

am Streik beteiligten Arbeiter, dann Sorge sie zunächst dafür, daß endlich den Beschwerden über Handhabung des Belagerungszustandes Rechnung getragen wird. Ferner muß sie der Vaterlandspartei und allen sonstigen Eroberungspolitikern eine unzweideutige Antwort geben und für eine klare Friedenspolitik ohne offene und verschleierte Annexionen und Kontributionen eintreten. Die Regierung muß auch die Gewähr geben, daß das feierlich versprochene gleiche Wahlrecht tatsächlich baldigst durchgeführt und mit ihrer Vorlage im Abgeordnetenhaus nicht Schindluder getrieben wird. Endlich und nicht zuletzt muß in der Lebensmittelversorgung der skandalöse Schleichhandel unterbunden und rücksichtslos eine gleichmäßige Verteilung der vorhandenen Bestände durchgeführt werden.

Der Parleiausschuß und der Parteivorstand haben sich auf ihrer Tagung während des Streiks erneut einmütig zur Landesverteidigung bekannt. Die Reichstagsfraktion hat sich dem Beschluß ebenfalls einmütig angeschlossen. Die Zentralvorstände der Gewerkschaften haben sich in gleichem Sinne erklärt. Alle Körperschaften haben die Haltung des Parteivorstandes zur Streikbewegung gebilligt. An der Regierung liegt es nun, das Ihre zu tun, damit der Krieg, in den unser Volk mit der Parole zog: »**U n s t r e i b t n i c h t E r o b e r u n g s l u s t !**« mit der gleichen Parole baldigst ein Ende findet.

Grundlagen der Hegel-Marx'schen Geschichtsauffassung.

Von Heinrich Cunow.

(Schluß.)

Hegels Geschichtsdiagnostik in Marx'scher Auffassung.

Marx und Engels übernehmen die im vorigen Aufsatz dargelegten Hegel'schen Begriffe der historischen Entwicklung und Notwendigkeit, wie denn auch Engels mit seinen bezüglichen Ausführungen in der bekannnten Streitschrift »Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft« (Stuttgart, Verlag von J. F. W. Diez Nachf.) direkt an Hegel anknüpft. Und ebenso akzeptieren sie Hegels Entwicklungs- und Geschichtsdiagnostik.

Wie der Entwicklungsbegriff Hegels nichts Freikonstruiertes, sondern die abstrakt-theoretische Formulierung bestimmter Geschichtsbeobachtungen ist, gewissermaßen ihre Umsetzung in begriffliche Denkbestimmung, so beruht auch die Geschichtsdiagnostik Hegels auf sozialgeschichtlichen Beobachtungen. Schon Engels weist in seiner obenerwähnten Streitschrift darauf hin, daß bereits bei älteren Sozialphilosophen geschichtsdiagnostische Gedankengänge hervortreten. So verführe zum Beispiel schon Rousseau (vergl. »Anti-Dühring«, 6. Auflage, Stuttgart 1907, S. 142 ff.) in seiner »Abhandlung von dem Ursprung der Ungleichheit« dialektisch, indem er den Fortschritt der Menschheit als eine antagonistische Bewegung auffasse, in der gewollte und angestrebte Zwecke immer wieder in ihren Gegensatz, in Rückschritte der Zivilisation, umschlagen, bis dann auf späteren Stufen ein Wiedezurückkehren zu früheren, aber in ihrer sozialen Bedeutung inzwischen veränderten Lebensformen erfolgt. Als »Erfinder« der Dialektik wird denn auch von Hegel selbst Platon bezeichnet; doch liegen tatsächlich die Anfänge noch weiter zurück. Auch bei Herakleitos findet man schon dialektische Gedankengänge, wenn auch Lassalle in seiner »Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos« den weinenden Philosophen vielleicht allzusehr »hegelianisiert« hat.

