zu solchem Wortgemauschel den Mund öffnete, ward nicht der Vergessenheit überliefert; es spielt im deutschen „Sozialismus“, im „wissenschaftlichen“, eine höchst wesentliche Entwicklungsrolle, von dem auszugehen die „wissenschaftlichen“ Begründer des Marxismus sich rühmen, dessen Epigonen es sich angelegen sein lassen, den Namen dieses Sophisten und seiner Weltanschauung in der Geschichte des sozialistischen Gedankens lebendig zu erhalten!

*

Bei Hegel vermißt man den gesunden Menschenverstand; ihm erschien die Flachheit der alltäglichen Verrenkung des gesunden Menschenverstandes, wie sie sich im „Wirklichen“ der Zeit oft bekundet, als solcher. So kam es, daß er dessen Verrenkung als gesunden Menschenverstand ansah und über diesen folgendermaßen aufgeblasen urteilte:

„Diese leeren Abstraktionen der Einzelheit und der ihr entgegengesetzten Allgemeinheit, sowie des Wesens, das mit einem Unwesentlichen verknüpft, eines Unwesentlichen, das doch zugleich notwendig ist, sind die Mächte, deren Spiel der wahrnehmende, oft sogenannte gesunde Menschenverstand ist, er, der sich für das gediegene Bewußtsein nimmt, ist im Wahrnehmen nur das Spiel dieser Abstraktionen; er ist überhaupt immer da am ärmsten, wo er am reichsten zu sein meint“ (p. 98).

Man wird zugeben, daß diese Dialektik höchst dürftig ist. Wenn sie nur ein wenig differenziert hätte, so könnte man sie schon als Versuch, zur Erkenntnis zu gelangen, erachten. So aber ist sie die Elukubration eines Menschen, der nicht wußte, was man philosophisch unter gesundem Menschenverstand versteht, verstehen muß. Daß Hegel dies nicht wußte, rührt daher, daß er nicht zu erjagen vermochte, was er nicht besaß; er besaß nicht einmal die Fähigkeit, das einfachste Verhältnis, das er sich darzustellen bemühte, klar, logisch und anschaulich auseinanderzusetzen.

Hören wir ihn — zur Illustration des Obigen — über Herrschaft und Knechtschaft dozieren:

Der Herr ist das für sich seiende Bewußtsein, aber nicht mehr nur der Begriff desselben, sondern für sich seiendes Bewußtsein, welches durch ein anderes Bewußtsein mit sich vermittelt ist, nämlich durch ein solches, zu dessen Wesen es gehört, daß es mit selbständigem Sein oder der Dingheit überhaupt synthetisiert ist. Der Herr bezieht sich auf diese beiden Momente, auf ein Ding, als solches, den Gegenstand der Begierde, und auf das Bewußtsein, dem die Dingheit das Wesentliche ist; und indem es a) als Begriff des Selbstbewußtseins unmittelbare Beziehung des Fürsichseins ist, aber b) nunmehr zugleich als Vermittlung, oder als ein Fürsichsein, welches nur durch ein Anderes für sich ist, so bezieht er sich a) unmittelbar auf beide, und b) unmittelbar auf jedes durch das andere. Der Herr bezieht sich auf den Knecht unmittelbar durch das selbständige Sein; denn eben hievon ist der Knecht gehalten; es ist seine Kette, von der er im Kampfe nicht abstrahieren konnte und darum sich als unselbständig, seine Selbständigkeit in der Dingheit zu haben, sich erwies. Der Herr aber ist die Macht über dies Sein, denn er erwies im Kampf, daß er ihm nur als ein Negatives gilt; indem er die Macht darüber, dies Sein aber die Macht über den Anderen ist, so hat er in diesem Schlusse diesen Anderen unter sich. Ebenso bezieht sich der Herr unmittelbar durch den Knecht auf das Ding; der Knecht bezieht sich als Selbstbewußtsein überhaupt auf das Ding auch negativ und hebt es auf; aber es ist zugleich — (bei Hegel ist alles „zugleich“! P. R.) — selbständig für ihn, und es kann darum durch sein Negieren nicht bis zur Vernichtung mit ihm fertig werden, oder er bearbeitet es nur. Dem Herrn dagegen wird durch diese Vermittlung die unmittelbare Beziehung als die reine Negation desselben oder der Genuß; was der Begierde nicht gelang, gelingt ihm, damit fertig zu werden, und im Genusse sich zu befriedigen. Der Begierde gelang dies nicht wegen der Selbständigkeit des Dinges; der Herr aber, der den Knecht zwischen es und sich eingeschoben, schließt sich dadurch nur mit der Unselbständigkeit des Dinges zusammen und genießt es rein; die Seite der Selbständigkeit aber überläßt er dem Knechte, der es bearbeitet“ (p. 145—146).

Im gewöhnlichen Leben nennt man ein solches Hin- und Hergerede absurdes Gefasel. Freilich, auch dem Unsinn

läßt sich ein „Sinn“ abgewinnen, wenn man will und an solch zweifelhaftem Tun sein Vergnügen findet. Was uns anbelangt, begnügen wir uns damit, in den obigen „Worten, Worten Worten“ nichts als zusammenhangloses Irrlichtern eines scholastischen, lebensfremden und menschenfeindlichen Reaktionsärs zu erblicken, der selbst dann, wenn er erkannte, daß es seine Pflicht wäre, in klaren, unzweideutigen Worten seiner besseren Auffassung Ausdruck zu verleihen, in schrullenhaftem Gerede seine wahre Meinung orakelhaft verhülle und mit sibyllinischer Verschlagenheit jedem ein Etwas zu geben trachtete, sich selbst aber immer die weiche und liebevolle Staatsgewogenheit erhielt, um die er buhlte und der er, als er sie ergattert hatte, bis an sein Lebensende treu blieb. Denn, mögen die Marxisten noch so oft behaupten, daß in dem obigen Gestammel profunde Gelehrsamkeit gelegen sei, für uns ist es nur der Beweis, daß seinem Verüber jede klare Vernunft abging, also auch der gesunde Menschenverstand abgehen mußte.

Klar ist bei Hegel nur der verbissene Reaktionär, der niederträchtige Sophist, im Dienste der Staatsreaktion und Gewalt. Das ersieht man z. B. aus folgender Stelle:

„Das Herzklopfen für das Wohl der Menschheit geht darum in das Toben des verrückten Eigendünkels über, in die Wut des Bewußtseins, gegen seine Zerstörung sich zu erhalten, und dies dadurch, daß es die Verkehrtheit, welche es selbst ist, aus sich herauswirft, und sie als ein anderes anzusehen und anzusprechen sich anstrengt“ (p. 281).

Aber noch unzweideutiger tritt uns Hegel in seinen „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ als Erzfeind jeder wirklichen Rechtslehre entgegen, die den Staat selbst zum Objekt des Rechtsproblems macht. Das Werk erschien 1821 in der Nicolaischen Buchhandlung zu Berlin. Hegel war damals schon ordentlicher Professor der Philosophie an der dortigen königlichen Universität. Er wollte eine Glanzleistung in der Apologie des Absolutismus erbringen, und gleich in der Einleitung seines Werkes wendet er sich gegen den genialen Vertiefer der Kantschen Philosophie, J. Fr. Fries, der in vielem dem Meister überlegen war. Hegel beschimpft ihn, nennt ihn einen „Heerführer der Seichtigkeit“, weil er — man höre und zittere! — „sich nicht entblödete, über den

Gegenstand von Staat und Staatsverfassung die Darstellung zu geben: In dem Volke, in welchem echter Gemeingeist herrsche, würde jedem Geschäft der öffentlichen Angelegenheiten das Leben von unten aus dem Volke kommen, würden jedem einzelnen Werke der Volksbildung und des volkstümlichen Dienstes sich lebendige Gesellschaften weihen, durch die heilige Kette der Freundschaft unverbrüchlich vereinigt.“

Dieser Satz allein genügt, um den genialen Geist von Fries zu bekunden. Er gewährt ihm das Anrecht, von sich behaupten zu können, zu einer hart an den Anarchismus streifenden Erkenntnis gelangt zu sein und als einer von dessen philosophischen Begründern gelten zu dürfen, wenn auch nur unbewußt. Aber auch die Demokratie kann stolz auf obigen Satz sein. Anders verhält sich Hegel zu diesem Satz von Fries. Wutentbrannt kreischt er diesem denunziatorisch entgegen:

„Die sittliche Welt dagegen, der Staat, sie, die Vernunft, wie sie sich im Elemente des Selbstbewußtseins verwirklicht, soll nicht des Glücks genießen, daß es die Vernunft ist, welche in der Tat in diesem Elemente sich zur Kraft und Gewalt gebracht habe, darin behaupte und immerwähre. Das geistige Universum soll vielmehr dem Zufall und der Willkür preisgegeben, es soll gottverlassen — (! P. R.) sein, so daß nach diesem Atheismus der sittlichen Welt das Wahre sich außer ihr befinde und zugleich, weil doch auch Vernunft darin sein soll, das Wahre nur ein Problema sei.“

Also Hegel behauptet allen Ernstes schon in der Einleitung zu seiner Rechtsphilosophie, daß der Staat eins sei mit der sittlichen Welt, mit der Vernunft, weil beide sich in jenem zur „Kraft und Gewalt“ gebracht hätten! Beweise für diese unsinnige Behauptung erbringt er nur auf dialektische Weise, sonst nicht. Und welche „Logik“ diese besitzt, ergibt sich aus folgendem:

„Die besondere Form des übeln Gewissens, welche sich in der Art der Beredsamkeit, zu der sich jene Seichtigkeit aufspreizt, kund tut . . . ist der Haß gegen das Gesetz. Daß Recht und Sittlichkeit, und die wirkliche Welt des Rechts und der Sittlichen sich durch den Gedanken erfaßt, durch Gedanken sich die Form der Vernünftigkeit, nämlich Allgemeinheit und Bestimmtheit gibt, dies, das Gesetz, ist es, was jenes sich das Belieben vorbehaltende Gefühl, jenes das Rechte in die subjektive Überzeugung stellende Gewissen, mit Grund als das sich feindseligste ansieht“ (XIII—XIV).

Unser „Philosoph“ findet also die Friesschen Anschauungen deshalb für verwerflich, weil er in ihnen eine Manifestation des „Hasses gegen das Gesetz“ erblickt. Mit keiner Ahnung eines klaren Gedankens fällt es ihm ein, das Problem näher zu untersuchen, ob jener Haß gegen das Gesetz nicht etwa berechtigt wäre! So weit reicht seine „Dialektik“, seine sophistische Spielerei nicht. Denn für Hegel ist die Philosophie und ihr Inhalt: „die begreifende Erkenntnis Gottes . . .“ und von dieser wäre es unbillig zu verlangen, daß sie sich mit dem Staate als solchem, als Rechtsobjekt, beschäftige. Von vornherein erklärt er:

„So soll denn diese Abhandlung, insofern sie die Staatswissenschaft enthält, nichts anderes sein, als der Versuch, den Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen und darzustellen Das, was ist, zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das, was ist, ist die Vernunft“.

