

können oder nur dadurch, daß die Großmächte wieder gewohnheitsmäßig in die inneren Angelegenheiten der Türkei hineinzureden beginnen, dann lassen sich die weiteren Verwicklungen im Innern gar nicht absehen.

So ist die albanische Frage eine Gefahrenquelle für die innere Lage der Türkei wie für die Weltpolitik, und sieht doch auf den ersten Blick so harmlos aus: ein Haufe halbwilder Rebellen, denen man mit Kugelsprizen und Maschinengewehren beikommen kann.

Ethische und naturrechtliche Begründungen des Sozialismus.

Von M. Secs.

(Schluß.)

5. Sozialismus und Naturrecht.

Zur Illustration des Gesagten geben wir die Grundgedanken des „Code de la Nature“, den der französische Sozialist Morelly im Jahre 1755 veröffentlichte, ebenso des sozialagrarischen Vortrags, den der britische Sozialreformer Thomas Spence im Jahre 1775 in Newcastle hielt.

Nach Morelly entspringt das soziale Elend aus dem Umstand, daß die Moralphilosophen und Politiker die Grundsätze der Natur entweder nicht verstanden oder aus ihnen unrichtige Schlüsse zogen. Die Natur ist eine bewundernswerte intelligente Maschine, die den Menschen mit denjenigen Bedürfnissen und Kräften ausrüstete und in eine Umgebung setzte, die — wenn die Intentionen der Natur verstanden und befolgt worden wären — ihn unfehlbar glücklich und tugendhaft erhalten hätten. Der Mensch wird weder gut noch böse geboren; er hat weder angeborene Ideen noch Neigungen; als ein gänzlich gleichgültiges Wesen kommt er zur Welt. Aus dieser Gleichgültigkeit wecken ihn seine natürlichen Bedürfnisse, die ihn auf seine Selbsterhaltung aufmerksam machen. Aus den ersten Gegenständen seiner Aufmerksamkeit zieht er seine ersten Begriffe. Die Natur geht weise zu Werke. Sie zieht den Kreis der menschlichen Bedürfnisse größer als den Kreis seiner individuellen Kräfte. In einem gegebenen Augenblick übersteigen die Bedürfnisse des Menschen sein Vermögen, sie zu befriedigen. Aus dieser Spannung zwischen Bedürfnis und Vermögen entstehen für den Menschen wohlthätige Wirkungen: der Stachel zum Weiterschaffen und Weiterforschen, die seine Intelligenz wecken, dann die Notwendigkeit, sich mit seinen Nebenmenschen zu vereinigen.

Arbeit, Intelligenz und Gesellschaftlichkeit: drei der Grundbedingungen der menschlichen Glückseligkeit, sind die unvermeidlichen Wirkungen unseres Wesens.

Die Verschiedenheiten, die die Natur in die menschlichen Bedürfnisse und Kräfte legt, verstärken die Notwendigkeit gemeinschaftlichen Lebens. Die Menschen sind darauf angewiesen, zusammenzuwirken und einander zu vervollständigen. Ebenso sind die verschiedenen Intensitätsgrade der menschlichen Bedürfnisse und Befriedigungen und die Verschiedenheiten des Geschmacks eine Lehre, daß wir nicht alle auf gleiche Weise oder zu gleicher Zeit von unseren Rechten Gebrauch machen sollen, sondern daß wir zuweilen von diesen Rechten ablassen und sie anderen abtreten sollen. Diesen Verschiedenheiten der menschlichen Natur entsprechen die vielen Gegenstände, die die Außenwelt den Menschen bietet.

Reich ist der Tisch des Lebens gedeckt, und ungeteilt ist der Erdboden, den die Natur den Menschen als ihr Erbe gibt. Die Erde und ihre Erzeugnisse gehören allen. Im Urzustand: im Zustand der Natur, gehört alles allen, wie dies bei den Eingeborenen Amerikas noch zu finden ist.