Besonders treten gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts in der Geschichtsbetrachtung dialektische Gedankengänge hervor. Anschauliche Beispiele dafür sind Caritat de Condorcets 1793 bis 1794 niedergeschriebene »Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain« (Abriß einer historischen Übersicht des Fortschritts des menschlichen Geistes) und Adam Fergusons 1767 erschienener »Essay on the history of civil society« (Abhandlung über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft). Ferguson lehnt zum Beispiel entschieden die Vorstellung ab, daß Gang und Ziel der menschlichen Entwicklung teleologisch bestimmt seien und die Menschheit demnach, bewußt oder unbewußt, einen gegebenen Vernunftzweck befolge; ebenso wie er auch die Ansicht verwirft, die Entwicklung gehe in einer zweckbestimmten geraden Richtung vor sich. Nach seiner Auffassung vollzieht sich vielmehr der Fortschritt in einer Art Zickzacklinie, in fortgesetzten Umschlägen und Widersprüchen. Die Menschheit schreite nicht zielbewußt vorwärts, sondern sie »stolpere« zu Neubildungen, die keineswegs immer auf der Linie des geraden Fortschritts lägen, sondern sich oft als Abkehrungen von dieser darstellen, im weiteren Verlauf aber durch ein Einlenken in die frühere Richtung, das jedoch keineswegs eine bloße Rückkehr zu früheren Ausgangspunkten sei, wieder korrigiert würden. Die Menschen setzten sich, wie er meint, wohl Zwecke, um gewisse Vorteile zu erreichen, aber fast nie erreichten sie ihr Zweckziel, sondern gelangten zu gesellschaftlichen Entwicklungsformen, »die selbst ihre Phantasie nicht voraussehen konnte«, und nun verfolgten sie wieder in anderer Richtung ihr Ziel und stolperten so zu ähnlichen Gebilden wie jene, von denen sie früher ausgegangen wären. Und in diesem sich in Wechselformen vollziehenden Entwicklungsgang sind die Widersprüche und Irrungen (das heißt jene Formen, die wir rückblickend auf Vergangenheit für Irrungen halten) gleichmäßig bedingt und notwendig, da in der Entwicklung selbst begründet.

Warum dieses sogenannte Umschlagen und Wiederumschlagen im sozialen Entwicklungslauf erfolgt, darüber sind freilich die genannten Sozialphilosophen sich nicht einig. Nach Condorcets Ansicht liegt das daran, weil ein Mißverhältnis zwischen dem Erkenntnisvermögen und den Zweckzielen besteht, zu deren Verfolgung den Menschen seine Bedürfnisse antreiben; nach Fergusons Ansicht, weil der Drang des Menschen zu höheren Lebensformen gar nicht allein von der Vernunft geleitet wird, sondern die natürlichen und sozialen (das heißt aus dem Gesellschaftsleben erwachsenen und von diesem in ihrer Richtung bestimmten) Triebe, die wieder größtenteils auf den Selbsterhaltungstrieb zurückzuführen, als starke Faktoren mitwirken.

Solchen Auffassungen war Hegel schon deshalb nicht zugänglich, weil er an dem Glauben festhielt, daß es der vor aller Menschheit existierende Weltgeist, das heißt Gott ist, der den geschichtlichen Entwicklungsgang auswirkt, und zwar ist diese Annahme keine bloße Hypothese seines Systems, sondern eine unerschütterliche Voraussetzung seiner gesamten Geschichtsauffassung, wie er denn auch selbst in seiner »Philosophie der Geschichte« (Reclamausgabe, S. 42) sagt:

Der einzige Gedanke, den die Philosophie mitbringt, ist aber der einfache Gedanke der Vernunft, daß die Vernunft die Welt beherrsche, daß es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei. Diese Überzeugung und Einsicht ist eine Voraussetzung in Ansehung der Geschichte als solcher überhaupt; in der

Philosophie selbst ist dies keine Voraussetzung. Durch die spekulative Erkenntnis in ihr wird es erwiesen, daß die Vernunft — bei diesem Ausdruck können wir hier stehen bleiben, ohne die Beziehung und das Verhältnis zu Gott näher zu erörtern — die Substanz wie die unendliche Macht, sich selbst der unendliche Stoff alles natürlichen und geistigen Lebens wie die unendliche Form, die Betätigung dieses ihres Inhalts ist.