Gerade Hegels Rechtsphilosophie übte auf Marx wie Engels den unheilvollsten Einfluß aus, dem sie sich zeit lebens nicht mehr zu entringen vermochten. In diesem Werke Hegels finden sich, noch mehr als in den anderen, eine ganze Reihe von Gedanken, ja Ausdrucksformen, die bei Marx und Engels wiederkehren, natürlich mit derselben Verballhornisierung der Vernunft, nur in das Ökonomische und Sozialistische übertragen. So hebt z. B. Hegel in seinem Kapitel über das Eigentum mit Besprechung der „Sache“ an; Marx in seinem „Kapital“ mit der „Ware“. In demselben Kapitel spricht Hegel den Gedanken aus, daß „die Vorstellung einer ferneren oder freundschaftlichen und selbst erzwungenen Verbrüderung der Menschen mit Gemeinschaft der Güter und der Verbannung des privateigentümlichen Prinzips sich nur demjenigen darbieten könne, der die Natur der Freiheit des Geistes und des Rechtes erkennt und sie nicht in ihren bestimmten Momenten erfaßt“ (p. 51–52). Hier liegt der Keim jener Marx eigentümlichen Anschauung, daß das unmittelbare Streben nach der praktischen Verwirklichung des Sozialismus nutzlos sei, da dieser an gewisse Stadien einer außer ihm gelegenen Produktionsentwicklung gebunden sei, nicht aber aus der Vernunft und dem vernünftigen Willen der Menschen hervorgehen könne. Und wenn Engels das historisch bedingte Recht der Sklaverei verteidigt (in seinem „Anti-Dühring“), so finden wir diesen Gedanken bei Hegel ausgedrückt, der (p. 60) erklärt, daß es unrichtig

sei zu behaupten, es gebe ein „absolutes Unrecht der Sklaverei“, da dies annähme, daß der Mensch „als von Natur aus frei sei“, was nach Hegel — wie bekanntlich auch nach Marx und Engels — keineswegs der Fall ist! Die Idee der Freiheit ist bei Hegel „wahrhaft nur als der Staat“ (p. 61). Und wörtlich finden wir bei ihm den im Marxismus sattem wiederkehrenden Satz: „Durch diese Dialektik wird die bürgerliche Gesellschaft über sich hinaus getrieben . . .“ (p. 233).*)

Noch in einer weiteren Hinsicht sind Marx-Engels getreulich in Hegels Fußstapfen, in seiner verführerischen dialektischen Irrlichterei verstrickt geblieben. Stellenweise finden wir bei ihnen Ausdrücke, Redewendungen und Darlegungen, die ans Antistaatliche grenzen, ja eine milde Verneinung des Staates für die sozialistische Gesellschaft beinhalten könnten. Nie aber erfassen sie das Wesen des Staates selbst. Das geschieht selbst dort nicht, wo sie scheinbar klar über das Wesen des Staates urteilen; so bei dem jugendlichen Marx der Pariser Zeit (im „Vorwärts“, Paris 1844), wie bei dem alten Engels in seiner Schrift über den „Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates“. Nachdem Engels darlegt, daß der Staat ein Produkt der Gesellschaft auf bestimmter Entwicklungsstufe ist, meint er naiv, daß er das Eingeständnis sei, „daß diese Gesellschaft sich in einen unlösbaren Widerspruch mit sich selbst verwickelt habe“ — der reinste Hegelianismus! — und er setzt fort:

„Damit aber diese Gegensätze, Klassen mit widerstreitenden ökonomischen Interessen nicht sich und die Gesellschaft in fürchterlichem Kampf verzehren, ist eine scheinbar über der Gesellschaft stehende Macht nötig geworden, die den Konflikt dämpft, innerhalb der Schranken der Ordnung halten soll“.

Diese Macht sei der Staat; und Engels begriff nicht, daß es gerade der Staat in seiner Wesenheit ist, der den Konflikt innerhalb der Gesellschaft verursacht, nie und

*) „Karl Marx folgt in seiner Gesellschaftsauffassung Hegels Spuren. Er übernimmt nicht nur vielfach Hegels begriffliche Unterscheidungen, sondern auch dessen Argumentationen und Vergleiche“. (Vgl. Heinrich Cunow: Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts- und Staatstheorie, Berlin 1920, Bd. I p. 245. Dieses Werk des marxistisch-kriegsozialpatriotischen Sozialdemokraten steht soziologisch auf einem von mir nicht geteilten Standpunkt, besonders in seinem Willen und Ziel, ist aber von einem gründlichen Kenner des Marxismus verfaßt und für die Verwertung wie negativen Beurteilung seines Materials vielfach zuverlässig.)

nirgends die Rolle besitzt, ihn zu dämpfen, sondern überall nur steigert. Diese Unsicherheit in der Beurteilung dessen, was der Staat ist; diese völlige Abhängigkeit von den sonstigen autoritär-sozialistischen Gestaltungen ihrer Lehre ließ beide — Marx wie Engels — von manchen ziemlich antiföstaatlich gefärbten Satzkonstruktionen doch immer wieder in die autoritäre Anerkennung des Staates, sogar des bestehenden Staates verfallen, auch für den Sozialismus, was sich aus der ganzen Dialektik und ihrem Ziel — der Diktatur des Proletariats — logisch ergeben mußte.*)

Hegel selbst entschied sich ausdrücklich für die Monarchie und zwar in ihrer extremsten absolutistischsten Art; er ist ein erklärter Gegner der Demokratie (p. 288). Was ihm der Staat ist, geht aus folgendem hervor:

„Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee — der sittliche Geist, als der offenbare, sich selbst deutliche, substanzielle Wille, der sich denkt und weiß und was er weiß, und insofern er es weiß, vollführt (p. 241).

Das Abstrakte dieser Darlegung ist das einzig Deutliche an ihr. Schon deswegen, weil Hegel das, was der Staat sich denkt und was er weiß, — nicht sagt. Das Ganze läuft auf eine ruhmredige Verherrlichung des Staates aus, ohne auch nur den Versuch eines Beweises für ihre Berechtigung zu erbringen. Und diese Verherrlichung war von den vorsätzlich reaktionärsten Motiven geleitet. Hegel kannte Rousseau und zitiert ihn gelegentlich (p. 44) in seinen Vorlesungen über die „Philosophie der Geschichte“ (Verlag Dunker & Humboldt, Berlin 1837). Er verstand es meisterhaft, seinen Rechtfertigungsstandpunkt des Absolutismus mit Rousseaus demokratischen Anschauungen zu bekleiden, natürlich nur, um Verwirrung und Unklarheit zu stiften, die für ihn das einzige ruhende Element seines Geistes war. Dieses Kunststück vollbringt er vorzüglich an folgender Stelle seiner Vorlesungen:

„Der Staat als solcher ist weder ein Natürliches, noch in seiner höchsten Ausbildung ein Patriarchalisches, noch allgemeiner Wille, sondern vielmehr ein sittliches Ganzes; die Lebendigkeit des Staates in dem Individuum ist die Sittlichkeit . . . Der Staat, seine Gesetze, seine

*) Vgl. zu Obigen das Werk W. Uljanoffs (Lenin): „Die Lehre des Marxismus vom Staat und die Aufgaben des Proletariats in der Revolution“. (Verlag „Lichtstrahlen“, Berlin-Lichterfelde, 1919). Der wesentliche Kern seiner Thesen wird durch meine obigen Ausführungen schon getroffen und widerlegt; an anderer Stelle des vorliegenden Werkes geschieht dies noch direkter.

Einrichtungen, sind der Staatsindividuen Rechte, ihr äußerliches Eigentum, und seine Natur, sein Boden, seine Berge, Luft und Gewässer, sind ihr Land, ihr Vaterland, die Geschichte dieses Staates, ihre Nation . . . Alles ist ihr Besitz, eben so, wie sie von ihm besessen werden, denn es macht ihre Substanz, ihr Sein aus“ (p. 44).

Schlauer läßt sich der demokratische Gedanke nicht mehr vom Absolutismus ausnützen. Dieses Tun hat übrigens in der Sozialdemokratie unserer Zeit seine Neuauflage auf grandioser Basis erlebt.

Daß Hegel seine Theorien nicht vor Widersprüchen zu schützen, also nicht einmal die methodische Einheitlichkeit seines Unsinn durchzuführen vermochte, dafür nur ein Beispiel. Oben nannte er den Staat „die Wirklichkeit der sittlichen Idee“. Nun aber definiert er ihn folgendermaßen:

„Der Staat ist eine Abstraktion, der seine selbst nur allgemeine Realität in den Bürgern hat, aber er ist wirklich und die nur allgemeine Existenz muß sich zu individuellem Willen und Tätigkeit bestimmen“ (p. 47).

Ein Knäuel der Sophisterei und Zweideutigkeiten wird Hegel aber nur dann, wenn man das tut, was Marx-Engels begannen und die modernen Marxisten fortsetzten: wenn man ihn freiheitlich, fortschrittlich, methodologisch-sozialistisch verwerten will. Sonst ist er durchaus eindeutig; ein grimmer Reaktionär, ein Metaphysiker und Scholast, ein rücksichtsloser Bekämpfer aller freiheitlichen Geistesrichtungen seiner Zeit, der jedoch gern in radikalen Urteilen über das Altertum, das alte Rom brilliert und mit derartigem kokettiert, um desto fester in der Gegenwart seine Opfer zu umgarnen. Hegel besaß keine Ehrlichkeit des Charakters, keine Achtung vor wissenschaftlicher Forschung und Klarheit. Wenn man zum Kern seiner Lehre gelangen will, so findet man ihn noch am ehesten im Schlußsatz seiner Vorlesungen, der so lautet:

„Die Entwicklung des Prinzips des Geistes ist die wahrhafte „Theodizee“), denn sie ist die Einsicht, daß der Geist sich nur im Elemente des Geistes befreien kann und daß das, was geschehen ist und alle Tage geschieht, nicht nur von Gott kommt, sondern Gottes Werk selber ist“. — —

So sah der Denker und Philosoph aus, von dem Engels 1891 sagte:

„Wir deutschen Sozialisten sind stolz darauf, nicht nur von Fourier, Saint-Simon und Owen, sondern auch von Kant, Fichte und Hegel abzustammen“.

*) Griechisch, bedeutet die Rechtfertigung Gottes und enthält eine Beweisführung, daß das Vorhandensein des Übels mit der göttlichen Weltregierung vereinbar sei. Der Name rührt von dem Metaphysiker Leibnitz her.

Unsere Aufgabe wird es somit sein, diejenigen Stellen aus den Werken von Marx-Engels wiederzugeben und zu beleuchten, die am unzweideutigsten ihre ursprüngliche Auffassung der materialistischen Geschichtsanschauung, verständlich zu machen geeignet sind.

*

Das Problem besteht in der Frage: Welches sind die ursprünglichen und ursächlichen Anstöße der geschichtlichen Notwendigkeit? Die „idealistische“, richtiger gesagt metaphysische, deutsche Philosophie glaubte, sie in einem geistigen Element zu erkennen, das teils eingestandenermaßen, teils verhüllt, in seiner letzten Begriffsform zu einem Gott jenseits der Wolken zurückführte und damit auch die Theologie des Pfaffentums aller Dogmen und Konfessionen mächtig stützte. Dagegen lehnte sich die materialistische Naturphilosophie mit Recht auf. Sie wies auf das gedanklich willkürliche Konstruktionsgebilde der metaphysischen Ansicht hin und zertrümmerte sowohl in philosophischer Form — durch Feuerbach —, wie mittels naturwissenschaftlicher Erkenntnis — insbesondere durch Moleschott, Vogt und Büchner — die geistigen Abstraktionen der „idealistischen“ Philosophie.

