

Die deutschen Kronen haben immer nur kaltblütige Verachtung für die Guldigungen und Schmeicheleien übrig gehabt, womit die „Edelsten und Besten“ von ihnen zu erlösen suchten, was nur durch Kampf und Troß zu erobern war. Die Opposition, die „ehrfurchtsvoll vor den Thronen stehen bleibt“, wie die berüchtigte Phrase aus den deutschen Revolutionsjahren lautet, handelt ebenso klug wie ein Heer, das ehrfurchtsvoll vor den Wällen der Festung innehält, in der sich der Gegner am stärksten verschanzt hat.

Die deutsche Klassenherrschaft gipfelt in der Monarchie, und die deutsche Sozialdemokratie würde sich selbst aufgeben, wenn sie aufhören würde, eine prinzipielle Gegnerin der Monarchie zu sein. Bis dahin hat es seine guten Wege, und es ist weiter kein Unglück, wenn es freilich auch kein besonderes Glück ist, daß einige besonders weichherzige Genossen den monarchischen Familien eine achtungsvolle Teilnahme in Freud' und Leid bezeugen, die nach allen bisherigen Erfahrungen der deutschen Geschichte keineswegs eine gleich achtungsvolle Aufnahme findet.

Zimmerhin haben diese kleinen Zwischenfälle das Gute, die Sache selbst um so klarer zu stellen. Sollten sie wiederkehren, so wird es abermals nicht an der nötigen Aufklärung fehlen; sollten sie nicht wiederkehren, so wird es freilich um so besser sein.

Das formalpsychische im historischen Materialismus.

Von Max Adler.

Das Grundproblem der materialistischen Geschichtsauffassung ist die Frage nach dem Verhältnis des Materiellen zum Ideellen, nach der Art der zwischen beiden bestehenden Beziehung. Es wäre jetzt, da diese Zeitschrift auf ein Vierteljahrhundert unermüdblicher Arbeit an den theoretischen Grundanschauungen des Sozialismus zurückblickt, nicht bloß naheliegend, sondern auch sehr lohnend, der Geschichte der Weiterbildung des historischen Materialismus an den Blättern der „Neuen Zeit“ nachzugehen. Hat sie doch mit vielen bedeutungsvollen Abhandlungen in diese Weiterentwicklung eingegriffen; ich erinnere nur an die Aufsätze von F. Mehring zu diesem Thema, an die Arbeiten von H. Cunow und Sadi Gunter, vor allem aber an die Artikelserie von K. Rautsky im XV. und von Max Zetterbaum im XXI. Jahrgang dieser Zeitschrift. Indes nicht diesem ganzen Umbildungsprozeß im einzelnen nachzugehen, ist diesmal meine Absicht, sondern nur das erreichte Resultat in jenem Kardinalpunkt aufzuzeigen, von dem ich ausging. Auch will ich dies überdies nur von einem ganz speziellen Standpunkt aus, dem erkenntnistheoretischen, tun, und auf diese Weise bloß eine Seite zur Darstellung bringen, deren Verarbeitung aber naturgemäß von dem positiven Standpunkt der ökonomisch-historischen Wissenschaften weniger oder gar nicht zur Beachtung gelangen konnte, nämlich die subjektive Seite der materialistischen Geschichtsauffassung, die Art, wie wir gelernt haben, sie gleichsam von innen heraus zu verstehen.¹ Es wird sich also um jene tiefgehende Be-

¹ Wenn ich sage, wie wir gelernt haben, scheint es mir nicht unangemessen, zu bemerken, daß die folgenden Ausführungen nur einen Versuch vom Standpunkt des Verfassers darstellen, für den er auch allein verantwortlich ist. Zwar besteht für mich kein Zweifel, mit der obigen Skizze nicht bloß eine subjektive Auffassung, sondern einen objektiven Sach-

einflussung handeln, welche die marxistische Sozialtheorie ebenso wie jedes andere Gebiet der Sozial- und Naturwissenschaft durch den grandiosen Zusammenstoß der Wissenschaft überhaupt mit der Erkenntnis Kritik erfahren hat, der dem letzten Vierteljahrhundert geistiger Arbeit die Signatur aufgeprägt hat. Dabei wird sich zeigen, daß die materialistische Geschichtsauffassung diesen Ansturm auszuhalten vermochte, sobald sie nur ihre Begriffe kritisch erfaßte, ja daß sie jetzt erst ihren tiefen Sinn völlig erschloß.