So ist die Basis der Menschheit beständig: der Erdboden ist — soweit Menschen in Betracht kommen — von festem Bestand; keiner kann ihn zerstören. Auf dieser Basis erhebt sich die menschliche Gesellschaft in ihrer Beweglichkeit und Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit, aber die Natur hat die menschlichen Bedürfnisse und Kräfte so gebildet, daß die Beweglichkeit, Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit im wunderbaren Gleichgewicht erhalten werden kann.

Dieses Gleichgewicht auf der festen Basis würde nie verloren gegangen sein, wenn die Moralphilosophen, Politiker und Gesetzgeber sich darauf beschränkt hätten, im Geiste der Natur zu wirken, anstatt mit beharrlichem Eigensinn darauf bedacht zu sein, die Basis zu zerstören: den Erdboden als Privateigentum zu teilen und die Erschütterung der Gesellschaftlichkeit, die durch die Vermehrung des Menschengeschlechts und durch Wanderungen eingetreten ist, weiter um sich greifen zu lassen. Sobald aber das Privateigentum eingeführt und die Gesellschaftlichkeit zerstört wurde, war nicht nur die Absicht der Natur vereitelt, sondern auch die von ihr mit weisem Vorbedacht geschaffenen Bedürfnisse und Kräfte verfielen der Entartung und wurden zu Quellen des Übels. Deshalb wird Gesetz auf Gesetz gehäuft, um die Übel einzudämmen, und der Grundsatz aufgestellt, der Mensch sei böse und fehlerhaft von Geburt. Morelly entwirft schließlich eine Verfassung für eine natürliche Gesellschaft, die auf Gemeinbesitz beruht.

Zu bemerken ist noch, daß der „Codo de la Nature“ gleichzeitig mit Rousseaus „Discours sur l'inégalité“ erschienen ist.

Spence, ein armer Schulmeister und nachher Kolporteur, der wegen seiner beständigen Agitation unter den Arbeitern Londons 19 Monate im Gefängnis zubrachte, debütierte mit einem Vortrag im Jahre 1775. Er nannte ihn im Jahre 1783 die „Wahren Menschenrechte“. Er beginnt seinen Vortrag mit den charakteristischen Worten:

Es dürfte nur wenige Törichte geben, die es bestreiten, daß der Besitz von Grund und Boden und Freiheit unter den im Naturzustand lebenden Menschen gleich sein mußte. Dies zugegeben, so ist es klar, daß im Naturzustand das Land dem Volke gemeinschaftlich gehört, daß an ihm jeder Volksgenosse das gleiche Besitzrecht genießt. . . Ein solches Volk erntet also gemeinschaftlich alle Vorteile aus seinem Lande oder den angrenzenden Ländereien. . . Denn wovon sollte das Volk leben, wenn nicht von den Erzeugnissen des Landes, in dem es wohnt? Ihm dieses Recht zu bestreiten, hieße tatsächlich, ihm das Recht auf Leben verweigern.

Spence kennt Grotius, Pufendorf und Locke. Er fragt deshalb: Haben die Urahnen kein Recht gehabt, mittels Vertrags auf ihre Naturrechte zu verzichten? Und er antwortet: Nein!

Denn ein Recht, irgend jemand die Mittel zum Leben zu nehmen, bedeutet ein Recht, ihm das Leben zu rauben; und es ist nicht bekannt, daß die Vorfahren eine solche Gewalt über ihre Nachkommen erhalten hätten.

Es bleibt also beim Naturrecht.

Denn nur der Boden und seine Erzeugnisse sind die Lebensquellen, folglich haben wir auf alles, was zum Leben unumgänglich gehört, dasselbe Besitzrecht wie auf unser Leben.