Letzteres geschah aber erst um die Mitte des verflossenen Jahrhunderts, in dessen 50er Jahren, war also eine ungeheuerliche Spätfrucht der in Frankreich schon seit 1770 durch Holbach vorgenommenen Zurückführung des „Systems der Natur“ auf materielle und materialistische Tatsachen; noch früher sogar durch La Mettrie, der schon 1745 in seiner „Naturgeschichte der Seele“ offen die Ansicht vertrat, daß die Seele nichts Unkörperliches sei. Dabei lassen wir England, wo der Materialismus durch Bacon (1561–1626) begründet wurde, völlig außeracht.

Nur durch die wissenschaftliche Rückständigkeit Deutschlands in der ersten Hälfte des verflossenen Jahrhunderts konnte es geschehen, daß einerseits die Metaphysik und die ihr dienende Philosophie freien Spielraum hatten — Hegel herrschte unumschränkt —, andererseits aber der Materialismus, soweit er aufkam, nicht vom naturwissenschaftlichen, also dem einzig wissenschaftlichen Standpunkt überhaupt, vertreten ward, sondern auch nur als eine philosophische Abstraktion, die durch Marx-Engels ihre Vertreter fand.

II. T E I L.

Die materialistische Geschichtsauffassung.

I.

Betrachten wir nun die Folgen dieser Abstammung, bei der nur die von Hegel klar nachweisbar ist, etwas genauer.

Wenn Hegel das Geistige als das einzige absolute Einheitsmotiv im All erklärte, so drehte Marx den Spieß um und erklärte das Materielle als das Wesentliche des menschlichen und sozialen Geschichtsprozesses. Dies mag als großer Unterschied erscheinen. In Wirklichkeit gelangte Marx mit Hilfe der von Hegel geübten philosophischen Dialektik zum selben Spiel der Gegensätze wie dieser.

Um aus dem System des Marxismus die materialistische Geschichtsauffassung zu destillieren, wäre ein zusammenhangloses Herausgreifen von unzähligen Stellen in den verschiedenen Schriften und Werken von Marx-Engels nötig. Davon muß hier Abstand genommen werden, da solches Tun ganz überflüssig wäre. Nirgends und nie haben die beiden Urheber des historischen Materialismus diesen eingehend und zusammenfassend dargestellt.*) Aber in zahlreichen Werken befinden sich teils kurze Hinweise auf ihre Wertung der Geschichte und deren Werdegang, teils mehr oder minder ausführliche Kommentare zur „materialistischen Anschauung der Geschichte“, eine Bezeichnung, die Engels zum ersten Mal 1878 in seiner Streitschrift gegen Dühring gebrauchte.

*) Vielleicht die einzige gründliche Bearbeitung des historischen Materialismus haben Marx und Engels in einem unveröffentlichten Manuskript, betitelt „Die deutsche Ideologie“ (1845), niedergelegt. Doch, wie Engels in seinem Vorwort zum „Feuerbach“ 43 Jahre später selbst erkannte, mangelt es diesem längst überholten Werk so sehr an historisch-ökonomischen Kenntnissen, daß man es am besten mit Stillschweigen übergeht, selbst wenn man daraus nur die abstruse Abhandlung gegen Stirner kennt, die 1903/04 in den „Dokumenten des Sozialismus“ durch Bernstein veröffentlicht wurde.

Wir müssen somit diese Erkenntnis festhalten, daß die Genannten nicht auf dem Wege der Naturwissenschaft, sondern auf dem der spekulativen Philosophie zu ihrer materialistischen Auffassung der Geschichte gelangten. Einen ersten Vorklang finden wir bei Marx in den Deutsch-französischen Jahrbüchern, wo er schon 1844 schrieb:

„Die Revolutionen bedürfen nämlich eines passiven Elementes, einer materiellen Grundlage. Die Theorie wird in einem Volke immer nur so weit verwirklicht, als sie die Verwirklichung seiner Bedürfnisse ist . . . Werden die theoretischen Bedürfnisse unmittelbar praktische Bedürfnisse sein? Es genügt nicht, daß der Gedanke zur Verwirklichung drängt, die Wirklichkeit muß sich selbst zum Gedanken drängen.“ („Aus dem lit. Nachlaß etc.“, Bd. I, p. 393.)

Hier haben wir den Keim der materialistischen Geschichtsauffassung, ja sogar schon in ihrer dialektischen Wortspielerei, der Umkehrung von Worten und Begriffen, wodurch neue synthetische Gedanken entstehen sollen. Diese Bedürfnis-Theorie materieller Art war die Grundlage jener historischen Theorie, die später im Kommunistischen Manifest zum erstenmal ihren vollreifen Ausdruck fand. Schon aus diesem ersten Beispiel ist zu ersehen, daß wir es mit einem schillernden Gedanken zu tun haben, der an das Gegebene, wirtschaftlich Sichtbare anknüpft, aber, ganz losgelöst von jeglicher naturwissenschaftlichen Erkenntnis, abstrakt auf sich selbst beruht. In der Tat haben Marx-Engels den in den Fünfzigerjahren in Deutschland aufkommenden naturwissenschaftlichen Materialismus, wie seinen französischen Vorläufer, als „abstrakt“, „verflacht vulgarisiert“ abgelehnt.

Ihr historischer Materialismus beschäftigt sich ausschließlich mit einem Gebiet des menschlichen Geistes: mit seiner Geschichte und seinem geschichtlichen Werden und Wirken, nicht aber mit dem des kosmischen Weltalls. Mit dieser Begrenzung des Problems lehrt der historische Materialismus, daß die materiellen Existenzmittel nebst den Produktionswerkzeugen die treibende Kraft in der Entwicklung der menschlichen Geschichte und Gesellschaft bilden; daß der Fortschritt der Menschheit von dem Fortschritt der Produktionstechnik abhängig ist und von ihm bedingt wird.

II.

In einem Vorwort zur „Kritik der politischen Ökonomie“ (1859), einem Werk, das das Beste verkörpert, was Marx auf

nationalökonomisch-sozialistischem Gebiet geleistet hat, legte er die Auffassung, die er über den Prozeß der menschlichen Geschichte hegte, in folgenden Worten nieder:

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

Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt. Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen, oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb deren sie sich bisher bewegt hatten. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlagen wälzt sich der ganze ungeheure Überbau (die rechtlichen und politischen Einrichtungen, denen bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen) langsamer und rascher um . . . Eine Gesellschaftsformation geht nie unter, bevor alle Produktivkräfte entwickelt sind, für die sie weit genug ist, und neue höhere Produktionsverhältnisse treten nie an die Stelle, bevor die materiellen Existenzbedingungen derselben im Schoß der alten Gesellschaft selbst ausgebrütet sind . . . Die bürgerlichen Produktionsverhältnisse sind die letzte antagonistische Form des gesellschaftlichen Produktionsprozesses . . ., aber die im Schoß der bürgerlichen Gesellschaft sich entwickelnden Produktionskräfte schaffen zugleich die materiellen Bedingungen zur Lösung dieses Antagonismus (Widerstreites).“

In diesen Sätzen ist die gesamte materialistische Geschichtsauffassung in ihrer Vollreife zum Ausdruck gebracht. Sie wurde dann von Marx-Engels nur mehr in einzelnen Sätzen vertieft, doch hat sie späterhin — wie wir noch sehen werden — von letzterem eine wesentliche Einschränkung erfahren. *)

*) Auch Marx hat gelegentlich seine eigene Geschichtsauffassung bedeutend revidiert, fast könnte man sagen, aufgegeben. So, wenn er z. B. sagt: „Der Mensch selbst ist die Basis seiner materiellen Produktion, wie jeder anderen, die er verrichtet . . . In dieser Hinsicht kann in der Tat nachgewiesen werden, daß alle menschlichen Funktionen und Verhältnisse, wie und wann sie sich immer darstellen, die materielle Produktion beeinflussen und mehr oder minder bestimmend auf sie einwirken.“ (Vgl. Marx: „Theorien über den Mehrwert“.)

III.

Wenden wir uns diesen flüchtigen Sätzen von Marx zu, erinnern wir uns dabei Hegels, so fällt vor allem das eine auf: Marx drückt sich ebenso abstrakt aus, wie es seinerzeit Hegel getan und die Darstellung des geschichtlichen Entwicklungsprozesses der Gesellschaft, wie er sie in den obigen Sätzen bietet, ist zumindest abstrakt.

Es kann freilich ohne weiteres zugestanden werden, daß die menschlichen Bedürfnisse materieller Natur einen der wichtigsten Faktoren in der Entwicklung des Menschen und der Gesellschaft bilden. Darüber sind sich die Vertreter jeder echten Wissenschaft, insbesondere die des naturwissenschaftlichen Materialismus, längst einig. Aber man verkennt den Marxismus, wenn man meint, daß er die materiellen Bedürfnisse der Menschen als wesentlich und in erster Linie maßgebend für den Gang der Geschichte ins Auge faßt, etwa wie es der Marx von 1844 noch getan hat. Marx lehrte später (1859) etwas anderes.

Seine Lehre besteht darin, daß die materiellen Produktivkräfte, also die Erzeugungswerkzeuge, die technischen und maschinellen Erzeugungsmittel, bestimmend seien für die Produktionsverhältnisse, diese also von jenen geschaffen werden. Zusammen — Werkzeuge und Erzeugungsvorgang — bilden sie die ökonomische Struktur der Gesellschaft.

*

Ehe wir in der Analyse dieser Marxschen Auffassung fortfahren, müssen wir seine Behauptungen näher prüfen.

Nehmen wir an, es sei richtig, daß die naturgesetzlich willensunfreien Menschen — die ja tatsächlich in die bestehende Produktionsordnung hineingeboren und sich in ihr physisch erhalten müssen — absolut „notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse, Produktionsverhältnisse“, eingehen. Aber ist es auch richtig, daß diese in den Kreis der Produktion eingetretenen Menschen auch weiterhin völlig willenlos bleiben, wie ein Kreisel in diesem bewegt werden und auch fernerhin von ihrem Willen gänzlich unabhängige Verhältnisse eingehen? Diese Annahme ist durchaus falsch.

Marx aber hat sie vertreten. Erfüllt von den Abstraktionen Hegels vermochte er nicht, das soziale Leben und

dessen wirtschaftliche Äußerungen realistisch — und jeder Sozialismus muß so sein — zu betrachten. Er abstrahierte, schied die Produktionsmittel von den Menschen, unterwarf ihnen diese — ohne zu bedenken, daß die menschlichen Verhältnisse mit dem fortschreitenden Bewußtseinsgehalt des Individuums wie der Massen umgestaltet und entwickelt werden. Tritt der Mensch auch tatsächlich in einen von seinem Willen unabhängigen, ihm vorbestimmten Produktionskreis ein, so hört dieser Produktionskreis auf, von seinem Willen unabhängig zu sein, sobald der Mensch in ihm wirkt. Es ist metaphysische, hegelianische Abstraktion gewesen, wenn Marx davon sprach, daß die „Produktionskräfte“ die „Produktionsverhältnisse“ bestimmen. Beide sind undenkbar ohne Menschen, die doch vor dem Werkzeug da waren und dieses erst erzeugen mußten, ehe es seine Rückwirkung auf sie ausüben vermochte. Die mit den Produktionskräften schaffenden Menschen sind infolgedessen keineswegs willenlose Spielzeuge der Produktionsverhältnisse, oder der ökonomischen Struktur der Gesellschaft, wie Marx irrtümlich meinte. Indem sie schaffen, arbeiten, umarbeiten, sind sie die einzigen Gestalter der Verhältnisse und Beziehungen in der gesamten ökonomischen Struktur der Gesellschaft. Die Menschen, nicht die Produktionskräfte, sind der bewußte treibende Faktor geworden und bleiben es für ihre Generationsdauer, oft über sie hinaus. Als bewußte Schöpfer der Ökonomik in der Gesellschaft übergeben sie deren Produktionskräfte jeder neuen Generation, die allerdings anfänglich von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse einget, aber doch auch Verhältnisse, die mit ihrem Willen eins sind oder die sie zu ändern trachtet, sobald sie spürt, daß sie gegen ihren Willen innerhalb jener Verhältnisse zu schaffen hat. Der menschliche Wille und dessen Aktion sind die schöpferisch gestaltenden Faktoren der Geschichte, das Verhalten des Menschen zum Menschen zeugt die Verhältnisse.

