

# Der französische Materialismus des 18. Jahrhunderts.

Von

Karl Marx.

Vorbemerkung der Redaktion.  
Vorliegende Abhandlung bildet ein Kapitel aus der von Marx in Gemeinschaft mit Engels in Paris 1844 (nicht in Brüssel 1845, wie mehrfach behauptet wird) verfaßten Schrift: Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik, gegen Bruno Bauer und Konsorten, die 1845 in Frankfurt a. M. erschien. Sie hatte den Zweck, den Gegensatz des materialistischen Standpunktes der beiden Denker gegenüber dem Idealismus der deutschen Philosophie darzutun, ihren Bruch mit derselben zu vollziehen. Die Verfasser der „heiligen Familie“ sagen in der Vorrede zu dieser Schrift: „Der reale Humanismus hat in Deutschland keinen gefährlicheren Feind, als den Spiritualismus oder den spekulativen Idealismus, der an die Stelle des wirklichen individuellen Menschen das „Selbstbewußtsein“ oder den „Geist“ setzt und mit dem Evangelisten lehrt: „Der Geist ist es, der da lebendig macht, das Fleisch ist kein Nütze.“ Es versteht sich, daß dieser fleischlose Geist nur in seiner Einbildung Geist hat. Was wir in der Bauer'schen Kritik bekämpfen, ist eben die als Parrikatur sich produzierende Spekulation. Sie gilt uns als der vollendetste Ausdruck des christlich-germanischen Prinzips, das seinen letzten Versuch macht, indem es die „Kritik“ selbst in eine transzendente Macht verwandelt.“

Die Veranlassung zur Abfassung der „heiligen Familie“ hat nur mehr historisches Interesse. Aber der Zwiespalt zwischen spekulativem Idealismus und realem Humanismus, wie die Verfasser

damals ihren Standpunkt in selbst noch feuerbachisch angehauchter Weise bezeichneten, dauert fort, und es ist daher die genannte Schrift nicht nur von historischer, sondern auch von aktueller Bedeutung. Sie ist es um so mehr, Angesichts der Eigenthümlichkeit, die jede Polemik von Marx und Engels hat, nicht ausschließlich kritisch zu bleiben, sondern aus der Kritik eine Fülle eigener positiver Gedanken zu entwickeln. Wir erinnern an Marx Polemik gegen Proudhon und Engels Polemik gegen Dühring. So ist es auch mit der Polemik gegen „Bruno Bauer und Konsorten“. Wir empfehlen daher Jedem, der es kann, diese Schrift zu lesen. Leider dürfte dies den Wenigsten möglich sein, Angesichts dessen, daß die Schrift im Buchhandel vergriffen und wohl in nicht allzuvielen öffentlichen Bibliotheken vorhanden ist. Es dürfte daher unseren Lesern willkommen sein, ein Kapitel aus dem Buche kennen zu lernen, das einzige, welches, aus dem Zusammenhange gerissen, für sich allein verständlich ist. Wir drucken es mit der Zustimmung von Friedrich Engels ab. Wie viel Anregung in den zerstreuten Bemerkungen enthalten ist, welche von der Polemik hervorgerufen oder in sie eingeflochten werden, deren volles Verständniß also die Verfolgung des Ganges der Polemik voraussetzt, möge eine der interessantesten derselben andeuten, die wir uns nicht versagen können, hier noch unseren Lesern mitzutheilen, bevor wir an die Wiedergabe des genannten Kapitels schreiten.

Bruno Bauer hatte die französische Revolution kritisiert. Marx unterwirft

diese Kritik seiner Kritik, kommt dabei auf den Einfluß der Ideen auf die historische Entwicklung zu sprechen, auf den „Egoismus der Nationalität“, auf den angeblichen „Atomismus“ der bürgerlichen Gesellschaft. Bruno Bauer hatte behauptet, daß das allgemeine Staatswesen die einzelnen selbstsüchtigen Atome zusammenhalten muß, ein Ausdruck, der auch mit Vorliebe und gehörigem Pathos von unseren Staatssozialisten dem „öden Manchesterthum“ entgegengeschleudert wird. Darauf antwortet Marx: „Genau und im profanen Sinne zu reden, sind die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft keine Atome. Die charakteristische Eigenschaft des Atoms besteht darin, keine Eigenschaften und darum auch keine durch seine eigene Naturnothwendigkeit bedingte Beziehung zu anderen Wesen außer ihm zu haben. Das Atom ist bedürfnislos, selbstgenügsam; die Welt außer ihm ist die absolute Leere, d. h. sie ist inhaltslos, sinnlos, nichts sagend, eben weil es alle Fülle in sich selbst besitzt. Das egoistische Individuum der bürgerlichen Gesellschaft mag sich in seiner sinnlichen Vorstellung und unlebenartigen Abstraktion zum Atom aufblähen, d. h. zu einem beziehungslosen, selbstgenügsamen, bedürfnislosen, absolut vollen, seligen Wesen. Die unselige sinnliche Wirklichkeit kümmert sich nicht um seine Einbildung, jeder seiner Sinne zwingt es an den Sinn der Welt und der Individuen außer ihm zu glauben, und selbst sein profaner Magen erinnert es täglich daran, daß die Welt außer ihm nicht leer, sondern das eigentlich Erfüllende ist. Jede seiner Wesensthätigkeiten und Eigenschaften, jeder seiner Lebenstriebe wird zum Bedürfnis, zur Noth, die seine Selbstsucht zur Sucht nach anderen Dingen und Menschen außer ihm macht. Da aber das Bedürfnis des einen Individuums keinen sich von selbst verstehenden Sinn für das andere egoi-

