

August Thalheimer

Einführung in den dialektischen Materialismus

Vorträge an der
Sun-Yat-Sen-Universität Moskau
1927

Erweitert um das Vorwort zur amerikanischen Ausgabe (1936)

Herausgegeben
von der Gruppe Arbeiterpolitik

August Thalheimer

Einführung in den dialektischen Materialismus

Vorträge an der
Sun-Yat-Sen-Universität Moskau
1927

Erweitert um das Vorwort zur amerikanischen Ausgabe (1936)

Herausgegeben
von der Gruppe Arbeiterpolitik



aufgenommen während der Emigration in Havanna, Cuba

August Thalheimer
(geb. 18. März 1884 · gest. 19. September 1948)

Vorwort zur deutschen Ausgabe

Die nachfolgenden Vorträge wurden im Frühjahr 1927 vor den Hörern des 2. Kurses der Sun-Yat-Sen-Universität zu Moskau unter dem Titel »Die moderne Weltanschauung« gehalten. Die Vortragssprache war deutsch; die chinesische Uebersetzung wurde im Anschluß an die einzelnen Paragraphen oder Absätze des deutschen Vortrages gegeben. Die Kürze der einzelnen Vorträge erklärt sich durch diese etwas umständliche Art der Vermittlung, die den eigenen Vortrag jeweils auf etwa dreiviertel Stunden beschränkte und den Vortragenden zu großer Knappheit zwang.

Die Bedürfnisse der Uebersetzung zwangen zugleich zum möglichst einfachen Ausdruck. Eine möglichst elementare Vortragsart war aber auch durch die große Verschiedenheit der Vorbildung meiner chinesischen Hörer von der europäischen Studierender oder jüngerer Arbeiter erfordert. Insbesondere durfte manches aus der europäischen Geschichte und Literatur nicht vorausgesetzt werden, während umgekehrt natürlich vieles aus der chinesischen Geschichte und Literatur als bekannt angenommen werden konnte, was der durchschnittlichen europäischen Bildung fremd ist.

Die Kürze der zur Verfügung stehenden Zeit schloß die systematische Vollständigkeit aus und zwang den Vortragenden, sich auf die Behandlung der für den gegebenen Kreis der Zuhörer wichtigsten Grundbegriffe der Theorie zu beschränken.

Der Zweck der Vorträge war, den chinesischen Hörern und möglichen chinesischen Lesern zu erleichtern, sich in den Hauptrichtungen der Weltanschauungen, die auf sie eindringen, selbständig zu orientieren. Deshalb wurde die historische Darstellungsart gewählt, deshalb auch die Berücksichtigung der indischen und chinesischen älteren Philosophie sowie des Pragmatismus. Für eine beabsichtigte Behandlung der Strömungen in der modernen chinesischen Philosophie ließ sich leider ausreichendes Quellenmaterial nicht beschaffen.

Die Vorträge wurden stenographisch aufgenommen und nur leicht redaktionell bearbeitet, so daß an den wirklich gehaltenen Vorträgen nichts Wesentliches geändert ist. Es wurde daher auch davon abgesehen, literarische Belege über das in den Vorträgen selbst gegebene knappe Maß hinaus zu geben. Hinzugefügt wurden dagegen Randüberschriften der einzelnen Paragraphen oder Abschnitte, die dem Leser die Uebersicht erleichtern sollen.

Der Verfasser hofft, daß die Vorträge auch europäischen Lesern, die eine Einführung in den dialektischen Materialismus wünschen, von einigem Nutzen sein werden. Er denkt da vor allem an jüngere revolutionäre Arbeiter.

Der marxistisch gebildete Leser wird bemerken, daß hier, wenn auch in der knappsten Form, eine Reihe Gegenstände vom marxistischen Standpunkt aus zum ersten Male behandelt wurden oder versucht wurde, sie weiter zu fördern. Dahin gehören unter anderem die antike Dialektik, die indische und chinesische alte Philosophie, die Entwicklung des inneren Zusammenhanges der Hauptsätze der materialistischen Dialektik.

Es sollte mich freuen, wenn die hier skizzierten Gedanken die weitere, ins einzelne gehende marxistische Forschung auf diesen Gebieten anregen würden.

Moskau, im Juni 1927

A. Thalheimer

Vorwort zur amerikanischen Ausgabe

Was die Einzelheiten über den Ursprung dieses Buches, das eine Serie von Vorlesungen wiedergibt, betrifft, so wird der Leser auf das hier wiederabgedruckte Vorwort zur deutschen Ausgabe verwiesen.

Das Buch ist außer in deutsch bisher in russisch, japanisch und spanisch erschienen. Die ursprüngliche deutsche Ausgabe ist seit langem vergriffen. Die Besitzer von Exemplaren des Buches in Deutschland müssen diese sorgfältig vor den Augen der »Gestapo«, der geheimen Staatspolizei, verbergen. Daher hatten die Übersetzer erhebliche Schwierigkeiten, ein überzähliges deutsches Exemplar aufzutreiben.

Für amerikanische Leser mögen die folgenden Anmerkungen angebracht sein: Das Buch richtet sich an Leser, die keine besondere philosophische Ausbildung haben, die aber mit der Arbeiterbewegung verbunden sind — d.h., es richtet sich vor allem an Arbeiter. Kraft ihrer Klassenlage und ihrer Klassenerfahrung wird ihnen viel vom Inhalt des Buches klarer sein als den bürgerlichen Intellektuellen, die, obwohl sie in der Tat in abstraktem Denken geübt sein mögen, an das Thema mit ihren besonderen Klassenvorurteilen herangehen werden, mit tiefverwurzelten Denkgewohnheiten und mit traditionellen akademischen Konzepten.

Ich habe große Anstrengungen unternommen, um das Thema in der einfachst möglichen Sprache vorzustellen und es soviel wie möglich zur alltäglichen Erfahrung in Beziehung zu setzen. Aber das soll niemanden deshalb dazu verleiten, daß das Thema selbst »einfach« oder ein »Gemeinplatz« sei. Die Früchte einer mehr als zweitausendjährigen gewissenhaften und komplizierten intellektuellen Arbeit sind in der materialistischen Dialektik enthalten — eine Arbeit an der viele Völker einen Anteil haben. Dem Leser mag versichert sein, daß es viel einfacher ist, das

Thema in traditioneller philosophischer Sprache vorzustellen. Für Studenten mag dies gewisse oberflächliche Vorteile haben. Aber es würde weder das Problem selbst irgendwie einfacher machen noch würde es den Arbeitern helfen, die den größten Anteil meiner europäischen Leser stellen und die ich auch hier in Amerika hauptsächlich ansprechen will.

Normalerweise nimmt man, wenn man mit einer Einführung in eine Wissenschaft konfrontiert wird, an, daß die Wissenschaft selbst schon in *ausgearbeiteter, systematischer Form* existiert, in *formgerechten Texten*. Aber dies trifft auf die materialistische Dialektik nicht zu und man kann mit Sicherheit sagen, daß es noch einige Zeit dauern wird, bevor es einen Text für die materialistische Dialektik gibt, der so systematisch und umfassend ist wie Hegels »Logik« für die idealistische Dialektik oder wie viele Texte über formale Logik. Um den Weg für ein solches Werk zu bereiten, ist eine erhebliche Menge an Vorarbeiten nötig, unter anderem die kritische Untersuchung des gesamten Quellenmaterials in der Geschichte der Philosophie.

Die Leser, die das Thema weiter vertiefen wollen, sollten auf die Werke von Karl Marx, Friedrich Engels, Plechanow, Labriola, Franz Mehring und Lenin zurückgreifen, die die Probleme der Philosophie und der Geschichte der Philosophie behandeln. Und wenn sie noch weiter gehen wollen und selbständige Forschungen auf dem Gebiet der materialistischen Dialektik machen wollen, so sollten sie auf der Grundlage des so geschaffenen Fundaments eine kritische Studie der Hauptwerke der Philosophie und der grundlegenden Beiträge der modernen Naturwissenschaft ebenso wie der marxistischen Sozialwissenschaften anfertigen.

Die Leser, die weder die Möglichkeit noch die Neigung für diese Art Studien haben (und dies wird zweifellos die Mehrheit sein) seien darauf hingewiesen, daß die bewußte Beteiligung an den Kämpfen unserer Zeit, die ungewöhnlich reich an plötzlichen Krisen und scharfen Widersprüchen ist, mehr als genug Material für ein tieferes Verständnis der grundlegenden Gedanken und Methoden materialistischer Dialektik bereitstellen wird. Solch eine Beteiligung kann diese Grundsätze zum wesentlichen Bestandteil von einem selbst machen, einem Instrument des Denkens für den täglichen Gebrauch — d. h., sie kann einem lehren, »dialektisch zu denken.«

Dieses Buch richtet sich nicht an gelegentliche Betrachter; es richtet sich auch nicht an jene, die akademische Philosophen sind oder sein wollen. Es ist in erster Linie gedacht als ein Werkzeug für praktische und bewußte Klassenkämpfer von heute.

Es mag vielleicht auch recht nützlich für Naturwissenschaftler sein, die unvoreingenommene Denkmethode kennenlernen wollen, die zwar von der Tradition abweichen, die aber in engem Zusammenhang stehen mit dem »instinktiven« Materialismus der naturwissenschaftlichen Praxis.

Paris, Dezember 1935

August Thalheimer

Erster Vortrag

Die Religion I

Unser Thema ist die „moderne Weltanschauung“. Da erhebt sich gleich die Frage: Gibt es eine von allen anerkannte, einheitliche, moderne Weltanschauung, so, wie man von einer einheitlichen Physik oder Chemie reden kann? Physik und Chemie sind zweifellos einheitliche Lehren, die man in der ganzen Welt auf die gleiche Weise vortragen kann. Zwar gibt es auch in diesen Wissenschaften Streitfragen, aber diese Streitfragen bleiben innerhalb der Wissenschaft, sie entstehen nur auf Grund der anerkannten Errungenschaften der Wissenschaft. Sie werden entschieden durch Methoden, die von allen Beteiligten anerkannt werden: durch Versuche. Das gilt z. B. für solche Fragen, die in der Physik z. B. in bezug auf die Relativitätstheorie auftauchen. Da ist eine wichtige und sehr viel diskutierte Frage, ob es einen Aether gibt, einen stofflichen Träger des Lichts. Nun, in der Physik entscheidet man solche Fragen durch Versuche, und wirklich ist diese Frage durch eine Reihe von Versuchen berühmter Physiker, besonders durch die Versuche des amerikanischen Physikers Michelson, in Angriff genommen worden. Dann eine ganze Reihe anderer Fragen, die in diesem Zusammenhang aufgetaucht sind, wie die Frage der anscheinenden Unregelmäßigkeiten in der Bewegung des Planeten Merkur, des Ganges eines Lichtstrahles, der dicht an der Sonne vorbeigeht usw. Für alle diese Fragen in der Physik gibt es eine einheitliche Methode der Versuche, eine einheitliche Lösung. Dasselbe trifft zu auf die Fragen, die in der Chemie auftauchen. Z. B. ist in der letzten Zeit die Frage aufgetaucht, ob es gelingen könne, Blei oder Quecksilber in Gold zu verwandeln. Mehrere Forscher haben behauptet, sie könnten das, und es hat sich durch genauere Versuche herausgestellt, daß man es

Verschiedenheit der „modernen“ Weltanschauungen

Die Einheitlichkeit der Naturwissenschaften

vorläufig noch nicht kann. Oder weitere Fragen der Chemie: Die Frage der Zusammensetzung der letzten chemischen Bestandteile, der Atome. Auch hier hat der Versuch zu weiteren Aufschlüssen und zu einheitlichen Lösungen geführt. Es ist gelungen, die Atome in kleinere Bestandteile zu zerlegen. Wenn wir also alles in allem übersehen, können wir sagen, es gibt eine Anzahl von Wissenschaften, die einheitlich sind, die man einheitlich vortragen kann, die durch einheitliche Methoden entschieden werden.