Fast könnte man glauben, wenn man obige lapidare Sätze von Marx liest, daß er an eine Art beseelter Produktionskräfte geglaubt hat. Denn daß er die Menschen nur für Anhängsel der Produktionskräfte hält, geht aus seinen Worten unzweideutig hervor. Es hätte in der Tat nur noch gefehlt zu behaupten, daß die gesellschaftlichen Produktionskräfte

und Verhältnisse gegenüber der Materie des Universums primär gewesen und dieser überlegen wären, um die ganze Absurdität einer solchen Theorie bis in ihre äußersten Konsequenzen zu verfolgen.

IV.

In der ganzen Auffassung von Marx spukt Hegel, wie er lebte und lebte; dieselben Absurditäten, wie dieser auf geistigem Gebiet, verübte Marx auf sozialem.

Betrachten wir sie in ihrer Reihenfolge. Es gehört ein gutes Stück philosophischer Verblendung dazu, zu meinen, daß die „Produktionsweise des materiellen Lebens“ den „sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt“ bedinge. Es muß hier vor der albernen Auffassung gewarnt werden, Marx hätte einfach gemeint, man müsse vor allem alles Nötige für die materielle Existenz erzeugen und erst dann könne man sich um soziale, politische und ethische Probleme kümmern. Keineswegs hat Marx dies gemeint. Seine Theorie besteht vielmehr darin, daß die Gesamtentwicklung des sozialen, politischen und geistigen Lebensprozesses an die technische Art und Höhe der Produktionsweise gebunden ist, ja noch mehr: daß die letztere den ganzen Lebensprozeß nach ihrer Art, nach ihrem Bedürfnis hervorruft und just in ihrer besonderen Gestalt bedingt.

Eine solche Behauptung konnte nur ein Hegelianer aufstellen. Sie ist handgreiflich falsch. Ohne mich in Weitläufigkeiten zu verlieren, erinnere ich bloß an die grotesken Ungereimtheiten, die sich aus ihrer praktischen Erprobung ergeben. Laut dieser Lehre wäre also die griechische Philosophie, die griechische Kunst, Demokratie und Republik der Antike bedingt gewesen durch die im alten Griechenland vorherrschende Produktionsweise? Jammerschade, daß noch kein Marxist versucht hat, dies zu beweisen. Und wie kommt es, daß das alte Rom, auf ganz derselben Produktionsstufe wie Griechenland, ganz andere Zustände, einen ganz anderen Lebensprozeß sozialer, politischer und geistiger Art besaß, als zu gleicher Zeit das antike Griechenland? Aber auch die Gegenwart belehrt uns vom Gegenteil. England und Deutschland haben absolut die gleiche „Produktionsweise“ des Kapitalismus; aber ihr geistiger Lebensprozeß in sozialer, politischer und geistiger Art ist durchaus verschieden. Das gewesene Österreich und Frankreich hatten nicht nur dieselbe

Produktionsweise, sie hatten sogar annähernd die gleiche Produktionsstufe; aber dennoch war Frankreichs Lebensprozeß sozial, politisch und geistig ganz anders als der Österreichs. In dem industriell völlig unentwickelten Rußland ist der erste marxistische Staat entstanden; in den industriell höchstentwickelten Vereinigten Staaten mit ihrer enormen Produktionstechnik ist der Einfluß des sozialistischen Gedankens ganz unbedeutend. Man könnte diese Beispiele, die aus dem Reiche der Tatsachen und nicht der philosophischen Flunkerei stammen, noch verhundertfachen.

Marx mußte zu seiner Unlogik gelangen, denn er war und blieb stets das Opfer eines vorgefaßten philosophischen Systems, dem er sich leider geistig und psychologisch nicht entreißen konnte, wie es anderen, z. B. seinem großen Widerpart Bakunin, glücklicherweise gelang. Just das, dessen sie, Marx und Engels, sich rühmten, war die Fallgrube, in die sie fielen. „Marx und ich“, erzählt uns Engels in seinem „Anti-Dühring“ (XIV.), „waren wohl ziemlich die einzigen, die aus der deutschen idealistischen Philosophie die bewußte Dialektik in die materialistische Auffassung der Natur und Geschichte hinübergerettet hatten“. Leider, es wäre ein Glück für den Sozialismus gewesen, wenn es niemanden gegeben hätte, der die Absurditäten der deutschen „idealistischen“ Philosophie vor dem Absterben bewahrt hätte. Viel Verwirrung und Geistesverdunkelung wäre der sozialistischen Bewegung und Idee erspart geblieben; und mehr als sicher ist, daß ein halbes Jahrhundert aktiver sozialistischer Bewegung nicht einen solch kläglichen Abschluß gefunden hätte, wie der Sozialismus eines Marx und seiner Epigonen im Weltkrieg und im Triumph des Bolschewismus in Rußland mit seiner notgedrungenen Wiederherstellung des Kapitalismus.

Völlig selbsttäuschend und auch andere verführend ist es auch, wenn Engels in seiner Schrift über Feuerbach (p. 38) schreibt, daß durch jene Einführung der Dialektik in den materiellen Prozeß des menschlichen Lebens „die Hegelsche Dialektik auf den Kopf oder vielmehr vom Kopf, auf dem sie stand, wieder auf die Füße gestellt“ worden wäre. Dieses Selbstlob kann nur Unkundige verführen. In Wirklichkeit blieb die Hegelsche Dialektik im Geiste von Marx-Engels die gleiche Sophisterei, die sie seit jeher gewesen; nur daß sie durch die letztgenannten auf ökonomischem Gebiet ihr Unwesen

treiben konnte und in den Sozialismus eine Anzahl von Blindlichtern einführte, an deren Strahlengestirbe er erblindete.

Die Gesamtvorstellung, die Marx vom sozialen Prozeß hatte, war falsch. Nach ihm besteht das Leben der Menschheit aus einem Bau von Lebensprozessen, in dem die einen den anderen über- bzw. untergeordnet sind. Er sieht die Ökonomie als die Grundlage der Gesellschaft an, während er das geistige Leben der Menschen als eine Art von „ungeheurem Überbau“ erblickt. Schon dieses Beispiel ist schlecht gewählt, denn nach den Gesetzen der Schwerkraft ist es völlig unvorstellbar, wie eine Grundlage verändert werden könnte, ohne daß das auf ihr lastende Gewicht des „Überbaues“ zuerst abgetragen würde. Doch abgesehen von dieser höchst merkwürdigen Konzeption, ist der Lebensprozeß des einzelnen Menschen, wie auch der Gesellschaft, in allen seinen materiellen, sozialen, politischen und geistigen Beziehungen anders geartet. Nirgends beobachten wir in Natur oder Gesellschaft, daß die Lebensvorgänge einander über- oder untergeordnet wären. Alle Lebensprozesse sind einander nebengeordnet, sie stehen und wirken neben- und zugleich mit- wie aufeinander. Und jedes Individuum, das primitivste, wie das entwickeltste, das höchst- wie niedrigststehende, wird von ihren Einflüssen erfaßt. Freilich, nicht in derselben Weise, nicht in gleichem Maß, aber stets unterliegt die Gesamtheit des gesellschaftlichen Lebens den Einflüssen und Bestimmungen des ganzen Lebensprozesses. Ungemein schwer ist es zu bestimmen, welche Faktoren — ob geistige oder materielle — in dieser oder jener Situation einen ausschlaggebenden Einfluß auszuüben vermochten. Allein nie finden wir, daß ein materieller Prozeß sich ohne geistiges Zutun durchsetzte. Und während — philosophisch und naturwissenschaftlich gesprochen — ein geistiger Prozeß sich nie außerhalb der Materie des Alls abspielt, ist es evident, daß es bedeutende Ereignisse innerhalb der Menschheit gab, die sich unabhängig von ihrer Produktionsweise, mindestens ohne wahrnehmbaren Einfluß derselben auf jene Ereignisse, abspielten.

Welcher Rabulistik Marx fähig war, ersieht man auch daraus, daß er schlankweg die Produktionsverhältnisse den Eigentumsverhältnissen gleichgestellt hat, welches Wort ihm nur eine juristische Terminologie war. Nichts kann unrichtiger sein, als diese Behauptung. Obwohl der Bauer des Altertums,

wie des Mittelalters, mit dem von einem Pferd gezogenen Pflug arbeitete, während der Bauer des heutigen Großgrundbesitzers mit dem Dampfplug oder einem elektrisch betriebenen Motor arbeitet — das Privateigentum von Grund und Boden als Monopol einer herrschenden Klasse ist bis zum heutigen Tag verblieben. Schon daraus ersieht man, wie die bestimmten Produktionsverhältnisse einer Epoche so gar nichts mit deren Eigentumsverhältnissen gemein haben, wenn man in jenen das Bestimmende erblicken will. Es ist gerade umgekehrt: die Eigentumsverhältnisse, deren Nutz- und Ausbeutungsinteressen, revolutionieren oft die Betriebsform und Produktionstechnik.

Das Hegelsche dialektische Prinzip bringt es mit sich, daß Marx und Engels, die sich seiner bedienten, durchaus die Eigenbewegung gegensätzlicher Prinzipien folgern mußten. Es mußte ein Widerspruch in sich selbst gefunden werden; und er fand sich denn auch, wie wir sahen. Die materiellen Produktionskräfte — These — geraten in Widerspruch mit den Eigentumsverhältnissen; diese werden jenen — nun sind wir in der Antithese — zu eng. Nicht die Menschen, beibe nein! — die Maschinen, die Fabriken, Dampf- und Schwungrad, revoltieren gegen bestimmte Grundbuch-Eintragungen, also Eigentumsrechte, irgend eines Individuums, das selbst nur von diesen mitgeschleppt wird, sich im unwiderstehlichen Zwangsgetriebe jener Eigentumsverhältnisse befindet, die vielleicht sogar mit Prädestination, wenn schon nicht Eigenvernunft ausgestattet sind, um so ihre Teleologie, d. h. einen in ihnen ruhenden Zweck, der ihnen wohl von Ewigkeit her vorausbestimmt war, zu erfüllen . . . Eine Zeit lang ringen These und Antithese miteinander, dann aber tritt — die herrliche Synthese — eine Epoche sozialer Revolution ein; alles weitere ist oben nachzulesen.