Die materialistische Geschichtsauffassung bestimmt das Verhältnis des Ideellen zum Materiellen in der Weise, daß sie bekanntlich das letztere zum bedingenden oder, wie der Ausdruck auch lautet, bestimmenden Element des ersteren macht. Die Unterstellung, als ob die materialistische Geschichtsauffassung je behauptet hätte, das Materielle, das heißt die ökonomischen Lebensverhältnisse bewirken oder erzeugen erst die geistigen Lebensformen, so daß also diese in Idee, Sitte, Recht, Kunst usw. nur eine Art von Reflex wären, ohne jede eigene, selbständige Wesenheit — erscheint schon durch den Wortsinne der bezüglichen Stellen bei Marx und Engels widerlegt. Auch seither hat kaum ein Marxist von wissenschaftlicher Bedeutung eine derart skurrile Ansicht vertreten, und alle bürgerliche Polemik gegen dieses Phantom ist pures Mißverständnis. Der eigentlich ernst zu nehmende Widerspruch gegen diese Theorie setzt erst dann ein, wenn man, von der unüberbrückbaren Ungleichartigkeit des Materiellen und Geistigen ausgehend, nicht nur die Möglichkeit eines Hervorgehens, sondern auch nur einer Abhängigkeit des Geistigen von dem Materiellen befreitet. So wie Psychisches nie aus Physischem erzeugt werden kann, ja selbst die funktionelle physiologische Abhängigkeit der geistigen Vorgänge von den Körperprozessen etwas schlechthin Unbegreifliches ist, und eigentlich sich nichts anderes als ein psychophysischer Parallelismus konstatieren läßt, so sei die Vorstellung irgend einer Beeinflussung geschichtlicher, also psychischer Vorgänge durch materielle Bedingungen undenkbar. Alle Redensarten von der Herabwürdigung des Menschen zum Spielball blinder Kräfte, von der Abdankung der menschlichen Vernunft durch den vernunftlosen Zufall, von der Ideallosigkeit der so beschaffenen geschichtlichen Notwendigkeit und dem Widerspruch dieser Theorie gegen unser idealtreudiges Schaffen haben in letzter Linie diesen Gedanken zum Grunde: daß das Geistige um seinen eigentlichen Charakter der Autonomie kommen müßte, wenn es durch außer ihm liegende Momente bestimmbar wäre.

Die Position der materialistischen Geschichtsauffassung wurde solchen Angriffen gegenüber nicht besser, wenn einige ihrer Vertreter sie auf den metaphysischen Materialismus stützten, nach welchem allerdings das Psychische aus dem Materiellen hervorgeht, also in einer direkten Beeinflussung der entwickelten psychischen Gebilde durch materielle Momente gar keine Schwierigkeit erblickt wurde. Denn damit hatte unsere Theorie nun auch alle Schwächen dieser Metaphysik zu vertreten, die sie doch in Wirklichkeit gar nichts angingen. Allein auch dort, wo schon längst die Erkenntnis klar vorhanden war, daß die sogenannte materialistische Geschichtsauffassung mit dem Materialismus gar nichts zu schaffen habe, blieb es vielfach bei einer Zurückweisung dieser Angriffe, also bei einer zwar wertvollen Erklärung, jene Entgegenstellungen nicht als Folgerungen des eigenen Standpunktes anerkennen zu wollen. Eine wirkverhält dargelegt zu haben. Wo aber alles noch so im Flusse der Gedanken ist wie hier, wäre es ebenso unvorsichtig als zweckwidrig, anders als im eigenen Namen sprechen zu wollen.

liche Widerlegung aber war erst möglich geworden, als man erkannte, daß die Verteidigung ebenso unkritisch bleiben mußte wie der Angriff, solange man nicht in Betracht zog, wie das Materielle, von dem Marx und Engels sprechen, etwas durchaus anderes ist, als die Materie der Naturwissenschaft.

Das Materielle im Sinne der Naturwissenschaften bezeichnet den Zubegriff aller jener Vorgänge, die nach lediglich quantitativen Bestimmungen völlig determinierbar sind, sich also in Raum- und Zeitbeziehungen vollständig beschreiben lassen. Daher drängt ja auch mit der Entwicklung der modernen Biologie zum Lamarckismus die Lehre von den Lebensvorgängen immer mehr aus dem Begriff des Materiellen hinaus, weil sich stets deutlicher herausstellt, wie auch der primitivste Lebensvorgang direkt unvorstellbar ist ohne ein psychisches Element der Wertung des Lebensfördernden, welches außer jede quantitative Bestimmbarkeit fällt. Das Materielle aber, von dem die materialistische Geschichtsauffassung spricht, bezieht sich gerade und ausschließlich auf solche Lebensverhältnisse, nämlich auf die wirtschaftlichen Beziehungen, in denen Menschen zueinander stehen, also auf etwas, das in der materiellen Natur gar nicht vorkommt; kurz, dieses Materielle ist nichts Sachliches mehr, sondern etwas Menschliches und als solches notwendig bereits etwas Geistiges. So hat es auch Marx selbst bezeichnet, der dem Ideellen nicht das Materielle schlechtweg gegenüberstellte, sondern „das im Menschenkopfe umgesetzte Materielle“. Auf diese Weise ist das alte Bezirerbilemma von Geist und Materie auf die materialistische Geschichtsauffassung gar nicht anwendbar: das richtig verstandene „Materielle“ steht mit dem „Ideellen“ hier von vornherein schon in derselben Sphäre, nämlich in der psychischen, in welcher allein Lebensverhältnisse vorkommen können. Die Abhängigkeit des Ideellen vom Materiellen ist also jetzt keine Schwierigkeit mehr, da es sich dabei nur um die Abhängigkeit einer Art des Psychischen von einer anderen handelt. Um aber zu erfahren, in welcher Weise dies der Fall ist, wird eine kurze Skizzierung der psychischen Natur im Menschen nötig sein. Dabei werden sich noch einige andere Begriffe der materialistischen Geschichtsauffassung ins richtige Licht stellen lassen.