Die Einheitlichkeit des dialektischen Materialismus

Ganz anders liegen die Fragen in der Weltanschauung. Es gibt keine allgemein anerkannte, einheitliche, moderne Weltanschauung, so, wie es eine einheitliche Physik oder eine einheitliche Chemie oder Botanik gibt. Es gibt — wie wir wissen — ganz entgegengesetzte Weltanschauungen, die sich auf das heftigste bekämpfen, die ihre Methoden wechselseitig nicht anerkennen. Was für die eine Weltanschauung wahr ist, ist für die andere falsch; was für die eine falsch ist, ist für die andere wahr. Ich z. B. bin, wie Sie wissen, Kommunist und vertrete als Kommunist eine ganz bestimmte Weltanschauung, die des historischen oder dialektischen Materialismus. Aber dieser Weltanschauung stehen gleichzeitig andere gegenüber, die sich auch „modern“ heißen und die den dialektischen Materialismus aufs heftigste bekämpfen, während umgekehrt der dialektische Materialismus diese Weltanschauungen aufs heftigste bekämpft. Weiter ist folgendes in Betracht zu ziehen: Sie sehen auf der einen Seite, daß diese Lehre des historischen Materialismus einheitlich ist. Ueberall, wo sie vorgetragen wird, wird sie auf dieselbe Weise vorgetragen. Wenn ein dialektischer Materialist bestimmte Fragen behandelt, behandelt er sie in derselben Weise wie der andere, der eine geschickter, der andere weniger geschickt; der eine mit mehr, der andere mit weniger Kenntnis der Sache. Aber die Methode ist ein und dieselbe.

Die Gegenseite

Aber sehen Sie auf der anderen Seite die Weltanschauungen, die dem historischen Materialismus gegenüberstehen. Da gibt es eine ganze Reihe verschiedener An-

schauungen von der Natur und von der Geschichte. Da ist zuerst eine ganze Reihe von Weltansichten, die man „Religion“ nennt. Religion ist eine bestimmte Weltanschauung. Wie Sie wissen, gibt es nicht eine, sondern eine ganze Anzahl von verschiedenen Religionen, von denen jede behauptet, daß sie allein recht hat, während die anderen alle unrecht haben, und daß sie allein den Menschen den richtigen Weg im Leben und den Weg zu einem glücklichen Leben nach dem Tode zeige oder sie sonstwie von allem Uebel und Leiden erlöse. Neben diesen verschiedenen Religionen gibt es noch viel mehr verschiedene philosophische Weltanschauungen. Solcher Anschauungen gibt es fast ebenso viele, als es Professoren der Philosophie gibt. Es gibt eine ganze Reihe von philosophischen Schulen in Amerika, in Europa usw. Und je nachdem, wo Sie hinkommen, wird man Ihnen die eine oder andere als die Richtige vortragen. Hier ist es, wie mit den Religionen: Jede behauptet, daß sie allein recht hat und daß alle anderen unrecht haben. Solcher Weltanschauungen gibt es nicht nur in Amerika und Europa eine ganze Masse, sondern Sie selbst wissen, daß es auch in China eine ganze Reihe von philosophischen Systemen gibt, die einander bekämpfen, die miteinander konkurrieren um die Beherrschung der Köpfe. Es erhebt sich also die Frage: Wie sollen wir uns in dieser schwierigen Lage richtig orientieren, wie sollen wir die Aufgabe lösen, die moderne Weltanschauung zu schildern, wenn wir nicht einen Wirrwarr in den Köpfen anrichten wollen?

Es könnte der Eindruck entstehen, daß, wenn ich eine bestimmte moderne Weltanschauung, den dialektischen Materialismus, vortrage, es ein einseitiger Vortrag sein wird. Vielleicht, so könnte jemand vorschlagen, versuche man, einen Durchschnitt zu ziehen aus all den verschiedenen Ansichten, vielleicht findet sich in ihnen etwas, das allen gemeinsam ist und das man als „moderne Weltanschauung“ vortragen könnte. Aber diese Anschauungen widersprechen einander derart, gehen von derart verschiedenen Voraussetzungen aus und arbeiten mit so verschiedenen Methoden, daß, wenn ich alle zu einem Brei

Die Aufgabe: Darstellung des dialektischen Materialismus in seiner geschichtlichen Entwicklung

zusammenrührte und dann die Widersprüche, die sich darin finden, abschöpfte, dann überhaupt nichts übrig bliebe. Die Aufgabe erscheint uns um so schwieriger, als Sie, die Sie diese Vorlesungen hören werden, ja nicht unbeschriebene Blätter sind, sondern, daß schon jeder mehr oder weniger klar die oder jene Weltanschauung hat, sei es auf Grund der religiösen Ansichten, in denen er erzogen ist, sei es auf Grund des Einflusses seiner weiteren Umgebung, durch Gespräche, Vorträge, Bücher usw. Ich kann also nicht voraussetzen, daß Sie völlig unvoreingenommen alles hören werden, was ich über moderne Weltanschauung vortragen werde. Infolgedessen denke ich folgendermaßen vorzugehen: Ich werde den dialektischen Materialismus als die fortgeschrittenste moderne Weltanschauung nicht einfach als etwas Fertiges vor Ihnen hinpfeifen, sondern ich werde diese Anschauung in ihrer Geschichte, in ihrem Werden darstellen. Ich werde also versuchen, darzustellen, wie und aus welchen Bestandteilen der historische Materialismus als eine Weltanschauung entstanden ist. Zweitens werde ich, zusammen mit Ihnen, versuchen, mich vom Gesichtspunkt des historischen Materialismus aus kritisch auseinanderzusetzen mit den wichtigsten, bekanntesten und einflußreichsten Weltanschauungen in Europa, in Amerika und in China, die neben dem historischen Materialismus bestehen, diesen bekämpfen oder auch glauben, ihn ergänzen oder verbessern zu können. Ich wähle diese Art der Darstellung, damit Sie befähigt sein sollen, sich selbständig zu orientieren, sich in den verschiedenen geistigen Strömungen, die Ihnen hier oder später gegenüber treten werden, zurecht zu finden. Ich halte die Methode für die beste, die ein berühmter deutscher Philosoph, Kant, anwandte. Er sagte seinen Zuhörern: Ich will euch nicht Philosophie lehren, d. h. eine feste, bestimmte Lehre, sondern ich will euch lehren, wie man philosophiert, wie man sich über die Natur und die Geschichte orientiert. Es ist da mit der Philosophie wie mit einem Handwerk, sagen wir mit der Schuhmacherei. Wenn ich jemand einen Vortrag halte über die Schuhmacherei, so wird ihm dieser

Anleitung zur
selbständigen
Orientierung

Theorie und
Anwendung

nicht viel nützen, wenn ihm nicht gezeigt wird, wie man die Sache praktisch handhabt. Ebenso werden Sie wenig Vorteil davon haben, wenn ich des langen und breiten über den dialektischen Materialismus spreche, Ihnen aber nicht zeige, wie man diese Weltanschauung anwendet auf die grundlegenden Fragen der Gesellschaftslehre, der Geschichte, der Naturwissenschaften, der Erkenntnistheorie usw., um alle diese Fragen einheitlich zu bearbeiten und zu lösen. Ich gehe also so vor, daß ich bei der Darstellung des historischen oder dialektischen Materialismus die Methode des historischen Materialismus selbst anwende. Bei dieser Gelegenheit werden Sie gleich zwei besondere Merkmale des dialektischen Materialismus kennenlernen. Ich stelle den dialektischen Materialismus selbst dar als etwas, was entstanden ist, als etwas Geschichtliches. Es ist eine besondere Eigenschaft des historischen Materialismus, daß er alle Dinge in der Natur wie in der Welt des Menschen darstellt nicht als fertige, ein für allemal abgeschlossene, sondern als entstandene, sich ständig verändernde und schließlich wieder verschwindende. Und zweitens, wenn ich Ihnen zeigen werde, wie der historische Materialismus entstanden ist aus einer Weltanschauung oder aus verschiedenen Weltanschauungen, die ihm gerade entgegengesetzt waren, werden Sie auch hier eine besondere Art des dialektischen Materialismus sehen, nämlich die Einsicht, daß die Entwicklung in Gegensätzen geschieht, daß ein Ding sich immer entwickelt aus seinem Gegenteil. Dieser Satz bedarf noch der näheren Bestimmung und Begründung, die später kommen wird. Was für alle Dinge gilt, gilt auch für den historischen Materialismus selbst und das werden wir zu zeigen haben.