Wie schön ist doch diese automatische Logik der Dialektik! Sie ist hübsch ersonnen, wenn sie auch weder mit dem Entwicklungsgesetz, noch mit der Wirklichkeit etwas gemein hat. Denn die Wissenschaft lehrt uns, daß im Naturreiche aus einer bestimmten Art keine andere hervorgeht, daß sie sich nie in ihren Gegensatz zu verwandeln vermag. Und man beachte wohl: die Entwicklung bei Marx ist keine Entwicklung; dem von ihm geschilderten Vorgang gebührt nicht diese Bezeichnung, sondern die der Verwandlung.

Das Ganze ist das Kunststück eines Taschenspielers, der die Langsamkeit seiner Hokuspokus-Aktivitäten mit dem Namen „Entwicklung“ belegt. Und doch ist das Ganze nur Mache und Schein, aber keine Wirklichkeit und materielle Sachlichkeit. Ein Meer von Terminologien wallt uns bei Marx entgegen. Aber diese können die sachliche Dürftigkeit, die seiner imaginären Erklärung der Geschichte zu Grunde liegt, nicht wettmachen.

V.

Jegliche Produktionsweise beruht auf Mathematik, Geometrie und allgemeiner Technik. Ohne diese — ganz gleich, ob sie im prüfenden Aufheben eines Steins durch den Wilden, oder in der Infinitesimalrechnung des Mathematikers besteht — gibt es keinerlei Produktionskraft noch gar deren Entwicklung. Am Anfang beider steht also die Geisteskraft der menschlichen Vernunft.

Die Metaphysik der Marxschen Darlegung beruht nun darin, daß sie die ganz natürliche Rückwirkung des Produkts auf dessen Schöpfer verkennt und das Produkt als Schöpfer des Bewußtseins des Schöpfers erklärt. Wenn man diese Metaphysik logisch ausdenkt, gelangt man unwillkürlich zu folgender Frage: wenn das Produkt, wenn überhaupt die Produktionstechnik zu ihrem Gegensatz, wie Marx ihn ausarbeitet, führen muß, wer ist der Vorausbestimmer all dieser unendlichen historischen Prozesse, wie sie in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verlaufen müssen? Und damit wären wir, vom Standpunkt der Marxschen historischen Geschichtsauffassung, denn doch wieder bei dem alten Gott der Theologie als unendlichen Kausalitätsgrund angelangt.

Marx bedient sich eines höchst gediegenen Materials, des Materialismus, jedoch einer nichtswürdigen, absurden Methode, der hegelianisch-dialektischen. Dadurch stürzt er den Materialismus von dem einzigen Fundament herab, auf dem er von weitreichender Bedeutung ist, er entreißt ihm die einzigen naturwissenschaftlich zulässigen Methoden der Induktion und Deduktion. Die Erkenntnis von Wirtschaft und Technik als bewegende Faktoren in der Geschichte, ist ein höchst wertvolles Wirken der Forschung, das schon vor Marx geleistet ward. Hätte er sich damit begnügt, sie für den Sozialismus zu verwerten, so wäre er der Anerkennung

wert geworden, die ihm heute ohne echtes Verdienst gespendet wird. Sein Anspruch, ein immanentes Entwicklungsprinzip entdeckt zu haben, ist durchaus unberechtigt.

Marx' Materialismus hat in der Tat nichts mit dem naturwissenschaftlichen zu tun, ist auch in des Wortes wahrer Bedeutung kein Geschichtsmaterialismus. Sein Geschichtsmaterialismus ist eine Art materialistischer Theosophie, die in der Technik und Produktionsentwicklung verborgene, geheime Triebkräfte erblickt, die mächtiger sind als der Mensch, die diesen beherrschen und seine Vernunft regulieren, denen er quasi willenlos unterworfen ist. Zu solchen Trugschlüssen mußte Marx gelangen, da er sich der dialektischen Methode bediente. Diese Methode kennt keine Sammlung von Tatsachenmaterialien, keine Induktion; sie beruht auf der Deduktion aus angenommenen, scheinlogischen Abstraktionssätzen und muß dadurch notwendig zur Absurdität geleiten; denn sie nimmt Vorbedingungen für richtig an, deren Richtigkeit erst zu beweisen wäre. Und da der Marxismus dialektisch ist, ist er willkürliche Konstruktion, aber keineswegs wissenschaftliche Forschung, weder in Methode noch Erkenntnis.

Marx besondere Leistung besteht nicht in der Schöpfung einer materialistischen Geschichtsauffassung, sondern in deren abstrakter, dialektischer, sophistischer Anwendung. Wie getreu er darin seinem — bis zuletzt von ihm bewunderten*) — Meister folgte, werden wir noch sehen. Wie Hegel lehrte, daß jede Entwicklungsstufe durchgemacht werden müsse, daß sie zugleich aus sich heraus die Elemente ihres Zusammensturzes entwickle und aus sich heraus ein bestimmtes, an ihre Stelle notwendig tretendes neues Entwicklungsmoment zeuge, so lehrt auch Marx, daß eine Gesellschaftsformation nie untergehen könne, bevor nicht alle ihre Produktivkräfte entwickelt wären, und daß neue Produktionsverhältnisse nie an die Stelle der alten treten können, so lange die materiellen Existenzbedingungen der neuen nicht im Schoß der alten Gesellschaft durch diese ausgebrütet wären. Idee auf Idee ist identisch mit dem Hegelianismus, und so wie dieser den Absolutismus, so stützt

*) Vgl. Marx' Briefe an Kugelmann (aus dem Jahre 1868), in „Neue Zeit“, Stuttgart 1902.

Marx den Kapitalismus mit seiner Erdichtung von der fiktiven, historischen Mission, die der Kapitalismus für die höhere „Gesellschaftsformation“ des Sozialismus angeblich zu erfüllen habe.

Vielleicht ist man zu meinen geneigt, daß Marx mit den Worten von den materiellen Existenzbedingungen der „höheren Produktionsverhältnisse“ sagen wollte, daß die Nichtübereinstimmung der Konsumbedürfnisse einer Bevölkerung mit ihrer technischen Produktivkraft, erst behoben werden müsse, daß also erst für alle genug Nahrung vorhanden sein müsse, ehe alle genug haben könnten. Es ist keineswegs ausgeschlossen, daß Marx hier dem zu seiner Zeit noch sehr mächtigen Malthusianismus eine Konzession machen wollte. Natürlich vollständig unberechtigt, denn der berüchtigte Malthussche Standpunkt war von jeher ein Unsinn: es hat in der Geschichte der Menschheit nie eine Epoche gegeben, wo nicht genug an materiellen Gütern vorhanden gewesen wäre, um allen ein gedeihliches Dasein zu ermöglichen. Nur, daß die Menschen geistig noch nicht zu jener intellektuellen Stufe gelangt waren, um die Organisierung einer solchen gerechten Gesellschaftsordnung bewerkstelligen zu können. An materiellen Gütern, Lebensmitteln und Erzeugungsmöglichkeiten war stets für alle genug vorhanden, so weit dies nicht willkürlich hintertrieben wurde. Wenn also Marx dem Malthusianismus ein Zugeständnis machen wollte, geschah es — und 1859 stand Marx tatsächlich auf diesem verkehrten, irrigen Standpunkt —, weil er selbst nicht mehr an die Möglichkeit einer Verwirklichung des Sozialismus glaubte, selbst wenn eine solche ökonomisch gegeben wäre, da seiner Ansicht nach in seiner Zeit die Produktionskräfte der alten Gesellschaft noch nicht jene Entwicklungsstufe erreicht hatten, aus der die materiellen Existenzbedingungen der neuen Gesellschaft hätten hervorgehen können. Nach Marx besaß die Gesellschaft noch nicht genügend, um allen ein Dasein des Wohlstandes, der sozialwirtschaftlichen Gleichberechtigung und der Gerechtigkeit bieten zu können. Denn noch — so lehrt die Sophistik des Schülers eines Hegel — sei der Tisch nicht für alle gedeckt von der segenspendenden Entwicklung der Produktionskräfte. Und bis zur Stunde vertritt der Marxismus — zusammen mit den Theoretikern des Kapitalismus — die gleiche Ansicht.

Wie immer man somit die Marxschen Thesen auffaßt, sie sind unwissenschaftlich, sind metaphysisch, unsozialistisch und in ihrer Gänze reaktionär. Sie reduzieren die einzige, wirklich aktive Kraft der Geschichte — den Menschen mit seinem Vernunftleben — zu einem Ding imaginär belebter Materie, eines noch imaginärerem, in Purzelbäumen sich vollziehenden Geschichtsprozesses, der aus lauter Verwandlungen besteht. Sie stützen und festigen durch deren Vortäuschung sowohl den inneren Bau des herrschenden Ausbeutungssystems, wie sie ihm auch eine total aus der Luft gegriffene, idealisierte Fata Morgana als Entwicklungstendenz andichten.

VI.

Rund zwei Jahrzehnte später entwickelte Friedrich Engels aufs neue die Prinzipien der materialistischen Geschichtsauffassung, wie er und Marx sie auffaßten. In seinem — in den polemischen Bestandteilen unehrlichen — Buch gegen Eugen Dühring führte Engels die Ideen der materialistischen Geschichtsauffassung aufs neue (1878) wie folgt aus:

„Die materialistische Anschauung der Geschichte geht von dem Satz aus, daß die Produktion und nächst der Produktion der Austausch ihrer Produkte, die Grundlage aller Gesellschaftsordnung ist; daß in jeder geschichtlich auftretenden Gesellschaft die Verteilung der Produkte und mit ihr die soziale Gliederung in Klassen oder Stände, sich danach richtet, was und wie produziert und wie das Produzierte ausgetauscht wird. Hiernach sind die letzten Ursachen aller gesellschaftlichen Veränderungen und politischen Umwälzungen zu suchen nicht in den Köpfen der Menschen, sondern in Veränderungen der Produktions- und Arbeitsweise“.

Diese Darlegung Engels ist soziologischer gehalten, als die rein philosophisch-ökonomische Auseinandersetzung von Marx. Im großen und ganzen decken sich beide. Alle unsere kritischen Einwände treffen auch sie.

Gewiß ist es richtig, daß die Menschen, um leben zu können, produzieren müssen; aber es ist sicher ebenso richtig, daß sie, um produzieren zu können, vor allem leben müssen. Ersteres als die Grundlage aller Gesellschaft hinzustellen, ist total unrichtig, denn lange bevor es eine tatsächliche Produktion, geschweige denn eine Gesellschaftsordnung gab, gab es schon die Geselligkeit, das Hordendasein der Menschen; und diese soziabilen Triebe schufen eine Gesellschaftsordnung, nicht etwa blind oder teleologisch waltende Produktionsfaktoren. Jede Produktion baut sich auf Technik, diese wieder auf Mathematik auf; ohne letztere hat es nie

einen Austausch von Produkten gegeben. So, daß wir selbst bei Annahme der Richtigkeit der Engelschen Thesen keine rein materiellen Faktoren wahrnehmen können, diese immer eng verbunden mit rein geistigen, intellektuellen Verstandeskraften des Menschen sind, die weit mehr Einfluß auf sein Tun ausüben, als die Produktionskräfte.

VII.

Die sozusagen vollständige Ausschaltung der selbsttätigen menschlichen Vernunft, ihre Unterordnung unter angeblich selbsttätig waltende Produktionsfaktoren — das ist es, was wir der Marx-Engelschen Geschichtsformel zum Vorwurf machen, das ist es, wodurch sie irrational und falsch ist.