stische Individuum, das die Mittel, jenes Bedürfnis zu befriedigen, besitzt, also keinen unmittelbaren Zusammenhang mit der Befriedigung hat, so muß jedes Individuum diesen Zusammenhang schaffen, indem es gleichfalls zum Suppler zwischen dem fremden Bedürfnis und den Gegenständen dieses Bedürfnisses wird. Die Naturnothwendigkeit also, die menschlichen Wesenseigenschaften, so entfremdet sie auch erscheinen mögen, das Interesse, halten die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft zusammen, das bürgerliche und nicht das politische Leben ist ihr reales Band. Nicht also der Staat hält die Atome der bürgerlichen Gesellschaft zusammen, sondern dies, daß sie Atome nur in der Vorstellung sind, im Himmel ihrer Einbildung — in der Wirklichkeit aber gewaltig von den Atomen verschiedene Wesen, nämlich keine göttliche Egoisten, sondern egoistische Menschen. Nur der politische Aberglaube bildet sich noch heutzutage ein, daß das bürgerliche Leben vom Staat zusammengehalten werden müsse, während umgekehrt in der Wirklichkeit der Staat von dem bürgerlichen Leben zusammengehalten wird.“

Marx kritisiert dann folgende Behauptung Bruno Bauer's, die auch heute noch vielfach im Schwange ist: „Robespierre's und Saint Just's kolossale Idee, ein „freies Volk“ zu bilden, welches nur nach den Regeln der Gerechtigkeit und Tugend lebt — siehe z. B. Saint Just's Bericht über Danton's Verbrechen, und den andern über die allgemeine Polizei — konnte sich nur durch den Schrecken für einige Zeit halten, und war ein Widerspruch, gegen welchen die gemeinen und selbstsüchtigen Elemente des Volkswesens in der feigen und heimtückischen Weise reagierten, die von ihnen nur zu erwarten war.“

„Diese absolut-kritische Phrase“, entgegnet Marx, „welche ein „freies Volk“

als einen „Widerspruch“ charakterisirt, gegen welchen die Elemente des „Volkswesens“ reagiren müssen, ist so absolut hohl, daß Freiheit, Gerechtigkeit, Tugend in Robespierres und St. Just's Sinne vielmehr nur Lebensäußerungen eines „Volkes“ und Eigenschaften des „Volkswesens“ sein können. Robespierre und St. Just sprechen ausdrücklich von der antiken, nur dem „Volkswesen“ angehörigen „Freiheit, Gerechtigkeit, Tugend.“ Spartaner, Athener, Römer zur Zeit ihrer Größe sind „freie, gerechte, tugendhafte Völker.“

„Welches“, fragt Robespierre in der Rede über die Prinzipien der öffentlichen Moral (Sitzung des Konvents vom 5. Februar 1794) — „welches ist das Grundprinzip des demokratischen oder populären Gubernements? Die Tugend. Ich spreche von der öffentlichen Tugend, welche so große Wunder in Griechenland und Rom bewirkte, und welche noch bewunderungswürdigere in dem republikanischen Frankreich bewirken wird; von der Tugend, welche nichts anderes ist, als die Liebe des Vaterlandes und seiner Gesetze.“ Robespierre bezeichnet sodann ausdrücklich Athener und Spartaner als „freie Völker“. Er ruft beständig das antike Volkswesen ins Gedächtniß und zitiert seine Helden, wie seine Verderber — Dikurg, Demosthenes, Miltiades, Aristides, Brutus und Catilina, Cäsar, Clodius, Pilson.

„Saint Just in dem Bericht über Danton's Verhaftung — worauf die Kritik verweist — sagt ausdrücklich:

„Die Welt ist leer seit den Römern, und nur die Erinnerung an sie erfüllt sie und prophezeit noch die Freiheit“. Seine Anklage ist in antiker Weise gegen Danton als einen Catilina gerichtet.

„In dem andern Bericht Saint Just's über die allgemeine Polizei wird der Republikaner ganz

im antiken Sinn, unbeugsam, frugal, einfach u. s. w. geschildert. Die Polizei soll dem Wesen nach ein der römischen Censur entsprechendes Institut sein. — Robrus, Dikurg, Cäsar, Cato, Catilina, Brutus, Antonius, Cassius, fehlen nicht. Endlich charakterisirt Saint Just die „Freiheit, Gerechtigkeit, Tugend“, die er verlangt, mit einem Worte, wenn er sagt: „Die Revolutionäre sollen Römer sein.“ Robespierre, St. Just und ihre Partei gingen unter, weil sie das antike, realistisch-demokratische Gemeinwesen, welches auf der Grundlage des wirklichen Sklaventhums ruhte, mit dem modernen spiritualistisch demokratischen Repräsentativstaat, welcher auf dem emanzipirten Sklaventhum, der bürgerlichen Gesellschaft, beruht, verwechselten. Welche kolossale Täuschung, die moderne bürgerliche Gesellschaft, die Gesellschaft der Industrie, der allgemeinen Konkurrenz, der frei ihre Zwecke verfolgenden Privatinteressen, der Anarchie, der sich selbst entfremdeten natürlichen und geistigen Individualität — in den Menschenrechten anerkennen und sanktioniren zu müssen und zugleich den politischen Pöppel dieser Gesellschaft in antiker Weise bilden zu wollen.