Zwei Merkmale des dialektischen Materialismus

Wenn wir nun die verschiedenen Weltanschauungen, die heute einander gegenüberstehen, noch näher betrachten, so sehen wir, daß es nicht ein regelloses Durcheinander ist, sondern, daß wir hier ganz bestimmte Gruppen, ganz bestimmte Gattungen unterscheiden können. Prüfen wir sie nach dieser Hinsicht, so finden wir zwei Grundrichtungen. Diese zwei Grundrichtungen der modernen Weltanschauung entsprechen genau der grund-

Zwei Grundrichtungen der modernen Weltanschauung: die proletarische und die bürgerliche

Eine
Zwischen-
richtung: die
kleinbürger-
liche

legenden Klasseneinteilung, die für die moderne kapitalistische Gesellschaft charakteristisch ist. Genau so, wie Arbeiterklasse und Bourgeoisie sich gegenüberstehen, genau so sehen wir, wie sich die modernen Weltanschauungen nach diesen zwei Grundrichtungen gruppieren. Die eine Grundrichtung ist die proletarische. Zu ihr gehört der historische oder dialektische Materialismus, oder auch Marxismus. Die andere ist die bürgerliche Grundrichtung, die dargestellt wird durch die verschiedenen Formen der sogenannten idealistischen Weltanschauung. Diese beiden Grundrichtungen sind in der Weltanschauung die entscheidenden, so wie der Gegensatz dieser beiden Klassen im gesellschaftlichen Leben und in der Wirtschaft der entscheidende ist. Daneben gibt es noch eine dritte Richtung, die scheinbar zwischen den beiden, zwischen der proletarischen und der bürgerlichen steht, und die, wie sie selber meint, ü b e r beiden Richtungen steht, die aber nur eine besondere Form der bürgerlichen Weltanschauung ist. Dieser Typus der Weltanschauung entspricht derjenigen Klasse, die zwischen Proletariat und Bourgeoisie steht, nämlich dem Kleinbürgertum. Genau so, wie das Kleinbürgertum gesellschaftlich zwischen Proletariat und Bourgeoisie steht, so gibt es eine Reihe von Weltanschauungen, die zwischen der materialistischen des Proletariats und der idealistischen Richtung der Bourgeoisie stehen. Aber genau so wie das Kleinbürgertum in Wirklichkeit keine neutrale Zwischenstellung einnehmen kann zwischen Proletariat und Bourgeoisie, sondern sich entweder für die eine oder andere Klasse entscheiden muß, ein Bündnis schließen muß mit der einen oder mit der anderen, genau so kann diese Weltanschauung des Kleinbürgertums nicht über oder zwischen dem Materialismus und dem Idealismus stehen, sondern alle diese Anschauungen sind tatsächlich Spielarten der idealistischen oder bürgerlichen Richtung. Ich werde Ihnen im folgenden diese Grundrichtungen in ihrer geschichtlichen Entwicklung darzustellen versuchen. Dabei handelt es sich für uns nicht um viele gelehrte Einzelheiten, um viele Namen, Daten usw., sondern nur darum, die Grundbegriffe möglichst klar und

Eine Spielart
der bürger-
lichen Rich-
tung

deutlich vorzustellen. Vom Standpunkte Chinas aus sind nur die großen Grundlinien der europäischen Geistesgeschichte von Wichtigkeit. Ich will Ihnen kurz aufzählen, was ich hauptsächlich in folgendem behandeln werde als *Vorgeschichte, Auswirkung und Gegenstücke* zum dialektischen Materialismus. Der dialektische Materialismus selbst wird natürlich den Mittelpunkt bilden. Ich werde zuerst die Frage der Religion behandeln, als die älteste und grundlegende Anschauung, von der alle übrigen ausgegangen sind. Ich werde dann die wichtigsten Weltanschauungen behandeln, wie sie im Altertum, im alten Griechenland, in Indien und in China selbst entwickelt worden sind, und zwar auch nicht Einzelheiten, sondern nur das Grundlegende und Allgemeine. Dann werde ich daran anknüpfen die Behandlung des französischen Materialismus, d. h. jene Weltanschauung, die die größte und bedeutendste bürgerliche Revolution zu Ende des XVIII. Jahrhunderts vorbereitet hat. Ich werde den französischen Materialismus gesondert behandeln, weil er wesentlich zur Entwicklung des historischen Materialismus beigetragen hat. Dann werde ich die wichtigsten Etappen vorführen aus der Entwicklung der bürgerlichen klassischen Philosophie in Deutschland: Hegel und Feuerbach. Ich greife diese beiden heraus, weil sie ebenso wie die französischen Materialisten im größten Maße beigetragen haben zur Bildung der modernen dialektischen Weltanschauung, und dann, am Ende, wenn wir die Geschichte des dialektischen Materialismus in den Hauptzügen überblicken werden, werden wir versuchen, uns über die wichtigsten geistigen Strömungen der Gegenwart in Amerika, in Europa und in China selbst zu orientieren.

Programm
der Vorträge

Ich gehe gleich über zum ersten Kapitel, zur Betrachtung der Religionen. Mit der Religion fangen wir an, weil die Religion, wie jeder weiß, die älteste aller Weltanschauungen ist. Dabei werde ich die verschiedenen Formen der Religion nicht in den verschiedenen Ländern und Zeiten behandeln. Das hätte für uns keinen Zweck, sondern ich behandle nur das Allgemeine, das Grundsätzliche an der Religion. Ich behandle die Frage, worin sie

Die Religion:
die älteste
der Weltan-
schauungen

sich grundsätzlich unterscheidet von der modernen Weltanschauung, wie die Religion entstanden ist, welche materiellen Ursachen sie hat, wie die Religion abgelöst wird von der Wissenschaft und schließlich aufgelöst wird und welche Stellung speziell der Kommunismus zur Religion einnimmt.

Der Grund-
charakter der
Religion

Die erste Frage: Was unterscheidet die Religion von der modernen, wissenschaftlichen, dialektischen-materialistischen Weltanschauung? Was macht das Eigentümliche, den Grundcharakter der Religion aus? Den Grundcharakter der Religion kann ich so bezeichnen: Sie ist ein Erzeugnis der Phantasie, der Einbildungskraft, im Gegensatz zur modernen Weltanschauung, die ein Erzeugnis der Wissenschaft ist. Oder man stellt die beiden auch so gegenüber: Die Religion fußt auf dem Glauben, die Wissenschaft auf dem Wissen. Es ist aber nicht so, daß die Religion im Gegensatz zur Wissenschaft nur Erzeugnis der freien Phantasie ist, das ohne vorgefundenen Erfahrungstoff entstanden ist. Mit der Religionsphantasie geht es genau so wie mit jeder anderen Phantasie. Jede Phantasie, jede Dichtung, hat eine gewisse Erfahrungsgrundlage, die sie in phantastischer Weise verarbeitet. Die Wissenschaft hat ebenso ihre Erfahrungsgrundlage, aber sie verarbeitet sie in entgegengesetzter Weise wie die Religion, nicht durch die Phantasie, sondern durch die Logik, durch Versuche, durch Denken.

Die religiöse
und die
naturwissen-
schaftliche
Erklärung
von Natur-
erscheinungen

Um Ihnen diesen Gegensatz möglichst einfach darzustellen, will ich Ihnen ein Beispiel geben, wie ein und derselbe Gegenstand von der Religion behandelt wird und wie von der Wissenschaft. Nehmen wir eine Erscheinung, wie den Regen. Der Regen ist eine außerordentlich wichtige Erscheinung für das materielle Leben des Menschen. Für die Völker, die in der Hauptsache Ackerbau betreiben, hängt das Schicksal der Bevölkerung in großem Maße von der Häufigkeit, Menge und örtlichen Verteilung des Regens ab. Nun ist aber der Regen eine Erscheinung, die außerhalb der Gewalt des Menschen liegt. Er kann ihn nicht beliebig herstellen und nicht beliebig abstellen. Was macht nun die Religion? Was machen die primitiven

Völker? Sie stellen sich die Naturerscheinung des Regens als das Erzeugnis einer phantastischen Person, des Regengottes vor. Solche Regengötter finden sich bei primitiven Völkern in den verschiedensten Gestalten. Es handelt sich nun darum, diese, die die Herren oder Besitzer des Regens sind, durch Mittel zu beeinflussen, von denen man aus Erfahrung weiß, daß sie auf mächtige Personen wirken. Das sind Geschenke (Opfer), demütige Bitten (Gebete), Drohungen oder symbolische Handlungen, die wirkliche Handlungen vertreten sollen (Zeremonien). Bei verschiedenen Völkern haben wir dafür Spezialisten, sogenannte Regenmacher, die glauben, daß sie durch Zeremonien, Zaubersprüche usw. den Regen herbeizaubern können. Die Wissenschaft verhält sich ganz anders zum Regen. Sie betrachtet ihn nicht als das Erzeugnis eines Gottes, Geistes oder Dämons, sondern als das Erzeugnis natürlicher Ursachen, gegebener Naturkräfte. Sie sucht die Ursachen des Regens nicht in der Willkür phantastischer Personen, die hinter der Erscheinung verborgen sein sollen, sondern in der Erscheinung selbst und ihrem Verhältnis zum allgemeinen Naturzusammenhang. Da gibt es eine besondere Wissenschaft, die Wetterkunde, die sich mit dem Regen befaßt, seine Erscheinungen beobachtet, diese Beobachtungen ordnet vor allem nach dem Gesichtspunkt, was ist Ursache und was ist Wirkung? Unter welchen Bedingungen bleibt der Regen aus, in welchen Gebieten tritt er auf usw. Man ist noch nicht so weit in der Wissenschaft, daß man das Eintreten des Regens jedesmal genau vorhersagen oder beliebig veranlassen könnte. So ein australischer Regenzauberer ist scheinbar viel weiter als ein moderner Kenner der Wetterkunde, der mehr oder weniger genau Regen voraussagen, der ihn aber nicht machen kann. Also, Sie sehen hier den grundsätzlichen Gegensatz zwischen dem Verfahren der Religion und dem der Wissenschaft. Ein zweites, ganz bekanntes Beispiel: eine solche auffällige Erscheinung wie der Donner, über die jeder Mensch nachdenkt. Der Religiöse stellt sich vor, das ist ein Donnergott, der mit einem Wagen über die Wolken fährt oder mit einem Instrument den Lärm her-

vorbringt. Er hat verschiedene Zaubermittel, mit denen er glaubt, daß er den Donner machen kann.

Die Wissenschaft, wie Sie wissen, behandelt den Donner ganz anders, nämlich als ein Geräusch, das verbunden ist mit dem Vorgang einer elektrischen Entladung, des Blitzes. Man ist noch nicht so weit, daß man tatsächlich den Blitz und Donner im großen herstellen kann, im kleinen kann man schon, im Laboratorium, gewitterähnliche Vorgänge erzeugen.

Phantastische
Verarbeitung
und Er-
gänzung von
Erfahrungen
durch die
Religion

Ich fasse zusammen, was wir aus diesen Beispielen gesehen haben: Das Eigentümliche der Religion ist, daß sie einen bestimmten Kreis von Erfahrungen, sei es in der Natur oder in der Geschichte, phantastisch verarbeitet, und zwar geschieht das in der Form, daß Götter, Geister, Dämonen usw. als Erzeuger, Herren oder Besitzer der Naturerscheinungen dargestellt werden. In der entwickeltsten Form der Religionen sind es nicht viele Geister, Götter oder Dämonen, sondern nur ein Gott, der der oberste Leiter der Natur ist, ein phantastisches Wesen, das außerhalb und jenseits der Welt sitzen soll, und als dessen Grundlage der Mensch selbst zu erkennen ist, dessen Fähigkeiten ins Phantastische gesteigert sind, und der diese Fähigkeiten hat, ohne dazu gehörigen Körper. Vielleicht sollte man nicht sagen, es ist ein Gott, sondern es ist eine regierende Familie: Gott-Vater, Gott-Sohn und Heiliger Geist, die zusammen die Welt regieren. Von der Grundform, wie sie der Australneger hat, bis zu der Form, wie sie die christliche Religion anwendet, ist eine lange Kette der Entwicklung, aber am Grundsatz wird dadurch nichts geändert. Es gibt sogar heute unter dem modernen Kapitalismus außerordentlich verfeinerte Formen, wo die religiöse Vorstellung weit entfernt ist von der primitiven Vorstellung vom Regengott, die der Australneger hat. Wenn man genau untersucht, so entdeckt man jedoch, daß diese so verfeinerten Vorstellungen zurücklaufen auf die Phantasiepersonen der Primitiven, die willkürlich die Ereignisse lenken.