Vielleicht aber steigt hier die Befürchtung auf, daß wir mit der Frage nach der psychischen Natur im Menschen jenen Boden verlieren, auf dem allein eine sozialtheoretische Untersuchung geführt werden kann, nämlich die Berücksichtigung des sozialen Zusammenhanges, in welchem alles Psychische erst für die Sozialwissenschaft bedeutsam werden kann; denn diese Frage scheint doch notwendig auf den Einzelmenschen zurückzuführen. Eine solche Sorge ist unbegründet, obgleich diese Zurückführung allerdings unvermeidlich ist; nur müssen wir uns freilich über den Begriff des sozialen Zusammenhanges, des sozialen Lebens überhaupt, verständigt haben, womit wir zugleich auch mitten in das Wesen der psychischen Menschennatur vorgeedrungen sein werden, deren Eigenart wir kennen lernen wollen.

Unter dem Begriff des sozialen Lebens hat sich in neuerer Zeit ein Begriffsrealismus entwickelt, der nicht selten bei sonst aller Metaphysik abholden Denkern fast in eine neue Mystik hineinführt. Das soziale Leben, die Gesellschaft, erscheint nur zu oft als eine Wesenheit für sich, entweder als ein geheimnisvolles Bindemittel zwischen den Menschen oder noch öfter als eine Macht über ihnen, die sie alle als ihre einzelnen Elemente in sich schließt, nicht anders wie der Hegelsche Geist die Einzelbewußtseinsphären als bloße

Bestimmungen seiner selbst an sich trug. In Wirklichkeit aber scheint mir, daß wir das soziale Leben nirgends anders suchen können, als wo es allein real gegeben ist: und das ist nur im Einzelmenschen der Fall. Nicht die Gesellschaft ist der Träger des sozialen Lebens, sondern nur der Einzelmensch, aber freilich der Einzelmensch, wie wir ihn heute allein noch verstehen können: nämlich der als Einzelmensch zugleich vergesellschafteter Mensch ist, das heißt der bereits aus seinem Ich heraus, aus seinem ganzen psychischen Sein, sich selbst nicht anders gegeben ist wie als ein einzelner unter wesensgleichen vielen, als ein durch die gleiche Art des geistigen Lebens mit seinen Artgenossen zu einer Einheit verbundenes Wesen. Das soziale Leben geht nicht etwa aus dem irgendwie triebartig bewirkten Zusammenleben der Menschen hervor; damit käme nie jene Einheit zustande, welche den gesellschaftlichen Zusammenhang im Bewußtsein des einzelnen charakterisiert, da der Trieb nur ein Nebeneinander, nicht aber ein Für- und Miteinander bewirken kann. Der Mensch ist sozial, nicht weil er in Gesellschaft lebt, sondern er kann in Gesellschaft leben, weil er schon unmittelbar in seinem Selbstbewußtsein sozial ist, das heißt auf die Wesensgleichheit des Psychischen mit seinen Artgenossen bezogen ist. Nur so ist eine auch noch so primitive Verständigung, diese Keimwurzel alles Sozialen, überhaupt möglich. Auf diese Weise also ist das Soziale weder etwas zwischen den Menschen noch über ihnen, sondern es ist in ihnen, und zwar in jedem einzelnen ganz, so daß der soziale Zusammenhang, die Gesellschaft als Tatsache, nicht als Begriff, schon in jedem Einzelbewußtsein vollständig gegeben ist. Das bedeutet der unendlich prägnantere Ausdruck, den Marx geprägt hat, für den Erkenntniskritiker, der Ausdruck vom vergesellschafteten Menschen, dem gegenüber die Bezeichnung des Menschen bloß als sozialen, gleich geselligen Wesens weit zurücktritt. Damit stoßen wir zugleich auch auf eine prinzipale Dialektik, die vielleicht der Springquell aller Dialektik ist: das Soziale ist nur im Individualen gegeben, weil es nur hier erlebt wird, und von hier aus erst erkannt und auf einen bewußten Ausdruck gebracht wird; und das Individuale ist seiner ganzen geistigen Beschaffenheit nach notwendig und von vornherein sozial. Es ist diese Spannung zwischen dem Wesen und der historischen Erscheinungsweise des Sozialen, was den Widerspruch auf jeder Entwicklungsstufe des Sozialen gebiert, der stets zu neuen Ausgleichungen treiben muß. Schon von da aus zeigt sich, daß die Marxsche Dialektik durchaus nicht zu jenem mißigen Erbe von Hegel her gehört, wie man dies öfter gern bezeichnet hat, um sich der Mühe zu überheben, diesen nicht leichten Gedankengängen ernstlich nachzuspüren.¹