Spence äußert dann die Ansicht, daß der Grundadel den Boden dem Volke geraubt habe und nun das unrechtmäßig erworbene Gut dem Volke zurückgeben müßte. Er ist jedoch kein konsequenter Sozialist, sondern ein Agrar-reformer. Nach seinem Plane soll der Boden der Nation gehören und durch die Gemeinden verwaltet werden. Die Nation gibt sich eine demokratische Verfassung, jedoch soll der Boden von den Gemeinden verpachtet werden an jeden, der den Pachtzins zahlen kann. Der Pachtzins soll die einzige Steuer sein, aus der alle lokalen und staatlichen Ausgaben zu decken sind; der Überrest soll vierteljährlich an alle Bürger gleichmäßig verteilt werden. Spence ist der Vorläufer von Henry Georges „Single-Tax“ (einzige Steuer auf Grund und Boden). In der Literatur der amerikanischen Bodenreformer der vierziger Jahre des neunzehnten Jahrhunderts findet man ganze Sätze, die wörtlich den Spenceschen Schriften entnommen sind.

6. Neueste Zeit und Evolution.

Zwei weltgeschichtliche Ereignisse im letzten Viertel des achtzehnten Jahrhunderts haben die ethisch-naturrechtliche Weltanschauung der Neuzeit tief erschüttert. Diese Ereignisse sind: 1. der Beginn der industriellen Revolution in England; 2. die französische Revolution und die Enttäuschung, die sie zurückließ.

Das erstere Ereignis hat die geistige Front der Menschheit für immer von der Vergangenheit nach der Gegenwart und Zukunft gewendet und dem Glauben an die Ewigkeit und Fixiertheit der Ideen ein Ende gemacht. Das andere Ereignis hat vor aller Welt die Ohnmacht der ethisch-naturrechtlichen Prinzipien enthüllt: die Vorbereitung und der Beginn der französischen Revolution waren geistig fast vollständig auf Ethik, Naturrecht und Rationalismus begründet: ihre größten Dokumente sind ebenso Zusammenfassungen der ethisch-naturrechtlich-rationalistischen Weltanschauung wie etwa das Erfurter Programm der marxistischen. Die Einleitung der französischen Revolution stellt sich dar als ein umfassendes Experiment der Naturrechtslehre — und das Experiment mißlang. Der Mißerfolg war eine geistige Katastrophe im Leben der leitenden Männer jener Zeit: auf den grenzenlosen Enthusiasmus folgte Verzweiflung und Rückfall, aber auch das Suchen nach einer neuen Weltanschauung. Und diese wird nach und nach gefunden in dem Evolutionsgedanken, an dem Erasmus Darwin, Schelling, Treviranus, Lamarck, Hegel, Comte, Marx und Charles Darwin in dem folgenden halben Jahrhundert grundlegend arbeiten. Gehen wir indes den Ereignissen nicht voraus.

Ebenso wie in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters die ethisch-naturrechtlich-rationalistische Weltanschauung vorbereitet wird, so wird im achtzehnten Jahrhundert der Evolutionsgedanke vorbereitet, und zwar als Auffassung vom Fortschritt der Menschheit.

Die wirtschaftliche Grundlage der Neuzeit waren: Manufaktur, Verbesserung der Landwirtschaft durch Übergang zum Kapitalismus, Handel und Haus-industrie.¹ Der Gang des wirtschaftlichen Lebens dieser Periode ist ein langsamer; und der Gang der Kultur ist eine progressive Wandlung vom Alten zum Neuen, scheinbar geleitet vom menschlichen Geiste, gefördert durch die Vernunft: von großen Naturforschern und Staatsmännern, deren Einsicht in die Naturgesetze und in die Staatsbedürfnisse alles schafft. Das große Thema

¹ Über die Bedeutung dieser wirtschaftlichen Grundlage siehe Marx, Kapital, I, Kapitel 10, 11, 12.

der Neuzeit ist der Kampf zwischen Irrtum und Wahrheit, zwischen Dogma und Freiheit, zwischen Finsternis und Licht. Diese Periode schuf bei ihrem Ausgang den Gedanken des Fortschritts: daß die Menschheit nicht vom goldenen ins eiserne Zeitalter geraten ist, sondern von Generation zu Generation besseren Zuständen entgegengeht.