Ganz anders ist das Verfahren der Wissenschaft. Was tut die Wissenschaft? Sie beobachtet und sammelt Tat-

sachen, ordnet sie in Gruppen, Klassen usw., zerlegt sie, erforscht die Regel, wie das Nachfolgende auf das Vorhergehende folgt, wie das Gleichzeitige aufeinander wirkt, wie die Tatsachen entstanden sind usw. Sie erforscht — und das ist sehr wichtig —, wie die Gesellschaftsformen entstanden sind und wie sie sich verändern, und darüber hinaus baut sie auf der Naturwissenschaft die Technik und auf der Gesellschaftswissenschaft die Politik auf, an deren Hand sie nach erkannten Gesetzen die Naturkräfte in den Dienst der menschlichen Zwecke stellt, in den Dienst der Herstellung von Gebrauchswerten oder gesellschaftlichen Einrichtungen. In diesem Punkt unterscheidet sich die Religion, welchen Namen sie auch tragen mag, grundsätzlich von der modernen Wissenschaft, von der modernen Weltanschauung.

Ich gehe jetzt über zum nächsten Punkt, nämlich zur Frage: „Welches sind die Hauptquellen der religiösen Anschauungen?“ Wir unterscheiden zwei Hauptquellen, aus denen religiöse Anschauungen hervorgehen. Die erste Quelle, das ist das Verhältnis des Menschen zur Natur, und zwar die Abhängigkeit des Menschen von der Natur und sein Wille, die Naturkräfte, die er nicht wirklich beherrschen kann, in der Phantasie zu beherrschen, indem er Opfer bringt, betet, Zeremonien macht usw. Die zweite und nicht weniger wichtige Quelle, aus der religiöse Anschauungen, religiöse Phantasien hervorgehen, sind die Beziehungen des einzelnen Menschen zur Gesellschaft. Also die Gesamtheit der gesellschaftlichen Verhältnisse. Die Grundlage der gesellschaftlichen Verhältnisse wiederum ist die Produktionsweise, die Beziehungen, die die Menschen untereinander eingehen, indem sie mit bestimmten Werkzeugen für ihren Lebensunterhalt nützliche Dinge produzieren, oder die gesellschaftliche Art, wie sie ihr materielles Leben erzeugen. Wir betrachten jetzt diese beiden Quellen der Religion, und zwar zu allererst in den primitivsten Gesellschaftsformen. Zunächst die Abhängigkeit von der Natur. Es ist klar, daß, je weniger entwickelt — technisch und wirtschaftlich — die Menschen sind, sie um so stärker abhängig sind von der Natur,

Die Hauptquellen der Religion

1. Das Verhältnis des Menschen zur Natur

2. Die gesellschaftlichen Beziehungen

daß sie um so geneigter sein werden, alle Naturerscheinungen durch die Brille der religiösen Phantasie zu betrachten. Stellen Sie sich den primitiven Menschen vor, nur bewaffnet mit dem einfachsten Werkzeug aus Stein, Knochen oder Holz, kaum imstande, durch Jagd, Fischfang usw. sein Leben zu fristen, so ist es klar, daß aus solchen Abhängigkeitsverhältnissen der Natur gegenüber die verschiedensten religiösen Vorstellungen sich herausbilden müssen. Oder nehmen Sie den primitiven Ackerbauer; dieser ist im höchsten Grade von Naturkräften abhängig, von der Sonne, den Winden, dem Regen, vom Fluß, der an seinem Grundstück vorbeifließt usw. Solange der Mensch nicht imstande ist, alle diese Verhältnisse selbst zu übersehen, vorauszusehen und mehr oder weniger technisch zu bewältigen, so lange wird er ein Mittel suchen, durch religiöse Vorstellungen Herr über diese Dinge zu werden. In diesem Zusammenhange will ich Sie erinnern an die Grundzüge der alten Religion in China, die naturgemäß eine Religion von Ackerbauern ist, wo die Naturkräfte, die am wichtigsten sind für den Ackerbauer, wie der Regen, der Himmel, die Gestirne usw., wo alle diese Dinge eine ausschlaggebende Rolle in der religiösen Vorstellung spielen. Wenn Sie die verschiedenen Gesellschaftsformen und ihre Religionen betrachten, so werden Sie finden, daß sie immer im engsten Zusammenhang steht mit der Art, wie eine solche Gesellschaft der Natur gegenübersteht. Ich will das nicht im einzelnen ausführen, nur die allgemeine Seite der Sache anführen.

Die religiöse
Befestigung
der gesellschaftlichen
Ordnungen

Die zweite Quelle, aus der religiöse Vorstellungen hervorgehen, das sind die gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen untereinander. Diese gesellschaftlichen Beziehungen zeigen, daß der einzelne Mensch in der Gesellschaft abhängig ist vom Ganzen, das ihm gegenüber eine höhere Macht vorstellt. Die Gesellschaft als Ganzes übt in der Urzeit die stärkste Wirkung aus auf den Einzelnen, und zwar ist die Abhängigkeit des Einzelnen von der Sippe oder vom Stamm außerordentlich stark. Die Sitten, die Rechte, die Gewohnheiten, die Gebräuche, die Vorschriften

ten der Allgemeinheit treten dem Einzelnen als zwingende Gebote gegenüber. Aber sie sind nicht durchweg, ja nicht einmal in der Mehrheit nach Sinn und Zweck dem Einzelnen durchsichtig, von ihm begriffen. Sie wirken instinktmäßig, automatisch. Die Urgesellschaft ist selbst noch eine Art von Naturwesen. Ihre Gebote, Vorschriften, Gewohnheiten usw. wirken so dem Einzelnen gegenüber wie unbegriffene Naturmächte. Ja, die urgesellschaftlichen Organisationen als Ganzes verhalten sich zu ihrer eigenen Ordnung wie zu den jenseitigen, festen Naturmächten. Diesem Charakter des gesellschaftlichen Zusammenhanges entspringt naturgemäß die religiöse Vorstellung als ihre Begründung und ihre Sanktion. Ein Beispiel: Wir haben überall in der Südsee die sogenannten Tabuvorschriften, d. h. Vorschriften, die derart lauten, daß die und die Gruppe von Menschen die und die Tiere während der und der Zeit nicht jagen oder bestimmte Pflanzen nicht sammeln und genießen dürfen. Solche Vorschriften hatten einmal einen klaren Sinn. Sie kamen einer Regelung der Produktion gleich, bewirkten eine bestimmte Teilung der Arbeit und eine bestimmte Regelung des Konsums, aber diese Vorschriften wurden später unverständlich, sie wurden automatisch, es entwickelten sich aus ihnen bestimmte religiöse Vorstellungen, daß die und die Geister, Dämonen usw. die und die Vorschriften und Gebote erlassen haben und ihre Innehaltung durch Strafen kontrollieren. Oder ein anderes Beispiel, das Ihnen sehr nahe liegt: Eine der ältesten, vielleicht die älteste der religiösen Vorstellungen, ist die Verehrung der Seelen der Verstorbenen, der Ahnengeister. Gerade in den ursprünglichsten religiösen Vorstellungen spielt diese eine sehr große Rolle. Man kann die Ahnengeister nicht erklären als Verkörperung einer Naturerscheinung, aber man kann sie wohl erklären aus gesellschaftlichen Beziehungen heraus. Die Seelen der Verstorbenen, die von ihren Nachkommen verehrt werden, halten den Zusammenhang aufrecht, in der Phantasie natürlich, zwischen einem Geschlecht und dem nachfolgenden, sie sichern die kontinuierliche Anerkennung der überlieferten gesellschaft-

Die Tabuvorschriften

Die Ahnenverehrung und die Sippenordnung

lichen Ordnung. Der Ahnengeist der Familie oder der Sippe verkörpert ihre Ordnung. Ganz besonders starke Quellen der religiösen Vorstellungen ergeben sich dann, wenn Klassengegensätze in der Gesellschaft hervortreten, denn dann werden die religiösen Vorstellungen ein Mittel, durch das die herrschende Klasse die ausgebeutete und unterdrückte Klasse in Gehorsam und Unterwerfung hält. Aber nicht nur das. Sobald sich im Gefolge der gesellschaftlichen Arbeitsteilung Klassengegensätze herausbildeten, entstand eine besondere Klasse oder Kaste, die sich mit religiösen Dingen ganz speziell beschäftigte, nämlich die Priester. Eine Klasse, die von der unmittelbaren produktiven Arbeit mehr oder weniger befreit ist und aus dem Mehrprodukt der übrigen zehrt. Für diese Priesterkaste werden die religiösen Vorstellungen ein Mittel, um ihre eigene gesellschaftliche Vorzugsstellung zu begründen und aufrechtzuerhalten. Man darf sich jedoch die Sache nicht so vorstellen, als ob es lauter Betrüger seien. Nein, diese Klasse oder Kaste, wie ihre Vorstellungen, wachsen aus den gesellschaftlichen und Naturverhältnissen heraus. Sie werden daher ebensowohl von der Volksmasse wie von den Priestern selbst für wahr gehalten. Sie sind die den primitiven Verhältnissen und Denkmitteln angemessene Weltansicht. Man muß als dialektischer Materialist sehen, daß diese Priesterschaft für eine gewisse vorübergehende Zeit eine fortschrittliche Rolle gespielt hat. In einer Zeit, wo die Menschen mit der größten Anstrengung zu kämpfen hatten, um nur das Allernotwendigste an Lebensmitteln zu erzeugen, stellten die Priester eine Schicht vor, die nicht unmittelbar an der Arbeit beteiligt war und sich dafür mit einer Reihe von gesellschaftlich notwendigen Aufgaben beschäftigen konnten, für die eben die Freistellung von unmittelbar produktiver Arbeit die Voraussetzung war. So sind die Priester schließlich diejenigen, die zuerst die Elemente der Wissenschaft entwickelt haben. Die Anfänge der Astronomie gehen zurück auf die ägyptischen und babylonischen Priester, die ersten Elemente der Geometrie wurden von Priestern gefunden, die Land zu messen, Grundrisse für Tempelbauten herzustellen, das Stei-

Die Herausbildung der Priesterkaste aus der gesellschaftlichen Arbeitsteilung und Klassenbildung

Die zeitweilig fortschrittliche Rolle des Priestertums

gen oder Fallen des Nilwassers vorzusehen hatten usw. Die Kaste der Priester entwickelte die Keime dessen, was als Philosophie und Naturwissenschaft allem Priestertum und aller Religion schließlich ein Ende macht.

