

Sozialwissenschaftliche Studien-  
bibliothek bei der Arbeiterkammer  
in Wien

B

2142

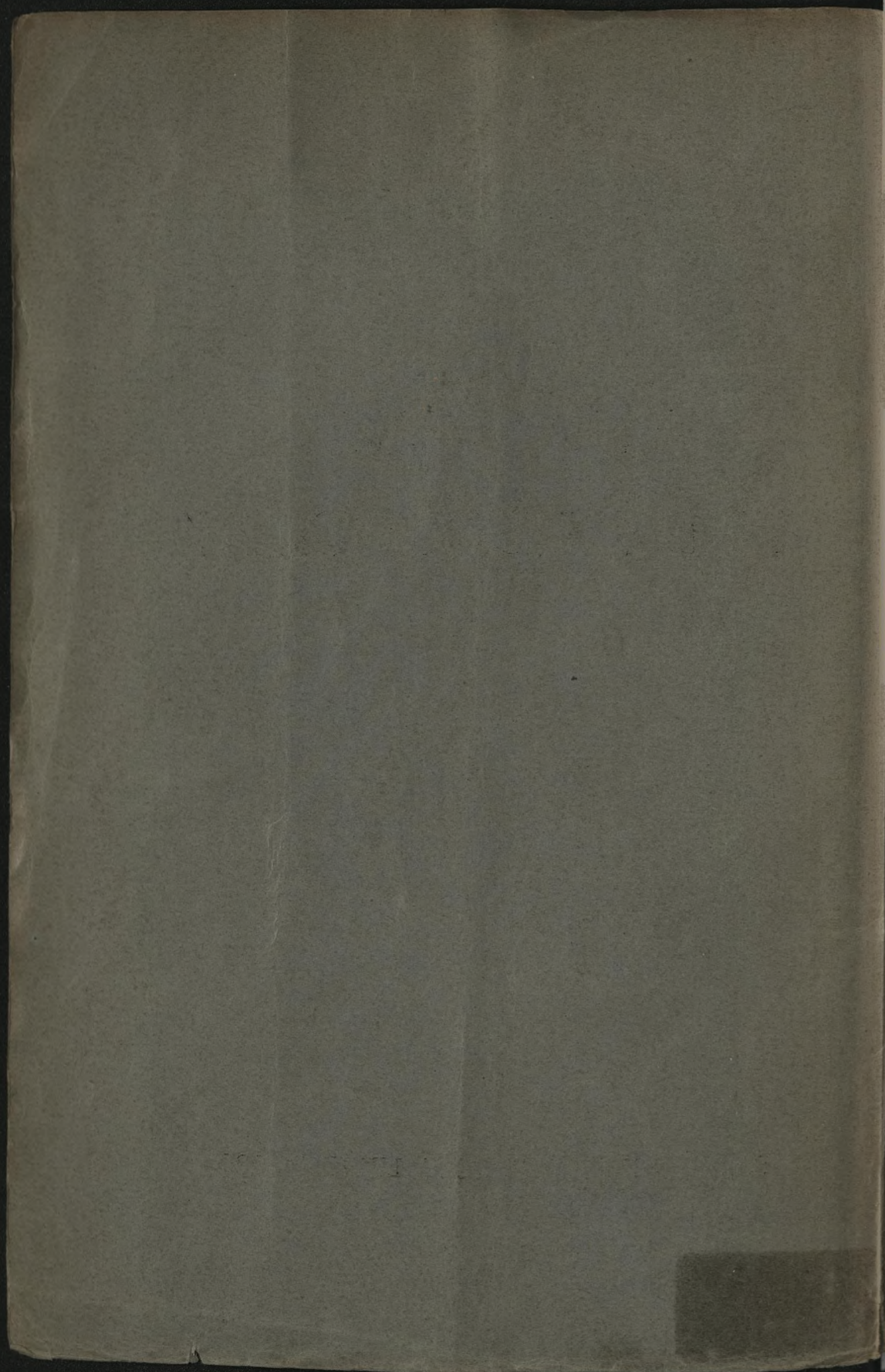
ORSCH

MARXISMUS  
UND PHILOSOPHIE

C. L. HIRSCHFELD VERLAG LEIPZIG 1923

A23843







# MARXISMUS UND PHILOSOPHIE

VON

KARL KORSCH

---

LEIPZIG

VERLAG VON C. L. HIRSCHFELD

1923

Bibliothek  
der Friedrich-Ebert-Stiftung

A23843



B 2142

Motto: „Wir müssen ein systematisches, von materialistischen Gesichtspunkten geleitetes Studium der Dialektik Hegels organisieren.“ (N. LENIN 1922.)

Daß in der Frage nach dem Verhältnis zwischen Marxismus und Philosophie ein theoretisch und praktisch höchst wichtiges Problem enthalten sein könnte, ist eine Behauptung, die noch bis vor sehr kurzer Zeit sowohl unter den bürgerlichen wie unter den marxistischen Gelehrten nur wenig Verständnis gefunden hätte. Für die Professoren der Philosophie bedeutete der Marxismus im besten Falle einen ziemlich nebensächlichen Unterabschnitt aus einem auch im ganzen sehr cursorisch zu behandelnden Kapitel der Geschichte der Philosophie im 19. Jahrhundert u. d. T. „Die Zersetzung der HEGELSchen Schule“<sup>2)</sup>. Aber

1) Diese Abhandlung bildet die erste Abteilung einer größeren Schrift: Historisch-logische Untersuchungen zur Frage der materialistischen Dialektik.

2) So widmet KUNO FISCHER in seiner 9bändigen Geschichte der neueren Philosophie eine Seite (1170) des der HEGELSchen Philosophie gewidmeten Doppelbandes dem (BISMARCKSchen) „Staatssozialismus“ und dem „Kommunismus“, als deren Begründer er einerseits FERDINAND LASSALLE, andererseits den in zwei Zeilen erledigten KARL MARX nennt. FRIEDRICH ENGELS zitiert er nur, um durch diese Zitate indirekt die philosophischen Fachkollegen ein wenig zu verunglimpfen. — In ÜBERWEG-HEINTZES Grundriß der Gesch. der Phil. vom Beginn des XIX. Jahrhunderts bis auf die Gegenwart (11. Aufl. 1916 ed. Österreich) beschäftigen sich mit MARX-ENGELS' Leben und Lehre immerhin zwei Seiten (208/09) und es wird dabei auf einigen Zeilen als eine Lehre, die für die Philosophiegeschichte Bedeutung habe, auch die materialistische Geschichtsauffassung erwähnt, die als „die genaue Umkehrung der idealistischen Auffassung“ HEGELS definiert wird. — F. A. LANGE kennt in seiner Geschichte des Materialismus MARX nur in einigen historischen Quellennotizen als den „gründlichsten jetzt lebenden Kenner der Geschichte der



auch die „Marxisten“ legten, wenn gleich aus ganz anderen Motiven heraus, auf die „philosophische Seite“ ihrer Theorie im allgemeinen keinen großen Wert. Schon MARX und ENGELS<sup>2a)</sup> selbst, die doch so häufig mit großem Stolz auf die geschichtliche Tatsache hingewiesen haben, daß in dem „wissenschaftlichen Sozialismus“ die deutsche Arbeiterbewegung die Erbschaft der klassischen deutschen Philosophie angetreten habe<sup>3)</sup>, wollten diesen Ausspruch doch keineswegs in dem Sinn verstanden haben, daß der wissenschaftliche Sozialismus oder Kommunismus wesentlich eine „Philosophie“ darstellte<sup>4)</sup>. Vielmehr sahen sie die Aufgabe ihres „wissenschaftlichen“ Sozialismus darin, nicht nur alle bisherige bürgerliche Idealphilosophie, sondern damit zugleich auch alle Philosophie überhaupt formell und inhaltlich endgültig zu überwinden und „aufzuheben“. Wir werden später näher zu erklären haben, worin diese Überwindung und Aufhebung nach der ursprünglichen M.-E.schen Auffassung bestand

Nationalökonomie“, ohne von den Theoretikern MARX und ENGELS Notiz zu nehmen. — Selbst für die monographischen Bearbeiter des „philosophischen“ Gehalts des Marxismus ist die im Text angedeutete Stellungnahme typisch. Vgl. z. B. BENNO ERDMANN, Die philosophischen Voraussetzungen der materialistischen Geschichtsauffassung, Jahrb. f. Gesetzgeb., Verw. u. Volksw., XXXI (1916), 919 ff., bes. 970/72. — Weitere Belege weiter unten in anderem Zusammenhang.

2a) Die Namen MARX und ENGELS sind in folgendem in M. u. E. abgekürzt.

3) So wörtlich in dem bekannten Schlußsatz v. E. Schrift: LUDWIG FEUERBACH und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (1888); ähnliche Wendungen aber in fast allen Werken von M. und E. aus den verschiedensten Perioden ihres Lebens. Vgl. z. B. den Schlußsatz des Vorworts zur I. Auflage von E., Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft (1882).

4) Man vergleiche hierzu besonders die Polemik des Kommunistischen Manifestes von 1847/48 gegen den deutschen oder „wahren“ Sozialismus und die einleitenden Ausführungen eines Aufsatzes über den deutschen Sozialismus, den E. im Almanach du Parti Ouvrier pour 1892 veröffentlicht hat (deutsch in der Neuen Zeit 10/I, 580 ff.) E. charakterisiert hier, scheinbar in völliger Übereinstimmung mit der bürgerlichen Philosophiegeschichte, die „von vornherein durch den Namen Marx beherrschte“ Richtung des vormärzlichen deutschen Sozialismus als „eine theoretische Bewegung, entsprungen aus dem Zerfall der HEGELschen Philosophie“, und stellt die Anhänger dieser Richtung kurzer Hand als „Exphilosophen“ den „Arbeitern“ gegenüber, die nach seiner Darstellung die andere der beiden 1848 zum deutschen Kommunismus verschmolzenen Strömungen ausmachten.



oder bestehen sollte. Einstweilen verzeichnen wir nur die geschichtliche Tatsache, daß in dieser Frage für die meisten Marxisten der Folgezeit irgendein Problem überhaupt nicht mehr zu liegen schien. Man kann die Art, wie sie mit der Frage der Philosophie fertig wurden, am besten charakterisieren durch das sehr anschauliche Wort, mit dem einmal E. das Verhalten FEUERBACHS gegenüber der HEGELSchen Philosophie bezeichnet hat: FEUERBACH habe die HEGELSche Philosophie einfach „ungeniert beiseite geschoben“<sup>5)</sup>. Ganz ähnlich ungeniert verfahren tatsächlich später sehr viele Marxisten in scheinbar sehr „orthodoxer“ Befolgung der von den Meistern gegebenen Weisung nicht nur mit der HEGELSchen, sondern mit aller Philosophie überhaupt. So hat z. B. FRANZ MEHRING seinen eigenen, orthodox marxistischen Standpunkt zur Frage der Philosophie mehr als einmal kurz und bündig dadurch charakterisiert, daß er sich zu jener „Absage an alle philosophischen Hirnwebereien“ bekannte, die „für die Meister (M. und E.) die Voraussetzung ihrer unsterblichen Leistungen gewesen ist“<sup>6)</sup>. Dieses Wort eines Mannes, der mit Recht von sich sagen durfte, daß er sich „eingehender als irgendwer mit den philosophischen Anfängen von M. und E. beschäftigt habe“, ist für die unter den marxistischen Theoretikern der Zweiten Internationale (1889—1914) durchaus vorherrschende Einstellung gegenüber allen „philosophischen“ Problemen außerordentlich bezeichnend. Selbst die Beschäftigung mit solchen Fragen, die im Grunde gar nicht philosophisch im engeren Sinne waren, sondern nur die allgemeinen erkenntnis-kritischen und methodologischen Grundlagen der marxistischen Theorie betrafen, wurde von den maßgebenden marxistischen Theoretikern der damaligen Zeit im besten Fall als eine höchst überflüssige Zeit- und Kraftverschwendung angesehen. Man ließ die Diskussion solcher philosophischer Streitigkeiten inner-

5) FEUERBACH, S. 12.

6) Neue Zeit 28, I, 686. — Ähnliche Äußerungen auch im Kapitel über Die deutsche Ideologie in der MEHRINGSchen MARX-Biographie, S. 116/117. Wie wenig MEHRING die Bedeutung dieses leider bis zum heutigen Tage noch nicht vollständig veröffentlichten philosophischen Werkes von M.-E. erkannt hat, zeigt besonders deutlich ein Vergleich der MEHRINGSchen Ausführungen mit den entsprechenden Teilen der ENGELS-Biographie von GUSTAV MAYER (1920), S. 234/261).



halb des marxistischen Lagers nolens volens zu und nahm unter Umständen auch selbst daran teil, erklärte aber dabei ausdrücklich, daß die Klärung derartiger Probleme für die Praxis des proletarischen Klassenkampfes ganz irrelevant wäre und auch immer bleiben müsste<sup>7)</sup>. Eine solche Auffassung war aber selbstverständlich logisch gerechtfertigt nur unter der Voraussetzung, daß der Marxismus als solcher eine Theorie und Praxis sei, zu deren wesentlichem und durch nichts anderes ersetzbarem Bestand keinerlei bestimmte Einstellung gegenüber irgendwelchen philosophischen Fragen gehörte, — so daß es z. B. auch nicht als eine Unmöglichkeit anzusehen war, wenn etwa ein führender marxistischer Theoretiker in seinem philosophischen Privatleben ein Anhänger der Philosophie ARTHUR SCHOPENHAUERS war.

So bestand denn in jener Zeit, so groß im übrigen die Gegensätze zwischen der bürgerlichen und der marxistischen Wissenschaft waren, in diesem einen Punkt zwischen den beiden Extremen eine scheinbare Übereinstimmung. Die bürgerlichen Philosophieprofessoren versicherten sich gegenseitig, daß der Marxismus einen eigenen philosophischen Gehalt nicht besäße — und glaubten damit etwas Großes gegen ihn gesagt zu haben. Die orthodoxen Marxisten ihrerseits versicherten sich ebenfalls gegenseitig, daß ihr Marxismus seinem Wesen nach mit der Philosophie nichts zu tun habe — und glaubten damit etwas Großes

7) Einen sehr interessanten Beleg hierzu liefert ein kleiner Zusammenstoß, von dem man die Spuren in der Neuen Zeit 26/I (1907/08), 695/898 finden kann. Die Redaktion (KARL KAUTSKY) hatte bei der Veröffentlichung eines Artikels von BOGDANOFF über „ERNST MACH und die Revolution“ eine Vorbemerkung mit abdrucken lassen, in der sich der anonyme Übersetzer der Abhandlung bemüßigt fühlte, die russische Sozialdemokratie zu rügen, weil in Rußland die „sehr ernsthaften taktischen Differenzen“ der Bolschewiki und Menschewiki „verschärft“ würden durch „die in unseren Augen davon ganz unabhängige Frage, ob der Marxismus erkenntniskritisch mit SPINOZA und HOLBACH oder mit MACH und AVENARIUS in Einklang steht“. Demgegenüber hielt es die Redaktion des bolschewistischen russischen „Proletarier“ (LENIN) für notwendig, zu erklären, daß „dieser philosophische Streit in Wirklichkeit keine Fraktionsfrage bildet und es, nach Meinung der Redaktion, auch nicht werden dürfe“. — Bekanntlich aber veröffentlichte der Urheber dieses formellen Dementis, der große Taktiker LENIN, noch im gleichen Jahr 1908 sein philosophisches Buch: „Der Empirio-Kritizismus und der historische Materialismus“ (russ.).



für ihn zu sagen. Und von derselben theoretischen Grundansicht ging schließlich auch noch jene dritte Richtung aus, die in dieser ganzen Zeit die einzige gewesen ist, die sich mit der philosophischen Seite des Sozialismus überhaupt etwas eingehender beschäftigt hat: jene verschiedenen Spielarten „philosophierender“ Sozialisten, die ihre Aufgabe darin sahen, das marxistische System durch allgemeine kulturphilosophische Anschauungen oder durch Gedanken der KANTISCHEN, DIETZGENSCHEN, MACHSCHEN oder irgendeiner sonstigen Philosophie zu „ergänzen“. Denn gerade indem sie das marxistische System nach der philosophischen Seite hin für ergänzungsbedürftig hielten, offenbarten sie damit deutlich genug, daß auch in ihren Augen der Marxismus für sich allein genommen des philosophischen Gehaltes entbehrte<sup>8)</sup>.

8) Indem sie hierin einen Mangel der marxistischen Theorie und nicht, wie die „orthodoxen Marxisten“, einen Vorzug des von der Philosophie zur Wissenschaft entwickelten Sozialismus erblickten, gleichwohl aber den übrigen Inhalt der sozialistischen Theorie ganz oder teilweise zu retten suchten, stellten sie sich im Streit zwischen bürgerlicher und proletarischer Wissenschaft grundsätzlich von vornherein auf den Standpunkt des bürgerlichen Gegners, und suchten nur den notwendigen weiteren Konsequenzen hieraus so lange wie möglich auszuweichen. Als aber infolge der Ereignisse der Kriegs- und Krisenzeit seit 1914 ein weiteres Ausweichen gegenüber der Frage der proletarischen Revolution unmöglich wurde, da trat auch der wirkliche Charakter aller Spielarten dieses philosophierenden Sozialismus mit wünschenswertester Deutlichkeit zutage. Nicht nur offen antimarxistische und unmarxistische philosophierende Sozialisten wie BERNSTEIN und KOIGEN, sondern auch die meisten philosophierenden Marxisten (Kantianer-, Dietzgenianer, Machianer-Marxisten) haben seitdem mit Wort und Tat bewiesen, daß sie nicht bloß in ihrer Philosophie, sondern in notwendigem Zusammenhang damit auch in ihrer politischen Theorie und Praxis die Loslösung vom Standpunkt der bürgerlichen Gesellschaft in Wirklichkeit noch nicht vollzogen haben. — Über den bürgerlich-reformistischen Charakter des Kantianer-Marxismus brauchen besondere Belege nicht angeführt zu werden, da ein Zweifel daran kaum möglich ist. Den Weg, auf den der Machianer-Marxismus seine Anhänger notwendig führen muß (und die meisten von ihnen inzwischen auch schon geführt hat), hat LENIN bereits 1908 in seiner Auseinandersetzung mit dem Empirio-Kritizismus deutlich aufgewiesen. Daß der Dietzgenianer-Marxismus auf dem gleichen Weg sein Ziel teilweise schon erreicht hat, bestätigt einwandfrei eine kleine Broschüre von DIETZGEN-SOHN (1923), in der dieser einigermaßen naive „Neu-Marxist“ nicht nur seinen „Eidshelfer“ KAUTSKY zu dessen Preisgabe der meisten „altmarxistischen“



Es läßt sich nun heute ziemlich leicht zeigen, daß diese rein negative Auffassung der Beziehungen zwischen Marxismus und Philosophie, die wir in scheinbarer Übereinstimmung bei den bürgerlichen Gelehrten ebenso wie bei den orthodoxen Marxisten festgestellt haben, auf beiden Seiten aus einer sehr oberflächlichen und unvollständigen Erfassung des geschichtlichen und logischen Sachverhalts hervorgegangen ist. Da aber die Bedingungen, unter denen die eine und die andere Seite zu diesem Ergebnis gekommen ist, teilweise sehr stark auseinandergehen, wollen wir sie für die beiden Gruppen getrennt darstellen. Es wird sich dann zeigen, daß trotz des großen Unterschiedes der beiderseitigen Motive beide Ursachenreihen an einer wichtigen Stelle doch auch zusammentreffen. Wir werden nämlich sehen, daß ganz ähnlich wie bei den bürgerlichen Gelehrten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit dem totalen Vergessen der HEGELschen Philosophie auch jene „dialektische“ Betrachtung des Verhältnisses von Philosophie und Wirklichkeit, Theorie und Praxis gänzlich verloren gegangen ist, die in der HEGELschen Epoche das lebendige Prinzip der gesamten Philosophie und Wissenschaft gebildet hatte, auf der anderen Seite auch bei den Marxisten in der gleichen Epoche die ursprüngliche Bedeutung dieses dialektischen Prinzips, das in den 40er Jahren die beiden jugendlichen HEGELianer M. und E. bei ihrer Abwendung von HEGEL mit vollem Bewußtsein „aus der deutschen idealistischen Philosophie“ in die „materialistische“ Auf-

Auffassungen beglückwünscht, sondern dazu noch ausdrücklich bedauert, daß KAUTSKY, nachdem er schon in so vielem umgelernt, doch immer noch einige Überreste von „altmarxistischen“ Auffassungen beibehalten habe (S. 2). Den besten Beleg aber dafür, wie gut der politische Instinkt war, der solchen philosophischen Hirnwebereien gegenüber einen MEHRING lieber gleich aller Philosophie absagen ließ, erbringt DAVID KOIGEN. Um sich davon zu überzeugen, braucht man nur, die außerordentlich schonungsvolle Kritik nachzulesen, mit der MEHRING (Neo-Marxismus, Neue Zeit 20/I, 385 ff. und MARK-ENGELS Nachlaß II, 348) das durchaus unreife philosophische Erstlingswerk KOIGENS beurteilt hat, und sich dann das äußerst rapide Tempo zu vergegenwärtigen, in dem sich dieser Philosoph in der Folge zunächst zum flachsten „kultursozialistischen“ Antimarxisten unter BERNSTEIN'schem Patronat (1903) und schließlich zu einem der verschwommensten Reaktionsromantiker entwickelt hat. (Über die letzte Phase vgl. z. B. den Aufsatz KOIGENS i. d. Zeitschrift für Politik 1922, S. 304 ff.)



fassung des geschichtlich gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses hinübergerettet hatten<sup>9)</sup>, mehr und mehr in Vergessenheit geraten war.

Wir sprechen zunächst kurz von den Gründen, aus denen die bürgerlichen Philosophen und Historiker sich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts von der dialektischen Auffassung der philosophischen Ideengeschichte mehr und mehr abgewandt haben und infolgedessen auch unfähig wurden, das selbständige Wesen der marxistischen Philosophie und ihre Bedeutung innerhalb der Gesamtentwicklung der philosophischen Ideen des 19. Jahrhunderts adäquat zu erfassen und darzustellen.

Man kann vielleicht sagen, daß sie für die Ignorierung und Mißdeutung der marxistischen Philosophie sehr viel näherliegende Gründe gehabt haben, so daß wir es also gar nicht nötig hätten, ihr Verhalten aus dem Verlorengehen der Dialektik zu erklären. Und wirklich läßt sich ja die Tatsache, daß bei der stiefmütterlichen Behandlung des Marxismus — und ebenso übrigens auch schon solcher bürgerlicher „Atheisten“ und „Materialisten“, wie DAVID FRIEDRICH STRAUSS, BRUNO BAUER und LUDWIG FEUERBACH — in der bürgerlichen Philosophiegeschichte des 19. Jahrhunderts ein bewußter Klasseninstinkt eine gewisse Rolle spielt, durchaus nicht verkennen. Aber wir würden uns von dem hier vorliegenden, in Wirklichkeit sehr komplizierten Sachverhalt doch nur eine sehr grobe Vorstellung machen, wenn wir den bürgerlichen Philosophen einfach impu- tierten, daß sie ihre Philosophie oder Philosophiegeschichte bewußt in den Dienst eines Klasseninteresses gestellt hätten. Gewiß gibt es auch Fälle, für welche diese grobe Annahme durchaus zutrifft<sup>10)</sup>. In der Regel aber ist das Verhältnis der philosophi-

9) ENGELS, Dührings Umwälzung der Wissenschaft, S. XIV (Vorwort zur 2. Aufl. von 1885). Vgl. auch die gleichgerichteten Ausführungen von M. am Ende des Nachworts zur 2. Aufl. des Kapital (1873).

10) Das beste Beispiel hierfür bieten folgende Ausführungen E. von SYDOWS in seinem Buche Der Gedanke des Idealreichs in der idealistischen Philosophie von Kant bis Hegel (1914, S. 2/3): „Indem solchermaßen (im deutschen Idealismus, der die Geschichte „logifiziert“, sie aus einer „Kette von Taten“ in eine „Reihe von Begriffen“ verwandelt) der Idealgedanke historisiert wird, verliert er seine explosive Kraft. Wenn das Ideal eine logisch-historische Notwendigkeit ist, wird alles Streben dorthin voreilig und



schen Vertreter einer Klasse zu der Klasse, die sie vertreten, denn doch ein sehr viel komplizierteres. Die ganze Klasse — sagt M. im 18. Brumaire, wo er sich mit solchen Zusammenhängen etwas näher befaßt hat — schafft und gestaltet aus ihren „materiellen Grundlagen“ heraus einen „ganzen Überbau verschiedener und eigentümlich gestalteter Empfindungen, Illusionen, Denkweisen und Lebensanschauungen“, und zu dem in diesem Sinne „klassenmäßig bedingten“ Überbau gehört dann als ein von der „materiellen, ökonomischen Grundlage“ besonders weit entfernter Teil auch die Philosophie der betreffenden Klasse, zunächst in ihren inhaltlichen und letzten Endes dann auch in ihren formellen Elementen<sup>11)</sup>. So dürfen wir uns also, wenn wir die völlige Verständnislosigkeit der bürgerlichen Philosophie-Geschichtsschreiber für den philosophischen Gehalt des Marxismus im Sinne von M. wirklich „materialistisch und daher wissenschaftlich“ begreifen wollen<sup>12)</sup>, nicht damit begnügen, diese

unnütze Mühe. — Diese Präparierung des Idealgedankens ist das Verdienst der absoluten Idealisten gewesen. Ihnen haben wir es zu verdanken, wenn unsere heutige Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung auf absehbare Zeit hinaus herrschend bleiben wird. Während die regierenden Klassen sich von der historischen Phantasmagorie des Idealismus freimachten und mit dem Willen zur Tat auch öfters den Mut zur Tat fanden, glaubt das Proletariat immer noch dem materialisierten Abhub der idealistischen Auffassung; und es ist zu wünschen, daß dieser erfreuliche Zustand noch recht lange währt. — Das Hauptverdienst an dieser Arbeit hat, wie bei allen sonstigen prinzipiellen Fragen, FICHTE gehabt“ usw. — In einer Fußnote bemerkt SYDOW hierzu noch ausdrücklich, man könnte diese Tatsache „denen zu Gemüte führen, die mehr oder minder offen die politische Belanglosigkeit der Philosophie behaupten“!