„Tragisch erscheint diese Täuschung, wenn St. Just am Tage seiner Hinrichtung auf die im Saale der Conciiergehie hängende große Tabelle der Menschenrechte hinwies und mit stolzem Selbstgefühl äußerte: „Und doch bin ich es, der das gemacht hat.“ Eben diese Tabelle proklamirte das Recht eines Menschen, der nicht der Mensch des antiken Gemeinwesens sein kann, so wenig als seine nationalökonomischen und industriellen Verhältnisse die antiken sind.

„Es ist hier nicht der Ort, die Täuschung der Terroristen geschichtlich zu rechtfertigen.“

Bruno Bauer hatte endlich noch behauptet: Nach dem Sturze Robespierres eilte die politische Aufklärung und Bewegung dem Punkte zu, wo sie die Heute Napoleons wurde, der nicht lange Zeit nach dem 18. Brumaire sagen konnte: „Mit meinen Präfekten, Gensdarmen und Geistlichen kann ich mit Frankreich machen, was ich will.“

Darauf antwortet Marx: „Die profane Geschichte berichtet dagegen: Nach dem Sturze Robespierres beginnt die politische Aufklärung, die sich selbst hatte überbieten wollen, die überschwenglich gewesen war, erst sich prosaisch zu verwirklichen. Unter der Regierung des Direktoriums bricht die bürgerliche Gesellschaft — die Revolution selbst hatte sie von den feudalen Banden befreit und offiziell anerkannt, so sehr der Terrorismus sie einem antik-politischen Leben aufopfern wollte — in gewaltigen Lebensströmungen hervor. Sturm und Drang nach kommerziellen Unternehmungen, Bereicherungssucht, Taumel des neuen bürgerlichen Lebens, dessen erster Selbstgenuß noch keck, leichtsinnig, frivol, be rauschend ist; wirkliche Aufklärung des französischen Grund und Bodens, dessen feudale Gliederung der Hammer der Revolution zerschlagen hatte, und welchen nun die erste Fieberhitze der vielen neuen Eigenthümer einer allseitigen Kultur unterwirft; erste Bewegungen der frei gewordenen Industrie — das sind einige von den Lebenszeichen der neu erstandenen bürgerlichen Gesellschaft. Die bürgerliche Gesellschaft wird positiv repräsentirt durch die Bourgeoisie. Die Bourgeoisie beginnt also ihr Regiment. Die Menschenrechte hören auf bloß in der Theorie zu existiren.

„Was am 18. Brumaire die Heute Napoleons wurde, war nicht, wie die Kritik einem Herrn Rottke und Welcker getreulichst glaubt, die revolutionäre Be-

wegung überhaupt, es war die liberale Bourgeoisie. Man hat nur die Reden der damaligen Gesetzgeber zu lesen, um sich davon zu überzeugen. Man glaubt aus dem Nationalkonvent in eine heutige Deputirtenkammer versetzt zu sein.

Napoleon war der letzte Kampf des revolutionären Terrorismus gegen die durch die Revolution proklamirte bürgerliche Gesellschaft und deren Politik. Napoleon besaß allerdings schon die Einsicht in das Wesen des modernen Staats, daß derselbe auf der ungehinderten Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft, auf der freien Bewegung der Privatinteressen zc. als seiner Grundlage ruhe. Er entschloß sich, diese Grundlage anzuerkennen und zu beschützen. Er war kein schwärmerischer Terrorist. Aber Napoleon betrachtete zugleich noch den Staat als Selbstzweck und das bürgerliche Leben nur als Schatzmeister und als seinen Subalternen, der keinen Eigenswillen haben dürfe. Er vollzog den Terrorismus, indem er an die Stelle der permanenten Revolution den permanenten Krieg setzte. Er befriedigte bis zur vollen Sättigung den Egoismus der französischen Nationalität, aber er verlangte auch das Opfer der bürgerlichen Geschäfte, des Genusses, Reichthums zc., so oft es der politische Zweck der Eroberung erheischte. Wenn er den Liberalismus der bürgerlichen Gesellschaft — den politischen Idealismus ihrer alltäglichen Praxis — despotisch unterdrückte, so schonte er nicht mehr ihre wesentlichen materiellen Interessen, Handel und Industrie, so oft sie mit seinen politischen Interessen in Konflikt geriethen. Seine Verachtung der industriellen Geschäftsmenschen war die Ergänzung zu seiner Verachtung der Ideologen. Auch nach innen hin bekämpfte er in der bürgerlichen Gesellschaft den Gegner des ihm noch als absoluter Selbstzweck geltenden Staats. So

erklärte er im Staatsrath, er werde nicht dulden, daß der Besitzer umfangreicher Ländereien sie nach Belieben bebaue oder nicht bebaue. So faßte er den Plan, durch Aneignung der Moulage (Transportwesens) den Handel dem Staat zu unterwerfen. Französische Handelsleute bereiteten auf das Ereigniß vor, welches Napoleons Macht zuerst erschütterte. Pariser Agioteurs zwangen ihn durch eine künstlich geschaffene Hungersnoth, die Eröffnung des russischen Feldzuges beinahe um zwei Monate aufzuschieben und daher in eine zu weit vorgerückte Jahreszeit zu verlegen.