Ist so das Wesen des sozialen Lebens nach seiner psychischen Seite bestimmt, so ist damit zugleich auch schon die Frage nach der in ihm bestehenden Gesetzmäßigkeit in einer bestimmten Richtung beantwortet. Diese Gesetzmäßigkeit, in welcher sich uns das Verhältnis des Materiellen zum Ideellen erschließen muß, kann wiederum nur eine solche des Einzelmenschen sein, die jedoch naturgemäß, weil dieser für sich selbst nicht anders als vergesellschaftet möglich ist, nicht nur ihm selbst schließlich als eine gesellschaftliche erscheinen muß, sondern auch

¹ Die erkenntniskritische Begründung des oben skizzierten Begriffs vom sozialen Leben habe ich das erste Mal zu geben versucht in den „Marx-Studien“, I, „Kausalität und Teleologie“, Kapitel XIV und XV, und soll eingehender noch in einer demnächst erscheinenden Schrift, „Zur Erkenntniskritik des Sozialen“, dargelegt werden.

tatsächlich erst die gesellschaftliche Bindung bewirkt, die in der äußeren Verbundenheit der menschlichen Produktions- und Lebensverhältnisse bloß zu einem empirischen Ausdruck gelangt. Läßt sich nun eine solche fundamentale Gesetzmäßigkeit in der psychischen Natur des Menschen feststellen? Die Erkenntnis-kritik hat diese Frage schon längst bejaht, und es gilt nur, deren Feststellung auch zugleich in ihrer sozialen Bedeutung zu erkennen.

Die fundamentale Gesetzmäßigkeit des menschlichen Lebens ist seine Normmäßigkeit, das heißt seine Ausrichtung auf oberste Einheitsziele nach jeglicher Richtung seiner Aktualität. Im Denken, im Wollen, im Fühlen stößt unser geistiges Wesen immer und überall auf die Polarität der grundlegenden Wertung des Wahren und Falschen, Rechten und Unrechten, Lustvollen und Unlustvollen. Und es ist diese nie versagende Polarität, die durch ihre Spannung wie ein geistiger Selbsterhaltungstrieb wirkt, um nicht bloß unsere körperliche, sondern vor allem unsere geistige Integrität zu erhalten und zu behaupten. Durch die Richtmaße der Logik, Ethik und Ästhetik erhalten wir im Denken, Wollen und Genießen die Unge störtheit unseres psychischen Gleichgewichtes gegen logische Widersprüche, ethische Mißbilligung und ästhetische Anlust. Die bloße physische Erhaltung des Daseins wird so jetzt erst Selbstbehauptung im wahren Sinne des Wortes, nämlich Behauptung eines Selbst, einer ihrer selbst bewußten Einheit. So ist der Mensch nach seiner psychischen Seite lebendiges Einheitsstreben, eine unausgesetzte, jeden Augenblick zur Stellungnahme bereite Aktivität, aber nicht Aktivität schlechtweg, sondern eine solche, die ihr Maß in sich hat. Und dies scheint mir der viel Klarheit versprechende moderne Begriff der menschlichen Natur zu sein, wie ihn die Erkenntnis-kritik herausgearbeitet hat, der nicht mehr dogmatisch ist, wie jener der Naturrechtslehre, weil er bloß formal verstanden werden darf, und der nicht mehr individualistisch ist, weil er durch die Funktion seiner Formalprinzipien stets auf das Gattungsmäßige bezogen ist. Die formale Allgemeingültigkeit der Norm ist nur der erkenntnistheoretische Ausdruck ihrer sozialen Beschaffenheit, ihrer schon das Einzelbewußtsein in das Gattungsmäßige einbettenden Eigenart.

An diesem Punkte setzt nun aber gleichzeitig auch der dialektische Charakter des sozialen Lebens ein, auf den wir vorhin verwiesen. Der Mensch findet sich ebenso oft auf jene obersten Einheitsziele ausgerichtet als mit ihnen zerfallen. Denn weil die Normmäßigkeit des Lebens, die ihrem Wesen nach das Individuum in eine Gattung bindet, doch nicht anders existiert als im individuellen Bewußtsein, so gelangt sie in diesem, also empirisch, auch nicht anders wie auf das Individuum bezogen, zum Ausdruck. Sie kann ihre soziale Natur nur gleichsam über den Köpfen der Menschen durchsetzen, bis diese sie bewußt erfassen gelernt haben. Der empirische Ausdruck für das normmäßige Einheitsstreben wird demnach die allem Menschlichen innewohnende Sucht nach dem Glücke, die Vorstellung der möglichst besten Lebensgestaltung. Hier ist ein markanter Unterschied zur bloß tierischen Selbsterhaltung: der Mensch will nicht bloß leben, er will glücklich sein, εὖ εἶναι; er ist das Lebewesen, das nicht bloß nach Dasein, sondern nach dem möglichst besten Dasein giert. Die Widerspruchsfähigkeit des normmäßigen Lebens, die als solche die gleiche Integrität eines jeden Einzeldaseins in sich schließt, verringert sich also in der empirischen Welt auf die Widerspruchsfähigkeit eines glücklichen Daseins, das als solches seine Existenz auch auf Kosten anderer finden kann. So steht nun in jener bloß formalen geistigen Welt der allgemeinen Einheitsziele Mensch gegen

Mensch mit seinen besonderen Glückszielen, wie Interesse und Bildung, Neigung und Leidenschaft sie ihm diktieren; und die soziale Welt, die erst der Idee als eine große Harmonie erschien, wird in der Geschichte ein rückwärtsloser Kampf.