11) Vgl. hierzu MARX, Der 18. Brumaire, bes. S. 34 u. 37 (über das Verhältnis der ideologischen Vertreter einer Klasse zu der von ihnen vertretenen Klasse im allgemeinen); ferner ENGELS, Feuerbach S. 52 (über die Philosophie). Hier kann man dann auch noch jene Bemerkung in M.ens Doktorarbeit vergleichen, wo M. sich im allgemeinen dagegen wendet, daß man die von einem Philosophen begangenen Fehler durch eine „Verdächtigung seines partikulären Gewissen“ zu erklären versucht, statt in objektiver Weise seine „wesentliche Bewußtseinsform zu konstruieren, in eine bestimmte Gestalt und Bedeutung zu erheben, und damit zugleich darüber hinauszugehen“ (Nachlaß I, 114).

12) Vgl. MARX, Kapital I, 336 Anm. 89, wo M. (mit Bezug auf die Religionsgeschichte!) die im Text angegebene Methode als „die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode“ bezeichnet. Näheres hierüber wird weiter unten ausgeführt werden.



Tatsache direkt und ohne alle Vermittelungen aus ihrem „irdischen Kern“ (dem Klassenbewußtsein und den dahinter stehenden, „letzten Endes“ ökonomischen Interessen) zu erklären. Wir müssen vielmehr im einzelnen jene Vermittelungen aufzeigen, durch die verständlich wird, warum auch solche bürgerliche Philosophen und Historiker, die subjektiv mit der größten „Voraussetzungslosigkeit“ die „reine“ Wahrheit zu erforschen suchen, das Wesen der im Marxismus enthaltenen Philosophie notwendig entweder ganz übersehen mußten oder doch nur sehr unvollständig und schief auffassen konnten. Und die wichtigste dieser Vermittelungen besteht in unserem Fall tatsächlich darin, daß seit der Mitte des 19. Jahrhunderts die gesamte bürgerliche Philosophie und insbesondere auch die bürgerliche Philosophiegeschichte aus ihrer realen geschichtlich-gesellschaftlichen Lage heraus sich von der HEGELschen Philosophie und ihrer dialektischen Methode losgesagt hat und zu einer Methode der philosophischen und philosophiegeschichtlichen Forschung zurückgekehrt ist, mit der es für sie dann allerdings fast unmöglich wurde, mit solchen Erscheinungen wie dem wissenschaftlichen Sozialismus von M. „philosophisch“ irgend etwas anzufangen.

In den üblichen, von bürgerlichen Autoren herrührenden Darstellungen der Geschichte der Philosophie des 19. Jahrhunderts klafft an einer bestimmten Stelle ein tiefer Spalt, der entweder überhaupt nicht oder nur sehr künstlich überbrückt zu werden pflegt. Und tatsächlich ist auch gar nicht zu sehen, wie diese Historiker, die die Entwicklung des philosophischen Gedankens in gänzlich ideologischer und hoffnungslos undialektischer Weise als einen rein „ideengeschichtlichen“ Vorgang darstellen wollen, eine rationelle Erklärung für die Tatsache finden sollten, daß diese große HEGELsche Philosophie, deren allmächtigem geistigen Einfluß sich noch in den 30er Jahren selbst ihre erbittertsten Gegner (z. B. SCHOPENHAUER, HERBART) nicht zu entziehen vermochten, schon in den 50er Jahren in Deutschland fast keine Anhänger mehr zählte und bald darauf überhaupt nicht mehr verstanden wurde. Die meisten haben denn auch einen derartigen Erklärungsversuch gar nicht erst unternommen, sondern sich statt dessen damit begnügt, alle jene inhaltlich sehr bedeutsamen und auch formell auf einem für heutige Begriffe



überaus hohen philosophischen Niveau geführten Auseinandersetzungen, die nach HEGELS Tod zwischen den verschiedenen Richtungen seiner Schule (der Rechten, der Mitte, den verschiedenen Richtungen der Linken, besonders STRAUSS, BAUER, FEUERBACH, M. und E.) lange Jahre hindurch stattgefunden haben, kurzerhand unter dem höchst unzureichenden, rein negativen Begriff „Zersetzung der HEGELschen Schule“ in ihre Annalen einzuregistrieren und als Abschluß dieser Periode einfach eine Art absolutes „Ende“ der philosophischen Bewegung anzusetzen, um dann in den sechziger Jahren mit dem Rückgang auf KANT (HELMHOLTZ, ZELLER, LIEBMANN, LANGE) eine anscheinend an nichts unmittelbar Vorhandenes anknüpfende neue Epoche der philosophischen Bewegung zu beginnen. Von den drei großen Borniertheiten, an denen eine derartige „Philosophiegeschichte“ leidet, können zwei schon durch eine kritische Revision offenbar gemacht werden, die ihrerseits selbst noch mehr oder weniger vollständig auf dem rein „ideengeschichtlichen“ Standpunkt stehen bleibt, — und an diesen beiden Stellen haben denn auch einige gründlichere Philosophiehistoriker der neueren Zeit, besonders DILTHEY und seine Schule, das beschränkte Blickfeld der üblichen Philosophiegeschichtsschreibung schon sehr erheblich erweitert. Diese beiden Schranken können daher grundsätzlich schon als überwunden angesehen werden, und nur tatsächlich bestehen sie noch bis zum heutigen Tage fort und werden so voraussichtlich auch noch sehr lange Zeit bestehen bleiben. Die dritte Schranke aber ist vom Standpunkt der reinen Ideengeschichte aus überhaupt unüberwindbar und ist infolgedessen von der heutigen bürgerlichen Philosophiegeschichte auch grundsätzlich noch nicht überwunden.

Die erste dieser drei Schranken der bürgerlichen Philosophiegeschichte der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kann bezeichnet werden als die „hochphilosophische“ Schranke: Die philosophischen Ideologen übersahen, daß der Ideengehalt einer Philosophie (wie dies gerade bei der HEGELschen Philosophie in hohem Grade eingetreten ist) nicht nur in Philosophien, sondern ebensogut auch in positiven Wissenschaften und in gesellschaftlicher Praxis fortleben kann. Die zweite Schranke, die besonders für die deutschen Philosophieprofessoren in der zweiten Hälfte



des vergangenen Jahrhunderts sehr typisch gewesen ist, ist eine „lokale“ Schranke: Die guten Deutschen ignorierten, daß es auch außerhalb der deutschen Grenzpfähle noch „Philosophen“ gab, und übersahen daher, von wenigen Ausnahmen abgesehen, vollständig die Tatsache, daß das in Deutschland jahrzehntelang totgesagte HEGELSche System um dieselbe Zeit in mehreren außerdeutschen Ländern nicht nur in seinem materiellen Gehalt, sondern sogar auch als System und Methode ununterbrochen wirksam blieb. Dadurch, daß in den letzten Jahrzehnten der philosophiegeschichtlichen Entwicklung diese beiden ersten Schranken des philosophiegeschichtlichen Blickfeldes grundsätzlich überwunden worden sind, hat sich das weiter oben von uns gezeichnete Bild der normalen deutschen Philosophiegeschichtsschreibung der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts neuerdings bereits erheblich zu seinem Vorteil verändert. Dagegen kann nun die dritte Schranke der philosophiegeschichtlichen Erkenntnis von den bürgerlichen Philosophen und Philosophiehistorikern überhaupt nicht überwunden werden, weil diese „bürgerlichen“ Philosophen und Philosophiehistoriker dazu jenen bürgerlichen Klassenstandpunkt aufgeben müßten, der das wesentlichste a priori ihrer gesamten philosophischen und philosophiegeschichtlichen Wissenschaft bildet. Auch der scheinbar rein „ideengeschichtliche“ Prozeß der Entwicklung der Philosophie im 19. Jahrhundert läßt sich in Wahrheit nur unter der Bedingung in seiner wesentlichen und vollständigen Gestalt begreifen, daß er im Zusammenhang mit der gesamten wirklichen geschichtlichen Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft begriffen wird, — und gerade diesen Zusammenhang vermag die bürgerliche Philosophiegeschichte in ihrer heutigen Entwicklungsphase nicht mehr in wirklich rücksichtsloser und voraussetzungsloser Forschung zu erfassen. So erklärt es sich, warum für diese bürgerliche Philosophiegeschichte bestimmte Teile der philosophiegeschichtlichen Gesamtentwicklung des 19. Jahrhunderts bis zum heutigen Tage tatsächlich „transzendent“ bleiben mußten und daher nun auf der Landkarte jeder heutigen bürgerlichen Philosophiegeschichte jene merkwürdigen „weißen Flächen“ in die Erscheinung treten, über die wir weiter oben berichtet haben (das „Ende“ der philosophischen Bewegung



in den 40er Jahren und der dann folgende leere Raum bis zum „Wiedererwachen“ der Philosophie in den 60er Jahren). Und so erklärt sich ferner, warum die bürgerliche Philosophiegeschichte heute auch nicht einmal mehr jene Epoche der deutschen Philosophiegeschichte richtig und vollständig erfassen kann, deren wirkliches Wesen sie in einer früheren Periode schon einmal ganz richtig begriffen hatte. Wie die Weiterentwicklung des philosophischen Gedankens nach HEGEL, so läßt sich auch schon die ihr vorhergehende Entwicklungsphase des philosophischen Gedankens, die philosophische Entwicklung von KANT bis HEGEL, als ein rein „ideengeschichtlicher“ Vorgang schlechterdings nicht begreifen. Ein jeder Versuch, die Entwicklung dieser großen Zeit des philosophischen Gedankens, die in den Geschichtsbüchern gewöhnlich als die Epoche des „deutschen Idealismus“ verzeichnet ist, in ihrem wesentlichen Gehalt und in ihrer vollen Bedeutung zu verstehen, muß hoffnungslos scheitern, solange man bei der Betrachtung dieser Epoche entweder gar nicht oder nur in der äußerlichen Weise einer nachträglichen Reflexion jene für die ganze Gestalt und den gesamten Verlauf dieser philosophischen Entwicklung höchst wesentlichen Zusammenhänge übersieht, welche die „Bewegung des Gedankens“ in dieser Epoche mit der gleichzeitigen „revolutionären Bewegung“ verbinden. Für die ganze Epoche des sogenannten „deutschen Idealismus“ einschließlich ihres krönenden „Abschlusses“, des HEGELschen Systems, und einschließlich auch der darauf folgenden Kämpfe zwischen den verschiedenen HEGELIANISCHEN Richtungen in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts, gelten jene Sätze, mit denen HEGEL in seiner „Geschichte der Philosophie“ und auch sonst in seinen Werken das Wesen der Philosophie seiner unmittelbaren Vorgänger (KANT, FICHTE, SCHELLING) bezeichnet hat. In den philosophischen Systemen dieser ganzen, in ihrer wirklichen geschichtlichen Bewegung durchaus revolutionären Epoche ist wesentlich „die Revolution als in der Form des Gedankens niedergelegt und ausgesprochen“<sup>13)</sup>. Daß HEGEL bei diesem Wort nicht etwa dasjenige im Sinne hatte, was auch die heutigen bürgerlichen Philosophiehistoriker sehr gern eine Revolution

13) HEGEL, Werke XV, 485.



des Gedankens nennen, nämlich einen Vorgang, der sich fern vom rauhen Reich wirklicher Kämpfe still und sauber im reinen Reich der Studierstube abspielt, sondern daß der größte Denker, den die bürgerliche Gesellschaft in ihrer revolutionären Epoche hervorgebracht hat, die „Revolution in der Form des Gedankens“ als einen wirklichen Bestandteil des realen gesellschaftlichen Gesamtvorgangs der wirklichen Revolution betrachtet hat<sup>14</sup>), lassen seine anschließenden Ausführungen klar erkennen. „An dieser großen Epoche der Weltgeschichte, deren innerstes Wesen in der Philosophie der Geschichte begriffen wird, haben nur zwei Völker teilgenommen, das deutsche und das französische, so sehr sie entgegengesetzt sind, oder gerade weil sie entgegengesetzt sind. Die andern Nationen haben innerlich keinen Teil daran genommen: wohl aber politisch, sowohl ihre Regierungen als auch die Völker. In Deutschland ist dies Prinzip als Gedanke, Geist, Begriff, in Frankreich in die Wirklichkeit hinausgestürmt; was dagegen in Deutschland von Wirklichkeit hervorgetreten ist, erscheint als eine Gewaltsamkeit äußerer Umstände und eine Reaktion dagegen“<sup>15</sup>). Wenige Seiten weiter

14) Nebenbei sei hier darauf hingewiesen, daß auch bei KANT der von ihm im Reich des reinen Denkens mit Vorliebe gebrauchte Ausdruck Revolution eine viel realere Bedeutung hat, als für die heutigen bürgerlichen KANTIANER. Man muß ihn nur im Zusammenhang lesen mit jenen zahlreichen Äußerungen KANTS (im Streit der Fakultäten und sonst) über die wirkliche Begebenheit der Revolution: „Die Revolution eines geistreichen Volkes, die wir in unseren Tagen vor sich gehen sehen — so erklärt er — findet doch in den Gemütern aller Zuschauer (die nicht selbst in diesem Spiel mit verwickelt sind) eine Teilnehmung dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasmus grenzt.“ — „Ein solches Phänomen in der Menschengeschichte vergißt sich nicht mehr.“ — „Jene Begebenheit ist zu groß, zu sehr mit dem Interesse der Menschheit verwebt und ihrem Einflusse nach auf die Welt, in allen ihren Teilen zu sehr ausgebreitet, als daß sie nicht den Völkern, bei irgend einer Veranlassung günstiger Umstände, in Erinnerung gebracht und zu Wiederholung neuer Versuche dieser Art erweckt werden sollte.“ — Vgl. die Zusammenstellung dieser und ähnlicher Äußerungen KANTS im I. Bd. der 1847 (!) im WIGANDSchen Verlag erschienenen Politischen Literatur der Deutschen im 18. Jahrh., herausg. von GEISMAR, S. 121 ff.

15) Daß M. sich diese HEGELSche Auffassung von der Rollenverteilung der Deutschen und Franzosen im Gesamtprozeß der bürgerlichen Revolution voll zu eigen gemacht und sie bewußt weiter gebildet hat, ist hinlänglich bekannt. Vgl. dazu sämtliche Schriften seiner ersten Periode (MEHRINGSche



anten (S. 501) kommt er, bei der Darstellung der KANTISCHEN Philosophie, auf denselben Gedanken zurück: „Schon ROUSSEAU hat in der Freiheit das Absolute aufgestellt: KANT hat dasselbe Prinzip, nur mehr nach theoretischer Seite. Die Franzosen fassen es nach der Seite des Willens auf; denn nach ihrem Sprichwort heißt es: Il a la tête près du bonnet. Frankreich hat den Sinn der Wirklichkeit, des Fertigwerdens, weil die Vorstellung da unmittelbar in Handlung übergeht, so haben sich die Menschen dort praktisch an die Wirklichkeit gewandt. So sehr die Freiheit nun aber in sich konkret ist, so wurde sie doch daselbst als unentwickelt in ihrer Abstraktion an die Wirklichkeit gewendet; und Abstraktionen in der Wirklichkeit geltend machen, heißt Wirklichkeit zerstören. Der Fanatismus der Freiheit, dem Volke in die Hand gegeben, wurde fürchterlich. In Deutschland hat dasselbe Prinzip das Interesse des Bewußtseins für sich in Anspruch genommen, ist aber nur theoretischerweise ausgebildet worden. Wir haben allerhand Rumor im Kopfe und auf dem Kopfe; dabei läßt der deutsche Kopf aber eher seine Schlafmütze ganz ruhig sitzen und operiert innerhalb seiner. — IMMANUEL KANT wurde 1724 in Königsberg geboren“ usw. usw. In diesen Sätzen HEGELS ist tatsächlich dasjenige Prinzip ausgesprochen, welches das innerste Wesen dieser großen Epoche der Weltgeschichte erst begreiflich macht: jener dialektische Zusammenhang zwischen Philosophie und Wirklichkeit, der, wie HEGEL an anderer Stelle allgemeiner ausgesprochen hat, bewirkt, daß jede Philosophie weiter nichts sein kann als „ihre Zeit in Gedanken erfaßt“<sup>16)</sup>, und der, auch sonst unentbehrlich für das wirkliche Begreifen der Entwicklung des philosophischen Gedankens, es vollends wird, wenn es gilt, die Entwicklung des Gedankens in einer revolutionären Epoche der Entwicklung des

Nachlaßausg. I), wo man z. B. Wendungen finden wird wie: daß „die Deutschen in der Politik gedacht haben, was die anderen Völker getan haben“; daß „Deutschland nur mit der abstrakten Tätigkeit des Denkens die Entwicklung der modernen Völker begleitet hat“, und daß infolgedessen das Schicksal der Deutschen in der wirklichen Welt am Ende darin bestanden hat, daß sie „die Restaurationen der modernen Völker geteilt haben, ohne ihre Revolutionen zu teilen“ (alle diese Wendungen a. a. O. in der Kritik der HEGEL'SCHEN Rechtsphilosophie S. 386, 391, 393).

16) Vorrede zur Rechtsphilosophie, Meinersche Ausgabe, S. 15.



gesellschaftlichen Lebens zu begreifen. Und hierin besteht nun gerade das durch eine übermächtige Gewalt über die Weiterentwicklung der philosophischen und philosophiegeschichtlichen Forschung der bürgerlichen Klasse im 19. Jahrhundert verhängte Schicksal, daß diese Klasse, die um die Mitte des Jahrhunderts in ihrer gesellschaftlichen Praxis aufgehört hatte, eine revolutionäre Klasse zu sein, von diesem Augenblick an mit innerer Notwendigkeit auch in ihrem Denken die Fähigkeit verlor, die dialektischen Zusammenhänge zwischen der ideellen und der reellen geschichtlichen Entwicklung und besonders zwischen der Philosophie und der Revolution in ihrer wirklichen Bedeutung zu begreifen. So mußte jener wirkliche Niedergang und jenes wirkliche Ende, das die revolutionäre Bewegung der bürgerlichen Klasse Mitte des 19. Jahrhunderts in der gesellschaftlichen Praxis tatsächlich gefunden hat, seinen ideologischen Ausdruck finden in jenem scheinbaren Niedergang und Ende der philosophischen Bewegung, von dem uns die bürgerlichen Philosophie-Geschichtsschreiber noch bis heute erzählen. Typisch hierfür sind die Ausführungen über die Philosophie in der Mitte des 19. Jahrhunderts im allgemeinen, mit denen ÜBERWEG-HEINTZE (a. a. O. S. 180/1) den betreffenden Abschnitt seines Buches einleitet: Die Philosophie befände sich um diese Zeit „in einem Zustand allgemeiner Ermattung“, und „büßte ihren Einfluß auf das Kulturleben immer mehr ein“. Diese traurige Erscheinung beruht nach ÜBERWEG „zuletzt auf primären psychischen Umschlagstendenzen“, während alle „äußeren Momente“ nur „sekundär“ wirken. Das Wesen dieser „psychischen Umschlagstendenzen“ „erklärt“ der berühmte bürgerliche Philosophiehistoriker sich und seinen Lesern folgendermaßen: „Man wurde des gesteigerten Idealismus der Lebensanschauung wie der metaphysischen Spekulation müde (!), und verlangte nach substantiellerer Geistesnahrung.“ Dagegen erscheint nun von einem Standpunkt aus, der die von der bürgerlichen Philosophie seither vergessene dialektische Auffassung auch nur in jener unentwickelten und ihrer selbst noch nicht vollbewußten Form, in der sie HEGEL angewendet hat (also die idealistische Dialektik HEGELS im Gegensatz zur materialistischen Mens!), wieder aufnimmt und auf die Betrachtung der philosophiegeschichtlichen Entwicklung des



19. Jahrhunderts folgerichtig und rücksichtslos anwendet, diese ganze Entwicklung sofort in ganz anderer und auch ideengeschichtlich viel vollendeterer Gestalt. An die Stelle eines Abflauens und endlichen Aufhörens der revolutionären Bewegung im Reich des Gedankens tritt von diesem Standpunkt aus in den 40er Jahren nur eine tiefgreifende und bedeutsame Veränderung des Charakters dieser revolutionären Bewegung. An die Stelle des Ausgangs der klassischen deutschen Philosophie tritt der Übergang dieser Philosophie, die den ideologischen Ausdruck der revolutionären Bewegung der bürgerlichen Klasse gebildet hatte, in jene neue Wissenschaft, die nunmehr als der allgemeine Ausdruck der revolutionären Bewegung der proletarischen Klasse auf der Bühne der ideengeschichtlichen Entwicklung auftritt, d. h. ihr Übergang in die Theorie des „wissenschaftlichen Sozialismus“ in der Gestalt, in der diese Theorie von M. und E. in jenen 40er Jahren zuerst formuliert und begründet worden ist. Um also diesen notwendigen und wesentlichen Zusammenhang zwischen dem deutschen Idealismus und dem Marxismus richtig und vollständig zu begreifen, den die bürgerlichen Philosophiehistoriker bis auf die jüngste Zeit entweder völlig übersehen und ignoriert oder doch nur unvollständig und verkehrt aufgefaßt und dargestellt haben, haben wir nur von der gewöhnlichen, abstrakten und ideologischen Denkweise der heutigen bürgerlichen Philosophiehistoriker überzugehen zu einem noch gar nicht spezifisch marxistischen, sondern zunächst nur einfach (hegelianisch und marxistisch) dialektischen Standpunkt. Dann begreifen wir mit einem Schlag nicht nur die Tatsache der zwischen der deutschen Idealphilosophie und dem Marxismus bestehenden Zusammenhänge, sondern auch deren innere Notwendigkeit. Wir begreifen, daß das marxistische System, der theoretische Ausdruck der revolutionären Bewegung der proletarischen Klasse, zu den Systemen der deutschen Idealphilosophie, dem theoretischen Ausdruck der revolutionären Bewegung der bürgerlichen Klasse, ideengeschichtlich (ideologisch) in ganz demselben Verhältnis stehen muß, in dem auf dem Gebiet der gesellschaftlichen und politischen Praxis die revolutionäre Klassenbewegung des Proletariats zur revolutionären bürgerlichen Bewegung steht. Es ist ein und derselbe geschichtliche



Entwicklungsprozeß, in dem einerseits aus der revolutionären Bewegung des dritten Standes eine „selbständige“ proletarische Klassenbewegung hervorgeht, andererseits der bürgerlichen Idealphilosophie die neue materialistische Theorie des Marxismus „selbständig“ gegenübertritt. Alle diese Vorgänge stehen in Wechselwirkung. Die Entstehung der marxistischen Theorie ist, hegelisch-marxistisch gesprochen, nur die „andere Seite“ der Entstehung der realen proletarischen Klassenbewegung; beide Seiten zusammen erst bilden die konkrete Totalität des geschichtlichen Prozesses.