„Wie der liberalen Bourgeoisie in Napoleon noch einmal der revolutionäre Terrorismus gegenüber trat, so trat ihr in der Restauration in den Bourbonen noch einmal die Kontrevolution gegenüber. Endlich verwirklichte sie in dem Jahre 1830 ihre Wünsche vom Jahre 1789, nur mit dem Unterschied, daß ihre politische Aufklärung nun vollendet war, daß sie in dem konstitutionellen Repräsentativstaat nicht mehr das Ideal des Staats, nicht mehr das Heil der Welt und allgemein menschliche Zwecke zu erstreben meinte, sondern ihn vielmehr als den offiziellen Ausdruck ihrer ausschließlichen Macht und als die politische Anerkennung ihres besondern Interesses anerkannt hatte.

„Die Lebensgeschichte der französischen Revolution, die von 1789 her datirt, ist mit dem Jahre 1830, wo eins ihrer Momente, nun bereichert mit dem Bewußtsein seiner sozialen Bedeutung, den Sieg davon trug, noch nicht beendet.“

So schrieb Karl Marx 1844 über die französische Revolution. Er hat in diesen wenigen Zeilen mehr zum Verständniß derselben beigetragen, als alle unsere „ethischen“ und „ästhetischen“ Philister mit ihrem zum Ueberdruß breitgetretenen Geschwätz und ihrer moralischen Entwertung über die „Gräucl“ des Terro-

rismus und die „Unsitlichkeit“ des Direktoriums.

Das Kapitel, welches auf die eben gegebene Auseinandersetzung über die französische Revolution folgt, kritisiert Bauer's Auslassungen über den französischen Materialismus. Wir geben dasselbe nachstehend wieder, mit Hinzulassung des Anfangs und Endes, die sich mit Bruno Bauer befassen.

„Genau und im prosaischen Sinne zu reden“, war die französische Aufklärung des 18. Jahrhunderts und namentlich der französische Materialismus nicht nur ein Kampf gegen die bestehende Religion und Theologie, sondern ebenso sehr ein offener, ein ausgesprochener Kampf gegen die Metaphysik des siebzehnten Jahrhunderts und gegen alle Metaphysik, namentlich gegen die des Descartes, Malebranche, Spinoza und Leibniz. Man stellte die Philosophie der Metaphysik gegenüber, wie Feuerbach bei seinem ersten entschiedenen Auftreten wider Hegel der trunkenen Spekulation die nüchterne Philosophie gegenüberstellte. Die Metaphysik des 17. Jahrhunderts, welche von der französischen Aufklärung und namentlich von dem französischen Materialismus des 18. Jahrhunderts aus dem Felde geschlagen war, erlebte ihre siegreiche und gehaltvolle Restauration in der deutschen Philosophie und namentlich in der spekulativen deutschen Philosophie des 19. Jahrhunderts. Nachdem Hegel sie auf eine geniale Weise mit aller seitherigen Metaphysik und dem deutschen Idealismus vereint und ein metaphysisches Universalreich gegründet hatte, entsprach wieder, wie im 18. Jahrhundert, dem Angriff auf die Theologie der Angriff auf die spekulative Metaphysik und auf alle Metaphysik.

Sie wird für immer dem nun durch die Arbeit der Spekulation selbst vollendeten und mit dem Humanismus zusammenfallenden Materialismus erliegen. Wie aber Feuerbach auf theoretischem Gebiete, stellte der französische und englische Sozialismus und Kommunismus auf praktischem Gebiete den mit dem Humanismus zusammenfallenden Materialismus dar.

„Genau und im prosaischen Sinne zu reden“, gibt es zwei Richtungen des französischen Materialismus, wovon die eine ihren Ursprung von Descartes, die andere ihren Ursprung von Locke herleitet. Der letztere ist vorzugsweise ein französisches Bildungselement und mündet direkt in den Sozialismus. Der erstere, der mechanische Materialismus, verläuft sich in die eigentliche französische Naturwissenschaft. Beide Richtungen durchkreuzen sich im Lauf der Entwicklung. Auf den direkt von Descartes her datirenden französischen Materialismus haben wir nicht näher einzugehen, so wenig als auf die französische Schule des Newton und auf die Entwicklung der französischen Naturwissenschaft überhaupt.

Daher nur so viel:

In seiner Physik hatte Descartes der Materie selbstschöpferische Kraft verliehen und die mechanische Bewegung als ihren Lebensakt gefaßt. Er hatte seine Physik vollständig von seiner Metaphysik getrennt. Innerhalb seiner Physik ist die Materie die einzige Substanz, der einzige Grund des Seins und des Erkennens.

Der mechanische französische Materialismus schloß sich der Physik des Descartes im Gegensatz zu seiner Metaphysik an. Seine Schüler waren Antimetaphysiker von Profession, nämlich Physiker.