Die wirtschaftliche Grundlage der neuesten Zeit ist die industrielle Revolution (das Wort stammt von Engels, der es schon in der „Lage der arbeitenden Klasse“ gebraucht), die um das Jahr 1760 in England einsetzte und die ganze Welt ergreift. Sie hat in zehn Jahren mehr geleistet als die ganze Manufakturperiode (vom sechzehnten bis um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts). Ihr Verlauf vollzieht sich wie ein gewaltiger Naturprozeß, unabhängig vom menschlichen Willen, von menschlicher Voraussicht, Erfindung folgt auf Erfindung, neue Kräfte entstehen und neue gesellschaftliche und staatliche Bildungen. Sie sprengt die alten Arbeits- und Gesellschaftsformen. Das Stabile und Fixierte gerät in Bewegung. Ein Streben und Strömen, ein blinder Lebensdrang und Lebenskampf gehen durch die ökonomische Welt, Altes umwälzend und Neues schaffend. Sie erzeugt den Gedanken der Evolution, den Übergang vom Mechanismus zum Organismus, von der Leitung durch große Einzelmenschen zu Klassenkämpfen.

Fortschritt und Evolution — vom Verständnis dieser Begriffe hängt das Verständnis der neuesten Zeit und des Sozialismus der neuesten Zeit ab.

In der griechisch-römischen Neuzeit ist das Hervortreten des Fortschrittsgebankens noch ganz schüchtern.¹ Die Ansicht herrscht vor, daß das goldene Zeitalter in der Vergangenheit lag, und daß die Menschheit degeneriere oder sich im Kreise drehe. Resolut tritt der Fortschrittsgebante erst um das Jahr 1750 hervor, und Turgot ist sein Verkünder. Aber schon zu Ende des siebzehnten Jahrhunderts gelangen einzelne Denker zur Überzeugung, daß die Neuen doch den Alten überlegen seien oder sein könnten. Die Bewunderung für das klassische Altertum beginnt zu verblassen, und man streitet schon darüber, ob die Alten wirklich so groß seien. Der Mann, der diesen Streit entfacht, ist Charles Perrault (1628 bis 1703), der in seiner „Parallele des Anciens et des Modernes“ und in seinem „Siècle de Louis le Grand“ erklärt:

La belle Antiquité fut toujours vénérable,

Mais je ne crus jamais qu'elle fust adorable.

Je voy les Anciens, sans plier les genoux,

Ils sont grands, il est vray, mais hommes comme nous.²

Perrault schreibt mehr als Literat, Turgot als Historiker und Staatsmann. Sein „Second Discours“, gehalten in der Sorbonne am 11. Dezember 1750, behandelt „Les progrès successifs de l'esprit humain“. Im Gegensatz, meint er, zum Pflanzen- und Tierleben, das einen Kreis von Entstehen und Vergehen durchmacht, bewegt sich die Menschheit von Generation zu Generation zu immer größerer Vollkommenheit. Ruhe und Aufregung, Erfolg und Mißerfolg, Niedergang und Erneuerung sind nur Glieder in der langen Kette von

¹ Über den Fortschrittsgebanten im Altertum siehe Flint, History of the Philosophy of History. London 1893. Ein bedeutendes Werk, das das Altertum und Frankreich behandelt.

² Die schöne Antike war stets verehrungswert, aber ich glaube nicht, daß sie anbetungswert ist. Ich betrachte die Alten, ohne die Knie vor ihnen zu beugen. Sie sind groß, das ist wahr; aber sie sind Menschen wie wir.

³ Die Stufenfolge des Fortschritts des menschlichen Geistes.

Ursache und Wirkung, die zum Fortschritt führt. Eine Generation ist mit der anderen verkettert; die Vergangenheit ist die Grundlage der Gegenwart, und diese die Grundlage der Zukunft.

Über wodurch geschieht dieser Fortschritt?