Mit dieser dialektischen Betrachtungsweise, die uns vier verschiedene Bewegungen — die revolutionäre Bewegung des Bürgertums; die idealistische Philosophie von KANT bis HEGEL; die revolutionäre Klassenbewegung des Proletariats; die materialistische Philosophie des Marxismus — als 4 Momente eines einheitlichen geschichtlichen Entwicklungsprozesses begreifen läßt, gewinnen wir die Möglichkeit, das wirkliche Wesen jener neuen Wissenschaft zu begreifen, die den, von M. und E. theoretisch formulierten, allgemeinen Ausdruck der selbständigen revolutionären Klassenbewegung des Proletariats bildet<sup>17)</sup>. Und wir begreifen zugleich auch die Gründe, warum die bürgerliche Philosophiegeschichte diese aus den höchst entwickelten Systemen der revolutionären bürgerlichen Idealphilosophie hervorgegangene materialistische Philosophie des revolutionären Proletariats entweder ganz ignorieren mußte oder ihr Wesen doch nur in negativer und — im wörtlichen Sinne — verkehrter Form auffassen konnte<sup>18)</sup>. So wenig innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft

17) Vgl. den bekannten Satz aus dem Kommunistischen Manifest, der den HEGELschen Gedanken über den dialektischen Zusammenhang zwischen Philosophie und Wirklichkeit aus der immer noch etwas mystifizierten Form, in der er von HEGEL selbst ausgedrückt worden war (die Philosophie ist „ihre Zeit in Gedanken erfaßt“), in eine rationellere Gestalt übersetzt: „Die theoretischen Sätze der Kommunisten sind nur allgemeine Ausdrücke tatsächlicher Verhältnisse eines existierenden Klassenkampfes, einer vor unseren Augen vor sich gehenden geschichtlichen Bewegung.“

18) „Produkt der Zersetzung der HEGELschen Philosophie“ (herrschende Auffassung); Titanensturz des deutschen Idealismus (PLENKE); eine „in der Wertverneinung wurzelnde Weltanschauung“ (SCHULZE-GÄVERNITZ). Die



und ihres Staates die wesentlichen praktischen Ziele der proletarischen Klassenbewegung realisiert werden können, so wenig vermag auch die Philosophie dieser bürgerlichen Gesellschaft das Wesen jener allgemeinen Sätze zu begreifen, in denen die revolutionäre proletarische Klassenbewegung ihren selbständigen und selbstbewußten Ausdruck gefunden hat. Der bürgerliche Standpunkt muß also auch in der Theorie an der Stelle Halt machen, an der er in der gesellschaftlichen Praxis Halt machen muß — sofern er nicht aufhören will, ein „bürgerlicher“ Standpunkt zu sein, d. h. also nicht sich selbst aufheben will. Erst indem die Philosophiegeschichte diese Schranke transzendiert, hört für sie der wissenschaftliche Sozialismus auf, ein transzendentes Jenseits zu sein und wird zum Gegenstand möglicher Erkenntnis. Die eigentümliche und das richtige Verständnis des Problems Marxismus und Philosophie außerordentlich erschwerende Situation besteht nun aber darin, daß es so scheint, als ob gerade durch dieses Überschreiten der Grenzen des bürgerlichen Standpunktes, durch welches der wesentlich neue Inhalt der Philosophie des Marxismus grundsätzlich überhaupt erst ein begreiflicher Gegenstand wird, dieser Gegenstand als ein philoso-

eigentümliche Verkehrtheit dieser Auffassung des Marxismus zeigt sich besonders deutlich darin, daß gerade die Elemente des marxistischen Systems, in denen diese Auffassung Anflüsse des bösen Geistes des von der Höhe des deutschen Idealismus in den Höllenpfuhl des Materialismus hinabgestürzten Marxismus erblickt, durchweg solche sind, die schon in den Systemen der bürgerlichen Idealphilosophie enthalten gewesen waren, und die M. aus ihnen scheinbar unverändert übernommen hat: z. B. der Gedanke der Notwendigkeit des Bösen für die Entwicklung des Menschengeschlechts (KANT, HEGEL); der Gedanke des notwendigen Zusammenhangs von wachsendem Reichtum und wachsendem Elend in der bürgerlichen Gesellschaft (vgl. HEGEL, Rechtsphilosophie, §§ 243, 244, 245). Es sind dies also gerade die Formen, in denen sich schon die bürgerliche Klasse auf der höchsten Höhe ihrer Entwicklung ein gewisses Bewußtsein von den in ihr enthaltenen Klassengegensätzen gebildet hat. Der Fortschritt M.ens besteht demgegenüber darin, daß er diesen im bürgerlichen Bewußtsein verabsolutierten und darum so theoretisch wie praktisch unauflösbar gestalteten Klassengegensatz nicht mehr als natürlich und absolut, sondern als historisch und relativ, daher praktisch wie theoretisch in einer höheren Form der gesellschaftlichen Organisation aufhebbar, begriffen hat. Jene bürgerlichen Philosophen erfassen also auch den Marxismus selbst noch in einer bürgerlich beschränkten und darum negativen und verkehrten Form.



phischer <sup>zugleich</sup> aufgehoben und vernichtet würde.

\* \* \*

Wir haben schon am Anfang unserer Untersuchung darauf hingewiesen, daß die Begründer des wissenschaftlichen Sozialismus, M. und E., weit davon entfernt gewesen sind, eine neue Philosophie aufstellen zu wollen. Beide waren sich zwar im Gegensatz zu den Bürgerlichen des engen geschichtlichen Zusammenhangs zwischen ihrer materialistischen Theorie und der bürgerlichen idealistischen Philosophie voll bewußt. Der wissenschaftliche Sozialismus ist (nach E.) seinem Inhalt nach das Erzeugnis der neuen Anschauungen, die in einer bestimmten Phase der gesellschaftlichen Entwicklung in der proletarischen Klasse infolge ihrer materiellen Lage mit Notwendigkeit entstehen — hat aber seine spezifische wissenschaftliche Form (durch die er sich vom utopischen Sozialismus unterscheidet) durch Anknüpfung an die deutsche Idealphilosophie, besonders das System HEGELS, ausgebildet. Der von der Utopie zur Wissenschaft entwickelte Sozialismus ist also formell aus der deutschen idealistischen Philosophie hervorgegangen<sup>19)</sup>. Aber mit diesem (formellen) philosophischen Ursprung ist natürlich durchaus noch nicht gegeben, daß dieser Sozialismus nun auch in seiner selbständigen Gestalt und weiteren Entwicklung eine Philosophie geblieben sein müßte. M. und E. haben spätestens von 1845 ab ihren neuen materialistisch-wissenschaftlichen Standpunkt als einen nicht mehr philosophischen bezeichnet<sup>20)</sup>. Und wenn man hierbei auch in Rech-

19) Vgl. ENGELS, Dührings Umwälzung der Wissenschaft, S. 1, 5 ff. — Darüber, daß auch theoretisch die klassische deutsche Philosophie nicht den einzigen Anknüpfungspunkt für den wissenschaftlichen Sozialismus gebildet hat, vgl. die Bemerkung von E. in der nachträglich hinzugefügten Anmerkung zum Vorwort der I. Aufl. der Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. Vgl. auch seine Ausführungen zu FOURIERS Fragment Über den Handel (Nachlaß II, 407 ff.)

20) Aus diesem Jahre stammen einerseits die später näher zu besprechenden M.schen Thesen über Feuerbach. Andererseits haben M. und E. (vgl. den M.schen Bericht im Vorwort zur Kritik der politischen Ökonomie von



nung stellen muß, daß für sie eben Philosophie gleichbedeutend mit bürgerlicher, idealistischer Philosophie gewesen ist, so darf man doch die Bedeutung gerade dieser Gleichsetzung aller Philosophie mit der bürgerlichen Philosophie nicht übersehen. Denn es handelt sich hierbei um ein ganz ähnliches Verhältnis wie bei der Frage des Verhältnisses von Marxismus und Staat. So wie M. und E. nicht nur eine bestimmte historische Staatsform bekämpft, sondern den Staat überhaupt historisch-materialistisch mit dem bürgerlichen Staat gleichgesetzt und auf dieser Grundlage die Aufhebung jedes Staates für das politische Endziel des Kommunismus erklärt haben, so bekämpfen sie auch nicht nur bestimmte philosophische Systeme, sondern wollen durch ihren wissenschaftlichen Sozialismus letzten Endes die Philosophie überhaupt überwinden und aufheben<sup>21</sup>). Gerade hierin besteht der prinzipielle

1859) in diesem Jahre in Form einer Kritik der gesamten nachhegelschen Philosophie (Die deutsche Ideologie) mit ihrem „ehemaligen“ philosophischen Gewissen abgerechnet. Von da ab bezweckt die Polemik von M. und E. über philosophische Fragen nur noch, ihre Gegner (z. B. PROUDHON, LASSALLE, DÜHRING) aufzuklären oder zu vernichten, aber nicht mehr eine „Selbstverständigung“.

21) Vgl. hierzu vorläufig die hier in Frage kommende Stelle aus dem Kommunistischen Manifest (DUNCKERSCHE Ausg., S. 28): „Aber, wird man sagen, religiöse, moralische, philosophische, politische, rechtliche Ideen usw. modifizierten sich allerdings im Lauf der geschichtlichen Entwicklung. Die Religion, die Moral, die Philosophie, die Politik, das Recht erhielten sich stets in diesem Wechsel. — Es gibt zudem ewige Wahrheiten, wie Freiheit, Gerechtigkeit usw., die allen gesellschaftlichen Zuständen gemeinsam sind. Der Kommunismus aber schafft die ewigen Wahrheiten ab, er schafft die Religion ab, die Moral, statt sie neu zu gestalten. Er widerspricht also allen bisherigen geschichtlichen Entwicklungen. — Worauf reduziert sich diese Anklage? Die Geschichte der ganzen bisherigen Gesellschaft bewegte sich in Klassengegensätzen, die in verschiedenen Epochen verschieden gestaltet waren. — Welche Form sie aber auch immer angenommen, die Ausbeutung des einen Teils der Gesellschaft durch den anderen ist eine allen vergangenen Jahrhunderten gemeinsame Tatsache. Kein Wunder daher, daß das gesellschaftliche Bewußtsein aller Jahrhunderte, aller Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit zum Trotz, in gewissen gemeinsamen Formen sich bewegt, in Bewußtseinsformen, die nur mit dem gänzlichen Verschwinden des Klassengegensatzes sich vollständig auflösen. — Die kommunistische Revolution ist das radikalste Brechen mit den überlieferten Eigentumsverhältnissen; kein Wunder, daß in ihrem Entwicklungsgange am radikalsten mit den überlieferten Ideen gebrochen wird.“ — Das Verhältnis



Gegensatz zwischen der „realistischen“ (d. h. „materialistisch-dialektischen“) Auffassung des Marxismus, und den „ideologischen Rechts- und anderen Flausen“ (MARX) des Lassalleanismus und aller anderen, älteren und neueren Spielarten jenes „Vulgär-Sozialismus“ der über das „bürgerliche Niveau“, d. h. über den Standpunkt der „bürgerlichen Gesellschaft“, grundsätzlich noch nicht hinausgeschritten ist<sup>22)</sup>. Wir müssen also, wollen wir die Frage des Verhältnisses von „Marxismus und Philosophie“ grundsätzlich klären, hierbei unbedingt davon ausgehen, daß nach den unmißverständlichen eigenen Worten von M. und E. nicht nur die Aufhebung der bürgerlichen Idealphilosophie, sondern damit zugleich auch die Aufhebung der Philosophie, d. h. aller Philosophie, als eine notwendige Konsequenz ihres neuen materialistisch-dialektischen Standpunkts erscheint<sup>23)</sup>. Wir dürfen die große grundsätzliche Bedeutung dieser marxistischen Einstellung zur Philosophie auch nicht dadurch verwischen, daß wir diesen ganzen Streit als bloßen Wortstreit auffassen, indem wir etwa sagen, M. und E. hätten bestimmte, auch in der materialistischen Umformung der HEGELschen Dialektik sachlich aufrechterhaltene Prinzipien der theoretischen Erkenntnis, die nach der HEGELschen Terminologie gerade „das Philosophische an Wissenschaften“ ausmachen, nun bloß nicht mehr mit diesem Namen bezeichnet<sup>24)</sup> Es gibt aller-

des Marxismus zu der Philosophie, Religion usw. ist also grundsätzlich das gleiche wie sein Verhältnis zur ökonomischen Grundideologie der bürgerlichen Gesellschaft, dem Warenfetisch oder Wert. Vgl. dazu vorläufig Kapital I, 37 ff., bes. Note 31/33 und die M.schen Randglossen zum Programm der deutschen Arbeiterpartei von 1875, S. 25 ff. (Wert), 31—32 (Staat), 34 (Religion).

22) Vgl. hierzu die M.schen Randglossen (passim); die im Text zitierten Wendungen dort S. 27 und 31.

23) Vgl. z. B. die (in der Ausdrucksform einigermaßen ideologisch klingende) Bemerkung von E., Feuerbach S. 8: „Mit HEGEL schließt die Philosophie überhaupt ab; einerseits weil er ihre ganze Entwicklung in seinem System in der großartigsten Weise zusammenfaßt, andererseits weil er uns, wenn auch unbewußt, den Weg zeigt aus diesem Labyrinth der Systeme zur wirklichen positiven Erkenntnis der Welt.“

24) Es gibt tatsächlich bürgerliche und sogar auch (vulgär-)marxistische Theoretiker, die sich allen Ernstes einbilden, daß die marxistisch kommunistische Forderung der Aufhebung des Staates (im Gegensatz zur Bekämpfung bestimmter historischer Staatsformen) wesentlich diese rein terminologische Bedeutung hätte!



dings in den Schriften von M. und namentlich vom älteren E. auch einige Ausführungen, die eine solche Auffassung nahezu-legen scheinen<sup>25)</sup>. Aber es ist leicht einzusehen, daß man durch eine bloße Aufhebung des Namens der Philosophie die Philosophie selbst noch nicht aufgehoben hat<sup>26)</sup>. Solche bloß terminolo-

25) Vgl. besonders: Dührings Umwälzung der Wissenschaft, S. 11; Feuerbach S. 56. Wir zit. diese an beiden Stellen inhaltlich ganz übereinstimmenden Ausführungen in der Form, in der sie im Anti-Dühring stehen: „In beiden Fällen (mit Bezug auf die Geschichte und mit Bezug auf die Natur) ist er (der moderne Materialismus) wesentlich dialektisch und braucht keine über den anderen Wissenschaften stehende Philosophie mehr. Sobald an jede einzelne Wissenschaft die Forderung herantritt, über ihre Stellung im Gesamtzusammenhang der Dinge und der Kenntnis von den Dingen sich klar zu werden, ist jede besondere Wissenschaft vom Gesamtzusammenhang überflüssig. Was von der ganzen bisherigen Philosophie dann noch selbständig bestehen bleibt, ist die Lehre vom Denken und seinen Gesetzen — die formelle Logik und die Dialektik. Alles andere geht auf in die positive Wissenschaft von Natur und Geschichte.“

26) Daß die eben zit. Ausführungen von E., so wie sie dastehen, zunächst weiter nichts als eine solche Namensänderung enthalten, ist augenscheinlich. Denn sachlich scheint zwischen dem, was E. hier als angebliche Konsequenz der marxistischen oder materialistischen Dialektik entwickelt, und dem, was schon aus der idealistischen Dialektik HEGELS folgt, und was HEGEL auch schon tatsächlich als eine Konsequenz seines idealistisch-dialektischen Standpunktes ausgesprochen hat, gar kein Unterschied zu bestehen. Auch HEGEL läßt an die einzelnen Wissenschaften die Forderung ergehen, sich über ihre Stellung im Gesamtzusammenhang klar zu werden, und fährt dann (dem Sinne nach) fort: Infolgedessen wird jede wahrhafte Wissenschaft notwendig philosophisch. Damit entsteht, terminologisch betrachtet, das gerade Gegenteil von E.' Umwandlung der Philosophie in Wissenschaft. Sachlich aber scheinen beide zunächst durchaus dasselbe zu meinen. Beide wollen den Gegensatz zwischen den einzelnen Wissenschaften und der über den Wissenschaften stehenden Philosophie vernichten. HEGEL drückt dies terminologisch dadurch aus, daß er die besonderen Wissenschaften in der Philosophie aufhebt, während E. umgekehrt die Philosophie in den besonderen Wissenschaften auflöst. Damit scheint also sachlich ganz das Gleiche erreicht zu sein: daß die einzelnen Wissenschaften aufhören, besondere Wissenschaften zu sein, und eben damit auch die Philosophie als besondere, über den einzelnen Wissenschaften stehende Wissenschaft aufhört. Wir werden aber später sehen, daß hinter dieser scheinbar rein terminologischen HEGEL-E.schen Differenz in Wirklichkeit doch noch etwas anderes steckt, was nur in diesen E.schen Sätzen und überhaupt in allen Äußerungen des älteren E. nicht mehr so deutlich zum Ausdruck kommt, wie in den von M. allein oder von M. und E. gemeinsam herrührenden Äußerungen der früheren Zeit.



logischen Fragen müssen wir also bei der grundsätzlichen Prüfung des Verhältnisses zwischen Marxismus und Philosophie ganz beiseite lassen. Für uns handelt es sich vielmehr um die Frage, was wir uns denn unter der Aufhebung der Philosophie, von der M. und E. besonders in ihrer ersten Periode in den 40er Jahren, aber auch später noch oft gesprochen haben, sachlich vorzustellen haben. Wie soll sich dieser Vorgang vollziehen oder schon vollzogen haben? Durch welche Akte? In welchem Tempo? Und für wen? Sollen wir uns diese Aufhebung der Philosophie sozusagen *uno actu* durch eine Gehirntat von M. und E. für die Marxisten oder für das gesamte Proletariat oder für die ganze Menschheit ein für allemal vollzogen vorstellen<sup>27)</sup>? Oder vielmehr (ähnlich der Aufhebung des Staates) als einen sehr langen und langwierigen, durch die verschiedensten Phasen hindurch fortgesetzten, revolutionären geschichtlichen Prozeß? Und im letzteren Falle: In welchem Verhältnis steht dann der Marxismus zur Philosophie, solange dieser langwierige geschichtliche Prozeß sein endgültiges Ziel, die Aufhebung der Philosophie, noch nicht erreicht hat?

Wird die Frage nach dem Verhältnis von Marxismus und Philosophie so formuliert, so tritt klar hervor, daß wir es hier mit keiner sinn- und zwecklosen Spintisiererei über längst erledigte Dinge, sondern mit einem auch heute noch, und gerade in der heutigen Entwicklungsphase des proletarischen Klassen-

---

Wichtig ist in diesem Zusammenhang schon die Tatsache, daß E. bei all seinen Bekenntnissen zur „positiven Wissenschaft“ zugleich doch ein bestimmtes, beschränktes Gebiet der „bisherigen Philosophie“ (die Lehre vom Denken und seinen Gesetzen — die formelle Logik und die Dialektik) „selbständig bestehen“ lassen will. Das entscheidend wichtige Problem liegt freilich erst in der Frage, was denn der Begriff Wissenschaft oder positive Wissenschaft für M.-E. in Wirklichkeit überhaupt bedeutet!

27) Wir werden später sehen, daß gerade sehr gute Materialisten einer so vollständig ideologischen Vorstellung manchmal bedenklich nahe gekommen sind! Und auch die oben (Anm. 23) zit. Bemerkung des älteren E. kann so aufgefaßt werden, als ob dieser angenommen hätte: die Philosophie sei unbewußt schon von HEGEL selbst, bewußt dann durch die Entdeckung des materialistischen Prinzips, jedenfalls aber wesentlich auf geistigem Wege überwunden und aufgehoben worden. Wir werden aber sehen, daß auch hier die, durch die E.sche Ausdrucksweise zunächst nahegelegte Auslegung den wirklichen Sinn der M.-E.schen Auffassung durchaus nicht trifft.



kampfs wieder, theoretisch und praktisch sehr bedeutsamen Problem zu tun haben. Das Verhalten jener orthodoxen Marxisten, die so viele Jahrzehnte lang getan haben, als läge hier entweder überhaupt kein Problem vor oder doch nur ein solches, dessen Klärung für die Praxis des Klassenkampfes gleichgültig wäre und auch immer bleiben müßte, erscheint infolgedessen jetzt selbst höchst problematisch. Und dieser Eindruck verstärkt sich noch erheblich, wenn man den eigentümlichen Parallelismus erwägt, der auch an dieser Stelle wieder zwischen den beiden Problemen Marxismus und Philosophie und Marxismus und Staat zu bestehen scheint. Bekanntlich hat auch dies letztere Problem, wie LENIN in seinem Buche Staat und Revolution<sup>28)</sup> sagt, „die bedeutendsten Theoretiker und Publizisten der zweiten Internationale (1889—1914) sehr wenig beschäftigt“. Es fragt sich daher: ob, ähnlich wie zwischen dem sachlichen Problem der Aufhebung des Staates und der Aufhebung der Philosophie, auch zwischen der Vernachlässigung dieser beiden Probleme durch die Marxisten der Zweiten Internationale ein bestimmter Zusammenhang besteht. Genauer gesprochen: Wir müssen die Frage aufwerfen, ob etwa jener allgemeinere Zusammenhang, auf den der scharfe Kritiker der Verflachung des Marxismus durch die Opportunisten die Vernachlässigung des Staatsproblems durch die Marxisten der Zweiten Internationale zurückführt, auch in unserem Fall vorliegt, d. h. ob auch die Vernachlässigung des philosophischen Problems durch die Marxisten der Zweiten Internationale damit zusammenhängt, daß „überhaupt die Fragen der Revolution sie wenig beschäftigt haben“. Um hierüber Klarheit zu verschaffen, müssen wir uns mit dem Wesen jener größten aller bisher in der Geschichte der marxistischen Theorie eingetretenen Krisen, die im letzten Jahrzehnt die Marxisten in drei feindliche Heerlager auseinandergebrochen hat, und mit ihren Ursachen etwas näher auseinandersetzen.

Als mit dem Beginn des 20. Jahrhunderts die lange Periode der rein evolutionären Entwicklung ihrem Ende entgegenging und eine neue Periode revolutionärer Kämpfe herannahte, mehrten sich die Anzeichen, daß mit dieser Veränderung der prak-

28) 6. Kap. „Die Verflachung des Marxismus durch die Opportunisten“.



tischen Bedingungen des Klassenkampfes auch die Theorie des Marxismus in eine kritische Lage geraten war. Es zeigte sich, daß jener außerordentlich flache und versimpelte, sich der Totalität seiner eigenen Probleme nur höchst unvollkommen bewußte Vulgärmarxismus, zu dem die Epigonen die marxistische Lehre hatten verfallen lassen, über eine ganze Reihe von Fragen eine bestimmte Auffassung überhaupt nicht mehr besaß. Am deutlichsten zeigte sich diese Krise der marxistischen Theorie in der Frage des Verhaltens der sozialen Revolution zum Staat. Als diese große Frage, die seit der Niederwerfung der ersten proletarischen Revolutionsbewegung in der Mitte des 19. Jahrhunderts und dem in Blut erstickten Kommuneaufstand von 1871 praktisch in größerem Maßstabe niemals wieder gestellt gewesen war, jetzt durch den Weltkrieg, die erste und die zweite russische Revolution von 1917 und den Zusammenbruch der Mittelmächte von 1918 wieder konkret auf die Tagesordnung gesetzt wurde, da zeigte sich, daß über alle solche wichtigen Übergangs- und Endzielprobleme wie: die „Ergreifung der Staatsgewalt durch die proletarische Klasse“, die „Diktatur des Proletariats“ und das endliche „Absterben des Staates“ in der kommunistischen Gesellschaft, innerhalb des marxistischen Lagers eine einmütige Auffassung überhaupt nicht bestand. Vielmehr traten sich mit Bezug auf alle diese Fragen, sobald sie konkret und unausweichlich gestellt wurden, mindestens drei verschiedene Theorien gegenüber, die alle beanspruchten, marxistisch zu sein und deren hervorragendste Vertreter (RENNER, KAUTSKY, LENIN) in der Vorkriegszeit sämtlich nicht nur als Marxisten, sondern sogar als orthodoxe Marxisten gegolten hatten<sup>29)</sup>. Und gerade an der Stellungnahme der verschiedenen sozialistischen Richtungen zu diesen Fragen enthüllte sich jetzt die Tatsache, daß jene scheinbare Krise, die schon seit einigen Jahrzehnten im Lager der sozialdemokratischen Parteien und Gewerkschaften der Zweiten Internationale in der Form des Streits zwischen dem orthodoxen

29) Zur Information über die Form, in der sich diese Theorien im Weltkrieg zunächst entgegengetreten sind, vgl. man RENNER, „Marxismus, Krieg und Internationale“; KAUTSKYS Schrift gegen RENNER, „Kriegssozialismus“ i. d. Wiener Marx-Studien IV/1; LENINS Polemik gegen RENNER, KAUTSKY usw. in „Staat und Revolution“ und in „Gegen den Strom“.



Marxismus einerseits und den Revisionisten andererseits aufgetreten war<sup>30)</sup>, nur eine vorläufige und verkehrte Erscheinungsform gewesen war für einen viel tieferen Riß, der mitten durch die Front des orthodoxen Marxismus selber hindurchging. Auf der einen Seite dieses Risses bildete sich ein marxistischer Neureformismus, der sich bald mehr oder weniger eng mit den früheren Revisionisten verbündete. Auf der anderen Seite nahmen unter dem Schlachtruf der Wiederherstellung des reinen oder revolutionären Marxismus die theoretischen Vertreter der neuen, revolutionären proletarischen Partei den Kampf zugleich gegen den alten Reformismus der Revisionisten und gegen den neuen Reformismus des „marxistischen Zentrums“ auf.

Es wäre nun eine sehr oberflächliche, durchaus nicht marxistisch-materialistische, ja nicht einmal hegelisch-idealistische, sondern vielmehr ganz und gar undialektische Auffassung des geschichtlichen Prozesses, wenn wir die Ursache für diese im Lager des Marxismus bei der ersten Feuerprobe ausgebrochene Krise lediglich in der Feigheit oder mangelnden revolutionären Gesinnung derjenigen Theoretiker und Publizisten erblicken würden, bei denen diese Verflachung und Verarmung der marxistischen Gesamtheorie zum orthodoxen Vulgär-Marxismus der Zweiten Internationale eingetreten ist. Und gleich oberflächlich und undialektisch wäre es andererseits auch, wenn wir uns etwa ernstlich einbilden wollten, daß es sich in den großen Polemiken zwischen LENIN und KAUTSKY und anderen „Marxisten“ wirklich nur um eine Art Reformation des Marxismus, um eine quellenmäßig treue Wiederherstellung der reinen Lehre M.ens handelte<sup>31)</sup>. Die einzige, wirklich „materialistische und daher wis-

30) Vgl. darüber z. B. KAUTSKY, Drei Krisen des Marxismus, in Neue Zeit 21/I (1903), 723 ff.