Diese Voraussetzung, daß der Geist (oder die allgemeine Vernunft) als Allwirkender die Weltgeschichte macht, tritt immer wieder als die selbstverständliche unanfechtbare Grundlage seiner ganzen Geschichtsphilosophie hervor:

»Zuerst müssen wir beachten,« heißt es in seiner »Philosophie der Geschichte« (S. 50), »daß unser Gegenstand, die Weltgeschichte, auf dem geistigen Boden vorgeht. Welt begreift die physische und psychische Natur in sich; die physische Natur greift gleichfalls in die Weltgeschichte ein, und wir werden schon im Anfang auf diese Grundverhältnisse der Naturbestimmung aufmerksam machen. Aber der Geist und der Verlauf seiner Entwicklung ist das Substantielle. Die Natur haben wir hier nicht zu betrachten, wie sie an ihr selbst gleichfalls ein System der Vernunft ist, in einem besonderen, eigentümlichen Element, sondern nur relativ auf den Geist. Der Geist ist aber auf dem Theater, auf dem wir ihn betrachten, in der Weltgeschichte, in seiner konkreten Wirklichkeit.«

Wie aber bei Kant die Naturabsicht nichts anderes ist als die Vorsehung Gottes, so ist bei Hegel die allgemeine Vernunft nichts anderes als die Vernunft Gottes, das heißt Gott selbst: eine Tatsache, die Hegel mehrfach offen zugesteht, so zum Beispiel S. 74 seiner »Philosophie der Geschichte«:

Dieses Gute, diese Vernunft in ihrer konkretesten Vorstellung ist Gott. Gott regiert die Welt, der Inhalt seiner Regierung, die Vollführung seines Planes ist die Weltgeschichte. Diesen will die Philosophie erfassen; denn nur was aus ihm vollführt ist, hat Wirklichkeit, was ihm nicht gemäß ist, ist nur faule Existenz. Vor dem reinen Lichte dieser göttlichen Idee, die kein bloßes Ideal ist, verschwindet der Schein, als ob die Welt ein verrücktes, törichtes Geschehen sei. Die Philosophie will den Inhalt, die Wirklichkeit der göttlichen Idee erkennen und die verschmähte Wirklichkeit rechtfertigen. Denn die Vernunft ist das Vernehmen des göttlichen Werkes.

Demnach können auch die menschlichen Triebe nicht, wie bei Ferguson und Condorcet, etwas Selbstwirkendes sein, keine die Handlungen der Menschen selbständig auslösende Faktoren, sondern nur Mittel der Vernunft, um auf den Menschen zu wirken. Und so faßt denn auch Hegel die Wirkung der Triebe auf, die er keineswegs leugnet. Alle die Dinge wie Bedürfnis, Trieb, Leidenschaft, Interesse wirken zwar, wie er meint, in der Weltgeschichte, aber nicht selbsttätig; sie sind (Philosophie der Geschichte, S. 61) »nur Werkzeuge und Mittel des Weltgeistes, seinen Zweck zu vollbringen«.

Ist aber als Grundtatsache ein für allemal gegeben, daß allein der Geist (oder die Vernunft) die Welt regiert und aus sich den ganzen geschichtlichen Entwicklungsprozeß gebiert, so bleibt nichts anderes übrig, als das »Umschlagen« der Geschichte in dem Umschlagen der Vernunft, in den Eigenheiten des Weltgeistes selbst zu suchen und anzunehmen, daß der antagonistische Geschichtsverlauf eine bloße Folgeerscheinung der antagonistischen Denkweise dieses Geistes, der dialektische Geschichtsprozeß also eine bloße Folge des dialektischen Gedanken-

prozesses ist. Und dazu gelangt Hegel denn auch. Kurzweg erklärt er (Philosophie der Geschichte, S. 94):

Denn die Weltgeschichte ist die Darstellung des göttlichen, absoluten Prozesses des Geistes in seinen höchsten Gestalten, dieses Stufenganges, wodurch er seine Wahrheit, das Selbstbewußtsein über sich erlangt. . . Die Weltgeschichte zeigt nur, wie der Geist allmählich zum Bewußtsein und zum Wollen der Wahrheit kommt; es dämmert in ihm, er findet Hauptpunkte, am Ende gelangt er zum vollen Bewußtsein.

Wie vollzieht sich nun aber dieser Bewegungsprozeß des Geistes, beziehungsweise der Vernunft?