Zweiter Vortrag

Die Religion II

Die Entwicklung der Religion und ihr Zusammenhang mit den Produktions- und Gesellschaftsformen

Wir haben das letztmal das Wesen und die Quellen der Religion im allgemeinen behandelt und sind dann dazu übergegangen, die Wurzeln der Religion in der Urgesellschaft zu behandeln. Wir sind zu dem Schluß gekommen, daß auch in der Urgesellschaft zwei Hauptwurzeln für die religiösen Anschauungen existierten, die eine: die Abhängigkeit der Gesellschaft von der Natur; die andere: das gesellschaftliche Leben selbst. Wir gehen jetzt weiter, und ich versuche in ganz großen Zügen den Zusammenhang zu zeigen zwischen der Entwicklung der Religion einerseits und der Entwicklung der Produktionsweise und der Form der Gesellschaft andererseits. Ich kann mich dabei natürlich nicht mit vielen Einzelheiten aufhalten. Diese Geschichte ist zwar sehr interessant und sehr weitläufig, aber ich kann nur die allergrößten Grundrisse geben. Ich möchte zuerst darauf hinweisen, wie man im Altertum sieht, wie die Entwicklung der Göttervorstellungen aufs allerengste zusammenhängt mit der Entwicklung der gesellschaftlichen Formen, mit der gesellschaftlichen Gliederung. Nehmen Sie eine so verbreitete Erscheinung, wie die Vereinigung der verschiedenen Lokal- und Stammesgötter. So wie die einzelnen Geschlechter sich in der Urzeit vereinigt haben zu Stämmen und wie die einzelnen Stämme sich dann vereinigten zu Bündnissen von Stämmen und Völkerbünden, so sehen wir auch, wie die ursprünglichen Dorf- und Geschlechtsgötter vereinigt werden zu Stammesgöttern, wobei irgendeiner aus der Reihe herausgenommen wird als der oberste Gott des betreffenden Stammes. Wenn sich dann verschiedene Stämme zu einer Nation, zu einem Volk vereinigen, dann sehen wir, wie ein Nationalgott sich herausbildet; und schließlich, wenn wir eine noch größere Einheit bekommen, ein Reich,

Lokal-, Stammes- Nationalgötter

das aus verschiedenen Nationen besteht, so bildet sich sogar über die Stufe des Nationalgottes der Reichsgott heraus. Besonders deutlich sehen wir das im alten China, wo die Gliederung der Götter, Dämonen, Geister usw. ganz der gesellschaftlichen Gliederung entspricht. Wir haben als erste Stufe die Familien- und Sippengeister, die Ahnen. In einem weiteren Kreis haben wir die Dorf- und Lokalgeister oder Gottheiten. Wir haben dann die Gottheiten der Städte und die Provinzgottheiten, und schließlich, wie China aus verschiedenen kleinen Feudalstaaten sich zur zentralisierten Monarchie herausbildete, bekamen wir ebenso eine Zentralisation in den Vorstellungen von den Göttern. Als oberste göttliche Kraft bildete sich heraus der „Himmel“, und der oberste Priester des Himmels ist ja der Kaiser. Dementsprechend sehen wir, wie im Westen, im römischen Weltreich, aus den ursprünglichen Stammes- und Nationalreligionen sich das Christentum als Weltreligion herausbildet. Der Ausgangspunkt der christlichen Weltreligion war die Nationalreligion einer kleinen Nation Palästinas, der Juden. Der jüdische Nationalgott wurde dann zum Weltgott erweitert. Dieser jüdische Nationalgott eignete sich ganz besonders zum Ausgangspunkt für den internationalen Weltgott des Altertums, da er der Gott eines national unterdrückten Volkes war und die unterdrückten Klassen und Völker des Römischen Reiches natürlicherweise die ersten Träger dieser neuen Weltreligion wurden. Ueber das Christentum und seine Einführung noch einige Worte: Nicht nur in dem Charakter des Gottes als Weltgott zeigt sich der Zusammenhang des Christentums mit dem Bau der Gesellschaft, sondern auch noch in einem anderen, sehr bedeutsamen Punkte. Das Christentum ist zuerst erschienen als die Religion der Sklaven. Die Sklaven, als die am härtesten ausgebeutete und unterdrückte Klasse der Bevölkerung, hatten das größte Bedürfnis nach Erlösung. Diese Sklaven wurden aus aller Herren Länder nach Rom gebracht. Die gemeinsame Unterdrückung und das gemeinsame Zusammenleben löschte bei ihnen nationale Unterschiede aus. Sie wurden empfänglich für eine internationale Religion der

Das Christentum als Weltreligion

Das Urchristentum: die Religion der Sklaven und der unterdrückten Nationen

Erlösung, für eine Weltreligion. Man kann fragen, warum sich gerade bei den Sklaven das religiöse Bedürfnis bemerkbar machte, warum die Sklaven nicht Materialisten oder Atheisten wurden? Um das zu verstehen, muß man begreifen, daß nur dann eine Klasse die Religion vollkommen abschütteln kann, wenn sie aus sich heraus die Kraft und die Fähigkeit besitzt, eine neue Welt, eine höhere wirtschaftliche und soziale Ordnung aufzubauen, wenn sie also sich selber erlösen kann. Das war bei den Sklaven des Altertums nicht der Fall. Aus der Sklaverei direkt gibt es keinen Ausweg zu einer höheren wirtschaftlichen und sozialen Ordnung. Die Sklaverei führte zum Untergang der alten Welt, der griechischen und römischen Kulturwelt. Eine neue Entwicklung setzte erst ein, als die germanischen Stämme in das Römische Reich einbrachen, die alte gesellschaftliche Ordnung und Kultur vernichteten und darauf den Feudalismus aufbauten. Das Sklavensystem ist an sich ein System, das keinen geschichtlichen Ausweg bietet. So mußte die Ideologie der gegen ihr Schicksal rebellierenden Sklaven eine religiöse sein: das Christentum. Die Befreiung mußte eine phantastische Form annehmen; ein von dem Welterlöser beherrschtes Reich mit einem Kommunismus des Konsums. Dieses Reich wurde zuerst in das Diesseits verlegt, später in das Jenseits, den „Himmel“. Ich will dazu noch anführen, daß wir ebenso natürlich und notwendig eine besonders starke, christliche Religiosität entstehen sehen bei den modernen Sklaven, z. B. auf den Baumwollplantagen der Südstaaten der Union von Nordamerika; als Gegenwirkung gegen die furchtbare Unterdrückung, der sie ausgesetzt waren, aus der sie aber keinen Ausweg durch eigene Kraft sahen.

Das feudalistische Christentum

Denselben Zusammenhang zwischen der gesellschaftlichen Ordnung und den religiösen Vorstellungen sehen wir dann im feudalen Mittelalter. Die Religion des feudalen Mittelalters ist nur scheinbar ganz dieselbe wie die Religion des ausgehenden Altertums. Aber so wie die sozialen Verhältnisse sich im Mittelalter veränderten, veränderte sich auch das Christentum. An die Stelle des römischen Weltreiches tritt im Mittelalter ein System

feudaler Staaten. Die Ansätze zu den modernen europäischen Nationalstaaten bilden sich heraus. Der lokale wirtschaftliche Zusammenhang wird enger. Es fällt uns da gleich ins Auge, daß, obwohl das Christentum eigentlich nur von einer Gottheit weiß, die aus drei Personen besteht, im Mittelalter das Bild viel mannigfaltiger wird und die himmlischen Personen so geordnet sind, wie die feudale Gesellschaft selbst. Im Mittelalter haben wir eine Gliederung der Gottheiten, genau so, wie wir eine Gliederung der herrschenden Klassen auf der Erde haben. In der feudalen Ordnung ist ungefähr folgende Gliederung: da ist zunächst der einfache feudale Grundbesitzer, dieser ist der Vasall von einem Grafen oder Herzog. Diese Herzöge sind wiederum zusammengefaßt; über ihnen steht ein Landesherr. Die Landesfürsten, Herzöge, Könige oder wie sie sonst heißen, haben als oberste Spitze einen Kaiser. Dementsprechend sehen wir im Mittelalter die Götter und Heiligen gegliedert. Da haben wir zuerst das Dorf mit seinen Dorfheiligen, dann sehen wir, wie die einzelnen Provinzen ihre besonderen Heiligen haben. Wir sehen die einzelnen Nationen; Deutschland, Frankreich, England mit ihren Nationalheiligen. Dann geht die Gliederung weiter, im Himmel selbst. Da haben wir die Engel in verschiedenen Abstufungen: die Erzengel, die oberste Spitze bildet die göttliche Drei-Einigkeit. Genau dieselbe feudale Gliederung haben wir in der Hölle, in der Unterwelt. Diese feudale Vorstellung vom Christentum sehen wir dargestellt von einem großen Dichter des europäischen Mittelalters. Es ist der italienische Dichter Dante, der im XIII. Jahrhundert lebte. Er hat die himmlische und höllische Hierarchie in klassischer Weise dargestellt. Wir sehen weiter, wie im feudalen Mittelalter auch die primitivsten religiösen Vorstellungen nicht verschwunden sind, Vorstellungen aus der heidnischen Zeit, wie die von Gespenstern, von Zwergen, von Riesen usw., dauern fort. Alle diese verschiedenen Dämonen, Geister usw. ergänzen die Welt des Christentums. Auch sie haben ihre Wurzeln in den Lebensverhältnissen der mittelalterlichen Gesellschaft.

Die Religion
in der kapitalistischen
Gesellschaft und
ihre Klassen-
grundlagen

Jetzt über die Quellen und die Rolle der Religion in der modernen kapitalistischen Gesellschaft. Man sollte zunächst glauben, daß die Religion heute in der kapitalistischen Gesellschaft keinen Boden mehr hat, denn ihr Verhältnis zur Natur ist ja ein ganz anderes wie in allen bisherigen Gesellschaften. Während der Urmensch in der größten Abhängigkeit von der Natur sich befindet, während es auch im Mittelalter noch zu einem starken Teile der Fall ist, sind es in der modernen kapitalistischen Gesellschaft die Technik und die Naturwissenschaft, durch die der Mensch die Natur beherrscht, die ihm die Möglichkeit geben, diese Herrschaft unbegrenzt auszubreiten. Kein moderner Naturforscher wird zu irgendwelchen Zauberformeln greifen. Der Techniker, der irgendeine Maschine herstellen soll, wird auch nicht so verfahren, wie ein australischer Zauberer oder wie ein sibirischer Schamane, sondern er wird sich nach den bekannten Eigenschaften und Wirkungsweisen der Stoffe richten und danach eine Maschine herstellen. Es scheint also sonderbar, daß es unter solchen Umständen in der modernen kapitalistischen Gesellschaft noch religiöse Vorstellungen geben kann. Die Quelle dieser Vorstellungen ist aber in der modernen kapitalistischen Gesellschaft nicht die Natur, sondern es ist die Gesellschaft selbst. Es ist die grundlegende Tatsache, daß hier die herrschende Klasse wohl die Methoden kennt, um die Natur zu beherrschen, daß sie aber keine Methode kennt, um die Gesellschaft selbst planmäßig zu beherrschen. Wie Sie alle aus Ihren Vorlesungen über die politische Oekonomie wissen, ist die kapitalistische Gesellschaftsordnung dadurch gekennzeichnet, daß sie als Ganzes nicht planmäßig wirtschaftet, sondern daß in ihr blinde Anarchie herrscht. Die kapitalistische Gesellschaft beherrscht nicht ihr eigenes wirtschaftliches und gesellschaftliches Leben, sondern jeder Einzelne und die Gesellschaft als Ganzes wird von ihr beherrscht. So steht die kapitalistische Gesellschaft ihrer eigenen Wirtschaft gegenüber nicht anders, als der australische Wilde dem Blitz, dem Donner, dem Regen gegenübersteht. Am schärfsten prägt sich dieser Charakter der kapitalistischen Ge-