31) Für denjenigen, der ohne tiefere Kenntnis der praktischen und theoretischen Gesamtlage an die Schriften LENINS herantritt, kann durch die ungeheuer scharfe und persönliche Form, in der dieser Autor (auch hierin ein getreuer Nachfolger M.ens!) seine Polemik gegen den „Vulgär-Marxismus“ führt, und andererseits durch die philologische Ausführlichkeit und Genauigkeit, mit der LENIN die M.-E. sehen Texte behandelt, leicht das Mißverständnis entstehen, als ob LENIN sich eine so bürgerlich moralische, psychologische und ideologische Auffassung tatsächlich zu eigen machte. Aber genauere Prüfung ergibt ganz klar, daß LENIN den persönlichen Faktor niemals als



senschaftliche Methode“ (MARX) einer solchen Untersuchung besteht vielmehr darin, daß wir den von HEGEL und M. in die Geschichtsbetrachtung eingeführten dialektischen Gesichtspunkt, den wir bisher nur auf die Philosophie des deutschen Idealismus und die aus ihr hervorgehende marxistische Theorie angewendet haben, jetzt auch auf deren weitere Entwicklung bis zur Gegenwart anwenden. D. h., wir müssen sämtliche formellen und inhaltlichen Um-, Weiter- und Rückbildungen dieser marxistischen Theorie seit ihrer ursprünglichen Entstehung aus der Philosophie des deutschen Idealismus als notwendige Produkte ihrer Zeit zu begreifen suchen (HEGEL), oder genauer gesprochen, sie begreifen in ihrer Bedingtheit durch die Totalität desjenigen geschichtlich-gesellschaftlichen Prozesses, dessen allgemeinen Ausdruck sie bilden (MARX). Wenn wir so verfahren, werden wir sowohl die wirklichen Ursachen des Verfalls der marxistischen Theorie zum Vulgär-Marxismus begreifen, als auch den wirklichen Sinn jener scheinbar so ideologisch gefärbten Reformationsbestrebungen erkennen, mit denen sich die marxistischen Theo-

Erklärungsgrund für die jahrzehntelang im internationalen Maßstab sich abspielende Gesamtentwicklung heranzieht, in der während der ganzen zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Verflachung und Verarmung der marxistischen Lehre zum Vulgär-Marxismus allmählich eingetreten ist. Vielmehr verwendet er diesen Erklärungsgrund immer nur zur Erklärung einzelner bestimmter geschichtlicher Erscheinungen innerhalb jener letzten Zeitspanne vor dem Weltkrieg, in der die kommende politische und soziale Krise sich bereits ankündigte. Und es wäre tatsächlich ein großes Mißverständnis des Marxismus, wollte man behaupten, daß nach ihm der Zufall und die persönlichen Eigenschaften von Einzelpersonen überhaupt keine Bedeutung für die Weltgeschichte hätten, auch nicht für die Erklärung einzelner bestimmter geschichtlicher Erscheinungen. (Man vgl. hierüber den bekannten Brief M.xens an KUGELMANN v. 17. IV. 1871, in Neue Zeit 20/I, 710; ferner die allgemeine Bemerkung über die „Berechtigung des Zufalls“ usw. in dem aphoristischen letzten Abschnitt der Einleitung z. Kritik d. polit. Ökon., 1857). Dagegen muß der persönliche Faktor nach der marxistischen Lehre selbstverständlich als Erklärungsgrund desto mehr zurücktreten, über je größere Zeiten und Räume die zu erklärende geschichtliche Erscheinung sich ausbreitet. Und so echt „materialistisch“ verfährt, wie man sich leicht überzeugen kann, auch LENIN in allen seinen Schriften. — Daß er ebenso auch weit davon entfernt ist, die ideologische „Wiederherstellung“ der wahren M.schen Lehre für den wirklichen Hauptzweck seiner theoretischen Arbeiten zu halten, zeigen gleich das Vorwort und die erste Seite von „Staat und Revolution“.



retiker der Dritten Internationale gegenwärtig so leidenschaftlich um die Wiederherstellung der „wahren M.schen Lehre“ bemühen.

Wenden wir in dieser Weise das materialistisch-dialektische Prinzip M.ens auf die gesamte Geschichte des Marxismus an, so können wir drei große Entwicklungsperioden unterscheiden, welche die Theorie des Marxismus nach ihrer ursprünglichen Entstehung durchlaufen hat und im Zusammenhang mit der realen gesellschaftlichen Gesamtentwicklung dieser Epoche notwendig durchlaufen mußte. Die erste beginnen wir etwa mit dem Jahre 1843 — ideengeschichtlich mit der Kritik der HEGELschen Rechtsphilosophie. Sie endet mit der Revolution von 1848 — ideengeschichtlich mit dem Kommunistischen Manifest. Die zweite beginnt mit der blutigen Niederwerfung des Pariser Proletariats in der Juni-Schlacht des Jahres 1848 und mit der darauf folgenden, in der M.schen Inauguraladresse von 1864 meisterhaft geschilderten Zermalmung aller Organisationen und aller Emanzipationsträume der Arbeiterklasse „in einer Epoche fiebrhafter Industrietätigkeit, sittlicher Versumpfung und politischer Reaktion“. Diese zweite Periode lassen wir, da wir hier nicht proletarische Klassengeschichte im allgemeinen, sondern nur die innere Entwicklungsgeschichte der M.schen Theorie in ihrem Zusammenhang mit der allgemeinen proletarischen Klassengeschichte schreiben, unter Vernachlässigung aller minder wichtigen Einschnitte (Gründung und Untergang der I. Internationale; Intermezzo des Kommuneaufstandes; Kampf der Lassalleaner und Marxisten; Sozialistengesetz; Gewerkschaften; Gründung der II. Internationale) andauern bis etwa um die Jahrhundertwende. Von da ab bis zur Gegenwart und in eine noch unbestimmte Zukunft reicht die dritte der von uns angenommenen Entwicklungsperioden.

So gegliedert, bietet die Entwicklungsgeschichte der marxistischen Theorie folgendes Bild: In ihrer ersten Erscheinungsform (in der sie natürlich im Bewußtsein von M. und E. selbst auch in jener späteren Zeit noch wesentlich unverändert fortlebt, wo in den M.-E.schen Schriften ihr Charakter nicht ganz unverändert geblieben ist!) ist sie eine trotz aller Absagen an die Philosophie mit philosophischem Denken durch und durch ge-



sättigte Theorie der als lebendige Totalität gesehene und begriffene gesellschaftliche Entwicklung, genauer: der als lebendige Totalität begriffene und betätigte soziale Revolution. Eine einzelwissenschaftliche Trennung der ökonomischen, politischen und geistigen Momente dieser lebendigen Totalität kommt auf dieser Stufe, so historisch treu auch alle konkreten Eigentümlichkeiten jedes einzelnen Moments erfaßt, analysiert und kritisiert werden, überhaupt nicht in Frage. Selbstverständlich schließen sich nicht nur Ökonomie, Politik und Ideologie, sondern ebenso sehr auch geschichtliches Werden und bewußtes gesellschaftliches Handeln zur lebendigen Einheit der „umwälzenden Praxis“ (Thesen über FEUERBACH) zusammen. Die beste Manifestation dieser ersten jugendlichen Erscheinungsform der marxistischen Theorie als Theorie der sozialen Revolution bietet natürlich das Kommunistische Manifest dar<sup>32)</sup>.

Es ist nun vom Standpunkt der materialistischen Dialektik durchaus begrifflich, daß diese erste Erscheinungsform der marxistischen Theorie in der langen, praktisch durchaus unrevolutionären Epoche, welche die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts in Europa im wesentlichen ausgefüllt hat, nicht unverändert fortbestehen konnte. Auch für die langsam ihrer Selbstbefreiung entgegenreifende Arbeiterklasse muß natürlich gelten, was M. im Vorwort zur Politischen Ökonomie über die Menschheit im ganzen sagt: daß sie sich „immer nur Aufgaben stellt, die sie lösen kann, denn genauer betrachtet, wird sich stets finden, daß die Aufgabe selbst nur entspringt, wo die materiellen Bedingungen ihrer Lösung schon vorhanden oder wenigstens im Prozeß ihres Werdens begriffen sind“. Und hieran ändert sich auch dadurch nichts, daß die für die nunmehrigen Verhältnisse transzendente Aufgabe in einer früheren Epoche theoretisch schon einmal formuliert gewesen ist. Eine Auffassung, welche der Theorie eine selbständige Existenz außerhalb der realen Bewegung zusprechen wollte, wäre selbstverständlich weder materialistisch noch auch nur hegelisch-dialektisch, sie wäre einfache idealistische Metaphysik. Aus der dialektischen Auffassung aber, die ausnahmslos jede Form

32) Aber auch die chronologisch später liegenden Schriften, Klassenkämpfe in Frankreich und 18. Brumaire des Louis Napoleon, gehören historisch durchaus noch dieser Entwicklungsphase an.



am Flusse der Bewegung begreift, folgt notwendig, daß auch die M.-E.sche Theorie der sozialen Revolution im Laufe ihrer weiteren Entwicklung sehr große Veränderungen erfahren mußte. Als M. 1864 die Inauguraladresse und die Statuten für die Erste Internationale entwarf, war er sich völlig klar darüber, daß es natürlich „Zeit bedarf, bis die wiedererwachte Bewegung die alte Kühnheit der Sprache erlaubt“<sup>33</sup>). Und dies gilt natürlich nicht nur für die Sprache, sondern ebenso für alle andern Bestandteile der Theorie der Bewegung. So stellt denn der wissenschaftliche Sozialismus des Kapital von 1867—1894 und der übrigen späteren Schriften von M. und E. eine in vieler Hinsicht veränderte und weiter entwickelte Erscheinungsform der marxistischen Gesamtheorie dar gegenüber dem unmittelbar revolutionären Kommunismus des Manifests von 1847/48, bzw. auch des Elend der Philosophie, der Klassenkämpfe in Frankreich und des 18. Brumaire. In ihrem wichtigsten Grundzug aber bleibt die marxistische Theorie auch in den spätesten Schriften von M.-E. wesentlich unverändert. Auch in seiner weiterentwickelten Erscheinungsform als wissenschaftlicher Sozialismus bleibt der Marxismus von M. und E. das umfassende Ganze einer Theorie der sozialen Revolution. Die Veränderung besteht nur darin, daß in der späteren Phase die verschiedenen Bestandteile dieses Ganzen: Ökonomie, Politik, Ideologie — wissenschaftliche Theorie und gesellschaftliche Praxis, weiter auseinander treten. Wir können mit einem M.schen Ausdruck sagen, es wird die Nabelschnur ihrer naturwüchsigen Verbindung zerrissen. Durch diese Zerreißung tritt aber an die Stelle des Ganzen nun bei M. und E. niemals eine Vielheit selbständiger Elemente, sondern es wird nur eine andere, wissenschaftlich exakter ausgeführte und überall auf der Kritik der politischen Ökonomie als Unterbau aufgebaute Verbindung der einzelnen Bestandteile des Systems geschaffen. Das System

33) Briefwechsel III, 191. — Diesen für das richtige Verständnis der Inauguraladresse sehr wichtigen Passus hat KAUTSKY im Vorwort zu der von ihm besorgten 1922er Ausgabe, wo er große Teile dieses Briefes im Wortlaut anführt (S. 4/5), bezeichnenderweise ganz weggelassen und sich so (a. a. O. S. 11 ff.) die Möglichkeit geschaffen, die in einem gedämpfteren Tone gehaltene Inauguraladresse von 1864 gegen den feurig flüssigen Stil des Manifests von 1847/48 und gegen die „illegalen Agenten der 3. Internationale“ auszuspielen.



des Marxismus löst sich also bei seinen Schöpfern selbst niemals in eine Summe von Einzelwissenschaften, samt einer äußerlich noch dazu tretenden praktischen Anwendung ihrer Ergebnisse, auf. Wenn z. B. viele bürgerliche M.-Interpreten und auch manche Marxisten in der späteren Zeit im M.schen Hauptwerk *Das Kapital* einen Unterschied machen zu können geglaubt haben zwischen den historischen und den theoretisch-ökonomischen Stoffmassen, so haben sie allein hierdurch schon bewiesen, dass sie von der wirklichen Methode der M.schen Kritik der politischen Ökonomie überhaupt noch nichts verstanden haben. Denn es gehört zu den wesentlichen Merkmalen dieser materialistisch-dialektischen Methode, daß es für sie diesen Unterschied nicht gibt, sondern sie vielmehr wesentlich im theoretischen Begreifen des Historischen besteht. Und auch jener unzerreißbare Zusammenhang zwischen Theorie und Praxis, der für die erste kommunistische Erscheinungsform des marxistischen Materialismus das allerbezeichnendste Merkmal bildet, ist in der späteren Form des Systems durchaus nicht aufgehoben. Nur bei oberflächlicher Betrachtung scheint es, als hätte die reine Theorie des Denkens die Praxis des revolutionären Willens zurückgedrängt. An allen entscheidenden Stellen, besonders im 1. Bande des *Kapital*, bricht aber dieser unterirdisch in jedem Satze des Werkes gegenwärtige revolutionäre Wille auch äußerlich wieder hervor. Man denke nur an den berühmten 7. Unterabschnitt des 24. Kapitels über die geschichtliche Tendenz der kapitalistischen Akkumulation<sup>34)</sup>.

Dagegen muß man mit bezug auf die Anhänger und Nachfolger M.ens nun allerdings feststellen, daß bei ihnen, trotz aller theoretisch-methodologischen Bekenntnisse zur materialistischen Geschichtsauffassung, eine solche Auflösung der einheitlichen Theorie der sozialen Revolution in *disjecta membra* tatsächlich eingetreten ist. Während es nach der richtig, nämlich theoretisch

34) Andere gute Beispiele bieten der Schlußabsatz des 8. Kapitels über den Arbeitstag: „Zum Schutz gegen die Schlange ihrer Qualen müssen die Arbeiter ihre Köpfe zusammenrotten und als Klasse ein Staatsgesetz erzwingen“ usw. Ferner die berühmte Stelle (III 2, 355), wo M. auf diesen Gedanken zurückkommt. Und so noch hunderte anderer Stellen im *Kapital*, so daß wir es gar nicht nötig haben, hier auf solche unmittelbar revolutionäre Schriften der späteren M.schen Periode hinzuweisen, wie die Adresse des Generalrats über den Kommuneaufstand (D. Bürgerkrieg i. Frankreich, 1871).



dialektisch und praktisch revolutionär verstandenen materialistischen Geschichtsauffassung isolierte, selbständig nebeneinander bestehende Einzelwissenschaften ebenso wenig geben kann wie eine von der revolutionären Praxis getrennte, wissenschaftlich voraussetzungslose, rein theoretische Forschung, haben die späteren Marxisten den wissenschaftlichen Sozialismus tatsächlich mehr und mehr als eine Summe von rein wissenschaftlichen Erkenntnissen ohne unmittelbare Beziehung zur politischen und sonstigen Praxis des Klassenkampfes aufgefaßt. Als Beleg hierfür genügt der Hinweis auf die Ausführungen eines einzigen, aber im besten Sinne repräsentativen marxistischen Theoretikers der Zweiten Internationale über das Verhältnis der marxistischen Wissenschaft zur Politik. RUDOLF HILFERDING schrieb Weihnachten 1909 im Vorwort zu seinem Finanzkapital, das die ökonomischen Erscheinungen der jüngsten kapitalistischen Entwicklung „wissenschaftlich zu begreifen, d. h. aber diese Erscheinungen in das theoretische System der klassischen Nationalökonomie einzureihen“ versucht, über diese Frage folgendes: „Hier braucht bloß gesagt zu werden, daß auch die Betrachtung der Politik für den Marxismus nur die Aufdeckung von Kausalzusammenhängen zum Ziele haben kann. Die Erkenntnis der Gesetze der warenproduzierenden Gesellschaft zeigt zugleich die determinierenden Faktoren, die den Willen der Klassen dieser Gesellschaft bestimmen. Die Aufdeckung der Determination des Klassenwillens ist nach marxistischer Auffassung die Aufgabe wissenschaftlicher, d. h. aber Kausalzusammenhänge beschreibender Politik. Wie die Theorie, so bleibt auch die Politik des Marxismus frei von Werturteilen. Es ist deshalb eine, wenn auch intra et extra muros weit verbreitete, so doch falsche Auffassung, Marxismus mit Sozialismus schlechthin zu identifizieren. Denn logisch, nur als wissenschaftliches System betrachtet, also abgesehen von seinen historischen Wirkungen, ist Marxismus nur eine Theorie der Bewegungsgesetze der Gesellschaft, die die marxistische Geschichtsauffassung allgemein formuliert, während sie die marxistische Ökonomie auf die Epoche der Warenproduktion anwendet. Die sozialistische Konsequenz ist Resultat der Tendenzen, die in der warenproduzierenden Gesellschaft sich durchsetzen. Aber die Einsicht in die Richtigkeit des Marxismus, die



die Einsicht in die Notwendigkeit des Sozialismus einschließt, ist durchaus keine Abgabe von Werturteilen und ebenso wenig eine Anweisung zu praktischem Verhalten. Denn etwas anderes ist es, eine Notwendigkeit zu erkennen, etwas anderes, sich in den Dienst dieser Notwendigkeit zu stellen. Es ist ganz gut möglich, daß jemand, von dem schließlichen Sieg des Sozialismus überzeugt, sich dennoch in den Dienst seiner Bekämpfung stellt. Die Einsicht in die Bewegungsgesetze der Gesellschaft, die der Marxismus gibt, gewährt aber stets eine Überlegenheit dem, der sie sich zu eigen macht, und von den Gegnern des Sozialismus sind sicher jene die gefährlichsten, die am meisten von der Frucht seiner Erkenntnis genossen.“ — Die merkwürdige Tatsache, daß man gleichwohl den Marxismus, d. h. also eine Theorie, die logisch „wissenschaftliche, objektive, von Werturteilen freie Wissenschaft“ ist, so häufig mit den sozialistischen Bestrebungen identifiziert, erklärt sich HILFERDING an dieser Stelle „leicht“ aus der „unüberwindlichen Abneigung der herrschenden Klasse, die Resultate des Marxismus anzuerkennen“ und sich zu diesem Zwecke auch noch den „Mühen“ des Studiums eines so „komplizierten Systems“ zu unterziehen. „Nur in diesem Sinne ist er Wissenschaft des Proletariats und der bürgerlichen Ökonomie entgegengesetzt, während er den Anspruch jeder Wissenschaft auf die objektive Allgemeingültigkeit ihrer Ergebnisse unbeugsam festhält“<sup>35</sup>). Aus der materialistischen Geschichtsauffassung, die bei M. und E. wesent-

35) Wer bis zum Jahre 1914 oder 1918 als proletarischer Leser dieser Sätze etwa geglaubt haben sollte, daß HILFERDING und andere orthodoxe Marxisten, die ähnliche Dinge gesagt haben, diesen Anspruch auf objektive (d. h. hier über den Klassen stehende) Allgemeingültigkeit ihrer Sätze nur aus praktisch-taktischen Erwägungen zum Nutzen der proletarischen Klasse erhoben hätten, hat seitdem Gelegenheit gehabt, sich von der Irrtümlichkeit seiner Auffassung auch praktisch zu überzeugen. Er kann am Beispiel solcher Marxisten wie PAUL LENSCH sehen, daß sich diese Art von „wissenschaftlicher Wissenschaft“ (!) allerdings „ganz gut“ auch gegen den Sozialismus gebrauchen läßt. — Nebenbei sei erwähnt, daß die hier kritisierte Unterscheidung HILFERDING'S zwischen Marxismus und Sozialismus in ihre absurden Konsequenzen hinein verfolgt worden ist durch den bürgerlichen M.-Kritiker SIMKHOVITSCH in seinem nur aus diesem Grunde originellen und interessanten Buche Marxismus gegen Sozialismus. (Übers. aus d. Engl. 1913). Eine ausführliche Würdigung dieser Schrift von M. RUBINOW (Marx' Prophezeiungen im Lichte der modernen Statistik) in diesem Archiv VI, 129/156.



lich materialistische Dialektik gewesen war, wird so bei ihren Epigonen schließlich etwas wesentlich undialektisches: Bei der einen Richtung verwandelt sie sich in eine Art heuristisches Prinzip für die wissenschaftliche Einzelforschung; bei der andern gerinnt das flüssige methodische Prinzip der materialistischen Dialektik M.ens zu einer Anzahl theoretischer Sätze über den kausalen Zusammenhang der geschichtlichen Erscheinungen auf den verschiedenen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens, d. h. also zu etwas, was man am richtigsten als eine allgemeine systematische Soziologie bezeichnen würde. Die einen behandeln also das materialistische Prinzip M.ens als einen „subjektiven Grundsatz bloß für die reflektierende Urteilskraft“ im Sinne KANTS<sup>36</sup>), während die anderen die Lehren der marxistischen „Soziologie“ als ein je nachdem mehr ökonomistisches oder mehr geographisch-biologisches System dogmatisch hinnehmen<sup>37</sup>). Alle diese und

36) Vgl. Kritik der Urteilskraft, Reklamausg., S. 283. KANT bezeichnet an der gleichen Stelle eine solche Maxime auch als „Leitfaden, die Natur zu studieren“, ganz ähnlich wie M. im Vorw. z. Krit. d. polit. Ök. jene Sätze mit denen er seine materialistische Geschichtsauffassung beschreibt, als einen aus seinen philosophischen und wissenschaftlichen Studien abgeleiteten „Leitfaden“ seines weiteren Studiums bezeichnet hat. Man könnte also geradezu sagen, M. hätte sein materialistisches Prinzip selbst für einen bloßen Leitfaden, die Gesellschaft zu studieren, im Sinne der kritischen Philosophie KANTS erklärt. Und man könnte als weiteren Beweis hierfür noch alle jene Äußerungen heranziehen, in denen M. sich seinen Kritikern gegenüber dagegen verwahrt hat, als ob er in seiner Kritik der politischen Ökonomie irgendwelche Konstruktionen a priori oder eine allgemeine, sozusagen überhistorisch gültige, geschichtsphilosophische Theorie aufgestellt hätte. (Vgl. Nachwort zur 2. Aufl. des Kapital v. 1873, S. XIV ff., und den bekannten Brief an MICHAJLOWSKY von 1877.) Ich habe aber schon in meiner vorjährigen Schrift: Kernpunkte der materialistischen Geschichtsauffassung (Berlin 1922) die Gründe dargelegt, warum man den Sinn des von M. aufgestellten materialistischen Prinzips durchaus nicht damit erschöpft, daß man es als bloß heuristisches Prinzip auffasst. (Vgl. dort besonders S. 16 ff. und die beiden ersten Anhänge.)

37) Vgl. hierzu besonders das Vorwort und die gegen LUDWIG WOLTMAN gerichteten Ausführungen in meinen Kernpunkten, S. 18 ff. — Eine sehr starke Annäherung an diese Gleichsetzung der m. G. mit einer „allgemeinen Soziologie“ findet sich auch bei einigen modernen marxistischen Theoretikern, die in ihrer praktischen Politik dem revolutionären Kommunismus zugehören. Vgl. BUCHARIN, Theorie des historischen Materialismus, S. 7, 8 und WITTFOGEL, Die Wissenschaft der bürgerlichen Gesellschaft, S. 50 (beide erschienen 1922).



noch eine Reihe anderer, weniger eingreifender Deformationen, die der Marxismus in der zweiten Periode seiner Entwicklung in den Händen der Epigonen erlitten hat, können wir charakterisieren mit dem einen, alles zusammenfassenden Satz: Die einheitliche Gesamtheorie der sozialen Revolution ist umgewandelt in eine wissenschaftliche Kritik der bürgerlichen Wirtschaftsordnung und des bürgerlichen Staates, des bürgerlichen Erziehungswesens, der bürgerlichen Religion, Kunst, Wissenschaft und sonstigen Kultur, die nicht mehr nach ihrem ganzen Wesen notwendig verläuft in einer revolutionären Praxis<sup>38)</sup>, sondern ebenso gut verlaufen kann und tatsächlich in ihrer wirklichen Praxis meist verläuft in allerhand Reformbestrebungen, die grundsätzlich den Boden der bürgerlichen Gesellschaft und ihres Staates nicht überschreiten. Mit großer Deutlichkeit tritt diese Deformation der ihrem Wesen nach revolutionären marxistischen Theorie zu einer entweder überhaupt nicht mehr oder nur noch zufällig in revolutionäre praktische Aufgaben auslaufenden wissenschaftlichen Kritik hervor, wenn man das Kommunistische Manifest oder auch noch die von M. verfaßten Statuten der Ersten Internationale von 1864 vergleicht mit den Programmen der sozialistischen Parteien Mittel- und Westeuropas und besonders der deutschen sozialdemokratischen Partei in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Es ist hinlänglich bekannt, mit welcher Bitterkeit und Schärfe sich M. und E. darüber geäußert haben, daß die deutsche Sozialdemokratie, die führende marxistische Partei Europas, in ihren Programmen von Gotha (1875) und von Erfurt (1891) auf politischem wie auf kulturellem und ideologischem Gebiet fast nur reformistische Forderungen aufstellte, in denen von dem wirklichen, materialistisch-revolutionären Prinzip des Marxismus kein Hauch mehr zu spüren

38) Vgl. hierzu M., Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie (Nachlaß I, 391/2, 393/4, 397/8), wo M. erklärt, daß sich die Kritik des modernen Staats und der mit ihm zusammenhängenden Wirklichkeit und der ganzen bisherigen Weise des deutschen politischen und rechtlichen Bewußtseins verlaufen müsse in Praxis, und zwar in einer „Praxis à la hauteur de principes“, d. h. in einer Revolution, und zwar nicht in einer „teilweisen, nur politischen Revolution“, sondern in der Revolution des Proletariats, die nicht nur den politischen Menschen, sondern den ganzen gesellschaftlichen Menschen emanzipiert.



war<sup>39)</sup>. Aus dieser Situation heraus ergab sich dann zunächst gegen Ende des Jahrhunderts die Erschütterung des orthodoxen Marxismus durch den Ansturm des Revisionismus, und schließlich im Beginn des 20. Jahrh., als die ersten Sturmzeichen die wiederanbrechende Epoche großer Konflikte und revolutionärer Auseinandersetzungen ankündigten, jene entscheidende Krise des Marxismus, in der wir uns noch heute befinden.