Mit dem Arzte Veroy beginnt diese

Schule, mit dem Arzte Cabanis erreicht sie ihren Höhepunkt, der Arzt La-mettrie ist ihr Zentrum. Descartes lebte noch, als Veroy die kartesische Konstruktion des Thieres — wie ähnlich im 18. Jahrhundert La-mettrie — auf die menschliche Seele übertrug, die Seele für einen Modus des Körpers, und die Ideen für mechanische Bewegungen erklärte. Veroy glaubte sogar, Descartes habe seine wahre Meinung verheimlicht. Descartes protestirte. Am Ende des 18. Jahrhunderts vollendete Cabanis den kartesischen Materialismus in seiner Schrift: „Rapport du physique et du moral de l'homme.“

Der kartesische Materialismus existirt bis auf den heutigen Tag in Frankreich. Er hat seine großen Erfolge in der mechanischen Naturwissenschaft, der man die Romantik, genau und im prosaischen Sinne zu reden, am allerwenigsten vorwerfen wird.

Die Metaphysik des 17. Jahrhunderts, für Frankreich namentlich durch Descartes repräsentirt, hatte von ihrer Geburtsstunde an den Materialismus zum Antagonisten. Persönlich trat er dem Descartes in der Gestalt des Gassendi, dem Wiederhersteller des epikuräischen Materialismus, gegenüber. Der französische und englische Materialismus blieb immer in einem innigen Verhältniß zu Demokrit und Epikur. Einen andern Gegensatz hat die kartesische Metaphysik an dem englischen Materialisten Hobbes. Gassendi und Hobbes besiegten lange nach ihrem Tode ihren Gegner in demselben Augenblicke, wo dieser als offizielle Macht schon in allen französischen Schulen herrschte.

Voltaire hat bemerkt, daß die Indifferenz der Franzosen des 18. Jahrhunderts gegen die jesuitischen und jansenistischen Streitigkeiten weniger durch die Philosophie, als durch die Law'schen Finanzspekulationen herbeigeführt wurde.

So kann man den Sturz der Metaphysik des 17. Jahrhunderts nur insofern aus der materialistischen Theorie des 18. Jahrhunderts erklären, als man diese theoretische Bewegung selbst aus der praktischen Gestaltung des damaligen französischen Lebens erklärt. Dieses Leben war auf die unmittelbare Gegenwart, auf den weltlichen Genuß und die weltlichen Interessen, auf die irdische Welt gerichtet. Seiner antitheologischen, antimetaphysischen, seiner materialistischen Praxis mußten antitheologische, antimetaphysische, materialistische Theorien entsprechen. Die Metaphysik hatte praktisch allen Kredit verloren. Wir haben hier nur den theoretischen Verlauf kurz anzudeuten.

Die Metaphysik war im 17. Jahrhundert (man denke an Descartes, Leibniz zc.) noch versetzt mit positivem profanem Gehalte. Sie machte Entdeckungen in der Mathematik, Physik und anderen bestimmten Wissenschaften, die ihr anzugehören schienen. Schon im Anfang des 18. Jahrhunderts war dieser Schein vernichtet. Die positiven Wissenschaften hatten sich von ihr getrennt und selbständige Kreise gezogen. Der ganze metaphysische Reichthum bestand nur noch in Gedankenwesen und himmlischen Dingen, gerade als die realen Wesen und die irdischen Dinge alles Interesse in sich zu konzentriren begannen. Die Metaphysik war faß geworden. In demselben Jahre, wo die letzten großen französischen Metaphysiker des 17. Jahrhunderts, Malebranche und Arnauld starben, wurden Helvetius und Condillac geboren.

Der Mann, der die Metaphysik des 17. Jahrhunderts und alle Metaphysik theoretisch um ihren Kredit brachte, war Pierre Bayle. Seine Waffe war der Skeptizismus, geschmiedet aus den metaphysischen Zauberformeln selbst. Er selbst ging zunächst aus von der kartesischen Metaphysik. Wie Feuer-

bach durch die Bekämpfung der spekulativen Theologie zur Bekämpfung der spekulativen Philosophie fortgetrieben wurde, eben weil er die Spekulation als die letzte Stütze der Theologie erkannte, weil er die Theologen zwingen mußte, von der Scheinwissenschaft zu dem rohen widerlichen Glauben zurück zu flüchten, so trieb der religiöse Zweifel den Bayle zum Zweifel an der Metaphysik, welche diesen Glauben stützte. Er unterwarf daher die Metaphysik in ihrem ganzen geschichtlichen Verlauf der Kritik. Er wurde ihr Geschichtsschreiber, um die Geschichte ihres Todes zu schreiben. Er widerlegte vorzugsweise den Spinoza und Leibniz.

Pierre Bayle bereitete nicht nur dem Materialismus und der Philosophie des gesunden Menschenverstandes ihre Aufnahme in Frankreich durch die skeptische Auflösung der Metaphysik vor. Er kündete die atheistische Gesellschaft, welche bald zu existiren beginnen sollte, durch den Beweis an, daß eine Gesellschaft von lauter Atheisten existiren, daß ein Atheist ein ehrbarer Mensch sein könne, daß sich der Mensch nicht durch den Atheismus, sondern durch den Unglauben und den Götzendienst herabwürdige.