Die gesellschaftliche
Anarchie im
Kapitalismus

sellschaft aus in Zeiten wirtschaftlicher Krisen, in Zeiten von Kriegen und von Revolutionen. In einer wirtschaftlichen Krise werden Hunderttausende von wirtschaftlichen Existenzen vernichtet, ohne daß der Einzelne sich dagegen wehren, ohne daß er seinem Schicksal entrinnen kann. Die kapitalistische Wirtschaft macht ihre Entwicklung durch von der Stockung zur Hochkonjunktur, von der Hochkonjunktur zur Krise, ohne daß sie diese Entwicklung beeinflussen kann, ohne daß sie den Zeitpunkt der Krise voraussehen kann, ohne daß sie sie abwenden kann. Noch umfangreicher werden diese Katastrophen, die über die kapitalistische Gesellschaft hereinbrechen, in Zeiten der Kriege, wo Millionen von Menschen vernichtet werden, wo Millionenwerte zugrunde gehen, ohne daß die kapitalistische Gesellschaft sich dagegen wehren kann. Niemand will, daß Millionen Menschen vernichtet werden, daß Millionenwerte zugrunde gehen, und doch ist die kapitalistische Gesellschaft machtlos, sich dagegen zu schützen. Im Gegenteil: es ist gerade die kapitalistische Konkurrenz, die zu solchen Krisen, zur Lösung dieser Krisen durch Kriege und durch Revolutionen führt. Diese Tatsachen erklären ganz allgemein, warum die religiösen Vorstellungen auch in der modernen kapitalistischen Gesellschaft nicht ausgestorben sind, warum sie hier eine soziale Wurzel haben und warum sie noch solange bestehen, in ihr bestehen werden, solange eben dieser soziale Boden noch besteht. Es ist bezeichnend, daß die religiösen Strömungen in größeren oder feineren Formen am stärksten bei den herrschenden Klassen auftauchen in Zeiten solcher Krisen, Kriege oder Revolutionen. Sie wissen alle — vielleicht wissen Sie es auch nicht, aber es ist eine Tatsache — daß eine neue religiöse Bewegung unter der europäischen Bourgeoisie schon während des Krieges entstanden ist. Neue religiöse Strömungen haben wir auch im Anschluß an die Revolutionen, die sich an den Weltkrieg angeschlossen haben. Wir haben eine außergewöhnlich starke Wiederbelebung und Ausbreitung des Spiritismus oder Okkultismus, das heißt des Glaubens an Geister oder Gespenster. Das ist ein Glauben, der sich nicht unterscheidet

Religiosität,
Kriege und
Revolutionen

von dem Glauben der Buschmänner. Und neben diesen groben Formen der Religion haben sie verfeinerte Formen, die gar nicht auf den ersten Blick zu erkennen sind, Formen, die aber näher oder entfernter verwandt sind mit der allerprimitivsten Vorstellung des Urmenschen davon, daß die Seelen der Verstorbenen unabhängig vom Körper existieren und das menschliche Leben beeinflussen können. In solchen Zeiten, wie den heutigen, wo die europäische Bourgeoisie sich auf dem absteigenden Ast ihrer Entwicklung befindet, wo sie die proletarische Revolution sich gegenüber sieht, ist für sie selber die Religion ein Mittel der Beruhigung und Stärkung, eine Stütze, an die sie sich klammert, wo der Boden unter ihren Füßen schwankt.

Die revolutionäre Bourgeoisie als Kämpferin gegen Religion und Kirche

Es hat auch Zeiten gegeben, wo die Bourgeoisie gegen die Religion kämpfte. Das waren Zeiten, wo die Kirche einen Bestandteil derjenigen Klassen bildete, gegen die sie die Revolution zu organisieren hatte, wo also die Kirche mit dem Feudalismus und mit der absoluten Monarchie verbunden war. In solchen Zeiten, die aber nur sehr kurz sind, wird die Bourgeoisie antireligiös und ruft das Volk gegen die Religion und die Kirche zum Kampfe auf. Sobald aber die Bourgeoisie mit Hilfe des Volkes die Macht erobert hat und in der Herrschaft sitzt, dreht sich ihr Standpunkt sofort, denn dann findet sie, daß die Religion auch für sie eine ausgezeichnete Stütze ihrer politischen und wirtschaftlichen Herrschaft ist. Wir werden später über die Zeiten sprechen, in denen die Bourgeoisie ihre Revolutionen vorbereitete und gegen die Kirche und Religion einen Kampf führte. Im großen und ganzen sind aber solche Zeiten nur kurzlebig. Sobald sie ein Interesse daran gewinnt, die großen Massen des Volkes unterdrückt zu halten, kehrt bei ihr die Religion wieder als Herrschaftsmittel, als ein geistiges Unterdrückungsmittel gegen die große Masse des Volkes.

Die Religion als Herrschaftsmittel

Die Religion und die Bauernklasse

Ich gehe jetzt dazu über, zu sprechen von der Rolle, die die Religion bei einer anderen großen Klasse der modernen Gesellschaft spielt, bei den Bauern. In der modernen Gesellschaft ist der Bauer, und speziell der Kleinbauer, durch eine ganz besondere soziale und wirtschaftliche

Lage ausgezeichnet und hat ein besonderes Verhältnis auch zur Natur. Der Kleinbauer ist nicht im Besitze der modernen Technik, wie der großkapitalistische Unternehmer. Er arbeitet mit verhältnismäßig primitiven, einfachen Werkzeugen, da sein Betrieb nicht groß genug ist für die volle Ausnützung der modernen Wissenschaft und Technik. Infolgedessen befindet sich dieser Bauer in einer viel größeren Abhängigkeit von den Naturereignissen als der kapitalistische Unternehmer. Dieser Bauer ist abhängig von Regen und Sonnenschein, von der Beschaffenheit des Bodens und von unzähligen natürlichen Ursachen, die er nicht beherrschen und nur wenig beeinflussen kann, die ihm als eine überlegene Macht gegenübertreten. Daher sehen wir, daß beim Kleinbauern die Religion im Verhältnis zur Natur ihre Wurzeln hat. Aber auch in seinen gesellschaftlichen Verhältnissen, in seiner Klassenlage. Der Bauer ist, soweit er nicht einfache Naturalwirtschaft führt, ein Warenproduzent. Er erzeugt Getreide und Vieh und bringt es als Ware auf den Markt. Was aus diesem Getreide und diesem Vieh wird und wie sein Verdienst bestimmt ist, hängt ab vom Markt. Der Markt bestimmt für den einzelnen Bauern, ob er umsonst gearbeitet hat, ob er den vollen Wert seiner Arbeit bekommt oder nur einen Teil. Nicht der Bauer selbst bestimmt die Preise, und letzten Endes ist sein Schicksal von dieser wirtschaftlichen Macht, von den Marktverhältnissen abhängig. Nehmen wir einen Bauern, der in China Reis baut. Wenn er den Reis verkaufen will, hängt der Preis nicht einfach ab von der Menge Arbeit, die er hereingesteckt hat, um den Reis zu produzieren. Er hängt ab von den Marktpreisen, die von der Börse in London oder Neuyork bestimmt werden, und allzuoft tritt für den Bauern der Fall ein, daß er vernichtet wird durch diese Gesetze des Marktes, die er nicht kennt, und selbst wenn er sie kennt, nicht beherrschen und nicht beeinflussen kann. Ein anderes Beispiel: Es gab Hunderttausende oder Millionen von Bauern in Indien, die den blauen Farbstoff Indigo herstellten. Nachdem es der Chemie gelungen war, künstlichen Indigo herzustellen, wurde diese ganze Produktion, und damit unge-

zählte Bauernwirtschaften, zugrunde gerichtet. Bei einer solchen Lage des Bauern, bei seiner außerordentlich starken Abhängigkeit von den Naturereignissen einerseits, seiner Abhängigkeit vom kapitalistischen Markt, von den Gesetzen der kapitalistischen Gesellschaft andererseits, ist es klar, daß hier wieder ganz natürliche Quellen von religiösen Vorstellungen vorhanden sein müssen.

Die Religion
und die
moderne Ar-
beiterklasse

Diejenige Klasse der modernen Gesellschaft, die ihrer Lage nach am meisten die Voraussetzungen dazu hat, die religiösen Vorstellungen loszuwerden, ist die moderne Arbeiterklasse, das Proletariat. Der Grund ist ja klar: die Arbeiterklasse ist, vermöge ihrer Lage, die revolutionärste Klasse in der modernen Gesellschaft. Als solche revolutionäre Klasse sieht sie, wie die religiösen Vorstellungen für die herrschende Klasse das Mittel sind, um sie für ihre Not auf der Erde zu trösten, mit Genüssen, die man im Himmel beziehen soll. Die Arbeiterklasse sieht auch, daß die Bourgeoisie selbst sich nicht mit den himmlischen Gütern begnügt, sondern bestrebt ist, möglichst viele irdische Güter zusammenzuraffen. Sie sieht also, daß es mit den Versprechungen nicht so ernst gemeint ist. Dazu kommt, daß das Christentum als ehemalige Religion von Sklaven auch die Gesinnung der Unterwerfung predigt. Das ist eine wertvolle Seite des Christentums für die herrschende Klasse, aber eine Einstellung, die jeder Arbeitende verwerfen muß. Daher kommt es auch, warum die europäische Bourgeoisie so außerordentlich beflissen ist, die Religion der Genügsamkeit für andere in die Kolonialländer zu exportieren, nach Indien, China, Afrika usw. Es ist eine bequeme und angenehme Sache für den englischen Imperialismus, wenn der Missionar dem Chinesen predigt, daß er auf den Himmel hoffen soll, daß er genügsam und gehorsam sein soll; während der Kapitalist vielleicht Sonntags in die Kirche geht, aber Werktags sich bemüht, die irdischen Güter Chinas sich anzueignen. Daraus erklärt es sich, daß überall, wo die europäischen Kapitalisten hinkommen, neben dem Schnaps auch die Bibel und der Missionar hingeschickt werden.