Diese Frage ist für uns sehr wichtig. Von ihrer Beantwortung hängt es ab, wie wir Turgot klassifizieren.

Turgot sagt: „Die Vernunft, die Leidenschaften und die Freiheit erzeugen ununterbrochen neue Bewegungen.“ Es ist also der Mensch, der große Denker und Politiker, der den Fortschritt erzeugt.

Der Nachfolger Turgots ist Condorcet. Seine „Esquisse“ (1794) ist eine eingehende Ausarbeitung des genannten „Discours“ von Turgot. Die „Esquisse“ ist in zehn Epochen geteilt, wovon die letzte einen Ausblick auf die Zukunft enthält; sie behandelt den Fortschritt, den die Menschheit nach dem achtzehnten Jahrhundert machen dürfte. Condorcet sieht im entschiedenen Liberalismus, in der Hinwegräumung der merkantilistischen und halbfeudalen Beschränkungen das Mittel zu einer Ausgleichung der Ungleichheiten und Interessengegensätze und deshalb zur Förderung des Wohlergehens aller Klassen. Aufklärung und politische und wirtschaftliche Freiheit werden die Menschheit zu einer immer höheren Stufe geistiger und materieller Vervollkommnung führen. Wir finden ähnliche Gedanken in Godwins „Political Justice“ (am Schlusse des achten Buches), und da Godwins Buch in erster Auflage im Jahre 1793 erschien, so sind diese Gedanken unabhängig voneinander entstanden. Wir finden sie ebenfalls bei Bentham, aber erst einige Jahre später. Diese Gedanken bilden eine Antwort der Liberalen oder der Radikalen auf die Vorschläge der Sozialisten, die von der negativen Freiheit keinen derartigen Fortschritt erwarten.

Der Vertreter des Fortschrittsgedankens in Deutschland ist Kant: in der Theorie revolutionär, im gewöhnlichen Leben aber sehr gemäßigt. Lessing und Herder stellen schon den Übergang vom Fortschritts- zum Entwicklungsdenken dar. Lessing ist ohne Zweifel der revolutionärste Denker der letzten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts in Deutschland. In seinen „Gesprächen über die Freimaurer“ antizipiert er Godwins staatsloses Gesellschaftsideal, und in seiner „Erziehung des Menschengeschlechtes“ steht er an der Schwelle der Evolutionstheorie. Lessing ist überhaupt eine der ganz großen europäischen Gestalten der großen Wendezeit vom achtzehnten zum neunzehnten Jahrhundert. Condorcet und Lessing haben Saint-Simon tief beeinflusst.

Inzwischen wird der materielle und geistige Boden für die Evolutionstheorie vorbereitet. Die wirtschaftliche Revolution in England gibt ihr den stärksten Impuls. Als Condorcet im Gefängnis an seiner „Esquisse“ arbeitet, erscheint in England Erasmus Darwins „Zoonomia“ (1794). Erasmus Darwin lebte inmitten der industriellen und landwirtschaftlichen Revolution und war ihr Beobachter und Bewunderer. Der langsame Gang der Manufakturperiode war schon zu Ende, und England trat in eine Periode einer raschen und greifbaren Umwälzung ein.¹ Die Kreuzungsversuche des berühmten Tierzüchters Bateman in Ditchling in den Jahren zwischen 1765 und 1775, die ebenso revolutionär waren wie die damaligen Vorgänge in Industrie und Technologie, wurden überall bewundert. In dieser Atmosphäre entstand die „Zoonomia“,

¹ Interessante Einblicke in die umwälzende Wirkung der wirtschaftlichen Revolution Englands gewährt Wordsworths „Excursion“ (1814). Über Erasmus Darwins Verhältnis zu diesen Vorgängen geben S. T. Coleridges „Letters“ (1895) einigen Aufschluß.