In Anlehnung an die Dialektik Platons unterstellt Hegel, daß sich der Fortschritt des Denkens selbsttätig durch die Auflösung der den Begriffen (Denkbestimmungen) innewohnenden Widersprüche vollzieht. Jeder Begriff hat in sich seinen Widerspruch (Gegensatz). Diesen Widerspruch gilt es aufzulösen. Dies geschieht dadurch, daß zunächst dieser Widerspruch aufgezeigt und negiert wird, dann aber auch diese Negation wieder durch eine die Gegensätze vereinigende neue Negation, also eine neue Denkbestimmung, überwunden wird. Auf diese Weise bewegt sich das Denken immer durch zwei Negationen und gelangt auf dem Wege der doppelten Verneinung (zuerst durch die Verneinung der bisherigen gegebenen Denkbestimmung, dann durch die erneute Verneinung des erlangten Gegensätzlichen, der sogenannten »Negation der Negation«) zur Wiederbejahung des früheren Begriffs in höherer Form, zur Affirmation. Diese doppelte Verneinung, durch die die Widersprüche in einem die frühere Denkbestimmung wieder bestätigenden höheren Begriff aufgelöst werden, nennt Hegel die »absolute Negativität«. Und indem sich dieses Fortschreiten von der Bejahung durch Verneinung zur Wiederbejahung im Denkprozeß immer wiederholt, erhält dieser den Charakter einer sich fortsetzenden und in sich zusammenhängenden Gedankenstufenreihe.

Die Negation eines Begriffs ist also nach Hegel keine völlige Verneinung, kein Aufgehen in ein Nichts, sondern Aufhebung eines vorhandenen Begriffs durch Überführung desselben in eine höhere Form, höher insofern, als sie auch das Gegensätzliche der Verneinung mitenthält. Vergehen ist deshalb auch kein reines Verschwinden, sondern vielmehr ein Neuwerden. So sagt denn auch Hegel (3. Band, S. 104), indem er auf den Doppelsinn des lateinischen Wortes »tollere« hinweist, das zugleich »erheben«, beziehungsweise »aufheben« und »vernichten« bedeutet: »So ist das Aufgehobene ein zugleich Aufbewahrtes, das nur seine Unmittelbarkeit verloren hat, aber darum nicht vernichtet ist.« Mit anderen Worten: der Widerspruch besteht nicht in einer völligen ideellen Gegensätzlichkeit, einer Gegensätzlichkeit in allen Teilen, sondern nur in einer verhältnismäßigen, einer relativen Gegensätzlichkeit.

Marx übernimmt diese Geschichtsdiialektik; aber er kehrt, um die im vorigen Aufsatz von ihm angewandte Ausdrucksweise zu gebrauchen, vom »Abstrakten zum Konkreten« als Ausgangspunkt zurück oder, wie Engels später gesagt hat: er stellt die Hegelsche Geschichtsauffassung wieder vom Kopf auf die Füße. Hegel war ausgegangen vom Konkreten, den geschichtlichen Entwicklungstatsachen, hatte aus diesen im Wege des Denkens abstrakte Begriffe und dialektische Bewegungsgesetze abgeleitet und diese dann als das Bewegende gesetzt, das die geschichtlichen Entwicklungsvorgänge

kausal bestimmt. Marx kehrt zu diesen Vorgängen als das Primäre zurück und betrachtet umgekehrt die abstrakt-ideellen Bewegungsbegriffe als Abgeleitetes. Nicht bestimmt der Denkvorgang den geschichtlichen Vorgang, den dialektischen Entwicklungsprozeß, sondern umgekehrt der geschichtliche Vorgang bestimmt den Denkvorgang. »Wir faßten«, sagt Engels (Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, 5. Auflage, S. 38), »die Begriffe unseres Kopfes wieder materialistisch als die Abbilder der wirklichen Dinge, statt die wirklichen Dinge als die Abbilder dieser oder jener Stufen des absoluten Begriffs.«

Damit leugnet Marx durchaus nicht, wie so oft von seinen Gegnern behauptet worden ist, die Wirkung des Geistes, der Vernunft, der Ideen, der Vorstellungen usw. Gewiß wirken die Vorstellungen, Ideen usw., denn damit die geschichtlichen Entwicklungstatsachen den Menschen in Bewegung setzen und sein Handeln bestimmen können, müssen sie zunächst gewissermaßen erst durch seinen Kopf hindurch, das heißt ihm zum Bewußtsein kommen, seine Vorstellungen und sein Wollen auslösen. Sie existieren für ihn überhaupt nur, soweit sie in seine Vorstellung eingehen. Aber was die Marxsche Geschichtsauffassung von der Hegelschen unterscheidet, ist, daß nach Hegels Ansicht der Geist die Vorstellung völlig selbständig aus sich selbst gebiert, nach Marxscher Ansicht aber die Vorstellung von der sozialen und natürlichen Umwelt des Menschen abhängt, von dem ihn umgebenden gesellschaftlichen Leben in seinen mannigfaltigen wechselnden Ausgestaltungen — genauer vom Lebensprozeß der Gesellschaft, das heißt der Art und Weise, wie jede Gesellschaft die materiellen Grundlagen ihrer Existenz gewinnt und sich assimiliert.