Beide Vorgänge erscheinen dem, der die Entwicklung der ursprünglichen marxistischen Theorie der sozialen Revolution zu einer nicht mehr wesentlich in revolutionäre Aufgaben ausmündenden wissenschaftlichen Gesellschaftskritik materialistisch-dialektisch als notwendigen Ausdruck der gleichzeitigen Veränderung in der gesellschaftlichen Praxis des proletarischen Klassenkampfes begriffen hat, nur noch als zwei notwendige weitere Phasen dieser ideologisch-materiellen Gesamtentwicklung. Der Revisionismus erscheint als der Versuch, den unter dem Einfluß veränderter geschichtlicher Bedingungen praktisch reformistisch gewordenen Charakter des ökonomischen Klassenkampfes der Gewerkschaften und des politischen Klassenkampfes der proletarischen Parteien auch in einer folgerichtig reformsozialistisch durchgeführten Gesamtheorie zum Ausdruck zu bringen. Dagegen erscheint der zum Vulgär-Marxismus verfallene sog. orthodoxe Marxismus dieser Periode größtenteils als ein Versuch traditionsbelasteter Theoretiker, jene Theorie der sozialen Revolution, die die erste geschichtliche Erscheinungsform des Marxismus gebildet hatte, in Form einer durchaus abstrakten und in Wirklichkeit zu nichts verpflichtenden reinen Theorie auch fernerhin festzuhalten und die neue, reformistische Theorie, in der der wirkliche Charakter der Bewegung jetzt zum Ausdruck kam, als unmarxistisch zu verleugnen. Man begreift daher auch sehr gut die Gründe, warum in der wiederanbrechenden revolutionären Periode in solchen Fragen, wie nach dem Verhältnis von Staat und proletarischer Revolution, gerade die orthodoxen Marxisten der Zweiten Internationale am hilflosesten dastehen mußten. Die

39) Vgl. die in meiner Ausgabe der M.schen Randglossen (Berlin 1922) zusammengestellten Äußerungen von M. und E. über den Gothaer Programm-entwurf, und ferner E., Glossen zum Erfurter Programm-entwurf (Neue Zeit 20/I, 5 ff.).



Revisionisten waren doch wenigstens im Besitz einer Theorie des Verhaltens des „Arbeitervolks“ zum Staat, wenn diese Theorie auch nicht eben eine marxistische gewesen ist. Sie hatten längst theoretisch wie praktisch die politischen, sozialen und kulturellen Reformen im bürgerlichen Staat an die Stelle der ihn erobernden, zerschlagenden und an seiner Stelle die Diktatur des Proletariats errichtenden sozialen Revolution gesetzt. Die Orthodoxen aber hatten sich damit begnügt, diese Lösung der Fragen der Übergangsepoche als Frevel an den Grundsätzen des Marxismus zurückzuweisen. Sie hatten aber mit all ihrem orthodoxen Festhalten am abstrakten Buchstaben der marxistischen Theorie deren ursprünglich revolutionären Charakter doch nicht wirklich festhalten können. Auch ihr wissenschaftlicher Sozialismus war unvermeidlich etwas anderes geworden als eine Theorie der sozialen Revolution. In jener langen Periode, da der sich langsam ausbreitende Marxismus in seiner Praxis tatsächlich keine revolutionären Aufgaben zu lösen hatte, hatten für die große Mehrzahl aller, der orthodoxen ganz ebenso wie der revisionistischen Marxisten, die revolutionären Probleme auch theoretisch aufgehört, als irdisch diesseitige zu existieren. Für die Reformisten waren sie völlig verschwunden, aber auch für die Orthodoxen waren sie aus der unmittelbaren Nähe, in der die Verfasser des Kommunistischen Manifests sie vor Augen gehabt hatten, immer weiter weggerückt in eine ferné, und schließlich ganz und gar transzendente Zukunft<sup>40</sup>). Im gegenwärtigen Diesseits hatte man sich daran gewöhnt, diejenige Politik tatsächlich zu treiben, als deren theoretischer Ausdruck die von den Parteikongressen offiziell verdammt, von den Gewerkschaften aber schließlich auch offiziell akzeptierten Lehren des sog. Revisionismus anzusehen sind. So war es denn nur die notwendige Folge seiner längst vollzogenen inneren Aushöhlung, wenn dieser orthodoxe Marxismus der reinen Theorie, der die bis zum Kriegsausbruch in der Zweiten Internationale offiziell festgehaltene Gestalt der marxistischen

40) Vgl. hierzu den von LENIN 1917 in Staat und Revolution kritisierten Satz aus KAUTSKYS Polemik gegen BERNSTEIN (Bernstein und das sozialdemokratische Programm, S. 172): „Die Entscheidung über das Problem der proletarischen Diktatur können wir wohl ganz ruhig der Zukunft überlassen.“



Lehre bildete, vollständig versagte und in sich zusammenbrach, als in der um die Jahrhundertwende beginnenden neuen Entwicklungsepoche die Frage der sozialen Revolution des Proletariats als wirkliche irdische Frage in voller Lebensgröße auf die Tagesordnung gesetzt wurde<sup>41)</sup>. Und in dieser Zeit ist es denn auch, wo wir in den verschiedenen Ländern, am stärksten unter den russischen Marxisten, jene dritte Entwicklungsperiode anheben sehen, die von ihren Hauptträgern gewöhnlich als die Wiederherstellung des Marxismus bezeichnet wird.

Die Gründe, aus denen sich diese abermalige Umgestaltung und Weiterentwicklung der marxistischen Theorie unter jener eigentümlichen Ideologie der Rückkehr zur reinen Lehre des ursprünglichen oder wahren Marxismus vollzogen hat und noch vollzieht, sind ebenso leicht zu verstehen wie der unter dieser ideologischen Verkleidung verborgene wirkliche Charakter des ganzen Vorgangs. Was solche Theoretiker wie ROSA LUXEMBURG in Deutschland und LENIN in Rußland auf dem Gebiet der marxistischen Theorie wirklich vollbracht haben und noch vollbringen, ist die durch die praktischen Bedürfnisse der neuen revolutionären Periode des proletarischen Klassenkampfes geforderte Befreiung von jenen hemmenden Traditionen des sozialdemokratischen Marxismus der zweiten Entwicklungsperiode, die heute „wie ein Alp“ auf dem Gehirn auch derjenigen Arbeitermassen lasten, deren objektiv revolutionäre ökonomische und gesellschaftliche Lage mit diesen evolutionären Doktrinen schon

41) Vgl. hierzu die von KAUTSKY in seinem letzten Buche Die proletarische Revolution und ihr Programm (1922, S. 196) aufgestellte „Variation“ der Marx'schen Diktaturlehre:

„In seinem berühmten Artikel zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms sagt M.: *„Zwischen der kapitalistischen und der kommunistischen Gesellschaft liegt die Periode der revolutionären Umwandlung der einen in die andere. Dem entspricht auch eine politische Übergangsperiode, deren Staat nichts anderes sein kann, als die revolutionäre Diktatur des Proletariats.“* — Diesen Satz können wir heute auf Grund der Erfahrungen der letzten Jahre für die Frage der Regierung dahin variieren, daß wir sagen: *„Zwischen der Zeit des rein bürgerlich und des rein proletarisch regierten demokratischen Staates liegt eine Periode der Umwandlung des einen in den anderen. Dem entspricht auch eine politische Übergangsperiode, deren Regierung in der Regel eine Form der Koalitionsregierung bilden wird.“*“



längst nicht mehr übereinstimmt<sup>42)</sup>. Die scheinbare Wiederauferstehung der ursprünglichen Gestalt der marxistischen Theorie in der kommunistischen Dritten Internationale erklärt sich also einfach dadurch, daß in einer neuen revolutionären Geschichtsepoche natürlich mit der proletarischen Klassenbewegung selbst auch die theoretischen Sätze der Kommunisten, die den Ausdruck dieser Bewegung bilden, wieder die Form einer ausgesprochen revolutionären Theorie annehmen müssen. Hierauf beruht es, daß wir heute so große Teile des marxistischen Systems, die in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts fast vergessen schienen, in neuer Kraft wieder aufleben sehen. Und aus dieser Situation heraus wird auch der Zusammenhang verständlich, in dem der führende Kopf der proletarischen Revolution in Rußland wenige Monate vor der Oktoberrevolution ein Buch verfaßte, von dem er selber sagte, daß seine Aufgabe „in erster Linie in der Wiederherstellung der wahren M.schen Lehre vom Staat“ bestünde. Die Frage der Diktatur des Proletariats war durch die Ereignisse selbst als eine praktische Frage auf die Tagesordnung gesetzt worden. So war es schon ein erster Beweis für den mit Bewußtsein wiederhergestellten innigen Zusammenhang von Theorie und Praxis im revolutionären Marxismus, wenn LENIN die gleiche Frage im entscheidenden Zeitpunkt auch theoretisch auf die Tagesordnung gesetzt hat<sup>43)</sup>.

Als ein wichtiger Teil dieser großen Wiederherstellungsaufgabe erscheint aber auch eine erneute Aufrollung des Problems Marxismus und Philosophie. Von vornherein klar ist das Negative, daß auch die weiter oben festgestellte Geringschätzung aller philosophischen Probleme durch die meisten marxistischen Theoretiker der Zweiten Internationale nur einen Teilausdruck darstellt von jenem Verlorengehen des praktisch-revolutionären Charakters der marxistischen Bewegung, welches seinen theore-

42) Vgl. hierüber näher M., 18. Brumaire, S. 7 ff.

43) Mit größter Klarheit tritt dieser dialektische Zusammenhang zwischen dem Theoretiker und Praktiker LENIN hervor in den wenigen Worten des am 30. XI. 1917 in Petrograd geschriebenen Nachworts zu Staat und Revolution: „Die zweite Lieferung der Broschüre (die den Erfahrungen der russischen Revolutionen von 1905 und 1917 gewidmet ist) wird vielleicht lange auf sich warten lassen müssen. Es ist angenehmer und nützlicher, die Erfahrungen der Revolution mitzumachen als über sie zu schreiben.“



tischen Gesamtausdruck im gleichzeitigen Absterben des lebendigen materialistisch-dialektischen Prinzips in dem Vulgärmarxismus der Epigonen gefunden hat. Zwar haben, wie bereits erörtert wurde, auch M. und E. sich stets dagegen gewehrt, daß ihr wissenschaftlicher Sozialismus noch eine Philosophie sei. Es ist aber ziemlich leicht, zu zeigen, und wir werden es an Hand der Quellen einwandfrei darlegen, daß für die revolutionären Dialektiker M. und E. der Gegensatz zur Philosophie etwas vollständig anderes bedeutet hat, als für den späteren Vulgärmarxismus. Nichts lag einem M. und E. ferner, als ein Bekenntnis zu jener voraussetzungslosen, über den Klassen stehenden, rein wissenschaftlichen Forschung, zu der sich ein HILFERDING und die meisten anderen Marxisten der Zweiten Internationale schließlich bekannt haben <sup>44</sup>). Vielmehr steht der richtig verstandene wissenschaftliche Sozialismus eines M. und E. zu diesen voraussetzungslosen, reinen Wissenschaften der bürgerlichen Gesellschaft (Ökonomie, Geschichte, Soziologie usw.) sogar in noch viel schärferem Gegensatz, als zu der Philosophie, in der einst die revolutionäre Bewegung des dritten Standes ihren höchsten theoretischen Ausdruck gefunden hat <sup>45</sup>). Von hier aus bewundere man den Scharfsinn derjenigen neueren Marxisten, die, verleitet durch einige bekannte Redewendungen von M. und besonders von dem älteren E., sich unter der M.-E.schen Aufhebung der Philosophie eine Ersetzung dieser Philosophie durch ein System abstrakter und undialektischer positiver Wissenschaften vorgestellt haben. Der wirkliche Gegensatz zwischen dem wissenschaftlichen Sozialismus M.ens und allen bürgerlichen Philosophien und Wissenschaften beruht vielmehr allein darauf, daß dieser wissenschaftliche Sozialismus der theoretische

44) Man vgl. hierzu vorläufig nur die Ausführungen M.ens im Elend der Philosophie (S. 107/09) über das Verhältnis der Theoretiker der Klasse des Proletariats, der Sozialisten und Kommunisten, zu den verschiedenen Schulen der Ökonomen, der wissenschaftlichen Vertreter der Bourgeois-Klasse, — sowie über den Charakter des materialistisch wissenschaftlichen, im Gegensatz zum doktrinären utopischen Sozialismus und Kommunismus: „Von diesem Augenblick an wird die Wissenschaft bewußtes Erzeugnis der historischen Bewegung, und sie hat aufgehört, doktrinär zu sein, sie ist revolutionär geworden.“

45) Vgl. hierzu meine Kernpunkte, S. 7 ff.



Ausdruck eines revolutionären Prozesses ist, der mit der völligen Aufhebung dieser bürgerlichen Philosophien und Wissenschaften, zugleich mit der Aufhebung derjenigen materiellen Verhältnisse, die in diesen Philosophien und Wissenschaften ihren ideologischen Ausdruck gefunden hatten, endigen wird<sup>46)</sup>.

So würde also eine Wiederaufröhlung des Problems Marxismus und Philosophie schon rein theoretisch zum Zweck einer Wiederherstellung des wahren und vollständigen Sinns der von den Epigonen entstellten und verflachten M.schen Lehre durchaus notwendig sein. Selbstverständlich aber entspringt auch hier, ganz ebenso wie bei der Frage Marxismus und Staat, die theoretische Aufgabe in Wirklichkeit aus den Bedürfnissen und Notwendigkeiten der revolutionären Praxis. In jener revolutionären Übergangsperiode, in der das Proletariat nach Ergreifung der Staatsgewalt auf dem ideologischen Gebiet ganz ebenso bestimmte revolutionäre Aufgaben zu erfüllen hat, wie auf dem politischen

46) Die Nachweise darüber, daß der Ausdruck „positive Wissenschaft“ bei M. und E. wirklich nur diese Bedeutung hat, werden später gegeben werden. Einstweilen können sich diejenigen Marxisten, die sich der im Text angedeuteten Vorstellung hingegeben hatten, über ihren katastrophalen Irrtum von einem bürgerlichen M.forscher belehren lassen. In dem sehr oberflächlichen und mit sehr vielen primitiven Irrtümern durchsetzten Buch des Schweden SVEN HELANDER (Marx und Hegel, Jena 1922), das im ganzen genommen gleichwohl viel tiefer ins Verständnis der (von ihm Sozialdemokratische Weltanschauung titulierten) philosophischen Seite des Marxismus eingedrungen ist als die sonstige bürgerliche M.-Kritik und der normale Vulgärmarxismus, finden sich (S. 25 ff.) sehr treffende Hinweise darauf, daß von einem „wissenschaftlichen“ Sozialismus nur in dem gleichen Sinne gesprochen werden kann, in dem HEGEL „die Gesellschaftskritiker kritisiert und ihnen den Rat gibt, sie möchten die Wissenschaft studieren und die Notwendigkeit und Richtigkeit des Staates einsehen lernen, was ihnen gegen ihre kritischen Grübeleien helfen werde“. — Diese Stelle ist für das HELANDERSCHE Buch im Guten und Bösen sehr charakteristisch. Die HEGELSCHEN Sätze, deren Quelle HELANDER nicht angibt, stehen tatsächlich in der Vorrede zur Rechtsphilosophie. Dort spricht HEGEL aber, wörtlich genommen, nicht von der Wissenschaft, sondern von der Philosophie. Auch besteht die Bedeutung der Wissenschaft bei M. nicht, wie bei HEGEL die Bedeutung der Philosophie, in der Versöhnung mit der Wirklichkeit, sondern vielmehr im Umwälzen dieser Wirklichkeit. (Vgl. die in Anm. 44 zit. Stelle aus dem Elend der Philosophie.)



und ökonomischen, und alle diese Aufgaben sich wechselseitig fortwährend beeinflussen, muß auch die wissenschaftliche Theorie des Marxismus wieder, und zwar nicht im Wege einfacher Rückkehr, sondern in einer dialektischen Weiterentwicklung, das werden, was sie für die Verfasser des Kommunistischen Manifestes gewesen ist: eine alle Gebiete des gesellschaftlichen Lebens als Totalität erfassende Theorie der sozialen Revolution. Und dazu muß dann nicht nur „die Frage des Verhaltens des Staates gegenüber der sozialen Revolution und der sozialen Revolution zum Staat“ (LENIN) materialistisch-dialektisch gelöst werden, sondern ebenso auch „die Frage des Verhaltens der Ideologie gegenüber der sozialen Revolution und der sozialen Revolution zur Ideologie“. Ein Ausweichen vor diesen Fragen muß in der Zeit vor der proletarischen Revolution ganz ebenso den Opportunismus begünstigen und eine innere Krise des Marxismus heraufbeschwören, wie das Ausweichen der Marxisten der Zweiten Internationale vor dem revolutionären Staatsproblem den Opportunismus tatsächlich begünstigt und eine innere Krise im marxistischen Lager wirklich heraufbeschworen hat. Das Ausweichen vor einer konkreten Stellungnahme zu diesen ideologischen Übergangsproblemen kann aber auch noch in der Zeit nach der Ergreifung der Staatsgewalt durch das Proletariat verhängnisvolle praktische Folgen haben, da durch theoretische Unklarheiten und Uneinigkeit die rechtzeitige und energische Inangriffnahme der dann auf dem ideologischen Gebiet gestellten Aufgaben sehr gestört und erschwert werden kann. Auch darum muß in der neuen, revolutionären Epoche des Klassenkampfes, in die wir bereits eingetreten sind, die große Teilfrage des Verhältnisses der proletarischen Revolution zur Ideologie, die von den sozialdemokratischen Theoretikern ganz ebenso sehr vernachlässigt worden ist, wie das politisch-revolutionäre Problem der Diktatur des Proletariats, grundsätzlich erneut gestellt und auch mit Bezug auf diese Frage die wahre, d. h. dialektisch revolutionäre Auffassung des ursprünglichen Marxismus wieder hergestellt werden. Diese Aufgabe kann aber gründlich nur so gelöst werden, daß wir zunächst die Frage untersuchen, von der aus auch M. und E. an das Problem der Ideologie im allgemeinen zuerst herangetreten sind: In wel-



chem Verhältnis steht die Philosophie zur sozialen Revolution des Proletariats und die soziale Revolution des Proletariats zur Philosophie? Der Versuch, auf diese Frage auf Grundlage der von M. und E. selbst gegebenen Hinweise diejenige Antwort zu geben, die aus den Prinzipien der M.schen materialistischen Dialektik mit Notwendigkeit folgt, wird uns dann weiterführen zu der größeren Frage: In welchem Verhältnis steht der M.-E.-sche Materialismus zu jeder Ideologie überhaupt?

\* \* \*

In welchem Verhältnis steht der wissenschaftliche Sozialismus von M. und E. zur Philosophie? — In gar keinem, erwidert der Vulgär-Marxismus, und fügt hinzu, daß ja eben durch den neuen, materialistisch-wissenschaftlichen Standpunkt des Marxismus der alte, idealistisch-philosophische Standpunkt ganz widerlegt und überwunden sei. Alle philosophischen Ideen und Spekulationen seien damit als unwirkliche, gegenstandslose Hirnwebereien erwiesen, die nur noch als eine Art Aberglaube in manchen Köpfen herumspukten, da die herrschende Klasse an seiner Aufrechterhaltung ein sehr reales und irdisches Interesse hätte. Sei einst die kapitalistische Klassenherrschaft gestürzt, so würden damit zugleich auch die Überreste dieser Wahnvorstellungen sich von selbst auflösen.

Man braucht sich diese ganze wissenschaftliche Einstellung gegenüber der Philosophie nur so, wie eben versucht wurde, in ihrer ganzen Seichtigkeit vor Augen zu führen, um sofort zu erkennen, daß eine solche Lösung des philosophischen Problems mit dem Geist des modernen dialektischen Materialismus von M. nicht das mindeste zu tun hat. Sie gehört ganz und gar in jenes Zeitalter, in dem das „Genie in der bürgerlichen Dummheit“, JEREMIAS BENTHAM, in seiner Enzyklopädie hinter das Wort „Religion“ die Erklärung schrieb: „S. abergläubische Vorstellungen“<sup>47)</sup>. Und in jene auch heute natürlich noch weit verbreitete, geistig aber durchaus im 17. und 18. Jahrhundert beheimatete

<sup>47)</sup> Vgl. hierzu die M.schen Äusserungen über BENTHAM in Kapital I, bes. 573/4.



Atmosphäre, aus der heraus EUGEN DÜHRING in seiner Philosophie schrieb, daß es in der nach seinem Rezept konstruierten Zukunftsgesellschaft keinen religiösen Kultus mehr geben würde, vielmehr ein richtig verstandenes Sozialitätssystem alle Zurechtstellungen zur geistlichen Zauberei und mithin alle wesentlichen Bestandteile der Kulte abzutun habe<sup>48</sup>). Im schroffen Gegensatz zu dieser leicht aufklärerischen, und rein negativen Einstellung zu solchen ideologischen Phänomenen, wie Religion, Philosophie usw., steht die Auffassung, mit der diesen geistigen Gebilden die neue und nach M.-E.' Ausdruck einzig wissenschaftliche Weltansicht des modernen oder dialektischen Materialismus gegenübertritt. Wollen wir diesen Gegensatz in seiner ganzen Schroffheit hervortreten lassen, so können wir sagen: Für den modernen dialektischen Materialismus ist es wesentlich, daß er solche geistige Gebilde, wie die Philosophie und jede andere Ideologie, vor allem einmal als Wirklichkeiten theoretisch auffaßt und praktisch behandelt. Mit dem Kampf gegen die Wirklichkeit der Philosophie haben M. und E. in ihrer ersten Periode ihre gesamte revolutionäre Tätigkeit begonnen, und wir werden zeigen, daß sie in der späteren Zeit zwar ihre Ansicht über das Verhältnis der philosophischen Ideologie zu anderen Ideologien innerhalb der ideologischen Gesamtwirklichkeit radikal geändert, dabei aber niemals aufgehört haben, alle Ideologien und also auch die Philosophie als reale Wirklichkeiten und durchaus nicht als leere Hirngespinnste zu behandeln.

Als M. und E. in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts den revolutionären Kampf für die Emanzipation der Klasse, die „in keinem einseitigen Gegensatz zu den Konsequenzen, sondern in einem allseitigen Gegensatz zu den Voraussetzungen“ des gesamten bestehenden Gemeinwesens steht<sup>49</sup>), zunächst theoretisch und philosophisch aufnahmen, waren sie überzeugt, hiermit einen höchst wichtigen Teil dieses bestehenden Gesellschaftszustandes anzugreifen. Schon im leitenden Artikel der Nr. 79 der Kölnischen Zeitung vom Jahre 1842 hatte M. ausgesprochen: daß „die Philosophie nicht außer der Welt steht, so wenig das Gehirn

48) Vgl. hiergegen den grimmigen Spott von E. in seiner Streitschrift gegen Dühring, S. 342 ff.

49) Nachlaß I, 397.



außer dem Menschen steht, weil es nicht im Magen liegt“<sup>50</sup>). Im gleichen Sinne heißt es auch später in der Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie — also in jener Schrift, von der M. 15 Jahre später, im Vorwort zur Kritik der Politischen Ökonomie, gesagt hat, daß er in ihr den endgültigen Übergang zu seinem späteren materialistischen Standpunkt vollzogen hätte! — daß „die seitherige Philosophie selbst zu dieser Welt gehört und ihre wenn auch ideelle Ergänzung ist“<sup>51</sup>). Und ausdrücklich legt hier der gerade von der idealistischen zur materialistischen Auffassung übergehende Dialektiker M. dar, daß der Fehler, den die alle Philosophie wegwerfende praktische politische Partei in Deutschland zurzeit begehe, im Grunde ebenso groß sei, wie der Fehler der die Philosophie als Philosophie nicht negierenden theoretischen politischen Partei. Die letztere glaube, daß sie vom philosophischen Standpunkt aus, also mit den wirklich oder angeblich aus der Philosophie abgeleiteten Forderungen (wie später der an FICHTE anknüpfende LASSALLE), die Wirklichkeit der bisherigen deutschen Welt bekämpfen könnte, und vergesse dabei, daß der philosophische Standpunkt selbst mit zu dieser bisherigen deutschen Welt gehört. Aber auch die praktische politische Partei, die da glaubt, die Negation der Philosophie „dadurch zu vollbringen, daß sie der Philosophie den Rücken kehrt und abgewandten Hauptes einige ärgerliche und banale Phrasen über sie her murmelt“, sei im Grunde in gleicher Beschränktheit befangen; sie zähle „die Philosophie ebenfalls nicht in den Bering der deutschen Wirklichkeit“. Wenn also die theoretische Partei glaube, „die Philosophie (praktisch) verwirklichen zu können, ohne sie (theoretisch) aufzuheben“, so wolle, mit gleichem Unrecht, die praktische Partei die Philosophie (praktisch) aufheben, ohne sie (theoretisch) zu verwirklichen (d. h. ohne sie als Wirklichkeit zu begreifen)<sup>52</sup>).