Pierre Bayle war nach dem Ausdruck eines französischen Schriftstellers „der letzte Metaphysiker im Sinne des 17. und der erste der Philosophen im Sinne des 18. Jahrhunderts.“

Außer der negativen Widerlegung der Theologie und der Metaphysik des 17. Jahrhunderts bedurfte man eines positiven antimetaphysischen Systems. Man bedurfte eines Buches, welches die damalige Lebenspraxis in ein System brachte und theoretisch begründete. Locke's Schrift über den „Ursprung des menschlichen Verstandes“ kam wie gerufen von jenseits des Kanals. Es wurde enthusiastisch als ein sehnlichst erwarteter Gast empfangen.

Es fragt sich: Ist Locke etwa ein Schüler des Spinoza? Die „profane“ Geschichte mag antworten:

Der Materialismus ist der eingeborene Sohn Großbritanniens. Schon sein Scholastiker Duns Scotus fragte sich: „ob die Materie nicht denken könne.“

Um dieses Wunder zu bewerkstelligen, nahm er zu Gottes Allmacht seine Zuflucht, d. h. er zwang die Theologie selbst, den Materialismus zu predigen. Er war überdem Nominalist. Der Nominalismus findet sich als ein Hauptelement bei den englischen Materialisten, wie er überhaupt der erste Ausdruck des Materialismus ist.

Der wahre Stammvater des englischen Materialismus und aller modernen experimentirenden Wissenschaft ist Baco. Die Naturwissenschaft gilt ihm als die wahre Wissenschaft, und die sinnliche Physik als der vornehmste Theil der Naturwissenschaft. Anaxagoras mit seinen Homoiomeren und Demokrit mit seinen Atomen sind häufig seine Autoritäten. Nach seiner Lehre sind die Sinne untrüglich und die Quelle aller Kenntnisse. Die Wissenschaft ist Erfahrung und besteht darin, eine rationelle Methode auf das sinnlich Gegebene anzuwenden. Induktion, Analyse, Vergleichung, Beobachtung, Experimentiren sind die Hauptbedingungen einer rationellen Methode. Unter den der Materie eingeborenen Eigenschaften ist die Bewegung die erste und vorzüglichste, nicht nur als mechanische und mathematische Bewegung, sondern mehr noch als Trieb, Lebensgeist, Spannkraft, als Dual — um den Ausdruck Jakob Böhme's zu gebrauchen — der Materie. Die primitiven Formen der letzteren sind lebendige, individualisirende, ihr inhärente, die spezifischen Unterschiede produzierende Wesenkräfte.

In Baco, als seinem ersten Schöpfer,

birgt der Materialismus noch auf eine naive Weise die Keime einer allseitigen Entwicklung in sich. Die Materie lacht in poetisch-sinnlichem Glanze den ganzen Menschen an. Die aphoristische Doktrin selbst wimmelt dagegen noch von theologischen Inkonsequenzen.

In seiner Fortentwicklung wird der Materialismus einseitig. Hobbes ist der Systematiker des baconischen Materialismus. Die Sinnlichkeit verliert ihre Blume und wird zur abstrakten Sinnlichkeit des Geometers. Die physische Bewegung wird der mechanischen oder mathematischen geopfert. Die Geometrie wird als die Hauptwissenschaft proklamirt. Der Materialismus wird menschenfeindlich. Um den menschenfeindlichen, fleischlosen Geist auf seinem eignen Gebiet überwinden zu können, muß der Materialismus selbst sein Fleisch abtöden und zum Asketen werden. Er tritt auf als ein Verstandeswesen, aber er entwickelt auch die rückichtslose Konsequenz des Verstandes. Wenn die Sinnlichkeit alle Kenntnisse den Menschen liefert, demonstirt Hobbes von Baco ausgehend, so sind Anschauung, Gedanke, Vorstellung u. nichts als Phantome der mehr oder minder von ihrer sinnlichen Form entkleideten Körperwelt. Die Wissenschaft kann diese Phantome nur benennen. Ein Name kann auf mehrere Phantome angewandt werden. Es kann sogar Namen von Namen geben. Es wäre aber ein Widerspruch, einerseits alle Ideen ihren Ursprung in der Sinnenwelt finden zu lassen und anderseits zu behaupten, daß ein Wort mehr als ein Wort sei, daß es außer den vorgestellten, immer einzelnen Wesen nach allgemeine Wesen gebe. Eine unkörperliche Substanz ist vielmehr derselbe Widerspruch, wie ein unkörperlicher Körper. Körper, Sein, Substanz ist ein und dieselbe reelle Idee. Man kann den Gedanken nicht von einer Materie trennen, die denkt. Sie

ist das Subjekt aller Veränderungen. Das Wort unendlich ist sinnlos, wenn es nicht die Fähigkeit unseres Geistes bedeutet, ohne Ende hinzuzufügen. Weil nur das Materielle wahrnehmbar, wißbar ist, so weiß man nichts von Gottes Existenz. Nur meine eigene Existenz ist sicher. Jede menschliche Leidenschaft ist eine mechanische Bewegung, die endet oder anfängt. Die Objekte der Triebe sind das Gute. Der Mensch ist denselben Gesetzen unterworfen, wie die Natur. Macht und Freiheit sind identisch.