Der gesamte materielle Aufstieg der Menschheit aus der Nacht ihrer Wildheit und Barbarei bis zu ihrer heutigen Stufe vollzog sich unzweifelhaft nur im selben Verhältnis, als sich der Mensch die Herrschaft über die Nahrungs- und Unterhaltungsmittel eroberte. — Jedoch Metaphysik sondergleichen ist es, zu behaupten, daß die Entwicklung dieser Unterhaltungsmittel an sich den Aufstieg des Menschen bewirkte! Im Gegenteil, der Mensch bewirkte im weitesten Sinn die Entwicklung seiner Beherrschung der Existenzmittel durch Geisteskraft und vollzog damit seinen materiellen Aufstieg.

*

In seinem, trotz manchen Irrtümern dennoch genialen Buch „Untersuchungen über den Fortschritt der Menschheit aus der Wildheit durch die Barbarei zur Zivilisation“ nimmt der bedeutende Gelehrte Lewis H. Morgan, dessen Werk Engels höchst willkürlich verarbeitete, an, daß der Lebensunterhalt eine grundlegende Stufe der menschlichen Entwicklung war. Das ist auch vollkommen richtig, denn er wurzelt im Selbsterhaltungstrieb. Doch es ist absurd, wenn Engels und mit ihm Marx, wie deren Epigonen, behaupteten, daß diese Auffassung Morgans eine Beweisstütze für ihre Behauptungen bilde. Tatsächlich hat Morgan nie angenommen oder behauptet, daß die „letzten Ursachen aller gesellschaftlichen Veränderungen und politischen Umwälzungen“ (Engels) etwa im Erwerb des Lebensunterhaltes allein gelegen, also auf rein materielle Ursachen zurückzuführen seien. Nach ihm entwickelten sich die menschlichen gesellschaftlichen Einrichtungen vielmehr aus

„Gedankenkeimen“; mit ihrer zunehmenden Bewußtseinsklarheit entwickelte sich dann aus diesen der Fortschritt der sozialen Einrichtung, und aus Gedankenkeimen wurden späterhin immer wieder Quader der Wirklichkeit.*)

Allerdings vollzieht sich jede Entwicklung der Menschheit zugleich nach innen wie nach außen. Welche ist wichtiger, weitertragend? Ohne Zweifel die innere Entwicklung im Ich und Sein des Menschen. Von ihr abhängig ist die äußere, die technische, funktionelle Entwicklung. So ist denn auch die Zuversicht auf eine stetig fortschreitende Höherentwicklung der Menschheit in uns nicht gelegen in der Annahme irgend einer wohlwollig gesinnten Gespensterkraft, die die Produktionsfaktoren des Menschen lenkt und leitet, sondern in jener Unvermeidlichkeit zunehmender Vernunftklarheit, mit der die Tatsachen und Erscheinungen des Lebensprozesses sich früher oder später jener genügend großen Anzahl von Menschen mitteilen müssen, die nötig ist, um das Rad der Entwicklung im Gange zu erhalten.

VIII.

Man kann sehr wohl Anhänger derjenigen Geschichtsauffassung sein, die in den natürlichen, primitiven Lebens- und Nahrungstrieben der Menschheit die treibenden Kräfte jeder gesellschaftsbildenden Kraft und Entwicklung erblickt, ohne deshalb Anhänger jener besonderen marxistischen Geschichtskonstruktion zu sein, die sich die materialistische nennt und von der Produktion, wie ihrem Fortschritt, den des Menschen und der Gesellschaft abhängig macht. Ihre ganze Wertlosigkeit für den Sozialismus und dessen Schöpfungskraft geht aber erst aus der Marx-Engels und ihren Epigonen eigentümlichen Anwendungsform hervor, die in einem dialektischen Schema besteht, das zu den größten Willkürlichkeiten und Absurditäten verleitet und die gesamte sozialistische Idee in ihrem Wesensgehalt vergiftet.

Es entbehrt nicht einer gewissen Komik, wenn sich die marxistischen Epigonen verpflichtet fühlen, die materialistische

*) „Erfindungen und Entdeckungen bilden eine zusammenhängende Reihe längs des Weges des menschlichen Fortschrittes und verzeichnen dessen aufeinander folgende Stufen; die verschiedenen gesellschaftlichen Einrichtungen sind dagegen, vermöge ihrer Verbindung mit steten menschlichen Bedürfnissen, aus wenigen ursprünglichen Gedankenkeimen entstanden.“ (Lewis H. Morgan auf p. XIV. der Einleitung seines Werkes.)

Geschichtsauffassung aus sklavischer Verehrung für ihren Altmeister, als unverrückbares Dogma zu reklamieren. Gegen sein Lebensende zu hat nämlich Marx die Unhaltbarkeit seiner Theorie selbst eingesehen. Im Jahre 1884 schrieb Engels eine Abhandlung, betitelt „Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates“. In der ersten Vorrede hiezu, die er in geistiger Übereinstimmung mit Marx verfaßte, — da er sich auf dessen kritische Anmerkungen stützt, — bezeichnet nun Engels, als den beherrschenden Faktor in der Entwicklung des gesellschaftlichen Lebens „die auf Geschlechtsbande begründete Gliederung der Gesellschaft“. Man könnte fast behaupten, daß Marx-Engels prophetisch jener modernsten Richtung das Wort gesprochen haben, die in analoger Einseitigkeit das sexuelle Moment als den alleinherrschenden Faktor in der Menschheitsgeschichte erklären will. Unbestreitbar aber ist es, daß der geschlechtliche Faktor völlig unabhängig ist von „Produktionsverhältnissen, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktionskräfte entsprechen“ (vgl. S. 33). Jede sexualbiologische Studie über den Menschen beweist die Selbständigkeit des Geschlechtstriebes gegenüber den gesellschaftlichen Produktionsverhältnissen, und weder Marx noch Engels hatten ihn früher in ihrer materialistischen Geschichtsauffassung berücksichtigt.

Wie sehr der Engels späterer Jahre von dem jungen abrückte, beweisen zwei Briefe aus den Jahren 1890 und 1894, in denen der ganze Aufbau der materialistischen Geschichtsauffassung, wie er in den von uns früher gebrachten Zitaten gezeigt wird, gänzlich preisgegeben wird. Diese Briefe, die zuerst im „Sozialistischen Akademiker“ (Berlin 1894) und in der „Neuen Zeit“ veröffentlicht wurden, sind sozusagen vergessen und unbekannt. Sie sind auch kaum bekannter geworden durch ihre Reproduktion in den ehemaligen „Dokumenten des Sozialismus“ (Berlin, 1906), deren Redaktion sie neuerlich abgedruckt hat. All dieses Material ist schwer zu erlangen, so daß ich es für wichtig erachte, das Wesentliche dieser Briefe hier wiederzugeben und nur darum bitte, meine Zitate daraus mit den von mir früher gebrachten (vgl. S. 33 und 43) aus Marx' und Engels Schriften über ihre ursprüngliche Auffassung des historischen Materialismus zu vergleichen.

Im Briefe vom 21. September 1890 sagt Engels folgendes: „Ad II qualifiziere ich Ihren ersten Aufsatz so:

Nach materialistischer Geschichtsauffassung ist das in letzter Instanz bestimmende Moment in der Geschichte die Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens. Mehr hat weder Marx noch ich je behauptet.¹⁾ Wenn nun jemand das dahin verdreht, das ökonomische Moment sei das einzig bestimmende, so verwandelt er jenen Satz in eine nichtssagende, abstrakte, absurde Phrase. Die ökonomische Lage ist die Basis, aber die verschiedenen Momente des Überbaues — politische Formen des Klassenkampfes und seine Resultate — Verfassungen, nach gewonnener Schlacht durch die siegende Klasse festgestellt, usw. — Rechtsformen, und nun gar die Reflexe aller dieser wirklichen Kämpfe im Gehirn der Beteiligten, politische, juristische, philosophische Theorien, religiöse Anschauungen und deren Weiterentwicklung zu Dogmensystemen, üben auch ihre Einwirkung auf den Verlauf der geschichtlichen Kämpfe aus und bestimmen in vielen Fällen vorwiegend deren Form. Es ist eine Wechselwirkung²⁾ aller dieser Momente, worin schließlich durch all die unendliche Menge von Zufälligkeiten (d. h. von Dingen und Ereignissen, deren innerer Zusammenhang untereinander so entfernt oder so unnachweisbar ist, daß wir ihn als nicht vorhanden betrachten, vernachlässigen können) als Notwendiges die ökonomische Bewegung sich durchsetzt. Sonst wäre die Anwendung der Theorie auf eine beliebige Geschichtsperiode ja leichter als die Lösung einer einfachen Gleichung ersten Grades.

Wir machen unsere Geschichte selbst³⁾, aber erstens unter sehr bestimmten Voraussetzungen und Bedingungen. Darunter sind die ökonomischen die schließlich entscheidenden. Aber auch die politischen usw., ja selbst die in den Köpfen der Menschen spukende Tradition, spielen eine Rolle, wenn auch nicht die entscheidende. Der preußische Staat ist auch durch historische, in letzter Instanz ökonomische Ursachen entstanden und fortentwickelt. Es wird sich aber kaum ohne Pedanterie behaupten lassen, daß unter den vielen Kleinstaaten Norddeutschlands gerade Brandenburg durch ökonomische Notwendigkeit und nicht auch durch andere Momente (vor allen seine Verwicklung, durch den Besitz von Preußen, mit Polen und dadurch mit internationalen politischen Verhältnissen — die ja auch bei der Bildung der österreichischen Hausmacht entscheidend sind) dazu bestimmt war, die Großmacht zu werden, in der sich der ökonomische, sprachliche, und seit der Reformation auch religiöse Unterschied des Nordens vom Süden verkörperte. Es wird schwerlich gelingen, die Existenz jedes deutschen Kleinstaates der Vergangenheit und der Gegenwart oder den Ursprung der hochdeutschen Lautverschiebung, die die geographische, durch die Gebirge von den Sudeten bis zum Taunus gebildete Scheidewand zu einem förmlichen Riß durch Deutschland erweiterte, ökonomisch zu erklären, ohne sich lächerlich zu machen.

Zweitens aber macht sich die Geschichte so, daß das Endresultat stets aus den Konflikten vieler Einzelwillen hervorgeht, wovon jeder wieder durch

¹⁾ Vgl. Seite 33 und 43. P. R.

²⁾ Also kein Ober- und Unterbau mehr! P. R.

³⁾ Also nicht die Produktivkräfte und deren Entwicklung machen sie für den Menschen! P. R.

eine Menge besonderer Lebensbedingungen zu dem gemacht wird, was er ist; es sind also unzählige aneinander durchkreuzende Kräfte, eine unendliche Gruppe von Kräfteparallelogrammen, daraus eine Resultante — das geschichtliche Ergebnis — hervorgeht, die selbst wieder als das Produkt einer, als Ganzes, bewußtlos und willenlos wirkenden Macht angesehen werden kann. Denn, was jeder Einzelne will, wird von jedem Anderen verhindert, und was herauskommt, ist etwas, das Keiner gewollt hat.¹⁾ So verläuft die bisherige Geschichte nach Art eines Naturprozesses, und ist auch wesentlich denselben Bewegungsgesetzen unterworfen. Aber daraus, daß die einzelnen Willen — von denen jeder das will, wozu ihn Körperkonstitution und äußere, in letzter²⁾ Instanz ökonomische Umstände (entweder seine eigenen persönlichen, oder allgemeingesellschaftlichen) treiben — nicht das erreichen, was sie wollen, sondern zu einem Gesamtdurchschnitt, einer gemeinsamen Resultante verschmelzen, daraus darf doch nicht geschlossen werden, daß sie = 0 zu setzen sind, im Gegenteil, jeder³⁾ trägt zur Resultante bei und ist insofern in ihr einbegriffen.