Man erkennt deutlich, in welchem Sinne M. (und ganz ähnlich E., bei dem sich, wie er selbst und M. später sehr häufig erklärt haben, um dieselbe Zeit die gleiche Entwicklung vollzogen

50) Nachlaß I, 259.

51) Nachlaß I, 390.

52) Nachlaß I, 390/1.



Zeit<sup>53</sup>), in dieser Phase den philosophischen Standpunkt seiner Studentenjahre tatsächlich bereits überschritten hat, in welchem Sinne aber zugleich diese Überschreitung hier selbst noch einen philosophischen Charakter hat. Die Gründe, warum wir von einer Überschreitung des philosophischen Standpunkts sprechen können, sind dreierlei Art: 1. steht der theoretische Standpunkt, auf den sich M. jetzt stellt, nicht bloß in einem einseitigen Gegensatz zu den Konsequenzen, sondern in einem allseitigen Gegensatz zu den Voraussetzungen aller bisherigen deutschen Philosophie — die für ihn und E. jetzt, wie später, völlig ausreichend repräsentiert wurde durch die Philosophie HEGELS; 2. tritt er in diesen Gegensatz nicht bloß zu der Philosophie, die ja nur der Kopf, nur die ideelle Ergänzung der bestehenden Welt ist, sondern zur Totalität dieser Welt; 3. und vor allem aber ist dieser Gegensatz nicht bloß theoretisch, sondern zugleich praktisch-tätig. „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt aber darauf an, sie zu verändern“, heißt es hierüber abschließend in der letzten These über Feuerbach. Der philosophische Charakter, der dieser ganzen Überschreitung des rein philosophischen Standpunktes gleichwohl noch anhaftet, tritt deutlich hervor, wenn wir uns einmal kurz vergegenwärtigen, wie wenig diese neue Wissenschaft des Proletariats, die M. hier an die Stelle der bisherigen bürgerlichen Idealphilosophie gesetzt hat, und die in ihrer Richtung, ihren Zielen, der bisherigen Philosophie allerdings radikal entgegengesetzt ist, sich von dieser letzteren in ihrem theoretischen Wesen unterscheidet. Schon die gesamte Philosophie des deutschen Idealismus hatte, wie wir es auf Grund ihres früher erörterten dialektischen Zusammenhangs mit der gleichzeitigen praktisch revolutionären bürgerlichen Bewegung schon erwarten können und wie wir in einer späteren Abhandlung noch näher nachweisen werden, auch theoretisch stets die Tendenz gehabt, mehr als eine Theorie, mehr als eine Philosophie, zu sein. Selbst HEGEL, bei dem diese für alle seine Vorgänger — KANT, SCHELLING und namentlich FICHTE — charakteristische Tendenz dem äußeren Anschein nach ins Gegenteil umschlägt, hat in Wahrheit der Philosophie doch ebenfalls eine den eigentlichen

53) Vgl. darüber z. B. die Bemerkung von M. im Vorw. z. Kritik d. polit. Ök. (1859), S. LVI, LVII.



theoretischen Bereich überschreitende und in gewissem Sinne praktische Aufgabe zugewiesen, die allerdings nicht, wie bei M., darin besteht, die Welt zu verändern, sondern umgekehrt darin, die Vernunft als selbstbewußten Geist mit der Vernunft als vorhandener Wirklichkeit durch Begriff und Einsicht zu versöhnen<sup>54</sup>). So wenig aber durch die Übernahme einer solchen weltanschaulichen Aufgabe (in der bekanntlich der gemeine Sprachgebrauch sogar das eigentliche Wesen jeder Philosophie erblickt) die idealistische deutsche Idealphilosophie von KANT bis HEGEL aufgehört hatte, eine Philosophie zu sein, so wenig scheint es gerechtfertigt, die materialistische Theorie M.ens allein aus dem Grunde, weil sie nicht eine rein theoretische, sondern zugleich eine praktisch revolutionäre Aufgabe zu erfüllen hat, für eine nicht mehr philosophische zu erklären. Vielmehr wird man sagen müssen, daß der dialektische Materialismus von M.-E. in der Form, wie er in den 11 Thesen über Feuerbach und in den gleichzeitigen, gedruckten und ungedruckten Schriften zum Ausdruck kommt<sup>55</sup>), seinem theoretischen Wesen nach durchaus als

54) Vgl. Vorrede z. Rechtsphilosophie (Meinersche Ausg.) S. 15/16; dazu auch die Bemerkungen über HELANDER, oben Anm. 46.

55) Hierher gehört außer der schon öfter erwähnten Kritik d. HEGELschen Rechtsphil., der Kritik der BAUERSchen Judenfrage von 1843/4 und der Heiligen Familie von 1844 (sämtlich in Nachlaß I u. II) vor allem jene große Abrechnung mit der nachhegelschen Philosophie, die M. und E. 1845 in dem Manuskript der Deutschen Ideologie gemeinsam ausgeführt haben. Die Wichtigkeit gerade dieses Werks für unsere Frage läßt sich schon aus der Bemerkung in der Vorrede zur Heiligen Familie vermuten, worin die Autoren ankündigen, daß sie in ihren nächsten Arbeiten ihre eigene positive Ansicht und damit ihr positives Verhältnis zu „den neueren philosophischen und sozialen Doktrinen“ darstellen würden. Leider ist dieses für eine erschöpfende quellenmäßige Untersuchung des Problems Marxismus und Philosophie allerwichtigste Werk bekanntlich bisher noch nicht vollständig veröffentlicht. Aber schon die veröffentlichten Teile, bes. St. Max (Dokumente d. Sozialism. III, 17 ff.) und Das Leipziger Konzil (Arch. f. Sozialwiss. XLVII, 773 ff.), sowie die außerordentlich interessanten Mitteilungen GUSTAV MAYERS über die noch nicht veröffentlichten Teile des Manuskripts (vgl. seine E.-Biographie I, bes. 239–260) lassen erkennen, daß gerade hier diejenigen Formulierungen des materialistisch-dialektischen Prinzips von M.-E. zu finden sind, die dieses Prinzip in seiner Ganzheit zum Ausdruck bringen und nicht, wie das Kommunistische Manifest einerseits und das Vorw. z. Krit. d. polit. Ökon. andererseits, dieses materialistische Prinzip vorwiegend nur nach der



eine Philosophie zu bezeichnen ist: nämlich als eine revolutionäre Philosophie, die ihre Aufgabe als Philosophie darin sieht, den in allen Sphären der gesellschaftlichen Wirklichkeit gleichzeitig gegen den gesamten bisherigen Gesellschaftszustand geführten revolutionären Kampf in einer bestimmten Sphäre dieser Wirklichkeit, in der Philosophie, wirklich zu führen, um auf diese Weise am Ende, zugleich mit der Aufhebung der gesamten bisherigen gesellschaftlichen Wirklichkeit, auch die Philosophie, die dieser Wirklichkeit als ihr wenn auch ideeller Teil mit angehört, wirklich aufzuheben. Nach dem M.schen Wort: „Ihr könnt die Philosophie nicht aufheben, ohne sie zu verwirklichen.“

Es steht somit fest, daß die Aufhebung der Philosophie für die vom dialektischen Idealismus HEGELS zum dialektischen Materialismus fortschreitenden Revolutionäre M. und E. um diese Zeit keineswegs eine bloße Beiseiteschiebung der Philosophie bedeutet hat. Und auch wenn wir uns nun über die spätere Stellung der beiden zur Philosophie Rechenschaft

einen Seite hin darstellen, nämlich entweder vorwiegend in seiner praktisch-revolutionären oder vorwiegend in seiner theoretisch-ökonomischen und geschichtlichen Bedeutung. — Daß die berühmten Sätze im Vorw. z. Krit. d. polit. Ökon. über die materialistische Geschichtsauffassung unmittelbar nur den Zweck haben, den Lesern den „Leitfaden, die Gesellschaft zu studieren“, dessen M. sich bei seinem Studium der politischen Ökonomie bedient hatte, ebenfalls in die Hand zu geben, und daß M. aus diesem Grunde das Ganze seines neuen materialistisch-dialektischen Prinzips an dieser Stelle gar nicht hat aussprechen wollen, wird häufig übersehen, obwohl es ganz klar, sowohl aus dem Inhalt dieser Bemerkungen, als auch schon aus ihrer Diktion hervorgeht. Z. B. heißt es: In der Epoche sozialer Revolution würden die Menschen sich des eingetretenen Konflikts bewußt und fechten ihn aus; die Menschheit stellt sich gewisse Aufgaben nur unter bestimmten Bedingungen, und sogar die Umwälzungsepoche selbst hat ein bestimmtes Bewußtsein. Man sieht also, die Frage nach dem geschichtlichen Subjekt, das die Entwicklung der Gesellschaft in der Wirklichkeit mit einem sei es falschen, sei es richtigen Bewußtsein vollzieht, wird hier überhaupt nicht berührt. Nach dieser Richtung hin muß man also die hier von M. gegebene Beschreibung seiner neuen Geschichtsauffassung aus seinen und E.' sonstigen Werken, besonders aus den oben angeführten Schriften der 1. Periode (dazu noch Das Kapital und die kleineren historischen Schriften der späteren Zeit) ergänzen, wenn man das materialistisch-dialektische Prinzip in seiner Ganzheit erfassen will. Einen ersten Anfang dazu habe ich im vorigen Jahre in meiner kleinen Schrift „Kernpunkte der m. G.“ zu machen versucht.



geben, müssen wir hierbei die Tatsache als Ausgangspunkt nehmen und fortwährend im Auge behalten: M. und E. waren eher Dialektiker, als sie Materialisten wurden. Man verfehlt den Sinn ihres Materialismus von vornherein in verhängnisvoller und nicht wieder gutzumachender Weise, wenn man übersieht, daß der M.-E.sche Materialismus von Anfang an ein dialektischer gewesen ist und auch in der späteren Zeit, im Gegensatz zum abstrakt naturwissenschaftlichen Materialismus FEUERBACHS und aller früheren oder späteren, bürgerlichen und vulgär-marxistischen, abstrakten Materialismen, stets ein geschichtlicher und dialektischer Materialismus geblieben ist, d. h. ein die Totalität des geschichtlich-gesellschaftlichen Lebens theoretisch begreifender und praktisch umwälzender Materialismus. Daher konnte es wohl eintreten und ist in der weiteren Entwicklung des materialistischen Prinzips bei M. und E. tatsächlich eingetreten, daß die Philosophie für sie ein weniger wichtiger Bestandteil der geschichtlich-gesellschaftlichen Gesamtentwicklung wurde, als sie anfangs gewesen war. Es konnte aber für eine wirklich dialektisch-materialistische Auffassung des geschichtlichen Gesamtprozesses niemals dahin kommen und ist auch tatsächlich bei M. und E. nie dahin gekommen, daß für sie die philosophische Ideologie oder am Ende gar jede Ideologie überhaupt aufhörte, ein materieller (d. h. hier: ein theoretisch-materialistisch in seiner Wirklichkeit zu begreifender und praktisch-materialistisch in seiner Wirklichkeit umzuwälzender) Bestandteil der geschichtlich-gesellschaftlichen Gesamtwirklichkeit zu sein.

Ganz ebenso, wie in den Thesen über FEUERBACH der junge M. seinen neuen Materialismus nicht nur zum philosophischen Idealismus, sondern mit der gleichen Schärfe auch zu allem bisherigen Materialismus in Gegensatz gestellt hat, ganz ebenso haben M. und E. auch in allen ihren späteren Schriften den Gegensatz ihres dialektischen zum gewöhnlichen abstrakten und undialektischen Materialismus betont und sind sich im besonderen auch darüber klar gewesen, daß dieser Gegensatz gerade für die theoretische Auffassung und praktische Behandlung der sog. geistigen (ideologischen) Wirklichkeiten eine besonders große Bedeutung besitzt. „Es ist in der Tat viel leichter — erklärt M. mit Bezug auf die geistigen Vorstellungen im allgemei-



nen und die Methode einer wirklich kritischen Religionsgeschichte im besonderen —, durch Analyse den irdischen Kern der religiösen Nebelbildungen zu finden, als umgekehrt aus den jedesmaligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu entwickeln. Die letztere ist die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode<sup>56</sup>). Und ebenso abstrakt und undialektisch, wie eine solche theoretische Denkmethode, die sich auf gut FEUERBACHISCH damit begnügt, alle ideologischen Vorstellungen auf ihren materiellen irdischen Kern zurückzuführen, würde natürlich auch eine revolutionäre Praxis sein, die sich auf eine direkte Aktion gegen den irdischen Kern der ideo-

56) Vgl. Kapital I, 336, Anm. 89, und dazu die hiermit durchaus übereinstimmende 4. der 11 Thesen über FEUERBACH. — Daß das, was M. hier die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode nennt, gerade die dialektisch materialistische im Gegensatz zu der mangelhaften abstrakt-materialistischen Methode ist, ist leicht zu sehen. — Man vgl. hierzu noch die Bemerkungen von E. in seinem Brief an MEHRING vom 14. VII. 1893 (abgedr. in meinen Kernpunkten, S. 55/6) über den Punkt, der in der von MEHRING in der Lessing-Legende angewandten materialistischen Methode fehlt, der „aber auch in den Sachen von M. und mir regelmäßig nicht genug hervorgehoben ist“. „Nämlich wir alle haben zunächst das Hauptgewicht auf die Ableitung der politischen, rechtlichen und sonstigen ideologischen Vorstellungen und durch diese Vorstellungen vermittelten Handlungen aus den ökonomischen Grundtatsachen gelegt und legen müssen. Dabei haben wir denn die formelle Seite über der inhaltlichen vernachlässigt: die Art und Weise, wie diese Vorstellungen etc. zustande kommen.“ — Wir werden in der Folge sehen, daß die Selbstkritik, die E. hier an seinen und den M.schen Schriften übt, auf die von M. und E. wirklich angewandte Methode tatsächlich nur in geringem Maße zutrifft. Die gerügte Einseitigkeit findet sich bei M. unvergleichlich viel seltener, als bei E. selbst und auch bei diesem längst nicht so oft, wie man es nach der scharfen E.schen Selbstkritik erwarten könnte. Wohl aber hat E. gerade aus dieser Befürchtung heraus, die formelle Seite bisher nicht genügend berücksichtigt zu haben, in seiner späteren Zeit bisweilen den Fehler begangen, sie in einer falschen, nicht dialektischen Weise zu berücksichtigen. Wir meinen damit alle jene Bemerkungen im ANTI-DÜHRING, im FEUERBACH und bes. in den von BERNSTEIN (Dok. d. Sozialism. II, 65 ff.) zusammengestellten E.schen Altersbriefen über den „Geltungsbereich der materialistischen Geschichtsauffassung“, in denen ENGELS u. E. dazu tendiert, genau denselben Fehler zu begehen, den HEGEL im Zusatz zum 156. Paragraphen seiner Enzyklopädie (Werke VI, 308/9) als ein „durchaus begriffloses Verhalten“ nachgewiesen hat. Er kehrt, Hegelisch gesprochen, von der Höhe des Begriffs zurück an seine Schwelle, zu den Kategorien Rückwirkung, Wechselwirkung usw.



logischen Nebelbildungen beschränkte, und sich um die Umwälzung und Aufhebung dieser Ideologien selbst überhaupt nicht mehr bekümmern wollte.

Indem der Vulgärmarxismus zur Wirklichkeit der Ideologie diese abstrakt-negative Stellung einnimmt, verfällt er in einen ganz ähnlichen Fehler wie jene Theoretiker der proletarischen Klasse, die in älterer und neuerer Zeit aus der marxistischen Einsicht in die ökonomische Bedingtheit von Rechtsverhältnissen und Staatsformen und jeder politischen Aktion die Lehre haben ableiten wollen, daß sich das Proletariat auf die direkte, ökonomische Aktion beschränken könnte und sollte<sup>57</sup>). Es ist bekannt genug, mit welcher Schärfe M. besonders in der Polemik gegen PROUDHON, aber auch sonst allen derartigen Tendenzen entgegengetreten ist. Wo immer er in den verschiedenen Zeiten seines Lebens einer solchen (im heutigen Syndikalismus noch fortlebenden) Ansicht begegnet ist, hat er stets mit der größten Energie betont, daß diese „transzendente Geringschätzung“ gegenüber dem Staat und der politischen Aktion gänzlich unmateriellistisch, daher theoretisch ungenügend und praktisch verhängnisvoll ist<sup>58</sup>). Und diese dialektische Auffassung des Ver-

57) Als besonders typischen Ausdruck dieser Ansicht aus der älteren Zeit kann man die Bemerkungen betrachten, in denen PROUDHON in seinem bekannten Brief an M. vom Mai 1846 (vgl. Nachlaß II, 336) diesem auseinandersetzt, wie er sich jetzt das Problem gestellt habe: „Der Gesellschaft durch eine ökonomische Kombination die Reichtümer zurückzugeben, die durch eine andere ökonomische Kombination aus der Gesellschaft gegangen sind, m. a. W. die Theorie des Eigentums in politische Ökonomie umzuschlagen, gegen das Eigentum, und so das zu erzeugen, was ihr deutschen Sozialisten Gütergemeinschaft nennt.“ Dagegen hatte M. schon in der Zeit, als er seinen späteren dialektisch-materialistischen Standpunkt noch gar nicht erreicht hatte, sehr klar jenen dialektischen Zusammenhang erkannt, der bewirkt, daß ökonomische Fragen so theoretisch wie praktisch auch auf politische Weise zum Ausdruck kommen und zum Austrag gebracht werden müssen. Man vgl. hierzu z. B. den Brief an RUGE, vom September 1843, worin M. jenen „krassen Sozialisten“, nach deren Ansicht solche politische Fragen, wie der Unterschied von ständischem und repräsentativem System „unter aller Würde sind“, mit dem dialektischen Hinweis antwortet, daß doch „diese Frage nur auf politische Weise den Unterschied von der Herrschaft des Menschen und der Herrschaft des Privateigentums ausdrückt“ (Nachlaß I, 382).

58) Vgl. hierzu besonders die letzten Seiten aus dem Elend der Philosophie.



Verhältnisses zwischen Ökonomie und Politik ist so zum festen Bestand der marxistischen Theorie geworden, daß auch der Vulgär-Marxismus der Zweiten Internationale die Klärung der revolutionären politischen Übergangsprobleme zwar in concreto vernachlässigen, aber ihre Existenz in abstracto doch nicht verleugnen könnte. Es gab unter den orthodoxen Marxisten keinen, der auch grundsätzlich behauptet hätte: die theoretische und praktische Beschäftigung mit politischen Fragen sei für den Marxismus ein überwundener Standpunkt. Dergleichen überließ man den Syndikalisten, die zwar teilweise ebenfalls auf M. sich beriefen, aber doch niemals den Anspruch erhoben, orthodoxe Marxisten zu heißen. Dagegen nahmen und nehmen nun mit bezug auf die ideologischen Wirklichkeiten tatsächlich sehr viele gute Marxisten theoretisch und praktisch einen Standpunkt ein, der sich mit der syndikalistischen Stellungnahme zu den politischen Wirklichkeiten durchaus auf eine Linie stellen läßt. Dieselben Materialisten, die gegenüber der syndikalistischen Negierung der politischen Aktion mit M. ausrufen: „Man sage nicht, daß die gesellschaftliche Bewegung die politische ausschließt“, und die dem Anarchismus gegenüber so oft die Tatsache betont haben, daß auch nach der siegreichen Revolution des Proletariats trotz aller Formveränderungen, die der bürgerliche Staat jetzt erleiden wird, die Realität der Politik noch lange fortbestehen wird, dieselben Leute werden von einer gut syndikalistisch-anarchistischen transzendentalen Geringschätzung befallen, wenn man ihnen davon spricht, daß weder durch die gesellschaftliche Bewegung des proletarischen Klassenkampfes allein, noch durch die vereinigte gesellschaftliche und politische Bewegung, die auf dem ideologischen Gebiet zu vollziehende geistige Bewegung ersetzt und überflüssig gemacht werden kann. Und noch heute faßt wohl die Mehrzahl der marxistischen Theoretiker die Wirklichkeit aller sog. geistigen Tatsachen in rein negativem, durchaus abstraktem und undialektischem Sinn auf, statt auch auf diesen Teil der gesellschaftlichen Gesamtwirklichkeit die von M. und E. eingeschärfte, einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode folgerichtig anzuwenden. Statt neben dem sozialen und politischen Lebensprozeß auch den geistigen, neben dem gesellschaftlichen Sein und Werden im weitesten



Sinn des Wortes (als Ökonomie, Politik, Recht usw.) auch das gesellschaftliche Bewußtsein in seinen verschiedenen Erscheinungsformen als wirklichen, wenn auch ideellen (oder „ideologischen“) Bestandteil der gesellschaftlichen Gesamtwirklichkeit zu begreifen, erklärt man in gänzlich abstrakter und im Grunde geradezu metaphysisch dualistischer Weise alles Bewußtsein für einen völlig unselbständigen oder doch nur relativ selbständigen, letzten Endes aber unselbständigen Reflex des eigentlich allein wirklichen, materiellen Entwicklungsprozesses<sup>59</sup>).

Bei diesem Stand der Dinge muß der theoretische Versuch, die (nach M.) einzig wissenschaftliche, dialektisch-materialistische Methode auch mit bezug auf die Auffassung und Behandlung der ideologischen Wirklichkeiten wiederherzustellen, theoretisch sogar noch größere Widerstände überwinden, als sie der Wiederherstellung der wahren, dialektisch materialistischen Staatstheorie des Marxismus im Wege gestanden haben. Denn mit bezug auf den Staat und die Politik bestand ja die bei den marxistischen Epigonen eingetretene Verflachung des Marxismus nur darin, daß sich die bedeutendsten Theoretiker und Publizisten der Zweiten Internationale mit den wichtigsten revolutionären Übergangsproblemen der Politik nicht genügend konkret beschäftigt hatten. Sie hatten aber doch wenigstens in abstracto zugegeben und es sogar in ihren eigenen langjährigen Kämpfen zunächst gegen die Anarchisten und später gegen die Syndikalisten sehr stark betont, daß nach der materialistischen Geschichtsauffassung nicht nur die allen anderen geschichtlich-gesellschaftlichen Erscheinungen letzten Endes zugrunde liegende reale Basis, die ökonomische Struktur der Gesellschaft, sondern auch das Recht und der Staat, der juristische und politische Überbau, eine Wirklichkeit ist, daher nicht anarchistisch-syndikalistisch ignoriert und beiseite geschoben werden kann, sondern durch eine politische Revolution wirklich umgewälzt werden muß. Dagegen wird die Wirklichkeit der gesellschaftlichen Bewußtseinsformen, des geistigen Lebensprozesses, von sehr vielen Vulgärmarxisten bis zum heutigen Tage nicht einmal in abstracto zugestanden. Die gesamte geistige (ideolo-

<sup>59</sup>) Über die Frage, inwieweit der ältere E. solcher Auffassung am Ende auch gewisse Konzessionen gemacht hat, vgl. die Bemerkungen oben Anm. 56.



gische) Struktur der Gesellschaft wird vielmehr, unter Berufung auf gewisse Äußerungen von M. und namentlich E.<sup>60)</sup>, ganz einfach für eine Scheinwirklichkeit erklärt, die nur als Irrtum, Einbildung, Illusion in den Köpfen der Ideologen existiere, aber nirgends in der Wirklichkeit einen realen Gegenstand hätte. Jedenfalls soll dies für alle sog. „höheren“ Ideologien gelten. Was die politischen und juristischen Vorstellungsweisen betrifft, so haben sie zwar ebenfalls einen ideologisch unwirklichen Charakter. Sie beziehen sich aber wenigstens noch auf etwas wirkliches, nämlich auf die staatlichen und rechtlichen Einrichtungen, die den Überbau der betr. Gesellschaft bilden. Dagegen soll den „noch höheren“ ideologischen Vorstellungsweisen (den religiösen, künstlerischen, philosophischen Vorstellungen der Menschen) überhaupt kein wirklicher Gegenstand mehr entsprechen. Wir könnten, indem wir diese Denkweise zur größeren Deutlichkeit ein wenig zuspitzen, geradezu sagen, es gibt für sie drei Abstufungen von Wirklichkeit: 1. die wirkliche und letzten Endes einzig reale, überhaupt nicht ideologische Wirklichkeit der Ökonomie; 2. die schon nicht mehr ganz so wirkliche, vielmehr schon bis zu einem gewissen Grade ideologisch verkleidete Wirklichkeit von Recht und Staat; 3. die gänzlich gegenstandslose und unwirkliche reine Ideologie (der „reine Blödsinn“).