Gesellschaft und Klasse.

Indem aber Marx im sozialen Lebensprozeß das bestimmende Moment der Vorstellungen und Ideen einer jeden Entwicklungsperiode findet, übernimmt er wiederum — eine Tatsache, die von dem Vulgärmarxismus meist gar nicht verstanden worden ist — die Hegelsche Gesellschaftsauffassung, die zur Kantischen im schärfsten Gegensatz steht.

In der vorhegelschen Gesellschaftslehre werden Staat und Gesellschaft noch kaum unterschieden, die Gesellschaft noch einfach als eine bloße Vereinigung oder als eine Vielheit von Individuen aufgefaßt. Höchstens findet man, wie zum Beispiel bei den englischen Sozialtheoretikern des achtzehnten Jahrhunderts, die Unterscheidung zwischen primitiven, auf Verwandtschaftsbanden beruhenden Gesellschaften (Familienverbänden, Dorfschaften, Stämmen usw.) und politischen Gesellschaften (Gesellschaften mit einem »civil government«, beziehungsweise mit Verfassungsinstitutionen). Kant gelangt jedoch nicht einmal so weit; er übernimmt einfach die ältere Gesellschafts- und Staatsauffassung in der primitiven Form, wie sie sich bei John Locke und Jean Jacques Rousseau findet. Wie diese, geht auch er von einem mythischen Naturzustand aus, den er sich als ein Leben der Menschheit in Einzelfamilien vorstellt, und läßt dann aus diesem Urzustand dadurch, daß die einzelnen Familien sich zusammenschließen und sich selbst eine Regierung setzen, also eine auf einem Rechtsvertrag beruhende Vereinigung bilden, kurzweg die »bürgerliche Gesellschaft« hervorgehen, die er dann wieder ohne weiteres mit dem Staat identifiziert.

Dagegen unterscheidet Hegel zwischen Gesellschaft und Staat. Der Staat ist nach seiner Auffassung gar keine Gesellschaft: er ist ein Gemeinwesen (eine Gemeinschaft). Der Staat kann daher auch keine bloße besondere Gesellschaftsform sein; Gesellschaft (zum Unterschied von den früheren primitiven Gesellschaften bezeichnet Hegel die gegenwärtige kapitalistische Gesellschaft nach dem Brauche seiner Zeit gewöhnlich als »bürgerliche Gesellschaft«) und Staat sind vielmehr etwas ganz Verschiedenes. Die primitive Gesellschaft geht nicht auf bestimmter Entwicklungsstufe in den Staat über oder auf, sondern Staat und Gesellschaft bestehen nebeneinander als verschiedenartige, sich gegenseitig beeinflussende Gebilde.

Die Lehre von isolierten Menschen, der durch Zusammenschluß mit anderen zur Gesellschaft kommt, wird von Hegel verworfen. Er gebraucht auch nicht die Fiktion vom ursprünglichen isolierten Dasein der Menschen und ihrem späteren Zusammenschluß als sogenannten Vernunftgrund für die Begründung des Gesellschaftsbegriffs und gesellschaftlicher Lebensverhältnisse. Er setzt bei der Familie ein, die er sich entsprechend der Auffassung seiner Zeit ebenfalls als monogamische Einzelfamilie denkt. Sobald von solcher Familie sich andere Familien abzweigen und eine »Vielheit von Familien« entsteht, die sich »als selbständige konkrete Personen und daher äußerlich zueinander verhalten«, das heißt in äußerlichen Beziehungen zueinander bleiben, ist die Gesellschaft da. Indem nämlich jeder, bewogen durch seine Bedürfnisse, seine besonderen Zwecke verfolgt, entsteht ein System allseitiger Abhängigkeit, das den Lebenskreis und das Wohl des einzelnen mit dem Wohle der anderen verflucht. Selbst wo der eine dem anderen entgegenhandelt oder sich den anderen vom Leibe zu halten sucht, hat doch solches Tun das andere zu seiner Bedingung. So wird der einzelne, obgleich er als Privatperson seine besonderen Interessen und Zwecke verfolgt, da sein Wollen und Tun durch das allgemeine Wollen und Tun vermittelt ist, zu einem Glied in der Kette des allgemeinen Zusammenhanges, und aus dem »Wimmeln von Willkür« ergeben sich allgemeine Bestimmungen (Normen), denn auch das »anscheinend Zerstreute und Gedankenlose wird von einer Notwendigkeit gehalten, die von selbst eintritt«. Und diese Abhängigkeit des Gesellschaftsmitgliedes von der Gesellschaft wird um so größer, je mehr die Bedürfnisse und die Arten ihrer Befriedigung sich vervielfältigen. Die zunehmende Quantität der Wechselbeziehungen der Individuen aufeinander hat aber zugleich eine Qualitätsänderung derselben zur Folge; sie werden immer mehr von der Allgemeinheit als gegebene Notwendigkeiten des Zusammenlebens, als gesellschaftliche Verhältnisse anerkannt.