in der Erasmus Darwin zum Schlusse gelangt: Die Welt ist nicht erschaffen, sondern sie hat sich von kleinen Anfängen durch die Tätigkeit der ihr einverleibten Grundkräfte entwickelt. Der Entwicklungsgedanke ergreift sodann einige der großen naturwissenschaftlichen Forscher und Denker in Deutschland und Frankreich, wie Treviranus und Lamarck.¹ Während die Naturforscher in ihren Spezialfächern bleiben, machen die Philosophen die Evolution zu einem allgemeinen Gedanken: Schelling und Hegel begründen die Evolutionsphilosophie, aber da ihnen die innige Verührung mit der Außenwelt fehlt, fassen sie die Evolution mystisch auf. Die Philosophie erscheint als eine enorme Ausgabe von Geisteskraft, mit der der Mangel an induktiven Vorarbeiten ersetzt werden soll. Es ist, als ob der theologisch angehauchte Geist sich noch schämte, mit der Materie als gleichberechtigter Partnerin in eine intime Verbindung zu treten. Wie Grotes hätte ein Geist wie Schelling leisten können, wenn er nicht an Kant und Fichte, sondern an naturwissenschaftlichen Experimenten und Studien und an ihrer strengen intellektuellen Disziplin zur Reife gelangt wäre! Schon drei oder vier Jahre nach der „Zoonomia“ hat Schelling den Entwicklungsgedanken mit bewundernswerter Klarheit erfaßt. Und an Schelling entzündete sich der Geist Hegels.

Philosophieren über die Natur — sagt Schelling — heißt, sie aus dem toten Mechanismus, worin sie befangen erscheint, herausheben, sie mit Freiheit gleichsam beleben und in eigene freie Entwicklung versetzen. . . . Kein Produkt in der Natur ist also fixiert, sondern in jedem Augenblick durch die Kraft der ganzen Natur reproduziert. Wir sehen eigentlich nicht das Bestehen, sondern das beständige Reproduziertwerden der Naturprodukte.²

Es ist Schelling ganz klar, daß die Natur in kontinuierlicher Entwicklung begriffen ist; sie stellt sich ihm dar als ein Entwicklungsstrom, in dem nur die Wirbel fixiert werden.

Der Übergang vom Mechanismus (von der Auffassung der Neuzeit) zum Organismus (zur Auffassung der neuesten Zeit) und vom Menschen und von seinen Handlungen (von der Auffassung der Neuzeit) zur Naturentwicklung und ihrer Grundkraft (zur Auffassung der neuesten Zeit) erzeugt bei Schelling auch das Bedürfnis, eine Philosophie der Geschichte zu schreiben, und er liefert den Gedanken hierzu, daß die Geschichte eine allmählich sich entrollende Offenbarung des Absoluten ist. Merkwürdigerweise will er auch eine „neue Deduktion des Naturrechtes“ schreiben. Allein es fehlt ihm hierzu die Begabung.

Sehr schön und lehrreich ist die Bemerkung, die Haym an diese Pläne Schellings knüpft:

Zur Theorie des Rechtes und des Staates drängte das Interesse einer Zeit hin, die in der französischen Revolution das Experiment erlebt hatte, das reine Vernunftrecht an die Stelle des geschichtlich gewordenen zu setzen; aber dahin drängte der eigene Geist der Kant-Fichteschen Philosophie (von der Schelling ausging, M. B.), der in der Tat von Hause aus nicht nur einen revolutionären, sondern ganz speziell einen juristischen Zug hatte. . . . „Eine Philosophie der Geschichte“, sagt Schelling, und es liegt schon darin eine Abweichung von Fichte, der die praktische Philosophie vielmehr als Philosophie der Sittlichkeit und des Rechtes faßte.³

¹ Weismann, Vorträge über Deszendenztheorie, 1902, I, S. 17 bis 18.

² Schelling, Sämtliche Werke, 1858, 1. Abteilung, 3. Band, S. 5 bis 19.

³ Haym, Die Romantische Schule, 1870, S. 570 bis 575.