Aber damit ist die Rolle der sozialen Dialektik noch nicht ganz gewürdigt. Sie löst auch den Widerspruch, den sie selbst geschaffen hat, indem sie gerade durch ihn das Individuum nun auch bewußt aus der Vereinzelung herausführt, in welcher es sich nur scheinbar befindet. In eben derselben Individuation, in welche das Glückstreben die Menschen trennt, in eben der Glücksvorstellung, die nur zu oft aller Norm Lohn spricht, verwirklicht sich doch schließlich die immer größere Realisierung des Normmäßigen. Denn in dem Glücksziel ist bereits eine solche Einheitsbeziehung des Lebens gegeben, die bei dem geschilderten Charakter des Sozialen als einer unmittelbaren Bezogenheit unseres geistigen Wesens auf Artgleiches notwendig über seinen individuellen Ausdruck hinaustreiben muß. Handelt es sich doch bei diesem Ziele um die beste Lebensgestaltung aller körperlichen und geistigen Kräfte des Menschen. Dies ist indes nicht möglich, sobald entgegengesetztes Glückstreben Hemmungen und Brechungen des eigenen psychischen Wesens bewirkt. Hier wird nun unsere polare Stellungnahme ausgerufen; jetzt reagiert der psychische Organismus auf derartige Eingriffe so wie der physische in zweckmäßigen Abwehrbewegungen und Regenerationen, nur daß diese seiner Gesetzmäßigkeit entsprechend psychisch sein müssen. Nach Wertbegriffen des Richtigen und Rechten verteidigt jedes Glückstreben seinen Boden, bekämpft jedes das ihm Entgegenstehende. Da aber jeder Wertung prinzipiell der Anspruch auf Allgemeingültigkeit innewohnt, worin eben das Soziale des Psychischen unerschütterlich verankert ist, so sehen sich jetzt mit einem Male die Wertenden in einen bewußten Zusammenhang gestellt, in welchem sie mit ihrer Wertung zugleich einen allgemeinen Wert vertreten; ja noch mehr, sie sehen sich zugleich auch mit allen gleich Wertenden tatsächlich vereinigt. Sobald daher der Wertgesichtspunkt in das Glückstreben eingeht — und er muß es, da ihn das ewige Gegenspiel der Individuationen des sozialen Lebens direkt provoziert —, muß nun der Glücksbegriff wieder die entgegengesetzte Richtung durchlaufen, in die ihn zuerst der Egoismus des Glückstrebens zwang. Das heißt er wird jetzt von der fast animalischen und atomistischen Stufe weg durch alle Grade einer sich stetig erweiternden Auffassung geführt, in welche immer mehr fremde Glückselemente als Bedingungen des eigenen widerspruchsfloßen Daseins, also Glückes, eingehen müssen, weil nur so die immer heftigeren Reibungen und Hemmungen vermieden werden können, die das stets komplizierter werdende individuelle Gleichgewicht stören. Ist es doch nur die Unkultur der kapitalistischen Gesellschaftsordnung, welche den allergrößten Teil der Menschen erst noch um ihre physische Selbsterhaltung ringen läßt, und die Marx daher trotz ihres eilen Stolzes mit Recht noch zur Vorgeschichte der Menschheit rechnet, die uns übersehen läßt, wie die menschliche Selbstbehauptung ihren Begriff erst dann auf wirklicher Kulturböhe hat, wenn es schon eine Einbuße an voller Lebensintensität, an Glück bedeutet, über Widersprüche des Denkens nicht hinwegkommen zu können oder ethische Mißbilligung erleiden zu müssen. Erst in den herrschend gewordenen Ideen, wie sie aus den bewußt gewordenen Wertungen hervorgehen, wird daher die Selbstbehauptung wirklich menschlich, das heißt sozial; denn nun erhält sich durch sie nicht nur das Individuum selbst, sondern in dem Maße, als die Ideen wirksam werden, auch eine immer größere Gruppe von Artgenossen,

mit denen die Idee in Gemeinschaft steht. Wäre nicht diese Bestimmung der psychischen Natur im Menschen durch Formalprinzipien, welche ihm erst eine über seine Vereinzelung hinausgehende Verbindung mit den Artgenossen für sein Bewußtsein möglich machen, dann müßte die intelligente Tiergattung Mensch das singuläre Beispiel eines Kampfes ums Dasein geben, in welchem die einzelnen Individuen sich gegenseitig auszurotten trachteten, soweit nicht eine instinktartige Geselligkeit gegen den immer überlegener werdenden Intellekt eine nur sehr bescheidene Schranke böte. Die bewußt gewordenen Richtmaße unserer geistigen Natur, also die Ideen der Wahrheit, der Sittlichkeit, des Rechtes, der Kunst, sind somit nichts anderes als die Formen der sozial gewordenen Selbsterhaltung, als die Art, in welcher sich die soziale Beschaffenheit des menschlichen Lebens inmitten seines individuellen Entwicklungsprozesses immer wieder herstellt.