Dazu kommen andere Motive, die den modernen Arbeiter bewegen, daß er die Religion über Bord wirft, um sich eine moderne Weltanschauung zuzulegen. Der *moderne Arbeiter* hat zur Natur nicht das Verhältnis wie der Bauer. Der Arbeiter steht an der Maschine. Er kennt die Technik. Es wird ihm nicht einfallen, überirdische Wesen für die Naturgeschehnisse verantwortlich zu machen. Vermöge seiner Stellung im Arbeitsprozeß hat der Arbeiter eine natürliche und nicht phantastische Stellung zu den Naturereignissen. Was seine Stellung zu den gesellschaftlichen Mächten anbelangt, so ist das Proletariat ja diejenige Klasse, die die kapitalistische Wirtschaft in ihrem Wesen durchschaut und die ihrer geschichtlichen Zukunft nach dazu berufen ist, eben diese Gesellschaft, die dem blinden Zufall der Willkür preisgegeben ist, umzustürzen und zu ersetzen durch die sozialistische Gesellschaft, in der der Mensch nicht nur die Natur, sondern auch das Wirtschaftsleben beherrscht und planmäßig formt. Und diese Einstellung des modernen Arbeiters bewirkt, daß er am leichtesten und gründlichsten die religiösen Phantasievorstellungen loswerden kann, und so sehen wir heute tatsächlich in allen modernen kapitalistischen Ländern, daß es nur die Arbeiterklasse ist, die mit den religiösen Vorstellungen am gründlichsten fertig geworden ist. Natürlich gibt es auch noch Arbeiter, die religiös sind. Es wäre unrichtig, das zu leugnen, aber das hängt letzten Endes damit zusammen, daß die Arbeiterklasse dem verdummenden Einfluß der Kirche, der bürgerlichen Erziehung ausgesetzt ist. Und nur durch eigenes Lernen und Umsichschauen kann sie sich von diesem Einfluß befreien. Es wird unter kapitalistischen Verhältnissen immer nur eine Minderheit der Arbeiterklasse sein, die diese völlige geistige Befreiung vollziehen kann, und erst dann, wenn die kapitalistische Herrschaft niedergeworfen ist, sind die Verhältnisse geschaffen, um in der Arbeiterklasse in ihrer ganzen Breite die religiösen Vorstellungen mit der Wurzel auszureißen.

Dritter Vortrag

Der griechische Materialismus

Rationalistische und historisch-materiale Stel- lung zur Religion

Wir hatten zuletzt behandelt, wie die Religion in der kapitalistischen Gesellschaft fort dauert und im besonde- ren, wie die ökonomische und gesellschaftliche Rolle der verschiedenen Klassen ihre Stellung in der Religion bestimmt. Ich gehe jetzt dazu über, kurz die verschiede- nen Standpunkte zu schildern, die man in der Betrachtung der Religion einnehmen kann. Es sind hier zwei wesent- lich verschiedene Standpunkte vorhanden. Der eine ist der Standpunkt des Rationalismus. Für diesen Stand- punkt ist kennzeichnend, daß die Religion betrachtet wird einfach als etwas, das unvernünftig ist und für das ge- nügende Aufklärung hinreichend ist, um sie aus den Köpfen zu beseitigen. Der Name Rationalismus kommt daher, daß die französischen Philosophen des XVIII. Jahr- hunderts in ihrem Kampf gegen die Religion und die Kirche den Standpunkt der „Vernunft“ eingenommen haben, d. h. den Standpunkt, daß die Religion einfach etwas Unvernünftiges, ein Irrtum ist, der durch die Auf- klärung beseitigt werden kann und wird. Das Kennzeich- nende dieses Standpunktes ist, daß er u n g e s c h i c h t - l i c h ist. Er faßt die Religion nicht auf als etwas, das aus geschichtlichen Gründen entstanden ist und das aus ande- ren geschichtlichen Gründen wieder untergehen muß. Ich erwähne diesen Standpunkt besonders, weil wir ihn sehr häufig auch heute noch finden, und zwar besonders bei bürgerlichen Revolutionären oder Aufklärern. Dieser Standpunkt, obwohl er sehr radikal aussieht, ist jedoch nicht sehr wirksam in der Bekämpfung der Religion. Der zweite Standpunkt gegenüber der Religion ist der Stand- punkt, den die marxistische Wissenschaft einnimmt, der Standpunkt des d i a l e k t i s c h e n M a t e r i a l i s m u s: Dieser Standpunkt unterscheidet sich von dem Rationalis-

mus darin, daß er sieht, daß die Religion eine geschichtliche Erscheinung ist, eine Erscheinung, die ihre Wurzeln in der materiellen Beschaffenheit der Gesellschaft hat, in ihrer Produktionsweise, so daß sie sogar zeitweilig eine fortschrittliche Rolle gespielt hat, in dem Verhältnis der Gesellschaft zur Natur und in dem Aufbau der Gesellschaft selbst. Diese Auffassung bekämpft die Religion von dem Gesichtspunkt aus, daß sie jetzt ein Hindernis der weiteren gesellschaftlichen Entwicklung geworden ist, daß sie aber in der kapitalistischen Gesellschaft noch materielle Wurzeln hat, und daraus folgt praktisch für diesen Standpunkt, daß es nicht genügt, einfach durch Aufklärung die Religion zu beseitigen, sondern daß man an die materiellen Wurzeln der Religion greifen muß, an die Produktionsweise, um sie völlig zu entwurzeln. Dabei handelt es sich um zweierlei: einmal um die Ersetzung der heutigen kapitalistischen Klassenordnung durch die klassenlose sozialistische Gesellschaft. Dadurch schwindet die stärkste Wurzel der Religion, die darin besteht, daß die kapitalistische Gesellschaft ihr eigenes Schicksal nicht beherrscht, sondern von ihm beherrscht wird. Mit dem Uebergang zur sozialistischen Produktionsweise wird auch das Verhältnis der Gesellschaft und das des Einzelnen zur Natur verändert. Die sozialistische, klassenlose Gesellschaft beruht, was ihre Technik anbelangt, auf den Errungenschaften, die der Kapitalismus hinterläßt, und steigert sie aufs höchste. Also diese beiden Ursachen der religiösen Phantastik können nicht allein durch Aufklärung, sondern sie können letzten Endes nur durch eine vollkommene soziale Umwälzung beseitigt werden. Das schließt nicht die Notwendigkeit der antireligiösen Aufklärungsarbeit aus, denn diese Aufklärungsarbeit selbst ist ja mit ein Moment der Vorbereitung der Revolution selbst. Aber es lehrt die Wirkung dieser Aufklärungsarbeit richtig einschätzen und sie richtig in die Gesamtarbeit der revolutionären Vorbereitung einordnen: als einen Teil von ihr, der dem Ganzen und insbesondere dem politischen und ökonomischen Kampf untergeordnet ist. Und so lehrt diese Auffassung auch die Aufklärungsarbeit

Die antireligiöse Aufklärung als ein untergeordneter Teil der revolutionären Vorbereitung

gegen die Religion am zweckmäßigsten und am wirksamsten zu machen.

Die Stellung
der Kommunistischen
Partei zur Religion

Nun will ich noch sprechen über die grundsätzliche und praktische Stellung der Kommunistischen Partei zur Religion. Was die Partei anbelangt, so wissen Sie ja, daß die Partei eine freiwillige Vereinigung von Menschen ist, die grundsätzlich auf demselben Standpunkt stehen. Der grundsätzliche Standpunkt des Kommunismus ist der des dialektischen Materialismus. Daraus geht hervor, daß in der Kommunistischen Partei selbst von jedem Mitglied gefordert wird, daß es sich von den religiösen Vorstellungen befreit hat oder befreit und sich auf den Standpunkt des dialektischen Materialismus stellt. Wer noch von religiösen Vorstellungen befangen ist und dabei stehen bleibt, kann daher dem Wesen der Sache nach nicht Mitglied der Kommunistischen Partei sein. Sie wissen ferner, daß jeder, der hier in Rußland der Kommunistischen Partei beitreten will, eine gewisse Vorschule durchzumachen hat, worin ihm dieser Standpunkt auseinandergesetzt wird. Es ergibt sich daraus auch, daß die Partei als solche eine antireligiöse Propaganda treibt. Die Partei wirkt auch durch die Vermittlung der Schule dahin, um den religiösen Aberglauben aus den Köpfen der jüngeren Generation zu vertreiben oder ihn nicht erst aufkommen zu lassen.

Der Sowjetstaat und die Religion

Was die Stellung der Religion im Sowjetstaate überhaupt anbelangt, so ist das etwas anderes als in der Kommunistischen Partei selbst. Die Kommunistische Partei ist ein freiwilliger Verband Gleichgesinnter. Der Sowjetstaat ist ein Verband von Menschen der verschiedensten Gesinnungen. Im Sowjetstaate hat jeder das Recht, die religiösen Vorstellungen zu haben und auszuüben, die er will. Es ist nur dies geändert, gegenüber den meisten, nicht allen bürgerlichen Staaten: daß derjenige, der gewisse religiöse Vorstellungen hat und gewisse Einrichtungen schaffen will, die diesen Vorstellungen dienen, aus der eigenen Tasche dafür zahlen muß. Der Sowjetstaat verhält sich völlig neutral gegenüber allen kirchlichen Gemeinschaften. Sie müssen für sich selbst sorgen: für den

Unterhalt ihrer kirchlichen Gebäude, ihrer Priester usw. Und noch eine zweite Bedingung ist zu erfüllen. Sie besteht darin, daß die religiösen Gemeinschaften keine konterrevolutionäre Agitation gegen den Sowjetstaat betreiben. Wie Sie wissen, ist es öfters vorgekommen, daß Priester vor das Revolutionsgericht geladen und bestraft wurden. Aber dies geschah niemals wegen ihrer religiösen Vorstellungen, Propaganda usw., sondern wegen konterrevolutionärer Tätigkeit. Unter der Bedingung, daß die religiöse Gemeinschaft sich selbst erhält und daß sie nicht gegen den Sowjetstaat Propaganda treibt, unter diesen selbstverständlichen Bedingungen hat jede Religionsgemeinschaft in Sowjetrußland freie Möglichkeit, sich zu betätigen. Das wichtigste Mittel, um im Sowjetstaate den religiösen Aberglauben zu beseitigen, ist neben der anti-religiösen Propaganda und Erziehung der Aufbau des Sozialismus. Erst die volle materielle Freiheit des Menschen, nicht nur ihre rechtliche Freiheit, wie sie in manchen bürgerlichen Staaten auch besteht, gibt den Menschen die volle geistige Freiheit, die sie befähigt, sich von religiösen Vorstellungen zu befreien, und erst wenn diese materielle Freiheit vorhanden ist, hat die große Volksmasse auch die nötige Muße, die nötige freie Zeit, um sich wissenschaftlich und künstlerisch fortzubilden.