Hobbes hat den Vato systematisirt, aber sein Grundprinzip, den Ursprung der Kenntnisse und Ideen aus der Sinnwelt nicht näher begründet.

Locke begründet das Prinzip des Vato und Hobbes in seinem Versuch über den Ursprung des menschlichen Verstandes.

Wie Hobbes die theistischen Vorurtheile des bationischen Materialismus vernichtete: so Collins, Dodwell, Coward, Hartley, Priestley u. s. w. die letzte theologische Schranke des Locke'schen Sensualismus. Mehr als eine bequeme und nachlässige Weise, die Religion los zu werden, ist der Theismus wenigstens für den Materialisten nicht.

Wir haben schon erwähnt, wie gelegen Locke's Werk den Franzosen kam. Locke hatte die Philosophie des bon sens, des gesunden Menschenverstandes begründet, d. h. auf einem Umwege gesagt, daß es keine von den gesunden menschlichen Sinnen und dem auf ihnen basirenden Verstand unterschiedene Philosophie gebe.

Der unmittelbare Schüler und französische Dolmetscher Locke's, Condillac, richtete den Locke'schen Sensualismus sogleich gegen die Metaphysik des 17. Jahrhunderts. Er bewies, daß die Franzosen dieselbe mit Recht als ein bloßes Machwerk der Einbildungskraft und theologischer Vorurtheile verworfen hätten. Er publizierte eine Widerlegung der Systeme von Descartes, Spinoza, Leibniz und Malebranche.

In seiner Schrift „Essai sur l'origine des connaissances humaines“ führte er Locke's Gedanken aus und bewies, daß nicht nur die Seele, sondern auch die Sinne, nicht nur die Kunst Ideen zu machen, sondern auch die Kunst der sinnlichen Empfindung, Sache der Erfahrung und Gewohnheit sei. Von der Erziehung und den äußeren Umständen hängt daher die ganze Entwicklung des Menschen ab. Condillac ist erst durch die eklektische Philosophie aus den französischen Schulen verdrängt worden.

Der Unterschied des französischen und englischen Materialismus ist der Unterschied beider Nationalitäten. Die Franzosen begaben den englischen Materialismus mit Esprit, mit Fleisch und Blut, mit Beredsamkeit. Sie verleihen ihm das noch fehlende Temperament und die Grazie. Sie zivilisiren ihn.

In Helvetius, der ebenfalls von Locke ausgeht, empfängt der Materialismus den eigentlich französischen Charakter. Er faßt ihn sogleich in Bezug auf das gesellschaftliche Leben. (Helvetius, De l'homme.) Die sinnlichen Eigenschaften und die Selbstliebe, der Genuß und das wohlverstandene persönliche Interesse, sind die Grundlage aller Moral. Die natürliche Gleichheit der menschlichen Intelligenzen, die Einheit zwischen dem Fortschritt der Vernunft und dem Fortschritt der Industrie, die natürliche Güte des Menschen, die Allmacht der Erziehung sind Hauptmomente seines Systems.

Eine Vereinigung zwischen dem kartesischen und dem englischen Materialismus findet sich in den Schriften Lametrie's. Er benutzt die Physik des Descartes bis ins Einzelne. Sein „L'homme machine“ ist eine Ausföhrung nach dem Muster der Thiermaschine des Descartes. In dem „Systeme de la nature“ von Holbach besteht der physische Theil ebenfalls aus der Verbindung des französischen und englischen Materialismus, wie

der moralische Theil wesentlich auf der Moral des Helvetius beruht. Der französische Materialist, der noch am meisten mit der Metaphysik in Verbindung steht und dafür auch von Hegel belobt wird, Robinet („De la nature“), bezieht sich ausdrücklich auf Leibniz.

Von Bolney, Dupuis, Diderot u. s. w. brauchen wir nicht zu reden, so wenig wie von den Physiokraten, nachdem wir die doppelte Abstammung des französischen Materialismus von der Physik des Descartes und von dem englischen Materialismus, wie den Gegensatz des französischen Materialismus gegen die Metaphysik des 17. Jahrhunderts, gegen die Metaphysik des Descartes, Spinoza, Malebranche und Leibniz bewiesen haben. Dieser Gegensatz konnte den Deutschen erst sichtbar werden, seitdem sie selber im Gegensatz zur spekulativen Metaphysik stehen.

Wie der kartesische Materialismus in die eigentliche Naturwissenschaft verläuft, so mündet die andere Richtung des französischen Materialismus direkt in den Sozialismus und Kommunismus.