Hegel hat die Grundgedanken Schellings noch stärker in die Idee verfest, aber ihnen die Dialektik als Hebel hinzugefügt. Er tat auch, was Schelling nicht vermochte: er übertrug sie auf das Gebiet der Geschichte. Und das ist das Lebensfähigste in Hegel: Die stufenweise Entwicklung der Menschheitsgeschichte, in der jede Stufe ihre eigene Vernichterin erzeugt, die zugleich die höhere Stufe baut.

Zeitgenosse Schellings und Hegels ist in der Rechtswissenschaft Savigny, der in seiner im Jahre 1814 veröffentlichten Abhandlung: „Vom Veruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft“ dem Naturrecht den Abschied gibt und sich einer organischen Auffassung des Rechtes zuwendet. Er freut sich, „daß jetzt überall der geschichtliche Sinn erwacht ist“. Das Recht entsteht „überall durch innere, stillschweigende Kräfte, nicht durch den Willen des Gesetzgebers“. ¹ Savigny ist nur als Gegner des Naturrechtes kritisch, hingegen führt ihn die organische Weltanschauung zu einer un-realistischen Auffassung der Entstehung und Entwicklung des Rechtes, da ihm die Dialektik verschlossen ist.

Fünf Jahre später tritt Schopenhauer mit seinem Hauptwerk auf, in dem der Wille nichts anderes ist als der durch die ganze Natur gehende Entwicklungsdrang. Es ist geradezu komisch, wie Schopenhauer sich gegen seine Geistesverwandten Schelling und Hegel wehrt. Zu ihnen gehört er und nicht zu Kant.

Der Geograph Karl Ritter gehört derselben Zeit und Geistesrichtung an. Er stellt sich die Aufgabe, den entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhang aller Erscheinungen der Natur und Geschichte für die geographische Gegenwart nachzuweisen. Er hat seine Aufgabe nicht gelöst, aber doch anregend und befruchtend auf das geographische Denken gewirkt.

So arbeiteten das letzte Jahrzehnt des achtzehnten Jahrhunderts und die ersten Jahrzehnte des neunzehnten Jahrhunderts an einer neuen Weltanschauung, die zur Grundlage und zur Seele der Wissenschaft von Natur und Gesellschaft wurde. Von allen Sozialisten der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts haben nur Marx und Engels diese Grundlage gefunden. Alle anderen mochten zuweilen manches der neuen Weltanschauung unbewußt in sich aufgenommen haben, aber sobald es zur Begründung des Sozialismus kam, fielen sie auf Ethik und Naturrecht zurück. Saint-Simon beruft sich ausdrücklich auf das Recht der Natur und auf Ethik, ² Fouriers Harmonie der Triebe und Leidenschaften ist bei Morelly schon mehr als im Reime vorhanden und entstammt naturrechtlichen Anschauungen. Owen und Thompson sind vollständig Glückseligkeitsethiker. Erst mit Marx und Engels erfaßt und durchdringt die Entwicklungstheorie den Sozialismus. Dieser Gedanke, verbunden mit der Dialektik, zeigen ihnen den Platz, den das industriell-kapitalistische Zeitalter in der Menschheitsgeschichte einnimmt, ebenso die Mission der Arbeiterklasse im Aufbau der werdenden Geschichtsstufe. Entwicklung der Geschichte, realistisch aufgefaßt, sowie die Erkenntnis der Rolle der Arbeiter in der gegenwärtigen Geschichtsstufe: das ist der Grundcharakter des von Marx und Engels begründeten Sozialismus. Wie sie, ausgehend von der Hegelschen Dialektik, diese Tat im einzelnen vollzogen, brauche ich den Lesern, die mir bis hierher gefolgt sind,

¹ Savigny, Vom Veruf usw., 3. Auflage, S. 1 bis 30.