Des Weiteren möchte ich Sie bitten, diese Theorie in den Originalquellen und nicht aus zweiter Hand zu studieren, es ist wirklich viel leichter. Marx hat kaum etwas geschrieben, wo sie nicht eine Rolle spielt. Besonders aber ist „Der 18. Brumaire des L. Bonaparte“ ein ganz ausgezeichnetes Beispiel ihrer Anwendung. Ebenso sind im „Kapital“ viele Hinweise. Dann darf ich Sie auch wohl verweisen auf meine Schriften: „Herrn E. Dührings Umwälzung der Wissenschaft“ und „L. Feuerbach und der Ausgang der klassischen Philosophie“, wo ich die ausführlichste Darlegung des historischen Materialismus gegeben habe, die meines Wissens existiert.

Daß von den jüngeren zuweilen mehr Gewicht auf die ökonomische Seite gelegt wird, als ihr zukommt, haben Marx und ich teilweise selbst verschulden müssen. Wir hatten, den Gegnern gegenüber, das von diesen geleugnete Hauptprinzip zu betonen, und da war nicht immer Zeit, Ort und Gelegenheit, die übrigen, an der Wechselwirkung beteiligten Momente zu ihrem Recht kommen zu lassen. Aber so wie es zur Darstellung eines historischen Abschnitts, also zur praktischen Anwendung kam, änderte sich die Sache, und da war kein Irrtum möglich. Es ist aber leider nur zu häufig, daß man glaubt, eine neue Theorie vollkommen verstanden zu haben und ohne Weiteres handhaben zu können, sobald man die Hauptsäge sich angeeignet hat, und das auch nicht immer richtig. Und diesen Vorwurf kann ich manchem der neueren „Marxisten“ nicht ersparen, und es ist da dann auch wunderbares Zeug geleistet worden.“

Wer nicht Sophist ist, sondern denkender Sozialist sein will, wird ohneweiteres zugeben müssen, daß wir es hier mit einem Begräbnis der Marx-Engelsschen materialistischen Geschichtsauffassung zu tun haben. Das, was Engels in diesem

¹⁾ Hier spukt schon wieder in einer sonst richtigen Betrachtung ein Stück hegelianischer Dialektik.

²⁾ Also nicht in erster Instanz!

³⁾ Jeder Wille! P. R.

Brief unter materialistischer Geschichtsauffassung verstanden haben will, hat mit einer solchen nicht das Geringste mehr gemein. Seit dem 18. Jahrhundert, seit Montesquieu, Mably, Adeling und Niebuhr bis zu Marx-Engels und nach ihnen, ist es der modernen Geschichtsphilosophie nie eingefallen, den Einfluß der ökonomischen Faktoren zu verkennen oder zu leugnen; ich erinnere auch an Henry Thomas Buckles wundervolle Durchleuchtung der Geschichte vom ökonomischen Standpunkte aus, als eines von vielen Faktoren der Entwicklung. Aber darauf kommt es an, ob der ökonomische Faktor der einzige, der wichtigste, der ausschlaggebende ist. Wenn nicht, dann bricht nicht nur die materialistische Geschichtsauffassung in sich zusammen, dann bricht auch die rein ökonomische Betrachtung der Entwicklungstendenz der Gesellschaft, die gesamte reinökonomische Anschauung über die Unvermeidlichkeit der Entwicklung des Sozialismus aus den ökonomischen Elementen des Kapitalismus heraus — kurzum, es bricht das gesamte philosophische und soziologische Fundament des Marxismus in sich zusammen.

*

Noch zermalmender, wenn irgend möglich, zertrümmert Engels die materialistische Geschichtsauffassung in seinem, 1½ Jahre vor seinem Tode geschriebenen Brief vom 25. Januar 1894, in dem er seine Geschichtsauffassung wie folgt auseinandersetzt:

„1. Unter den ökonomischen Verhältnissen, die wir als bestimmende Basis der Geschichte der Gesellschaft ansehen, verstehen wir die Art und Weise, worin die Menschen einer bestimmten Gesellschaft ihren Lebensunterhalt produzieren und die Produkte untereinander austauschen (soweit Teilung der Arbeit besteht). Also die gesamte Technik der Produktion und des Transports ist da einbegriffen. Diese Technik bestimmt nach unserer Auffassung auch die Art und Weise des Austausches, weiterhin der Verteilung der Produkte und damit, nach der Auflösung der Gentilgesellschaft auch die Einteilung der Klassen, damit die Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnisse, damit Staat, Politik, Recht usw. Ferner sind einbegriffen unter den ökonomischen Verhältnissen die geographische Grundlage, worauf diese sich abspielen und die tatsächlich überlieferten Reste früherer ökonomischer Entwicklungsstufen, die sich forterhalten haben, off nur durch Tradition oder vis inertiae, natürlich auch das diese Gesellschaftsform nach Außen hin umgebende Milieu.

Wenn die Technik, wie Sie sagen, ja größtenteils vom Stande der Wissenschaft abhängig ist, so noch weit mehr diese vom Stand und den Bedürfnissen der Technik. Hat die Gesellschaft ein technisches Bedürfnis,

so hilft das der Wissenschaft mehr voran als zehn Universitäten. Die ganze Hydrostatik (Torricelli etc.) wurde hervorgerufen durch das Bedürfnis der Regelung der Gebirgsströme in Italien im 16. und 17. Jahrhundert. Von der Elektrizität wissen wir erst etwas Rationelles, seit ihre technische Anwendbarkeit entdeckt. In Deutschland hat man sich aber leider daran gewöhnt, die Geschichte der Wissenschaften so zu schreiben, als wäre sie vom Himmel gefallen.

2. Wir sehen die ökonomischen Bedingungen als das in letzter Instanz die geschichtliche Entwicklung bedingende an. Aber die Rasse ist selbst ein ökonomischer Faktor. Nun sind hier aber zwei Punkte nicht zu übersehen:

Die politische, rechtliche, philosophische, religiöse, literarische, künstlerische etc. Entwicklung beruht auf der ökonomischen. Aber sie alle reagieren auch aufeinander und auf die ökonomische Basis. Es ist nicht, daß die ökonomische Lage Ursache, allein aktiv ist und alles andere nur passive Wirkung. Sondern es ist die Wechselwirkung auf Grundlage der in letzter Instanz stets sich durchsetzenden ökonomischen Notwendigkeit. Der Staat z. B. wirkt ein durch Schutzzölle, Freihandel, gute oder schlechte Fiskalität, und sogar die aus der ökonomischen Elendslage Deutschlands von 1648 bis 1830 entspringende tödliche Ermattung und Impotenz des deutschen Spießbürgers, die sich äußerte zuerst in Pietismus, dann in Sentimentalität und kriechender Fürsten- und Adelsknechtschaft, war nicht ohne ökonomische Wirkung. Sie war eins der größten Hindernisse des Wiederaufschwungs und wurde erst erschüttert dadurch, daß die Revolutions- und Napoleonischen Kriege das chronische Elend akut machten. Es ist also nicht, wie man sich hier und da bequemer Weise vorstellen will, eine automatische Wirkung der ökonomischen Lage, sondern die Menschen machen ihre Geschichte selbst, aber in einem gegebenen, sie bedingenden Milieu, auf Grundlage vorgefundener tatsächlicher Verhältnisse, unter denen die ökonomischen, so sehr sie auch von den übrigen politischen und ideologischen beeinflusst werden mögen, doch in letzter Instanz die entscheidenden sind und den durchgehenden, allein zum Verständnis führenden roten Faden bilden.

Die Menschen machen ihre Geschichte selbst, aber bis jetzt nicht mit Gesamtwillen, nach einem Gesamtplan, selbst nicht in einer bestimmt abgegrenzten gegebenen Gesellschaft. Ihre Bestrebungen durchkreuzen sich und in allen solchen Gesellschaften herrscht eben deswegen die Notwendigkeit, deren Ergänzung und Erscheinungsform die Zufälligkeit ist. Die Notwendigkeit, die hier durch alle Zufälligkeit sich durchsetzt, ist wieder schließlich*) die ökonomische. Hier kommen dann die sogenannten großen Männer zur Behandlung. Daß ein solcher und gerade dieser, zu dieser bestimmten Zeit in diesem gegebenen Lande aufsteht, ist natürlich reiner Zufall. Aber streichen wir ihn weg, so ist Nachfrage da für Ersatz und dieser Ersatz findet sich, tant bien que mal, aber er findet sich auf die Dauer. Daß Napoleon gerade dieser Korse, der Militärdiktator war, den die durch eignen Krieg erschöpfte französische Republik nötig machte, das war Zufall; daß aber in Ermangelung eines Napoleon ein anderer die Stelle ausgefüllt

*) Man beachte, wie Engels die ökonomischen Momente unausgesetzt in die letzte, nicht in die erste Reihe rückt! P. R.

hätte, das ist bewiesen dadurch, daß der Mann sich jedesmal gefunden, sobald es nötig war: Cäsar, Augustus, Cromwell etc. Wenn Marx die materialistische Geschichtsauffassung entdeckte, so beweisen Thierry, Mignet, Guizot, die sämtlichen englischen Geschichtsschreiber bis 1850, daß darauf angestrebt wurde und die Entdeckung derselben Auffassung durch Morgan beweist, daß die Zeit für sie reif war, und sie eben entdeckt werden mußte.

So mit allem anderen Zufälligen und scheinbar Zufälligem in der Geschichte. Je weiter das Gebiet, das wir gerade untersuchen, sich vom Ökonomischen entfernt, desto mehr wir finden, daß es in seiner Entwicklung Zufälligkeiten aufweist, desto mehr im Zickzack verläuft seine Kurve. Zeichnen Sie aber die Durchschnittsachse der Kurve, so werden Sie finden, daß, je länger die betrachtete Periode und je größer das so behandelte Gebiet ist, daß diese Achse der Achse der ökonomischen Entwicklung um so mehr annähernd parallel läuft.

Das größte Hindernis zum richtigen Verständnis ist in Deutschland die unverantwortliche Vernachlässigung der Literatur in der ökonomischen Geschichte. Es ist so schwer, nicht nur sich die auf der Schule eingepaukten Geschichtsvorstellungen abzugewöhnen, sondern noch mehr, das Material zusammen zu trommeln, das dazu nötig ist. Wer z. B. hat nur den alten G. v. Gulich gelesen, der in seiner trockenen Materialsammlung doch soviel Stoff enthält zur Aufklärung unzähliger politischer Tatsachen!

Übrigens sollte Ihnen doch, glaube ich, das schöne Exempel, das Marx im 18. Brumaire gegeben hat, schon über Ihre Fragen ziemlich Auskunft geben, gerade weil es ein praktisches Beispiel ist. Auch glaube ich im Antidühring I, Kap. 9–11 und II, 2–4, sowie III, 1 oder Einleitung und dann im letzten Abschnitt des „Feuerbach“ die meisten Punkte bereits berührt zu haben.