Das Mittel der gesellschaftlichen Bedürfnisbefriedigung aber ist die Arbeit, die das von der Natur unmittelbar gelieferte Material vermittlest des Arbeitsprozesses den Bedürfniszwecken entsprechend zubereitet. Zunächst ist dieser gesellschaftliche Prozeß sehr einfacher Art, doch mit der zunehmenden Spezifizierung der Bedürfnisse und der Befriedigungsmittel tritt auch eine immer weiter greifende Arbeitsteilung ein. Damit aber ergeben sich zugleich Ungleichheiten des Vermögens und der Geschicklichkeiten und aus diesem heraus wieder Unterschiede der Stände (zwischen Stand und Klasse unterscheidet auch Hegel nicht).

Die Gesellschaft stellt sich demnach als ein System von Bedürfnissen und der zu ihrer Befriedigung angewandten Ar-

beitsfähigkeit dar, wie denn auch Hegel (Philosophie des Geistes, § 524) sagt: »Die Besonderheit der Personen begreift zunächst ihre Bedürfnisse in sich. Die Möglichkeit der Befriedigung derselben ist hier in den gesellschaftlichen Zusammenhang gelegt, welcher das allgemeine Vermögen ist, aus dem alle ihre Befriedigung erlangen.«

Die Besonderheit der Bedürfnisse leitet demnach zur Arbeitsteilung und damit zu »abstrakterer Arbeit«, die dann wieder einerseits zur Vermehrung der Produktion, andererseits »zur Beschränkung auf eine Geschicklichkeit und damit zur unbedingten Abhängigkeit von dem gesellschaftlichen Zusammenhang« führt. (Philosophie des Geistes, § 526.) Indem Hegel die Bedürfnisbefriedigung, den jeweiligen Prozeß der allgemeinen Unterhaltserzeugung, als Tätigkeitsphäre der Gesellschaft auffaßt, bezeichnet er denn auch (Rechtsphilosophie, § 289) die bürgerliche Gesellschaft als »Kampfplatz des individuellen Privatinteresses aller gegen alle«.

Der Staat ist dagegen nach Hegels Auffassung etwas ganz anderes. Er ist eine auf dem vernünftigen Willen einer Allgemeinheit beruhende Verfassungsorganisation, eine vertragliche Vereinigung, die (Rechtsphilosophie, § 258) somit die »Willkür, Meinung und beliebige, ausdrückliche Einwilligung« der einzelnen zur Grundlage hat.

Wie andere Grundauffassungen Hegels übernimmt Marx auch die Hegelsche Gesellschaftsauffassung, arbeitet sie aber wirtschaftstheoretisch schärfer heraus. Hatte Hegel, wie erwähnt, schon den jeweiligen Prozeß der Bedürfnisbefriedigung als eigentliche Tätigkeitsphäre der Gesellschaft bezeichnet, so faßt nun Marx diese Tätigkeit, das heißt die stetige Erzeugung und Wiedererzeugung des gesellschaftlichen materiellen Lebensbedarfs als Grundlage des gesamten Gesellschaftslebens auf, als die materielle Basis, auf der sich der Lebensprozeß der Gesellschaft, auch das sogenannte Geistesleben, abspielt. Aus den gesellschaftlichen Bedürfnissen und der ihrer Befriedigung dienenden Arbeitsfähigkeit ergeben sich nämlich sozialwirtschaftliche Wechselbeziehungen, Produktionsverhältnisse nennt sie meist Marx (ein Wort, das bei ihm nicht nur die direkt aus der Produktion sich ergebenden Wechselbeziehungen, sondern auch die die Verteilung und den Verbrauch des Erzeugten betreffenden mit einschließt), und die Gesamtheit dieser mannigfachen Beziehungen bildet die Gesellschaftsstruktur, die das geistige Leben (die Ideologie) jeder Gesellschaftsformation bestimmt. So heißt es denn auch in der bekannten Marxschen Erläuterung seiner Gesellschaftsauffassung (Vorrede zur »Kritik der politischen Ökonomie«) mit direkter Bezugnahme auf Hegel:

Meine Untersuchung mündete in dem Ergebnis, daß Rechtsverhältnisse wie Staatsformen weder aus sich selbst zu begreifen sind noch aus der sogenannten allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes, sondern vielmehr in den materiellen Lebensverhältnissen wurzeln, deren Gesamtheit Hegel, nach dem Vorgang der Engländer und Franzosen des achtzehnten Jahrhunderts, unter dem Namen »Bürgerliche Gesellschaft« zusammenfaßt, daß aber die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft in der politischen Ökonomie zu suchen sei. ... Das allgemeine Resultat, das sich mir ergab und, einmal gewonnen, meinen Studien zum Leitfaden diente, kann kurz so formuliert werden: In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer be-

stimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktionskräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt.

Freilich, in seiner Betrachtung der Gesellschaftsstruktur, ihrer Entwicklungsformen und der in ihr wirkenden Kräfte gelangt Marx weit über Hegel hinaus. Die Klassenbildungen und ihre Rolle im geschichtlichen Entwicklungsprozeß bleiben Hegel im wesentlichen unbekannt. Über den alten Ständebegriff kommt er nicht hinweg. Aber auch in seiner Auffassung der Klasse als einer bestimmten Interessenschicht im gesellschaftlichen Leben geht Marx von der Hegel'schen Gesellschaftsauffassung aus. Während die englischen und französischen Sozialphilosophen, die im achtzehnten und zu Beginn des neunzehnten Jahrhunderts von Klassenschichtung sprechen, darunter meist eine bloße Vermögens- und Eigentumschichtung verstehen und demnach in den Klassen nur Vermögensklassen oder höchstensfalls, wie Simon Nicolas Henri Linguet und Jean Paul Marat, Erwerbs- und Berufsklassen sehen, das heißt Klassen, deren Stellung im sozialen Leben durch ihre Erwerbsart bestimmt wird, leitet Marx die Klassen aus den im gesellschaftlichen Wirtschaftsprozess sich ergebenden Wechselbeziehungen, beziehungsweise Wechselwirkungen ab. Die Klasse ist nach seiner Ansicht weder eine Vermögensschichtung, noch wird sie, wie er im »Kapital« (3. Band, 2. Teil, S. 422) sagt, durch die »Dieselbigkeit der Revenuen und Revenuequellen« gebildet. Sie geht aus der Gleichartigkeit der Produktionsverhältnisse hervor, das heißt alle, die innerhalb des gesellschaftlichen Wirtschaftsprozesses eine gleichartige Stellung einnehmen, also in gleichen wirtschaftlichen Wechselbeziehungen zu den übrigen Gliedern der Gesellschaft stehen, bilden eine Klasse mit besonderen wirtschaftlichen Interessen. Mit dem Fortschritt der wirtschaftlichen Entwicklung entstehen daher aus dem Wirtschaftsprozess heraus immer wieder neue Klassenbildungen und -verschiebungen, und da jede dieser Klassen gegenüber den anderen ihre besonderen Interessen geltend zu machen sucht, ein fortgesetzter Klassenkampf, weshalb Marx im kommunistischen Manifest die »Geschichte aller bisherigen Gesellschaft« (genauer aller staatl. organisierten Gesellschaft) als »die Geschichte von Klassenkämpfen« bezeichnet.