\*

\*

\*

Zur theoretischen Wiederherstellung der wirklichen Konsequenzen des dialektisch-materialistischen Prinzips für die Auffassung der geistigen Wirklichkeiten sind zunächst einige vorwiegend terminologische Feststellungen erforderlich. Der Hauptpunkt, der dann zu klären sein wird, besteht in der Frage:

60) Bekanntlich hat E. einmal in seiner späteren Zeit (in dem Brief an CONRAD SCHMIDT vom 27. X. 1890, i. Dok. d. Sozialism. II, 69) über solche „noch höher in der Luft schwebende ideologische Gebiete“ wie Religion, Philosophie etc. erklärt, daß sie einen vorgeschichtlichen Bestand von „urzuständlichem Blödsinn“ enthielten. Und in den Theorien über den Mehrwert (I, 44) spricht auch M. speziell von der Philosophie in ähnlicher, scheinbar ganz negativer Weise.



wie denn das Verhältnis zwischen dem Bewußtsein und seinem Gegenstand vom dialektisch-materialistischen Standpunkt aus überhaupt zu denken ist.

Terminologisch ist vor allem festzustellen, daß es M. und E. nie eingefallen ist, das gesellschaftliche Bewußtsein, den geistigen Lebensprozeß, schlechthin als eine Ideologie zu bezeichnen. Ideologie heißt nur das verkehrte Bewußtsein, speziell dasjenige, das eine Teilerscheinung des gesellschaftlichen Lebens für ein selbständiges Wesen versieht, z. B. jene juristischen und politischen Vorstellungen, welche das Recht und den Staat als selbständige Mächte über der Gesellschaft betrachten<sup>61)</sup>. Dagegen heißt es an der Stelle, wo M. die präzisesten Angaben über seine Terminologie gemacht hat<sup>62)</sup>, ausdrücklich: daß innerhalb jener Gesamtheit der materiellen Lebensverhältnisse, die HEGEL die bürgerliche Gesellschaft genannt hatte, die gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse (die ökonomische Struktur der Gesellschaft) die reale Basis bilden, über welcher sich einerseits ein juristischer und politischer Überbau erhebt und der andererseits bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Zu diesen in der Gesellschaft ebenso wirklich wie Recht und Staat vorhandenen gesellschaftlichen Bewußtseinsformen gehört vor allem der von M. und E. in der Kritik der politischen Ökonomie kritisierte Warenfetisch oder Wert und die aus ihm abgeleiteten sonstigen ökonomischen Vorstellungen. Und es ist nun für die M.-E.sche Auffassung außerordentlich charakteristisch, daß gerade diese ökonomische Grundideologie der bürgerlichen Gesellschaft von ihnen niemals als Ideologie bezeichnet wird. Ideologisch sein können also nach der M.-E.schen Terminologie überhaupt nur die juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen

61) Vgl. hierzu besonders E.' Bemerkungen über den Staat, Feuerbach S. 51.

62) Vgl. Krit. d. polit. Ökon., S. LIV ff. — Eine sehr sorgfältige Zusammenstellung des gesamten philologisch-terminologischen Materials zu dieser Frage findet man in dem Buche des bürgerlichen MARXFORSCHERS HAMMACHER, Das philosophisch-ökonomische System des Marxismus (1909), bes. S. 190–206. HAMMACHER unterscheidet sich von anderen bürgerlichen M.-Kritikern dadurch, daß er bei seinem Versuch zur Lösung dieses Problems wenigstens das ganze Quellenmaterial herangezogen hat, während andere, wie TÖNNIES und BARTH, hier immer nur an einzelnen Ausdrücken und Sätzen von M. herumbuchstabiert hatten.



oder philosophischen Bewußtseinsformen, und auch diese brauchen es, wie wir sehen werden, nicht unter allen Umständen zu sein, sondern werden es nur unter bestimmten, oben schon angedeuteten Voraussetzungen. In dieser Sonderstellung der ökonomischen Bewußtseinsformen kommt sehr deutlich die veränderte Auffassung der Philosophie zum Ausdruck, durch die sich der voll ausgereifte dialektische Materialismus der späteren Zeit von dem noch nicht voll entwickelten der ersten Phase unterscheidet. Die theoretische und praktische Kritik der Philosophie tritt an die zweite, ja wir können sagen an die dritte, vierte oder vorletzte Stelle in der theoretischen und praktischen Gesellschaftskritik von M. und E. Aus der „kritischen Philosophie“, in der noch der M. der Deutsch-Französischen Jahrbücher seine wesentliche Aufgabe gesehen hatte<sup>63</sup>), ist eine radikalere, d. h. die Sache tiefer an der Wurzel anfassende<sup>64</sup>), auf die „Kritik der politischen Ökonomie“ fundierte Gesellschaftskritik geworden. Der Kritiker, von dem es früher hieß, daß er „an jede Form des theoretischen und praktischen Bewußtseins anknüpfen und aus den eigenen Formen der existierenden Wirklichkeit die wahre Wirklichkeit als ihr Sollen und ihren Endzweck entwickeln“ könnte<sup>65</sup>), hat erkannt, daß sowohl alle Rechtsverhältnisse und Staatsformen, als auch alle gesellschaftlichen Bewußtseinsformen nicht aus sich selbst, und auch nicht aus der allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes (d. h. also aus der HEGELschen und nachhegelschen Philosophie) zu begreifen sind, sondern vielmehr in den materiellen Lebensverhältnissen wurzeln, die „die materielle Grundlage, gleichsam den Knochenbau“, der gesamten gesellschaftlichen Organisation bilden<sup>66</sup>). Eine radikale Kritik der bürgerlichen Gesellschaft kann also jetzt nicht mehr, wie sich M. darüber noch 1843 ausgedrückt hatte<sup>67</sup>), an „jeder“ beliebigen Form des theo-

63) Vgl. Nachlaß I, 383.

64) So definiert M. das Wort „radikal“ in der Kritik der HEGELschen Rechtsphilosophie (Nachlaß I, 392).

65) Ebenda S. 381.

66) Vgl. hierzu das Vorw. und die Einleitung z. Krit. d. pol. Ökon., S. LIV, LV und XLVIII.

67) Auch 1843 hatte dieser Satz die wirkliche Auffassung M.ens nicht ganz richtig ausgedrückt. In dem gleichen Brief an RUGE vom September 1843,



retischen und praktischen Bewußtseins anknüpfen, sondern muß an jenen bestimmten Bewußtseinsformen anknüpfen, die ihren wissenschaftlichen Ausdruck in der politischen Ökonomie der bürgerlichen Gesellschaft gefunden haben. Die Kritik der politischen Ökonomie rückt also — theoretisch wie praktisch — an die erste Stelle. Aber auch diese tiefere und radikalere Erscheinungsform der theoretisch und praktisch revolutionären Gesellschaftskritik M.ens hört deshalb keineswegs auf, eine Kritik der ganzen bürgerlichen Gesellschaft und also auch aller ihrer Bewußtseinsformen zu sein. Auch die von M. und E. in ihrer späteren Zeit scheinbar nur noch selten und beiläufig betriebene Kritik der Philosophie wird also von ihnen jetzt in Wirklichkeit keineswegs beiseitegeschoben, sondern vielmehr nur in vertiefter, radikalerer Weise ausgeführt. Um dies zu zeigen, brauchen wir nur gegenüber gewissen irrtümlichen Vorstellungen,

in dem die im Text angeführten Worte stehen, erklärt M. wenige Zeilen vorher, daß diejenigen Fragen, um die sich die Vertreter des sozialistischen Prinzips kümmern, die Realität des wahren menschlichen Wesens betreffen; nur gilt es daneben auch noch, als die andere Seite dieses Wesens, die theoretische Existenz des Menschen zu kritisieren, also Religion, Wissenschaft etc. — Man kann den Entwicklungsgang M.ens in dieser Hinsicht in die kurze Formel zusammenfassen: er habe zunächst die Religion philosophisch, dann die Religion und Philosophie politisch, und schließlich die Religion, Philosophie, Politik und alle anderen Ideologien ökonomisch kritisiert. Als Marksteine auf diesem Wege vgl. man: 1. die Bemerkungen im Vorw. zu M.ens philosophischer Dissertation (Philosophische Kritik der Religion); 2. die über FEUERBACH im Brief an RUGE vom 13. III. 1843: „Feuerbachs Aphorismen sind mir nur in dem Punkte nicht recht, daß er zu sehr auf die Natur und zu wenig auf die Politik hinweist. Das ist aber das einzige Bündnis, wodurch die jetzige Philosophie eine Wahrheit werden kann.“ — Dazu auch die bekannte Bemerkung an RUGE in dem öfter zit. Septemberbrief darüber, daß die Philosophie „sich verweltlicht“ habe und dadurch auch „das philosophische Bewußtsein selbst in die Qual des Kampfes nicht nur äusserlich, sondern auch innerlich hineingezogen“ sei; 3. die Ausführungen in der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, wonach „das Verhältnis der Industrie, überhaupt der Welt des Reichtums zu der politischen Welt“ ein „Hauptproblem der modernen Zeit“ sei, gerade dieses durch „die moderne politisch-soziale Wirklichkeit selbst“ aufgegebene Problem aber notwendig außerhalb des status quo der deutschen Staats- und Rechtsphilosophie, selbst in ihrer „konsequentesten, reichsten und letzten“ HEGELSchen Fassung, stünde. (Vgl. hierzu Nachlaß I, 68; Dok. d. Sozialism. I, 396/7, Nachl. I, 380; Nachl. I, 388/9, 391).



die heute mit Bezug auf die M.sche Kritik der politischen Ökonomie verbreitet sind, den vollen revolutionären Sinn dieser ökonomischen Kritik M.s wiederherzustellen. Damit wird dann zugleich auch ihre Stellung im Gesamtsystem der M.schen Gesellschaftskritik und also auch ihr Zusammenhang mit der Kritik solcher Ideologien wie der Philosophie wieder an den Tag gebracht werden.

Daß auch die Kritik der politischen Ökonomie, der theoretisch und praktisch wichtigste Bestandteil der dialektisch-materialistischen Gesellschaftskritik des Marxismus, ganz ebenso sehr eine Kritik von bestimmten gesellschaftlichen Bewußtseinsformen der kapitalistischen Epoche darstellt, wie eine Kritik der materiellen Produktionsverhältnisse dieser Epoche, ist eine Tatsache, die allgemein anerkannt wird. Auch die reine und voraussetzungslose „wissenschaftliche Wissenschaft“ des orthodoxen Vulgärmarxismus erkennt diese Tatsache durchaus an. Die wissenschaftliche Erkenntnis der ökonomischen Gesetze einer Gesellschaft zeigt auch nach HILFERDING (vgl. oben S. 83 f.) „zugleich die determinierenden Faktoren, die den Willen der Klassen dieser Gesellschaft bestimmen“, und ist insofern zugleich eine „wissenschaftliche Politik“. Nur soll trotz dieses Zusammenhanges von Ökonomie und Politik nach der völlig abstrakten, ganz und gar undialektischen Vorstellung der Vulgärmarxisten die marxistische „Kritik der politischen Ökonomie“ als „Wissenschaft“ gleichwohl eine rein theoretische Aufgabe haben: Sie kritisiert die wissenschaftlichen Irrtümer der bürgerlichen Volkswirtschaftslehre, der klassischen ebenso wie der vulgären Ökonomie. Dagegen benutzt die politische Arbeiterpartei die Ergebnisse dieser kritisch-wissenschaftlichen Forschung für ihre praktischen Zwecke, die letzten Endes auf die Umwälzung der wirklichen ökonomischen Struktur der kapitalistischen Gesellschaft, der materiellen Produktionsverhältnisse, abzielen. (Bezw. die Ergebnisse dieses Marxismus werden von SIMKHOVITSCH oder PAUL LENSCH gelegentlich auch gegen die Arbeiterpartei praktisch angewandt.)

Der große Grundmangel dieses Vulgärsozialismus besteht in seinem, marxisch gesprochen, völlig „unwissenschaftlichen“ Festhalten an jenem naiven Realismus, mit dem der sog. gesunde



Menschenverstand, dieser „ärgste Metaphysiker“, und mit ihm auch die gewöhnliche, positive Wissenschaft der bürgerlichen Gesellschaft, zwischen dem Bewußtsein und seinem Gegenstand eine scharfe Trennungslinie ziehen. Sie ahnen nichts davon, daß dieser Gegensatz, der schon für die transzendente Betrachtung der kritischen Philosophie nicht mehr ganz bestehen bleibt<sup>68)</sup>, für die dialektische Auffassung völlig aufgehoben ist<sup>69)</sup>. Im

68) Besonders lehrreich sind in dieser Beziehung die Ausführungen von LASK im 2. Abschn. seiner Rechtsphilosophie in der Festgabe für KUNO FISCHER II, 28 ff.

69) Eine sehr gute Illustration hierzu liefert das 3. Kap. des 2. Buchs „Vom Kriege“ des vom Geist und der Methode der deutschen Idealphilosophie tief beeinflußten Kriegsphilosophen General KARL VON CLAUSEWITZ. Dort untersucht CLAUSEWITZ: ob man richtiger von einer Kriegskunst oder einer Kriegswissenschaft zu sprechen habe, und gelangt zum Ergebnis, daß es „passender sei, Kriegskunst als Kriegswissenschaft zu sagen“. Dieses Ergebnis genügt ihm aber nicht. Er setzt noch einmal an und erklärt, daß, tiefer zugesehen, der Krieg „weder eine Kunst noch eine Wissenschaft sei in der eigentlichen Bedeutung“ und in seiner modernen wahren Erscheinungsform auch nicht (wie in der Vergangenheit einmal zur Zeit der Condottieri) ein „Handwerk“. Vielmehr sei der wahren Vorstellung nach der Krieg „ein Akt des menschlichen Verkehrs“. „Wir sagen also, der Krieg gehört nicht in das Gebiet der Künste und Wissenschaften, sondern in das Gebiet des gesellschaftlichen Lebens. Er ist ein Konflikt großer Interessen, der sich blutig löst, und nur darin ist er von den anderen verschieden. Besser als mit irgend einer Kunst ließe er sich mit dem Handel vergleichen, der auch ein Konflikt menschlicher Interessen und Tätigkeiten ist, und viel näher steht ihm die Politik, die ihrerseits wieder als eine Art Handel in größerem Maßstabe angesehen werden kann. Außerdem ist sie der Schoß, in welchem sich der Krieg entwickelt. In ihr liegen die Lineamente desselben schon verborgen angedeutet, wie die Eigenschaften der lebendigen Geschöpfe in ihren Keimen.“ (Erstausgabe 1832, I, 143; SCHLIEFFENSche Ausg., S. 94). — Mancher moderne, in starren metaphysischen Kategorien befangene, positiv-wissenschaftliche Denker möchte wohl auch zu dieser Lehre kritisch anmerken: der berühmte Autor habe hier den Gegenstand der Kriegswissenschaft mit dieser Wissenschaft selbst verwechselt. In Wahrheit aber hat natürlich CLAUSEWITZ ganz gut gewußt, was eine Wissenschaft in der gewöhnlichen und undialektischen Bedeutung ist. Er erklärt ausdrücklich, daß es eine solche Wissenschaft „in der eigentlichen Bedeutung“ mit Bezug auf den Gegenstand dessen, was der gemeine Sprachgebrauch bald Kriegskunst, bald Kriegswissenschaft nennt, eben nicht geben kann, weil man es hier nicht mit einem „toten Stoff“ zu tun habe, wie bei den mechanischen Künsten (und Wissenschaften) oder mit einem „lebendigen, aber doch leidend sich hingebenden Gegenstand“



besten Fall glauben sie, daß so etwas bei der idealistischen Dialektik HEGELS vorkommen könnte, und denken, daß gerade hierin wohl jene „Mystifikation“ bestehen mag, die die Dialektik, nach M., „in HEGELS Händen erleidet“, daß aber diese Mystifikation selbstverständlich in der rationellen Gestalt dieser Dialektik, in der materialistischen Dialektik M.ens, radikal ausgetilgt wäre. In Wahrheit aber waren, wie wir gleich zeigen werden, M. und E. nicht nur in ihrer ersten, philosophischen, Periode, sondern auch in der zweiten, positiv-wissenschaftlichen, von solch (dualistisch) metaphysischer Auffassung des Verhältnisses von Bewußtsein und Wirklichkeit so weit entfernt, daß es ihnen nicht einmal eingefallen ist, man könnte ihre Worte in dieser verhängnisvollen Weise mißverstehen, und daß sie deshalb in einzelnen Wendungen (die aber durch hundertmal so viele andere leicht zu berichtigen sind!) solchen Mißverständnissen sogar in hohem Grade Vorschub geleistet haben. Von aller Philosophie abgesehen ist es aber ganz klar, daß ohne dieses für jede, auch die marxistisch-materialistische, Dialektik charakteristische Zusammenfallen von Bewußtsein und

wie bei den idealen Künsten (und Wissenschaften), sondern mit einem „lebendigen reagierenden“ Gegenstand. Auch ein solcher Gegenstand könne aber, wie jeder nicht transzendente Gegenstand, „durch einen untersuchenden Geist aufgeheilt, und in seinem inneren Zusammenhang mehr oder weniger deutlich gemacht werden“, und „das allein reicht schon hin, den Begriff der Theorie zu verwirklichen“ (a. a. O. S. 141–144, bzw. 92–95). Die Ähnlichkeit dieses CLAUSEWITZschen Theorie-Begriffs mit dem Wissenschafts-Begriff des wissenschaftlichen Sozialismus von M.-E. ist so außerordentlich groß, daß darüber nichts weiter gesagt zu werden braucht. Sie ist zugleich durchaus nicht auffallend, weil beide aus der gleichen Quelle, dem dialektischen Philosophie- und Wissenschaftsbegriff HEGELS, entstanden sind. Übrigens erinnern die Glossen der CLAUSEWITZ-Epigonen über diesen Punkt der Theorie ihres Meisters in Ton und Inhalt so frappant an die entsprechenden Bemerkungen mancher moderner wissenschaftlicher Marxisten über die Theorie von M., daß wir einige solche Sätze aus dem SCHLIEFFENSchen Vorwort (S. IV) hier wiedergeben wollen: „Nicht den Wert einer gesunden Theorie an sich hat Clausewitz bestritten, sein Buch ‚Vom Kriege‘ ist nur durchzogen von dem Bestreben, die Theorie mit dem wirklichen Leben in Einklang zu bringen. Dadurch erklärt sich zum Teil das Überwiegen einer philosophierenden Betrachtungsweise, die den heutigen Leser nicht immer anmutet.“ — Man sieht, daß die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht bloß den Marxismus vulgarisiert hat!



Wirklichkeit, welches bewirkt, daß auch die materiellen Produktionsverhältnisse der kapitalistischen Epoche das, was sie sind, nur zusammen mit denjenigen Bewußtseinsformen sind, in denen sie sich sowohl im vorwissenschaftlichen als auch im (bürgerlich) wissenschaftlichen Bewußtsein dieser Epoche widerspiegeln, und ohne diese Bewußtseinsformen in Wirklichkeit nicht bestehen könnten, eine Kritik der politischen Ökonomie nie und nimmer zu dem wichtigsten Bestandteil einer Theorie der sozialen Revolution hätte werden können. Woraus dann freilich umgekehrt auch folgt, daß für solche marxistische Theoretiker, für die der Marxismus nicht mehr wesentlich eine Theorie der sozialen Revolution war, ganz konsequent auch jene dialektische Auffassung über das Zusammenfallen von Bewußtsein und Wirklichkeit überflüssig werden und ihnen infolgedessen schließlich auch theoretisch falsch (unwissenschaftlich) scheinen mußte<sup>70</sup>).

Bei allen Äußerungen, in denen sich M. und E. in den verschiedenen Perioden ihrer theoretisch-praktischen revolutionären Tätigkeit über das Verhältnis zwischen Bewußtsein und Wirklichkeit sowohl auf dem Gebiet der Ökonomie als auch auf den höheren Gebieten der Politik und Jurisprudenz und den noch höheren der Kunst, Religion und Philosophie ausgesprochen

70) Besonders deutlich tritt dieser Zusammenhang zwischen unrevolutionärer Gesinnung und völligem Unverständnis für das Dialektische in der marxistischen Kritik der politischen Ökonomie bei EDUARD BERNSTEIN hervor, der seine Abhandlung *Allerhand Werttheoretisches* im V. Bd. d. *Dokum. d. Sozialism.* (1905), 559 mit der dem wirklichen Sinne der M.schen Wertlehre gegenüber wahrhaft rührend anmutenden Bemerkung abschliesst: „Die Gesetze der Preisbildung erforschen wir (!) heute auf einem direkteren Wege als auf dem Umwege über die Verschlingungen des metaphysischen Dinges, ‚Wert‘ genannt.“

In genau gleicher Weise fielen für die Zurück zu KANT- und sonstige Idealisten des Sozialismus auch das Sein und das Sollen wieder auseinander. Vgl. hierzu die naive Kritik von HELANDER, *Marx und Hegel*, S. 26: „Die meisten Menschen pflegen von Natur (!) kantianisch zu denken, d. h. einen Unterschied von Sein und Sollen zu kennen!“ Und hierzu wieder die Bemerkung von M. über JOHN LOCKE i. *Krit. d. polit. Ökon.*, S. 62, wo es heißt, dieser penetrant bürgerliche Philosoph habe „in einem eigenen Werke sogar den bürgerlichen Verstand als menschlichen Normalverstand nachgewiesen.“



haben, muß man stets genau beachten, an welche Adresse diese Bemerkungen (um mehr als gelegentliche Bemerkungen handelt es sich, namentlich in der späteren Zeit, gewöhnlich nicht!) gerichtet sind. Sie lauten nämlich grundverschieden, je nachdem sie gegen die idealistische und spekulative Methode HEGELS und der HEGELIANER gerichtet sind oder gegen „die ordinäre, jetzt wieder Mode gewordene, wesentlich WOLFFSCH-METAPHYSISCHE Methode“, die nach der „Aufkündigung des spekulativen Begriffs“ durch FEUERBACH in dem neuen naturwissenschaftlichen Materialismus der BUECHER, VOGT und MOLESCHOTT wieder eingerissen war und in der „auch die bürgerlichen Ökonomen ihre zusammenhanglosen dicken Bücher geschrieben“<sup>71)</sup>. Einer Selbstverständigung bedürfen M. und E. von allem Anfang an nur gegenüber der ersteren, der HEGELschen dialektischen Methode. Daß sie an sie anzuknüpfen hatten, daran haben sie überhaupt nicht gezweifelt. Das Problem bestand für sie nur in der Frage, welche Veränderungen diese HEGELsche dialektische Methode erfahren müßte, nachdem sie nun nicht mehr, wie bei HEGEL, die Methode einer insgeheim materialistischen, oberflächlich aber idealistischen Weltauffassung bildete, sondern als Organon für eine ausgesprochen materialistische Geschichts- und Gesellschaftsauffassung dienen sollte<sup>72)</sup>. Schon HEGEL hatte gelehrt, daß die (philosophisch-

71) Die beste Darlegung dieses ganzen methodologischen status causae findet man im zweiten der beiden von E. am 6. und 20. VIII. 1859 in der Londoner deutschen Wochenschrift „Das Volk“ veröffentlichten Aufsätze zur Kritik der eben erschienenen M.schen Kritik der politischen Ökonomie. — Die Aufsätze wurden neu abgedruckt im 4. Bande der Dok. d. Sozialism. (1900). Am leichtesten zugänglich sind sie heute im Friedrich Engels-Brevier von ERNST DRAHN (1920) S. 113 ff. Die im Text zit. und noch eine Reihe andere in gleicher Richtung gehende Bemerkungen E. findet man dort S. 118/9. („Es schien, als habe das Reich der alten Metaphysik mit ihren fixen Kategorien von neuem in der Wissenschaft begonnen“, — in einer „Epoche, in der der positive Inhalt der Wissenschaft wieder die formelle Seite überwog“; — mit dem „Modewerden“ der Naturwissenschaften „riß auch die alte metaphysische Manier des Denkens bis auf die äußerste Wolffsche Plattheit wieder ein“; — „bis zur äußersten Platitude reproduziert die bornierte Philisterdenkweise der vorkantischen Zeit“; — „der steife Karrengaul des bürgerlichen Alltagsverstandes“ usw. usw.).

72) Vgl. über diese Trennung der Beziehungen zwischen der HEGELschen



wissenschaftliche) Methode nicht eine bloße Form des Denkens ist, der es gleichgültig wäre, auf welchen Inhalt sie angewendet wird, sondern daß sie vielmehr nichts anderes ist, als „der Bau des Ganzen in seiner reinen Wesenheit aufgestellt“. Und M. selbst hatte schon in einer Jugendschrift im gleichen Sinn erklärt: „Die Form hat keinen Wert, wenn sie nicht die Form des Inhalts ist“<sup>73)</sup>.“ So kam es denn, mit M. und E. zu sprechen, jetzt in logisch-methodologischer Hinsicht darauf an, „die dialektische Methode entkleidet von ihren idealistischen Umhüllungen in der einfachen Gestalt herzustellen, in der sie die allein richtige Form der Gedankenentwicklung wird“<sup>74)</sup>. So formulieren denn M. und E. gegenüber der abstrakten spekulativen Gestalt, worin HEGEL die dialektische Methode hinterlassen hatte und in der sie von den verschiedenen HEGELschen Schulen noch viel abstrakter und formeller weiterentwickelt worden war, mit aller Schärfe solche Sätze wie: daß alles Denken weiter nichts sei als „eine Verarbeitung von Anschauungen und Vorstellungen zu Begriffen“; daß also auch alle, selbst die allgemeinsten Kategorien des Denkens weiter nichts seien als „abstrakte einseitige Beziehungen eines schon gegebenen konkreten und lebendigen Ganzen“; und daß der durch das Denken begriffene Gegenstand als realer gleichwohl „nach wie vor außerhalb des Kopfes in sei-

und M.schen Geschichtsauffassung einerseits, und der Beziehungen zwischen der HEGELschen und M.schen logischen Methode andererseits E., a. a. O. S. 120.