Das Mittel aber, durch welches sich dieser dialektische Prozeß der Durchsetzung der sozialen Lebensformen im Für- und Gegeneinander den individuellen Lebensbestrebungen vollzieht, ist die gesetzmäßige Art, in welcher alles Leben innerhalb seiner Formen überhaupt besteht: und diese ist zweckmäßige Tätigkeit, beim Menschen speziell nicht bloß zweckmäßige, sondern zweckbewußte Tätigkeit, menschliche Arbeit. In diesem Begriff des Zweckbewußtseins wies bereits Marx uns auf den charakteristischen Unterschied der menschlichen Sphäre gegenüber der bloß tierischen, der menschlichen Arbeit gegenüber der „tierartig instinktmäßigen Form der Arbeit“. Nicht daß der Mensch „nur eine Formveränderung des Natürlichen bewirkt, er verwirklicht im Natürlichen zugleich seinen Zweck, den er weiß, der die Art und Weise seines Tuns als Gesetz bestimmt und dem er seinen Willen unterordnen muß“. So zeigt das menschliche Leben einen formalen Charakter, die Normmäßigkeit, die in der Gesetzmäßigkeit des Logischen und des Wertes, sei dieser ethisch oder ästhetisch, seine Richtung dialektisch bestimmt, und einen aktualen Charakter, die zweckbewußte Arbeit, welche allen Lebensinhalt in einem zur Allgemeingültigkeit strebenden, also immer größere Kreise der Nebenmenschen umfassenden Prozeß jener Gesetzmäßigkeit gemäß zu gestalten strebt. Aus diesen psychischen Elementen ergibt sich erst die Idee des Fortschritts, welche der Mensch zuletzt in der Geschichte bewußt und systematisch zu realisieren sucht, die sonst aber niemals ein Element der historischen Gesetzmäßigkeit hätte werden können. Ja mehr noch: hier liegt der Grund nicht bloß für die Idee, sondern auch für die Realität des Fortschritts, für seine geschichtliche Notwendigkeit: denn in dem innerhalb der ideellen Einheitsformen zweckbewußt verlaufenden Arbeitsprozeß vollzieht sich nun die Berührung der menschlichen Aktualität mit der äußeren Realität.¹

Alles nämlich, was dem sozial gewordenen Arbeitsprozeß widerspricht, auf verschiedenen Stufen freilich jedesmal verschieden, das Unlogische, das Un-sittliche, das Häßliche muß nun auch mehr und mehr als das Lebensschädigende und Unsoziale gestempelt werden. Derart wird es allmählich notwendig in

¹ Der Begriff der Entwicklung als eines Fortschrittes ist daher gar kein Naturbegriff, und es war eine große Verirrung, zu meinen, ihn rein naturwissenschaftlich, etwa mit Hilfe des Darwinismus, begründen zu können. Im Gegenteil: insoweit die tierische Entwicklung der Arten stets noch eine Vervollkommnung vom Standpunkt des betreffenden Lebewesens darstellt, eine lebensfähigere Anpassung, stellt sich heute auch die Biologie genötigt, einen bloß mechanischen Begriff der Entwicklung als etwas ganz Unausdenkbares fallen zu lassen.

der Richtung des größeren Kreises der Selbstbehauptung sogar aus ihrem individuellen Begriff hinausgedrängt. Dies vollzieht sich an jedem Punkte menschlicher Lebensführung. Wenn die Gedanken in Widerspruch geraten, sagt der Mensch: so kann es nicht sein, und — er denkt sie anders. Wenn ihn die Dinge und Zustände bedrängen, sagt er: so soll es nicht sein, und ruht nicht, bis er sie anders gemacht hat. Erschrickt er im Bilde des Dorian Gray vor seiner eigenen moralischen Säßlichkeit, so stäßt er seinen Willen, um anders zu werden, und kann wenigstens neue Hoffnung fassen. Kurz: die innere Gesäßlichkeit wird überall äußere Kausalität. Und dies ist das wunderbare Band, das die Welt der Werte mit jener der Naturnotwendigkeit verbindet, daß die Kausalität im Bereich des sozialen Lebens nicht mehr blindes Wirken ist, so wie sie es schon nicht mehr im Organischen ist, sondern durch ihre immanenten formalen Beziehungen nach bestimmten Richtungen determiniert ist. Auf menschlicher Basis ist alle Kausalität erst in einem geistigen Milieu wirksam, durch welches sie von vornherein auf ein Ziel gerichtet ist und so im naturnotwendigen Prozeß zugleich eine Entwicklung realisieren muß. Die menschliche Kausalität ist deshalb nicht bloß, wie Schopenhauer sehr schön gezeigt hat, durch Erkennen, sondern durch Ideen, das heißt durch Wertung ablaufende Motivation.