Diese ganze Auffassung der Gesellschaft und der Klassenformationen ist Kant völlig fremd, wie er denn auch die sozialen Kämpfe nicht als Klassenkämpfe auffaßt, sondern die in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts sich in England durchsetzende Auffassung übernimmt, daß es sich in solchen Kämpfen um das Gegeneinanderwirken sozialer und antisozialer (individueller oder egoistischer) Triebe handelt. Und zwar faßt Kant diese Triebe noch völlig als Naturtriebe, nicht, wie schon ein Teil der englischen Sozialphilosophen seiner Zeit, als aus dem Gesellschaftsleben herausgewachsene und durch dieses bestimmte Triebe auf. Die Auffassung des Menschen als Gesellschaftswesen, wie sie gerade im Marxismus zum vollen Durchbruch kommt, ist Kant noch ganz fremd, er sieht im Menschen lediglich ein Natur- und Gattungswesen.

So stellt sich, wenn man die Marx'sche Geschichts- und Gesellschaftsauffassung auf ihre Grundzüge zurückverfolgt, fast überall eine Übernahme

Hegelscher Grundbegriffe und Grundanschauungen heraus, während Marzens Sozialphilosophie zu jener Kants — Kants Erkenntnis kommt hier nicht in Betracht, wie ich, um Mißverständnisse zu vermeiden, nochmals hervorheben möchte — 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 Aufspaltung Marxscher Auffassungen auf Kantische Grundbegriffe, meist aber eine Zurückrevidierung Marxscher Auffassungen auf eine Stufe sozialphilosophischer Erkenntnis, deren Überwindung zu den großen Verdiensten unseres Altmeisters gehört. Die Bedeutung des Marxismus und seine Stellung in der Geistesgeschichte des neunzehnten Jahrhunderts wird nicht dadurch erkannt, daß man Marx auf Kant zurückreduziert und einen kantisch-marxistisch-synthetischen Eklektizismus zusammenbraut, sondern indem man ihn in seiner Besonderheit erfährt, also gerade das hervorhebt, was ihn von anderen sozialphilosophischen Theorien trennt.

Der russische Staatsbankrott.

Von Max Grünwald.

Die Verfügung der gegenwärtigen russischen maximalistischen Regierung, die die Zahlungseinstellung für alle Schulden des Staates, der Banken und der Eisenbahnen erklärt, wurde schon Anfang Dezember von dem offiziellen Organ der Bolschewiki, von der »Prawda«, empfohlen, aber sie wurde erst mehrere Wochen später Gesetz. Sie bedeutet für die kapitalistische Welt eine starke Revolution. Indes muß von vornherein festgestellt werden, daß diese ökonomische Maßnahme nicht überschätzt werden darf. Sie erscheint bei näherer Untersuchung der nationalen und internationalen Zusammenhänge weit eher als eine politische und ökonomische Vorsichtsmaßregel denn als eine wirklich revolutionäre Tat, die aus dem Zusammenhang der kapitalistischen Ordnung der Dinge völlig herausfiel. Man kann sie auch gar nicht verstehen, ohne die Beziehungen klarzustellen, die das vorrevolutionäre Rußland zu dem Kapitalismus der Entente bekommen hatte und welche die gegenwärtige revolutionäre Regierung zu den eigenen nationalen ökonomischen Kräften erstrebt. Sie will einerseits Rußland jetzt von der Exploitation durch das ausländische Kapital emanzipieren und andererseits zugleich durch gewisse Aufhebungen des Privateigentums Rußlands Ausgaben durch sich selbst decken. Diese Dinge stehen in einem ursächlichen Zusammenhang, und wenn man sie so sieht, ist von vornherein die Behauptung, daß es sich hier um einen wirklichen Bankrott des russischen Staatswesens handle, zu verneinen. Es handelt sich höchstens — vorausgesetzt, daß die gegenwärtige Regierung vorläufig am Ruder bleibt und sich im Rahmen der internationalen Beziehungen Geltung verschaffen kann — um einen großzügigen Aktord in wirtschaftlicher Bedrängnis. Zulezt wird natürlich alles von dem Bestand der gegenwärtigen Regierung abhängen und von ihren technischen Fähigkeiten, die russische Volkswirtschaft zu organisieren. Dazu kommt die große Frage, wie sich ein solches revolutionär organisiertes Staatswesen in die anders organisierten Staaten der Weltwirtschaft einreihen läßt. Es wäre verfrüht, in dieser Hinsicht zu prophezeien, aber so viel darf festgestellt werden, daß eine historisch-ökonomische Denkmethode sich schwer das Gelingen