Es bedarf keines großen Scharfsinns, um aus den Lehren des Materialismus von der ursprünglichen Güte und gleichen intelligenten Begabung der Menschen, der Allmacht der Erfahrung, Gewohnheit, Erziehung, dem Einflusse der äußeren Umstände auf den Menschen, der hohen Bedeutung der Industrie, der Berechtigung des Genusses u. s. w., seinen notwendigen Zusammenhang mit dem Kommunismus und Sozialismus einzusehen. Wenn der Mensch aus der Sinnwelt und der Erfahrung in der Sinnwelt alle Kenntniß, Empfindung u. s. w. sich bildet, so kommt es also darauf an, die empirische Welt so einzurichten, daß er das wahrhaft Menschliche in ihr erfährt, sich angewöhnt, daß er sich als Mensch erfährt. Wenn das wohlverstandene Interesse das Prinzip aller Moral ist, so

kommt es darauf an, daß das Privatinteresse des Menschen mit dem menschlichen Interesse zusammenfällt. Wenn der Mensch unfrei im materialistischen Sinne, d. h. frei ist, nicht durch die negative Kraft, dies und jenes zu meiden, sondern durch die positive Macht, seine wahre Individualität geltend zu machen, so muß man nicht das Verbrechen am Einzelnen strafen, sondern die antisozialen Geburtsstätten des Verbrechens zerstören, und Jedem den sozialen Raum für seine wesentliche Lebensäußerung geben. Wenn der Mensch von den Umständen gebildet wird, so muß man die Umstände menschlich bilden. Wenn der Mensch von der Natur aus gesellschaftlich ist, so entwickelt er seine wahre Natur erst in der Gesellschaft, und man muß die Macht seiner Natur nicht an der Macht des einzelnen Individuums, sondern an der Macht der Gesellschaft messen.

Diese und ähnliche Sätze findet man fast wirklich selbst in den ältesten französischen Materialisten. Es ist hier nicht der Ort, sie zu beurtheilen. Bezeichnend für die sozialistische Tendenz des Materialismus ist Mandeville's, eines älteren englischen Schülers von Locke, Apologie der Laster. Er beweist, daß die Laster in der heutigen Gesellschaft unentbehrlich und nützlich sind. Es war dies keine Apologie der heutigen Gesellschaft.

Fourier geht unmittelbar von der Lehre der französischen Materialisten aus. Die Babouvisten waren rohe, unzivilisirte Materialisten, aber auch der entwickelte Kommunismus datirt direkt von dem französischen Materialismus. Dieser wandert nämlich in der Gestalt, die ihm Helvetius gegeben hat, nach seinem Mutterlande, nach England zurück. Bentham gründet auf die Moral des Helvetius sein System des wohlverstandenen Interesses, wie Owen von dem System Bentham's ausgehend, den englischen Kommunismus

begründet. Nach England verbannt, wird der Franzose Cabet von den dortigen kommunistischen Ideen angeregt, und kehrt nach Frankreich zurück, um hier der populärste, wenn auch flachste Repräsentant des Kommunismus zu werden. Die

wissenschaftlicheren französischen Kommunisten Dezamy, Gay u. s. w. entwickeln, wie Owen, die Lehre des Materialismus als die Lehre des realen Humanismus und als die logische Basis des Kommunismus.

## Ein Opfer des geheimen Untersuchungsverfahrens.

Von

Robert Schweichel.

I.

Otto Müller hat seinen neuesten Roman, den er „Altar und Perker“ (Stuttgart 1884. Drei Bände) betitelt, den Manen Weidig's gewidmet. Der Roman spielt in den dreißiger Jahren. Es ist seitdem ein neues Geschlecht herangewachsen und auf seinen Lippen steht die Frage: „Wer war Weidig?“ dessen Schicksal der Dichter seinen Lesern vorführt, ohne den Helben und den Untersuchungsrichter, der in dem Prozesse eine wenig beneidenswerthe Rolle spielt, mit ihren wahren Namen zu bezeichnen. Es ist wohlgethan, daß der Dichter die Gestalt des unglücklichen Parrers zu Obergleen heraufbeschwört, ist man doch heut zu Tage nur zu geneigt, die Rechtsgarantien des Angeklagten eher noch mehr zu beschneiden, als zu erweitern, während man dem Großen den allerweitesten Rechtsschutz angedeihen läßt. Auch sind die politischen Verfolgungen noch keineswegs von der Tagesordnung abgeseht und wenn man auch heute nicht wie zur Zeit der Demagogen- und Kommunistenprozesse außerordentliche Zentraluntersuchungs-Kommissionen einsetzt, so erläßt man dafür Ausnahmegesetze und proklamirt den kleinen Belagerungszustand.

Es ist eine der schwärzesten Perioden des deutschen Staats- und Rechtslebens, an das der blutige Schatten Weidig's gemahnt. Er lenkt unser Auge eben auf jene traurig lange Reihe politischer Verfolgungen und Untersuchungen zurück, welche, an die Ermordung Kotzebue's durch den Studiosus Karl Sand am 23. März 1819 anknüpfend, bis 1848 sich hinzogen. Die unselige That des jugendlichen Schwärmers, der in dem mittelmäßigen Dichter einen geheimen Agenten und Spion der russischen Regierung zu treffen wähnte, bot dem Fürsten Metternich ein willkommenes Mittel, um die erschreckten Bundesregierungen seinen reaktionären Zwecken willfährig zu machen. Möchten die Beschlüsse des Karlsbader Kongresses (August 1819) von dem deutschen Bundestage immerhin nicht einstimmig angenommen worden sein: die Opposition entsprang nur der Befürchtung der deutschen Fürsten, von Oesterreich in ihrer Souveränität beschränkt zu werden. Mit den Beschlüssen, die auf die Beschränkung der Pressefreiheit, auf Maßregelung des freien Geistes der Universitäten und deren Lehrer gerichtet waren und die Einsetzung einer Zentraluntersuchungskommission für demago-