Ich bitte, in Obigem die Worte nicht auf die Goldwage zu legen, sondern den Zusammenhang im Auge zu behalten; ich bedaure, nicht die Zeit zu haben, Ihnen so exakt ausgearbeitet zu schreiben, wie ich es für die Öffentlichkeit müßte.“

Was Engels Behauptung anbelangt, Marx hätte die materialistische Geschichtsauffassung „entdeckt“, so ist sie längst als unhaltbar durchschaut. Sein Satz: „Das größte Hindernis zum richtigen Verständnis ist in Deutschland die unverantwortliche Vernachlässigung in der Literatur der ökonomischen Geschichte“ — ist absichtlich dunkel und unklar gehalten; es geht aus ihm nicht hervor, worin die „Vernachlässigung“ bestand. Sicher nicht in der Anführung und Bearbeitung wirtschaftsgeschichtlicher Faktoren! Im Zusammenhang damit sei auf das lichtvolle Kapitel „Die deutsche wirtschaftsgeschichtliche Literatur und der Ursprung des Marxismus“ von G. v. Below in dessen Werk über „Die deutsche Geschichtsschreibung von den Befreiungskriegen bis zu unseren Tagen“ (Leipzig, 1916) eindringlich verwiesen. Below beweist, daß es, lange vor Marx und Engels, in Deutschland eine be-

deutende konservative Schule der Geschichtsforschung gegeben hat, die durchaus die Methode der materialistischen Geschichtsauffassung anwandte und schon 1837 in Georg Wilhelm von Rumer einen ihrer bedeutendsten Vertreter fand. Belows Beweise sind lückenlos, und es ist höchst bezeichnend, daß Marx und Engels nicht nur ihre philosophischen Anschauungen dem Reaktionsgeist der preußischen Philosophie entlehnten, sondern auch ihre Geschichtsphilosophie dem Konservatismus der „romantischen Historiker“ Preußens zu verdanken hatten.

Ich habe dieser Engelsschen Selbstwiderlegung der materialistischen Geschichtsauffassung nichts hinzuzufügen als dies: Eine marxistisch-materialistische Geschichtsauffassung existiert nicht mehr; sie wird nur noch wie ein Leichnam von der sozialistischen Bewegung, zu deren Unheil, mitgeschleppt. Und wenn man sie durchaus als eine „Entdeckung“ von Marx-Engels, zu deren Ruhm, reklamieren will, habe ich nur dies hinzu zu fügen: sie war in der Tat deren Entdeckung, aber das, was beide entdeckt zu haben wähnten, erwies sich später ihnen selbst als falsch.

IX.

Einer der bedeutendsten neueren Soziologen der materialistischen Geschichtsauffassung dürfte F. Müller-Lyer sein, dessen soziologische Arbeiten sich durch bemerkenswerte Freiheitsliebe auszeichnen. Es bleibe in diesem Zusammenhang unberücksichtigt, daß seine sonst klaren und beherzigenswerten Konklusionen des „Individualsozialismus“ — die Lyersche Bezeichnung ist eigentlich eine Umschreibung für anarchistischen Sozialismus! — just vor dem historischen wie aktuellen Begriff des Staates aufs armseligste zusammenbrechen und er den soziologischen Terminus „Anarchie“ in einem völlig unwissenschaftlichen Sinn gebraucht; dennoch enthalten die verschiedenen Bände seiner Grundlinien der Volksphilosophie eine große Fülle synthetischer Gruppierung eines sonst unübersehbaren Materials. Während er nun in seinem „Sinn des Lebens und die Wissenschaft“, dem 1910 erschienenen, ersten Band seines philosophisch-soziologischen Gesamtplanes, die materialistische Geschichtsauffassung noch ohne gründlichere Prüfung oder Bedenken annimmt und vertritt, stiegen ihm in seinem drei Jahre

später erschienenen, weiteren Band, den „Phasen der Liebe; eine Soziologie des Verhältnisses der Geschlechter,“ schon gewaltige Zweifel über die Richtigkeit und Vollgültigkeit der materialistischen Geschichtsauffassung auf. Er äußert diese Zweifel folgendermaßen:

„Allerdings wird die Richtigkeit der Marxschen Geschichtstheorie bis heute noch von vielen namhaften Gelehrten bestritten. Aber der Widerspruch richtet sich doch eigentlich nur gegen eine zu extreme Form der Theorie. In ihrer gemäßigten Form ist sie jetzt beinahe eine Selbstverständlichkeit geworden . . .“

Diese „gemäßigte Form“ ist längst Gemeingut der gesamten Wissenschaft und Soziologie, der es, so weit sie induktiv, also nicht metaphysisch verfuhr, niemals einfiel, die Wirtschaft in ihren gewaltigen Einflüssen auf den Menschen und dessen Milieu achtlos zu übergehen. Nur, daß diese „gemäßigte Form“ nichts mit dem Marxismus gemein hat, der, so weit er keiner Auslegungskunst — siehe Engels! — unterworfen wird, die ausschließliche Bewegkraft des produktionstechnischen (nicht nur allgemein wirtschaftlichen) Faktors und die völlige Abhängigkeit aller übrigen Entwicklungsfaktoren, mit Einschluß des Menschen und seiner Vernunft, von den Produktionskräften postuliert hatte. — Doch hören wir Müller-Lyer weiter:

„Aber wie beschaffen diese höheren Formen der zukünftigen Kultur sein werden, das vermag die Theorie in ihrer gemäßigten Abart nicht zu bestimmen. Eine solche Vorhersage glaubt dagegen der radikale Materialismus*) bis zu einem gewissen Grad wagen zu können. Nach dieser Meinung liefert nämlich die Wirtschaft nicht bloß die Bedingungen für die höhere Entwicklung der Kultur, sondern sie bestimmt auch die ganze übrige Kultur in allen Einzelheiten.**) In dieser Form ist die Theorie nicht nur keine Selbstverständlichkeit, sondern sie ist auch, wie wir später noch sehen werden, unbeweisbar und jedenfalls bis jetzt noch niemals bewiesen worden. Allerdings ist es richtig, daß das Wissen, das Fühlen, Denken, die ganze Lebensauffassung eines Individuums von den wirtschaftlichen Umständen stark beeinflusst werden . . . Aber der menschliche Charakter ist nicht bloß und allein vom Milieu abhängig, sondern auch von seiner angeborenen Anlage. Wir müssen uns doch immer an die stillschweigende Voraussetzung aller Soziologie erinnern, daß die treibende Kraft der Kulturentwicklung nicht das Milieu ist, sondern das menschliche Gehirn, und zwar insofern, als es mit anderen menschlichen Gehirnen in Wechselwirkung tritt. Die Wirtschaft ist keine metaphysische Entität, die vorausschreitet und die übrigen soziologischen Funktionen

*) Dieser ist für Müller-Lyer der „radikale Marxismus“; vgl. p. 213 seines Werkes.

**) Just dies behauptet — ohne Exegese — der Marxismus.

am Gängelband hinter sich dreinzieht, sondern der Mensch hat genau eben so aus seinem mit besonderen und eigenartigen Spannkraften geladenen Zentralorgan die Wirtschaft entwickelt, wie er auch die übrige Kultur gemäß seiner angeborenen Eigenart in die Höhe geführt hat. D. h. mit anderen Worten: in jeder soziologischen Funktion liegt eine funktionseigene Gesetzmäßigkeit, die aus der wirtschaftlichen Entwicklung nicht erschöpfend erklärt werden kann“.

Müller-Lyer hat sich also binnen dreier Jahre von einer ganz bedenkenlosen Annahme der materialistischen Geschichtsauffassung zu deren strikter Ablehnung durchgerungen, mindestens zu ihrer fundamentalen Einschränkung. Und er gelangt zu folgender Erkenntnis:

„Wir erkennen also, daß unter oder hinter der ökonomischen Entwicklung eine noch tiefere verborgen liegt, die sozialpsychologische Entwicklung, die Entfaltung des menschlichen Willens oder genauer: die Wechselwirkung zwischen Welt und Wille. Fassen wir das Gesagte zusammen, . . . so kommen wir zu folgender Betrachtung:

Das treibende Element der Kulturentwicklung ist der menschliche Wille;

entwickelt wird der Wille durch die Wechselwirkung mit dem Milieu; der Vermittler dieser Wechselwirkung ist der Intellekt, denn der Wille ist blind;

im Intellekt findet eine Akkumulation von geistigen Errungenschaften durch die Sprache statt, eine stetige Bereicherung und Vertiefung des Bewußtseins;

damit aber diese Bewußtseinsweiterung tatsächlich stattfinden kann, bedarf es (besonders in den Anfängen der Kultur) der Milieuänderung und der Gruppenberührung;

die Bewußtseinsweiterung bewirkt wirtschaftliche Fortschritte; auf Grundlage der wirtschaftlichen Fortschritte entwickeln sich dann die übrigen soziologischen Funktionen . . .“

*

Ich glaube, daß diese konklusive Bestätigung meiner eigenen Ausführungen durch einen Vertreter modernster und von den menschenfreundlichsten Absichten erfüllter Wissenschaft hinreicht, um den Bankrott von Theorie und Philosophie der materialistischen Geschichtsauffassung, wie der Marxismus sie grundlegend für seine Gesamthypothese konstruiert hat, nachweisen zu können. In meinem nächsten Kapitel sei gezeigt, zu welchen praktischen Realzielen der Herrschaft und Knechtung — also zum Gegenteil des Sozialismus — Marx und Engels durch ihre geistige Bastardierung von materialistischem Popanz und dialektischer Metaphysik geführt wurden und verführt haben.

III. TEIL.

Das antisozialistische Element im „Kommunistischen Manifest“ und Marxismus.

I.

Marx' theoretische und praktische Bedeutung, seine tatsächlichen Beziehungen zum Sozialismus und Kommunismus, erschöpfen sich in einer kleinen Broschüre, dem „Kommunistischen Manifest“, welches das realste Bindeglied zwischen Marxismus und Sozialismus bildet. Sämtliche anderen Werke von Marx sind für die sozialistische Idee und Bewegung von keiner direkten, unmittelbaren Bedeutung. Sie gehören zumeist in das Gebiet der Nationalökonomie, umfassen eine kritische Analyse der kapitalistischen Ökonomie; sind historische, politische, reminiszenzartige, polemische Tagesschriften, die der allgemeinen Sozialpolitik angehören. In allen diesen Werken finden sich allerdings zerstreut verschiedene sozialistische Bemerkungen und philosophische Abschweifungen. Keineswegs aber sind diese von solchem Belang für den Sozialismus, daß sie den übrigen umfangreichen Inhalt, der nur nationalökonomischer wie oft überholt sozialpolitischer Art ist, zu einem sozialistischen stempeln könnten.

Diese Tatsache wird indirekt sogar von sehr eifrigen Epigonen des Marxismus zugestanden. In einem ungemein ausführlichen Artikel über „Marx als Kommunist“*) konnte Max Adler, dessen Verfasser, außer an Hand des „Kommunistischen Manifests“, nur noch durch eine einzige Arbeit von Marx dessen Zugehörigkeit zum Kommunismus erhärten. Bemerkenswert genug, handelt es sich um kein zu Marx' Lebzeiten erschienenenes Werk, sondern um eine, von mir be-

*) Vgl. „Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung“, (Leipzig), VI. Band, Seite 229—68.