² Saint-Simon, Oeuvres, 1841, S. 72, 265 bis 266; übrigens ist es zweifelhaft, ob Saint-Simon überhaupt Sozialist war.

nicht erst auseinanderzusetzen. Mein Zweck war vielmehr, die Grenzlinie des Denkens hervorzuheben, die den Marx-Engelschen Sozialismus vom ethisch-naturrechtlich-rationalistischen Sozialismus scheidet. Diese Grenzlinie, auf deren eine Seite man den utopischen Sozialismus und auf die andere den wissenschaftlichen Sozialismus setzt, ist in der Hauptsache der Evolutionsgedanke. Es ist derselbe Gedanke, der seinen Siegeszug anfang, als Naturrecht und Ethik ihre Autorität als oberste Grundsätze verloren. Und in dem Maße, wie die neueste Zeit: das Zeitalter der Evolution an Wissen und Können, sich über das der Moralphilosophie erhebt, ist der Marx-Engelsche Sozialismus wissenschaftlicher als der Sozialismus der Neuzeit.¹

Ein verfehlter Ratschlag.

Von Robert Grimm (Bern).

Durch Zufall kommt mir die letzte Juniausgabe der „Sozialistischen Monatshefte“ zu Gesicht. Artur Schulz bespricht dort in der Rundschau die Verhältnisse der schweizerischen Rindviehzucht, und zwar in einer Weise, die vom Standpunkt der schweizerischen Arbeiterbewegung aus und in ihrem Interesse nicht unwidersprochen bleiben darf.

Schulz kann sich überhaupt rühmen, der bürgerlichen Presse der Schweiz in der letzten Zeit häufig willkommenen Stoff geboten zu haben, mit dem sie die Tätigkeit der schweizerischen Sozialdemokratie nach bekannter Manier bekämpfte. Seine Artikel, die nicht gerade von besonders tiefer Kenntnis der schweizerischen Verhältnisse zeugen, sind weiblich gegen die Politik unserer Partei ausgeschlachtet worden, und man hat guten Grund, anzunehmen, daß dies auch mit den neuesten Auslassungen Schulz' geschehen werde. Die Agrarier vor allen anderen werden sich mit Wonne auf den in Rede stehenden Rundschauartikel werfen und Schulz als Kronzeugen wider die schweizerische Sozialdemokratie aufmarschieren lassen.

Schulz gibt in seinem Artikel die Größe des schweizerischen Rindviehbestandes nach der Zählung von 1906, stellt nach Professor Laur, dem schweizerischen Großbauernführer, die Erträgnisse der schweizerischen Landwirtschaft fest und schreibt dann weiter:

„Mit den überschüssigen Produkten seiner Rinderhaltung beteiligt sich die Schweiz erheblich an der Versorgung ihrer Nachbarländer. Im Jahre 1908 wurde ihre Mehreinfuhr an Schlachtochsen und Mastkälbern im Werte von 28,9, von Fleisch im Werte von 19,3 und von Butter im Werte von 9,9 Millionen Franken weit übertroffen durch eine Mehrausfuhr von Milch im Werte von 27,6, von Käse im Werte von 49,3 und von Zuchtvieh im Werte von 10,6 Millionen Franken. . . . An dem Gedeihen der schweizerischen Viehzucht

¹ Ein ähnliches Thema, wie es im letzten Abschnitt dieses Aufsatzes behandelt ist, bildet den Gegenstand zweier sozialistischer Schriften: Sorel, *Les Illusions du progrès*, 1908, und L. Filipowicz, *Zagadnienia Postępu*, Krakau 1910, Verlag Książka. Sorels Buch enthält einzelne Gedanken, denen ich manche Anregung verdanke, aber als Ganzes ist es verfehlt. Filipowicz hat sein Buch überladen, ohne in den ersten Abschnitten Quellenangaben zu machen. Es leidet ferner an der Tendenz, dem Willen eine — meiner Ansicht nach — ungehörige Rolle in der Geschichte zu geben. Beide Schriften sind indes recht lesenswert, da sie von vielem Denken und thätigem Streben zeugen.