Aber freilich bedarf es zur Realisierung dieser Wertungen die äußere Kausalität, das heißt die äußere Kausalität muß möglich sein, und das ist der scheinbar selbstverständliche, aber große und folgenschwere Gedanke der materialistischen Geschichtsauffassung von Karl Marx. Durch ihn erst wird diese psychische Analyse ergänzt, freilich nur so, wie sie selbst wieder den Gedanken der materialistischen Geschichtsauffassung ergänzen muß, sollen beide nicht auseinanderfallen wie subline Ideologie und platter Materialismus. Die Idee als das Richtungselement sozialer Kausalität ist gewiß die Triebkraft der geschichtlichen Entwicklung. In sie müssen alle anderen Kräfte eingehen, um überhaupt soziale Kräfte werden zu können, die Produktivkraft der Natur ebenbürtig wie die der Menschen. Ist die Idee jedoch die Triebkraft, dann ist sie eben nicht die Maschine des sozialen Lebens. Diese bauen und setzen die Menschen zusammen in einem mühsamen Produktionsprozeß ihres materiellen Lebens, in einem immer mehr sich verflechtenden Getriebe ihrer wirtschaftlichen Lebensbedingungen, ihrer „ökonomischen Verhältnisse“. In den Schranken dieser ökonomischen Verhältnisse allein bewegt sich daher auch jederzeit die der inneren Gesäßlichkeit zu Gebote stehende äußere Kausalität. Das ist der tiefere Grund, warum alles Große, das heute die Menschen bewegt, schon von alters her als Ideal die Herzen und Köpfe großer Denker beseligen konnte, und aller hohe Sinn doch nicht imstande war, zur Wirklichkeit zu bringen, was die Vernunft verlangte. Die äußere Kausalität muß möglich sein, das heißt der Grad der erreichten Natur- und Gesellschaftsbeherrschung bestimmt den Verwirklichungsgrad der Idee. Die ökonomischen Verhältnisse stellen nur die Bewegungsfreiheit des Ideellen her: was in ihnen möglich wird, was überhaupt in ihnen sie so gestaltet, daß ihre der Entfaltung des sozialen Lebens gefährlichen Widersprüche überwunden und neue erhöhte Lebensstufen erreicht werden, das ist allein die zielstrebige und zweckbewußte Formalgesäßlichkeit der hierdurch sozial gewordenen psychischen Menschenatur. Die ökonomischen Verhältnisse oder die materiellen Lebensbedingungen überhaupt sind also allerdings von jener grundlegenden Bedeutung, welche die materialistische Geschichtsauffassung

ausdrückt; denn sie bezeichnen die Grenzen der Entwicklungsmöglichkeiten des sozialen Lebens, sie bestimmen in der wechselnden Art ihrer gesamten Struktur den jeweiligen Inhalt seiner Ideen, die Richtung des Interesses in ihrer Verfolgung, die Fülle der Mittel zu ihrer Bearbeitung und das Hervortreten von gesellschaftlichen Aufgaben zu ihrer Zeit. Deshalb ist es auch gewiß wahr, daß jede Gesellschaft im Grunde sich nur solche Aufgaben stellt, die sie lösen kann, weil diese ihre Gegenständlichkeit ihren geschichtlichen Inhalt nur aus ihren materiellen Lebensbedingungen schöpfen können. Aber daß die Gesellschaft überhaupt Aufgaben hat, das erwächst ihr nicht aus den ökonomischen Verhältnissen. Aus der ökonomischen Struktur als solcher, das heißt in Lösung von dem Menschen gebracht, was nur in einer gewaltsamen Abstraktion möglich ist, folgt überhaupt gar nichts für den ideologischen Überbau, am allerwenigsten also die Stellung von Aufgaben oder gar die Notwendigkeit ihrer Lösung in einer bestimmten geschichtlichen Richtung. Erst im unlöslichen Zusammenhang der ökonomischen Struktur mit einer ganz bestimmten formalpsychischen Natur des Menschen, deren historische Erscheinungsweise sie eigentlich ist, erschließt sich nun auch die Notwendigkeit in der Gestaltung und Entwicklung des ideologischen Überbaus. Die ökonomischen Verhältnisse — um dieses Wort für die Gesamtheit der materiellen Lebensbedingungen zu nehmen — sind also keine mystischen Produktionsfaktoren des geistigen, i. e. geschichtlichen Lebens: sie selbst erzeugen nichts, zerstören nichts, verändern nichts. Sie bestimmen nur, sie sind variable Determinanten an der formalen Konstanz des sozialen Lebens.