73) Vgl. Nachlaß I, 319. — Den angeführten Satz HEGELS (aus der Phänomenologie des Geistes) findet man zit. und weiter ausgeführt in meinen Kernpunkten, S. 38 ff. — Die Unfähigkeit, dieses Identitätsverhältnis von Form und Inhalt zu begreifen, unterscheidet den transzendentalen Standpunkt, der die Inhalte für empirisch und historisch, die Form aber für allgemein gültig und notwendig erklärt, von dem (idealistic oder materialistisch) dialektischen Standpunkt, der auch die Form als solche in die Vergänglichkeit des Empirischen und Historischen und damit zugleich in die „Qual des Kampfes“ mit hineinbezieht. Man sieht an dieser Stelle deutlich, wie reine Demokratie und reine Transzendentalphilosophie zusammenhängen.

74) Vgl. ENGELS a. a. O., der hinzufügt, daß er die Herausarbeitung dieser Methode in der M.schen Krit. der pol. Ökon. für ein Resultat halte, das „an Bedeutung kaum der materialistischen Grundanschauung nachsteht“. — Vgl. hierzu dann auch noch die bekannten eigenen Ausführungen von M. im Nachw. z. 2. Aufl. des Kapital (1873).



ner Selbständigkeit bestehen bleibe<sup>75</sup>). Wie weit sie aber bei alledem zeitlebens von jener undialektischen Denkweise entfernt blieben, die der unmittelbar gegebenen Wirklichkeit das Denken, Wahrnehmen, Erkennen und Begreifen dieser Wirklichkeit als ebenso unmittelbar gegebene selbständige Wesenheiten gegenüberstellt, wird am besten illustriert durch einen Satz aus der E.schen Streitschrift gegen DÜHRING, der darum doppelt beweiskräftig ist, weil ja bekanntlich nach einer sehr weit verbreiteten Lesart gerade der ältere E. im Gegensatz zu seinem philosophischeren Freunde M. einer durchaus naturalistisch-materialistischen Weltanschauung verfallen sein soll. Gerade bei diesem älteren E. aber finden wir im gleichen Atemzuge mit der Bezeichnung des Denkens und des Bewußtseins als Produkten des menschlichen Hirns und des Menschen selbst als Naturprodukt einen unmißverständlichen Protest gegen jene ganz „naturalistische“ Auffassung, die das Bewußtsein, das Denken, „als etwas Gegebenes, von vornherein dem Sein, der Natur Entgegengesetztes, so hin-nimmt“<sup>76</sup>). Für die nicht abstrakt-naturalistische, sondern vielmehr dialektische und daher einzig wissenschaftliche Methode des M.-E.schen Materialismus steht dagegen sowohl das vorwissenschaftliche und außerwissenschaftliche, als auch das wissenschaftliche Bewußtsein<sup>77</sup>) der natürlichen und erst recht

75) Alle diese Wendungen sind entnommen aus der posthum veröffentlichten Einleitung zur Krit. d. pol. Ökon., der reichsten Quelle für die Erkenntnis des wirklichen methodologischen Standpunktes von M. und E.

76) Vgl. DÜHRINGS Umwälzung der Wissenschaft, S. 22. — Eine genauere Analyse dieser Ausführungen und der späteren Schriften von E. überhaupt zeigt, daß E. nur, in stärkerer Betonung einer auch bei M. schon vorhandenen Tendenz, der „letztendigen“ Bedingtheit aller geschichtlich-gesellschaftlichen Erscheinungen (einschl. der geschichtlich-gesellschaftlichen Bewußtseinsformen) durch die Ökonomie nun in letzter Instanz noch eine (allerletztendige!) „Naturbedingtheit“ unterbaut. Aber an der dialektischen Auffassung des Verhältnisses zwischen dem Bewußtsein und der Wirklichkeit wird durch diese, den geschichtlichen Materialismus ergänzende und unterbauende letzte E.sche Wendung, wie der im Text zit. Satz deutlich zeigt, nicht das geringste geändert!

77) Der Terminus „vorwissenschaftliche Begriffsbildung“ ist bekanntlich von dem Kantianer RICKERT aufgestellt worden. Sachlich muß der Begriff natürlich überall auftreten, wo entweder ein transzendentaler oder dialektischer Standpunkt auf die Gesellschaftswissenschaften angewandt wird (z. B. auch bei DILTHEY). Sehr scharf und präzise unterscheidet M. (Einleitung



der geschichtlich-gesellschaftlichen Welt nicht mehr selbständig gegenüber, sondern als ein realer, wirklicher „wenn auch geistig ideeller“ Teil dieser natürlichen und geschichtlich-gesellschaftlichen Welt in dieser Welt mitten darin. Hierin liegt die erste spezifische Differenz zwischen der materialistischen Dialektik von M.-E. und der idealistischen Dialektik HEGELS, der zwar einerseits auch schon erklärt hatte, daß das theoretische Bewußtsein des Individuums über seine Zeit, seine gegenwärtige Welt nicht „hinausspringen“ könne, der aber andererseits doch noch viel mehr die Welt in die Philosophie, als die Philosophie in die Welt hineingestellt hatte. — Mit dieser ersten Differenz zwischen HEGELScher und M.scher Dialektik hängt die zweite aufs engste zusammen: „Die kommunistischen Arbeiter“ — sagt M. schon 1844 in der Heiligen Familie (Nachlaß II, 151) — „wissen sehr gut, daß Eigentum, Kapital, Geld, Lohnarbeit u. dgl. durchaus keine ideellen Hirngespinnste, sondern sehr praktische, sehr gegenständliche Erzeugnisse ihrer Selbstentfremdung sind, die also auch auf eine praktische, gegenständliche Weise aufgehoben werden müssen, damit nicht nur im Denken, im Bewußtsein, sondern im (massenhaften) Sein, im Leben der Mensch zum Menschen werde.“ In diesem Satze ist mit voller materialistischer Klarheit ausgesprochen, daß infolge des unzerreißbaren Zusammenhanges aller wirklichen Erscheinungen im ganzen der bürgerlichen Gesellschaft auch deren Bewußtseinsformen durch das Denken allein nicht aufgehoben werden können. Diese gesellschaftlichen Bewußtseinsformen können vielmehr auch im Denken, auch im Bewußtsein nur aufgehoben werden unter gleichzeitiger praktisch-gegenständlicher Umwälzung der in diesen Formen bisher begriffenen materiellen Produktionsverhältnisse selbst. Das gleiche gilt auch für die höchsten gesellschaftlichen Bewußtseinsformen, z. B. für die Religion, und ebenso auch für solche mittlere Schichten des gesellschaftlichen Seins und Bewußtseins, wie etwa die Familie<sup>78)</sup>. Am klarsten ausgesprochen und nach

XXXVII) die „durch den denkenden Kopf vollzogene geistige Aneignung“ der Welt von ihrer „künstlerisch-religiös-praktisch-geistigen Aneignung“.

78) Vgl. hierzu die Entwicklung der Konsequenzen des neuen materialistischen Standpunkts für Religion und Familie, die M. zuerst in der 4. These über Feuerbach, später an verschiedenen Stellen im Kapital gegeben hat.



allen Richtungen hin entwickelt finden wir diese Konsequenz des neuen Materialismus, die andeutungsweise auch schon in der Kritik der HEGELschen Rechtsphilosophie zum Ausdruck gekommen war, wieder in den 1845 zur eigenen Selbstverständigung niedergeschriebenen Thesen MARXENS über FEUERBACH: „Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme, ist keine Frage der Theorie, sondern eine praktische Frage. In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, d. h. die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit eines Denkens, das sich von der Praxis isoliert, ist eine rein scholastische Frage.“ Man würde aber diese Sätze in verhängnisvoller Weise mißverstehen und aus der philosophischen Abstraktion der reinen Theorie nur in die entgegengesetzte, anti-philosophische Abstraktion einer ebenso reinen Praxis hineintaumeln, wenn man meinte, daß hiermit die praktische Kritik einfach an die Stelle der theoretischen getreten wäre. Nicht in der „menschlichen Praxis“ allein, sondern nur „in der menschlichen Praxis und im Begreifen dieser Praxis“ liegt für den dialektischen Materialisten M. die rationelle Lösung für alle Mysterien, welche „die Theorie zum Mystizismus verleiten“. Die Übersetzung der Dialektik aus der Mystifikation, welche sie in HEGELS Händen erlitten hatte, in die „rationelle Gestalt“ der M.schen materialistischen Dialektik besteht also zweitens wesentlich darin, daß sie zu einem Organon für diese einheitliche, praktisch und theoretisch kritische, umwälzende Tätigkeit, zu einer „ihrem Wesen nach kritischen und revolutionären Methode“ wurde<sup>79</sup>). Auch schon nach HEGEL war „das Theoretische wesentlich im Praktischen enthalten“. „Man muß sich nicht vorstellen, daß der Mensch einerseits denkend, andererseits wollend sei und daß er in der einen Tasche das Denken, in der anderen das Wollen habe, denn dies wäre eine leere Vorstellung.“ Die praktische Aufgabe, die der „denkend tätige“ Begriff (d. h. die Philosophie) zu erfüllen hat, besteht aber nach HEGEL gerade nicht in der gewöhnlichen, „praktischen, menschlich sinnlichen Tätigkeit“ (MARX), sondern vielmehr darin, „das, was ist,

<sup>79</sup>) Vgl. hierzu die öfter angeführten Sätze am Ende des Nachw. z. 2. Aufl. des Kapital von 1873.



zu begreifen, denn das, was ist, ist die Vernunft“<sup>80</sup>). Dagegen beschließt M. die Selbstverständigung über seine dialektische Methode in der 11. These über FEUERBACH mit dem Satze: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kommt aber darauf an, sie zu verändern.“ Durch diesen Satz wird nicht, wie die Epigonen sich eingebildet haben, alle Philosophie für ein bloßes Hirngespinnst erklärt, sondern es wird vielmehr nur eine schroffe Absage an alle solche, philosophische oder wissenschaftliche, Theorie ausgesprochen, die nicht zugleich Praxis ist, und zwar wirkliche, irdisch diesseitige, menschlich sinnliche Praxis — und nicht die spekulative Tätigkeit der im Grunde nichts als sich selbst begreifenden philosophischen Idee. Theoretische Kritik und praktische Umwälzung, und zwar diese beiden als untrennbar zusammenhängende Aktionen begriffen und beide als Aktionen nicht in irgendeiner abstrakten Bedeutung des Wortes, sondern als konkrete, wirkliche Veränderung der konkreten wirklichen Welt der bürgerlichen Gesellschaft — in diesem Worte ist das Prinzip der neuen, materialistisch-dialektischen Methode des wissenschaftlichen Sozialismus von M. und E. in der präzisesten Form ausgesprochen.

Indem wir die wirklichen Konsequenzen des materialistisch-dialektischen Prinzips des Marxismus für die Auffassung des Verhältnisses von Bewußtsein und Wirklichkeit aufgezeigt haben, haben wir zugleich auch schon die Irrtümlichkeit all jener abstrakten und undialektischen Auffassungen nachgewiesen, die unter den Vulgärmarxisten der verschiedenen Richtungen mit Bezug auf die theoretische und praktische Einstellung zu den sog. geistigen Wirklichkeiten verbreitet sind. Nicht bloß für die im engeren Sinne ökonomischen Bewußtseinsformen, sondern für alle gesellschaftlichen Bewußtseinsformen überhaupt gilt der M.sche Satz, daß sie durchaus keine Hirngespinnste sind, sondern „sehr praktische, sehr gegenständliche“ gesellschaftliche Wirklichkeiten, die also auch „auf eine praktische, gegenständliche Weise aufgehoben werden müssen“. Nur von jenem naive metaphysischen Standpunkt des gesunden bürgerlichen Men-

80) Vgl. hierzu einerseits den Zusatz zu § 4, andererseits die letzten Absätze der Vorrede zur Rechtsphilosophie.



schenverstandes aus, der das Denken dem Sein als etwas Selbständiges entgegenstellt und die Wahrheit als die Übereinstimmung der Vorstellung mit einem außerhalb ihrer stehenden und durch sie „abgebildeten“ Gegenstand definiert, kann die Meinung aufrechterhalten werden, daß zwar die ökonomischen Bewußtseinsformen (d. h. also die ökonomischen Begriffe des vorwissenschaftlichen und außerwissenschaftlichen Bewußtseins und der wissenschaftlichen Ökonomie) eine gegenständliche Bedeutung hätten, da ihnen eine Wirklichkeit (die Wirklichkeit der durch sie begriffenen materiellen Produktionsverhältnisse) entspräche, alle höheren Vorstellungsweisen aber bloße gegenstandslose Hirnwebereien wären, die sich nach der Umwälzung der ökonomischen Struktur der Gesellschaft und der Aufhebung ihres juristischen und politischen Überbaus von selbst in das Nichts auflösen würden, was sie im Grunde auch jetzt schon sind. Auch die ökonomischen Vorstellungen stehen zur Wirklichkeit der materiellen Produktionsverhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft nur scheinbar im Verhältnis des Bildes zu dem abgebildeten Gegenstand, in Wirklichkeit aber in dem Verhältnis, in welchem ein besonderer, eigentümlich bestimmter Teil eines Ganzen zu den anderen Teilen dieses Ganzen steht. Die bürgerliche Ökonomie gehört, zusammen mit den materiellen Produktionsverhältnissen, zum Ganzen der bürgerlichen Gesellschaft. Zu diesem Ganzen gehören aber ganz ebenso auch die politischen und juristischen Vorstellungen und ihre scheinbaren Gegenstände, die von dem bürgerlichen Politiker und dem bürgerlichen Juristen, den „Ideologen des Privateigentums“ (MARX), in ideologisch verkehrter Weise für selbständige Wesenheiten gehalten werden. Und ganz ebenso endlich auch jene noch höheren Ideologien, die Kunst, die Religion und die Philosophie der bürgerlichen Gesellschaft. Wenn wir bei diesen Vorstellungen scheinbar keinen Gegenstand mehr antreffen, den sie, richtig oder verkehrt, abbilden könnten, so sind wir uns doch andererseits schon darüber klar geworden, daß auch die ökonomischen, politischen, juristischen Vorstellungen einen besonderen, selbständig für sich bestehenden, von allen anderen Erscheinungen der bürgerlichen Gesellschaft isolierten Gegenstand durchaus nicht besitzen, sondern daß es eine abstrakte und ideologische bürgerliche Vor-



stellungsweise ist, wenn wir ihnen solche Gegenstände gegenüberstellen. Auch sie drücken nur, in ihrer besonderen Weise, das Ganze der bürgerlichen Gesellschaft aus. Und ebenso tut dies die Kunst, die Religion und die Philosophie. Sie alle zusammen bilden jene geistige Struktur der bürgerlichen Gesellschaft, welche der ökonomischen Struktur dieser Gesellschaft entspricht, in dem gleichen Sinne, wie sich über dieser ökonomischen Struktur der juristische und politische Überbau dieser Gesellschaft erhebt. Sie alle müssen durch die, die Totalität der gesellschaftlichen Wirklichkeit umfassende, revolutionäre Gesellschaftskritik des materialistisch-dialektischen wissenschaftlichen Sozialismus theoretisch kritisiert und praktisch umgewälzt werden, so gut wie die ökonomische, juristische und politische Struktur der Gesellschaft, und zugleich mit dieser<sup>81)</sup>. So wenig durch die ökonomische Aktion der revolutionären Klasse die politische Aktion überflüssig gemacht wird, so wenig wird auch durch die ökonomische und die politische Aktion zusammen die geistige Aktion überflüssig gemacht: Sie muß vielmehr, als revolutionäre wissenschaftliche Kritik und agitatorische Arbeit vor der Ergreifung der Staatsgewalt durch das Proletariat, und als organisierende wissenschaftliche Arbeit und ideologische Diktatur nach der Ergreifung der Staatsgewalt, ebenfalls theoretisch und praktisch bis zu Ende durchgeführt werden. Und was für die geistige Aktion gegen die Bewußtseinsformen der bisherigen bürgerlichen Gesellschaft im allgemeinen gilt, das gilt speziell auch für die philosophische Aktion. Das bürgerliche Bewußtsein, welches notwendig der Welt als reine kritische Philosophie und voraussetzungslose Wissenschaft selbständig gegenüberzustehen meint, so wie der bürgerliche Staat und das bürgerliche Recht scheinbar selbständig über der Gesellschaft stehen, muß durch die revolutionäre materialistische Dialektik, die Philosophie der proletarischen Klasse, auch philosophisch bekämpft werden, bis es am Ende dieses Kampfes, zugleich mit der vollständigen praktischen Umwälzung der gesamten bisherigen Gesellschaft mitsamt ihren ökonomischen Grundlagen, auch

81) Vgl. hierzu besonders die Ausführungen von LENIN in dem Aufsatz Unter dem Banner des Marxismus, Kommunistische Internationale Nr. 21 (Herbst 1922), S. 8 ff.



theoretisch vollständig überwunden und aufgehoben sein wird.  
„Ihr könnt die Philosophie nicht aufheben, ohne sie zu verwirklichen.“

\*            \*  
              \*  
              \*

### Ein Nachwort statt Vorwort

Erst während der Niederschrift dieser Abhandlung erschien das Buch von GEORG LUKÁCS, *Geschichte und Klassenbewußtsein* (Berlin, Malik-Verlag, 1923). Den auf einer breiteren philosophischen Grundlage aufgebauten Darlegungen des Verf., die vielfach die in dieser Abhandlung aufgeworfenen Fragen betreffen, kann ich, soweit ich bisher feststellen konnte, grundsätzlich freudig zustimmen. Soweit im einzelnen inhaltliche und methodische Meinungsverschiedenheiten zwischen uns noch bestehen sollten, behalte ich mir eine ausführliche Stellungnahme für später vor.



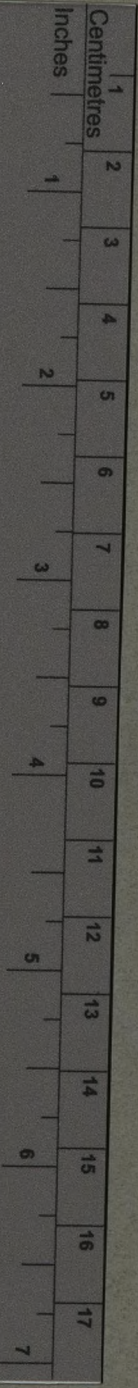
Gm Gof  
15. T. chx



lyn 90f  
15.I.che



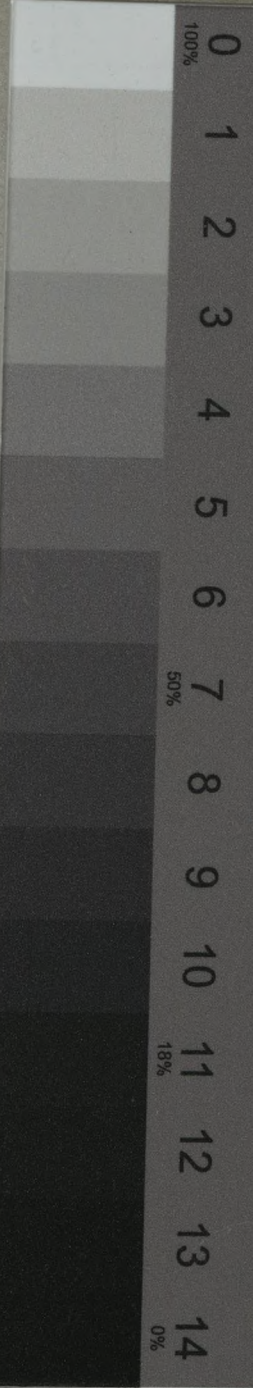




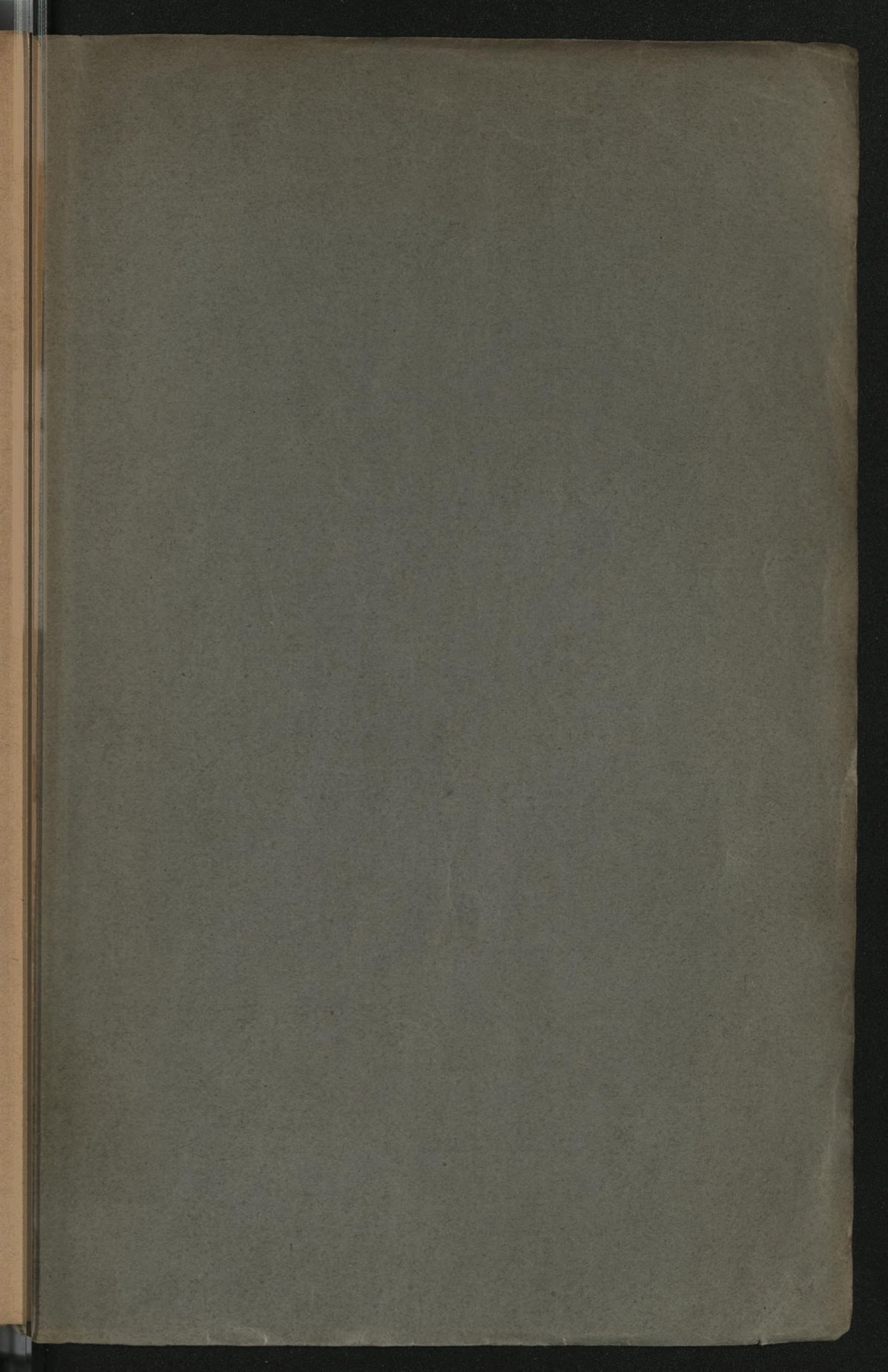
# Grayscale



Sachverständigen-Zubehör.de









Verlag C. L. Hirschfeld, Leipzig, Täubchenweg 21.

---

Zum Abonnement empfehlen wir bestens:

## Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung

in Verbindung mit einer Reihe namhafter Fachmänner aller Länder  
herausgegeben von

Professor Dr. **Carl Grünberg**  
in Wien

Jährlich erscheinen drei Hefte

Längere historische und theoretische Abhandlungen, urkundliches Material zur Geschichte des Sozialismus, eine alljährliche Chronik der für die Entwicklung des Sozialismus wichtigsten Ereignisse und eine Uebersicht über die wichtigsten Erscheinungen der einschlägigen Literatur bilden den Inhalt dieser Zeitschrift.

Mit dem 1. Februar 1922 liegen neun komplette Bände vor.  
Ausführlicher Prospekt auf Wunsch gratis und franko.

---

## Die Internationale und der Weltkrieg.

Materialien

gesammelt von Professor Dr. Carl Grünberg in Wien.

1. Abteilung:

Vor dem Krieg und während der ersten  
Kriegswochen.

Sonderdruck aus Archiv für Geschichte des  
Sozialismus und der Arbeiterbewegung.

Die Sammlung will in erster Reihe die offiziellen Kundgebungen der politischen und gewerkschaftlichen Arbeiterorganisationen aller Länder wiedergeben, die geeignet sind, deren Haltung zum Kriege vor und nach dessen Ausbruch zu charakterisieren, daneben aber auch gleichartige besonders wichtige Artikel aus der Arbeiterpresse, Äußerungen von Führern und Flugblättern bringen.

— Weitere Teile werden folgen. —

---

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.