So also ist die Abhängigkeit des Ideellen vom Materiellen auf sozialem Gebiet beschaffen. Erinnern wir uns nun an die anfängliche Feststellung, daß dieses Materielle selbst schon ein Psychisches ist, so hat gerade die Untersuchung der materialistischen Geschichtsauffassung nach ihrer sozialpsychischen Seite diese Grundwahrheit in das hellste Licht gestellt. Das Ökonomische ist keine dingliche Potenz, die dem Geistigen in der Geschichte gegenübertritt. Ist doch die Zerstörung des sachlichen Scheines der wirtschaftlichen Verhältnisse eine der unvergänglichen Geistesstaten, mit der Karl Marx der Sozialwissenschaft einen neuen Weg eröffnet hat. Das Ökonomische ist das in der Geschichte wirkende Geistige selbst, nur auf der untersten Stufe des jeweiligen sozialen Zusammenhanges, wo es noch unmittelbar mit der physischen Selbstbehauptung, das heißt mit der Beschaffung der Mittel zur Produktion und Reproduktion unseres Daseins zusammenhängt. In den materiellen Lebensbedingungen bezieht sich also das soziale Leben nur auf jene sozialpsychischen Formen seiner selbst (Beziehungen von Mensch zu Mensch), die zur Erhaltung der bereits erreichten Höhe seiner gesellschaftlichen Ausgestaltung unentbehrlich sind. Deshalb ist die Bezeichnung des Ökonomischen als unterster Stufe des Geistigen auch nur relativ zu verstehen, und hat Kautsky mit Recht einmal betont, daß auf dem Stande unserer Entwicklungsstufe zum Beispiel auch der erreichte Stand in der Beherrschung der Mathematik zu den wirtschaftlichen Lebensbedingungen gehöre.

Die Zerteilung des geschichtlichen Prozesses in einen sachlichen, materiellen und in einen ideellen Faktor ist also ganz unkritisch. Sie liegt auch gar nicht im Sinne der materialistischen Geschichtsauffassung, in welche sie nur durch deren Verquickung mit dem metaphysischen Materialismus hineingetragen wurde. Die materialistische Geschichtsauffassung begreift den geschichtlichen

Prozeß nicht dualistisch, sondern monistisch aus der Gesetzmäßigkeit des sozialen Lebens, die nur eine einzige sein kann: die psychische. Auf diese Weise wird auch hier wie sonst überall die Frage der einen, wie die materialistische Geschichtsauffassung die Ideen aus den materiellen Lebensbedingungen erklären könne, zu einem Scheinproblem, das sich in seinen eigenen unkritischen Begriffen verwirrt; und der Vorwurf der anderen, daß die materialistische Geschichtsauffassung diese Erklärung nicht geben könne, zu einem Schlag ins Wasser, da sie diese Aufgabe nie auf sich nehmen wollte. Es genügt ihr, wenn sie über den Zusammenhang von ideellem und materiellem Leben sich zu orientieren vermag. Was sie hier gefunden hat, läßt sich auf einen höchst einfachen Ausdruck bringen: das Ideelle ohne das Materielle ist wirkungslos, das Materielle ohne das Ideelle ist richtungslos. Das scheint eine Trivialität, nicht anders wie der große Satz von Kant, Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind. Und doch bedurfte es, um uns zum inneren Verständnis jener „Trivialität“ zu führen, der Riesearbeit zweier der größten Denker, Kant und Marx, von denen der erste uns die psychische, der zweite die soziale Seite dieser Wahrheit erschloß. Das ist auch ein Stück Dialektik unseres Lebens, und vielleicht das schicksalsschwerste. Denn in ihm verrät sich, wie langsam wir zum Verständnis des Selbstverständlichen reifen.

Der britisch-russische Ausgleich in Mittelasien.

Von M. Beer.

Der am 31. August 1907 zwischen der britischen und russischen Regierung über Mittelasien abgeschlossene Ausgleich wurde am 25. September veröffentlicht und ist das Ergebnis von Unterhandlungen, die anderthalb Jahre in Anspruch nahmen. Er bezieht sich auf Persien, Afghanistan und Tibet und beseitigt Gegenstände, die fast ein Jahrhundert andauerten und die politische Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts mit aufgeregten Episoden füllten. Er wird ohne Zweifel die Geschichte der nächsten Jahre beeinflussen. Es ist deshalb angezeigt, hier den Ausgleich auf seine Geschichte, seinen Inhalt und seine Wirkungen zu prüfen.

Der mittelasiatische Gegensatz war alt und stand in enger Verbindung mit der orientalischen Frage: mit dem Kampfe Rußlands um den Besitz des Bosporus und der Dardanellen. Nur scheint die vielfach verbreitete Ansicht, die englische Opposition gegen diese Pläne hätte Rußland nach Mittelasien gedrängt, nicht richtig zu sein. Rußlands Geschichte war jahrhundertlang auf den Orient gerichtet, und auch Peter der Große und Katharina II., die in den Gang der europäischen Geschichte eingriffen, hatten Asien im Auge: beide griffen sowohl die Türkei wie Persien an. Zu Ende des achtzehnten Jahrhunderts machte William Pitt den Versuch, der russischen Politik in der Türkei entgegenzutreten, aber er fand keinen Widerhall bei der englischen Nation. Erst die Versuche Napoleons I., auf dem Wege durch die Türkei und Persien nach Indien zu gelangen, um Englands Macht zu brechen, lenkten die Aufmerksamkeit der englischen Politiker auf die Bedeutung dieser Zwischenstaaten. Auf dem Wiener Kongreß waren schon die englischen Vertreter darauf bedacht, dem englischen Handel den Weg nach Indien zu sichern. Ein Jahr später versuchte England, zwischen Rußland und Persien zu vermitteln, die den