Die Religion und die vollentwickelte sozialistische Gesellschaft

Man könnte fragen: Was tritt an die Stelle der Religion, wenn sie beseitigt ist, und da kann man am besten antworten mit einem Spruch des deutschen Dichters Goethe, der sagt: „Wer Kunst und Wissenschaft hat, der hat Religion, wer Kunst und Wissenschaft nicht hat, der habe Religion“, d. h. der soll Religion haben. Was ein Mann wie Goethe nur für die kleine Zahl der Höchstgebildeten in Anspruch nahm, jedoch der großen Masse vorzuenthalten wollte, das wird dann Sache der Allgemeinheit. In der bürgerlichen Gesellschaft konnten einige geistig frei werden, in der voll entwickelten sozialistischen Gesellschaft können es alle werden. Auch gegenüber dieser Tatsache müssen wir uns als dialektische Materialisten einstellen. Aus unserem ganzen Ueberblick haben wir gesehen, daß, wenn es heute ein Hindernis der gesellschaft-

Der „Ersatz“ für die Religion

lichen Entwicklung ist, daß nur eine kleine Anzahl Bevorrechtigter die materielle Möglichkeit haben, sich frei auszubilden, so war das früher, bei der Unentwickeltheit der Produktionskräfte unvermeidlich, um den heutigen Zustand herbeizuführen, wo bereits die Vorbedingungen für die materielle und geistige Befreiung der breiten Volksmassen geschaffen ist. Die Befreiung einer Minderheit von unmittelbarer produktiver Arbeit, bestimmter Klassen, Kasten oder Stände, das war die Vorbedingung, damit die Naturwissenschaft, damit die Technik entwickelt werden konnte, die, sobald die notwendigen gesellschaftlichen Bedingungen geschaffen worden sind, die materielle Möglichkeit der freien kulturellen Entwicklung aller schafft. An diesem Beispiel wollte ich Ihnen auch zeigen, was man unter geschichtlicher Dialektik versteht. Sie haben das Wort schon verschiedentlich gehört. Aus dieser Anwendung können wir sehen, daß es bedeutet, daß eine Erscheinung, die unter besonderen Umständen notwendig ist und einen Fortschritt bedeutet, unter geänderten geschichtlichen Umständen gerade in ihr Gegenteil umschlägt, ein Hindernis der weiteren Entwicklung wird. Wir sehen an der Rolle der Religion in verschiedenen geschichtlichen Abschnitten das allgemeine Gesetz der geschichtlichen Entwicklung beleuchtet, nämlich der Entwicklung in Gegensätzen oder in Widersprüchen. Wir werden weiter sehen, daß das Gesetz der Entwicklung in Widersprüchen nicht nur für die geschichtliche Bewegung gilt, sondern daß es ein Gesetz aller Bewegung ist.

Die Entwicklung der modernen Weltanschauung

Die Kämpfe, aus denen die moderne Weltanschauung hervorgegangen ist, haben über 2000 Jahre gedauert. Es ist nicht von einem Tage zum anderen gegangen. Auf dem Wege dieser Kämpfe liegt die Entwicklung der Philosophie und der modernen Naturwissenschaft. Der dialektische Materialismus ist das letzte und höchste Glied dieser Entwicklung, die letzte Spitze der Kämpfe, die bis in die früheste geschichtliche Zeit zurückgreifen. Der Ausgangspunkt, der zur modernen Weltanschauung führt, ist das alte Griechenland. Hier ist die Wiege der Philosophie und der Naturwissenschaft. Hier sind die Grundlagen zur mo-

Griechenland als Ausgangspunkt

dernen Weltanschauung gelegt worden. Deshalb werde ich auch mit Griechenland anfangen. Ich werde noch kurz *Indien streifen, dort den Kampf* gegen die Religion behandeln und am Schlusse werde ich dann noch China behandeln.

Zunächst über die *allgemeinen* materiellen Vorbedingungen der Entwicklung der Philosophie und Wissenschaft und der Auflösung der Volksreligion im Altertum, im alten Griechenland, in Indien und in China. Wenn ich dann auf Griechenland, Indien und China zu sprechen komme, werde ich das Besondere hinzufügen und die *Vorbedingungen* des Beginnes der Auflösung der alten Religionen in ihren Besonderheiten in jedem der genannten Länder schildern. Als das Wichtigste ist zu bezeichnen: erstens die Fortschritte in der Entwicklung der Produktionskraft, der *Ergiebigkeit der Wirtschaft, der Beherrschung der Natur*. Die Fortschritte aus dem urkommunistischen Stadium heraus hängen aufs engste zusammen mit der Entwicklung des Privateigentums und der Warenwirtschaft. Vor allem ist die Entwicklung des Ackerbaues ausschlaggebend dafür. Sodann spielt eine bedeutende Rolle die Herausbildung der ersten Form des Kapitals, des Kaufmannskapitals oder Handelskapitals und des Geldkapitals. Das zweite und eng damit zusammenhängende ist dies: daß mit der Entwicklung der Warenwirtschaft, in der das Kaufmannskapital und Geldkapital neben die *Priesterklasse und den grundbesitzenden Adel* tritt, ein Kreis neuer Leute hervortritt, die über freie Zeit verfügen, die *Muße haben, sich zu entwickeln, sich der Kunst und Wissenschaft hinzugeben*. Ganz allgemein kann man sagen, daß diese Entwicklung im Altertum aufs engste zusammenhängt mit der Entwicklung der *Sklavenwirtschaft, der Sklavenwirtschaft auf dem Lande* (Sklavenplantagen) und der Sklavenwirtschaft in den Städten, wo mit den Sklavenmanufakturen die Herstellung *industrieller Artikel im großen* betrieben wird. Die Sklavenwirtschaft spielt auch eine große Rolle im Betriebe der Schiffahrt. Die *großen Handelsschiffe, die im Altertum das Schwarze Meer, das Mittelmeer usw. befuhren*, waren

Die allgemeinen materiellen Vorbedingungen der Auflösung der Religion und der Entwicklung der Philosophie und der Naturwissenschaften

Die Fortschritte in der Beherrschung der Naturerscheinungen

Der Zusammenhang mit der Entwicklung der Sklavenwirtschaft

in der Hauptsache durch Sklaven bemannt. Also die Grundlage dieser ganzen Entwicklung, die die alte Religion aufzulösen begann und die den Grund legte zur modernen Weltanschauung, ist die Entstehung und Ausbildung der Sklavenwirtschaft. Erst durch die Sklavenwirtschaft war es möglich, daß neben den Priestern noch eine Klasse von freien Leuten entstand, die die nötige Zeit hatte, um sich anderen Dingen zu widmen als der unmittelbaren Erwerbsarbeit. Wie bereits Aristoteles sagte, ist Voraussetzung der Philosophie die nötige Muße. In einem früheren Stadium, ehe die Sklavenwirtschaft zu ihrer vollen Höhe entwickelt ist, haben wir ein Zwischenstadium, wo eine freie Bauernwirtschaft und Handwerker entstehen. Auf dieser Grundlage baut sich dann die Herrschaft der sogenannten Tyrannen in den griechischen Städten auf, d. h. die Gewaltherrschaft eines Einzelnen über die Bürger der Stadt. Tyrannen können Sie leicht ins Chinesische übersetzen, das sind Militärbefehlshaber. Die Folge dieser großen Wirtschafts- und Klassenumwälzungen waren schwere Erschütterungen, Wandlungen, Umwälzungen in den hergebrachten sittlichen und politischen Anschauungen. Es ist klar, daß wenn in einem Volke, nachdem es Jahrhunderte und Jahrtausende lang unter denselben Verhältnissen gelebt hat, grundlegende wirtschaftliche und gesellschaftliche Aenderungen eintreten, daß dadurch das Denken, und zwar das Denken gerade auch über die religiösen Vorstellungen aufs kräftigste angeregt wird. In Griechenland hängt speziell die Entwicklung der Philosophie und Naturwissenschaft aufs engste zusammen mit der Entwicklung der griechischen Handelsstädte an der Küste von Kleinasien, wo auch bereits im VII. und VI. Jahrhundert v. u. Z. eine materialistische, gegen die Priesterschaft gewandte Anschauung eintritt. In Indien hängt die Wendung gegen die Religion zusammen mit der Herausbildung und dem Erstarren des Kriegeradels und der Kaufmannschaft, die sich gegen die Priester, die Brahmanen, wenden, und in China treten Lao-tse und Konfu-tse in einem Zeitpunkt auf, wo der alte Feudalismus zerfällt, eine freie Bauernschaft sich herausbildet

und auf dieser Grundlage der zentralisierte monarchistische Beamtenstaat hergestellt wird.

Ich gehe jetzt über zu Griechenland und schildere kurz die allgemeinen Bedingungen der Entstehung, zunächst der griechischen Naturphilosophie. Es handelt sich um die Reihe von Philosophen, die man ionische Naturphilosophen heißt, deswegen, weil der Stamm, dem sie angehörten, die Ionier heißen. Die allgemeine Grundlage für die Entstehung der ersten Philosophie ist die Entwicklung der griechischen Handelsstädte an der Küste Kleinasiens. Diese Städte, von denen die bedeutendsten Milet und Ephesus waren, standen kulturell und wirtschaftlich weit an der Spitze der damaligen griechischen Entwicklung. Sie standen viel höher als die Städte im griechischen Mutterland, der griechischen Halbinsel. In diesen Städten ergab sich zuerst die Möglichkeit, daß andere Leute, außer den Priestern, sich große Vermögen erwarben und dadurch in den Stand gesetzt wurden, sich der freien Forschung hinzugeben. Auf diese Entwicklung wirkte weiter die Tatsache, daß durch die Entwicklung der Handelschiffahrt der geistige Horizont dieser kleinasiatischen Griechen ungeheuer erweitert wurde. Diese ersten griechischen Kaufleute fuhren mit ihren Handelsschiffen durch das ganze Mittelmeer, durch das Schwarze Meer usw. Sie lernten eine Reihe von fremden Völkern, Religionen, Sitten und Gebräuchen kennen, und dadurch ergab es sich von selbst, daß sie kritisch wurden gegenüber ihrer eigenen Religion, ihren eigenen Sitten usw. und sie alle diese Dinge mit freieren Augen betrachten lernten. Die Entwicklung der Schiffahrt und des Handels bedingte eine entsprechend höhere technische Entwicklung. Die Waren, die mit den Schiffen gebracht wurden, die Rohstoffe, wurden in den Städten verarbeitet. Es entwickelten sich im Anschluß an die Handelsschiffahrt eine Anzahl verschiedener hochentwickelter Gewerbe: eine große Rolle spielte hier die Verarbeitung der Wolle zu schönen Mänteln. Auch andere Luxusgewerbe entwickelten sich, so die Herstellung der griechischen Vasen, die man im Altertum in allen Küstenländern fand. Ferner spielte die Herstellung von Schmuck-

Die griechische Naturphilosophie und die Entwicklung der griechischen Handelsstädte Kleinasiens

sachen aus edlen Metallen und edlen Steinen, sowie von kostbaren, geschmückten Waffen eine große Rolle. Diese Waren waren in ihrem Absatz berechnet auf die Könige, die Adligen, die hohen Beamten der großen orientalischen Reiche. Die Entwicklung der Handelsschiffahrt war andererseits verbunden mit der Einfuhr von Getreide und anderen Lebensmitteln. Das hatte zur Folge, daß die alten eingeborenen Großgrundbesitzer verarmten. Die Bauern, die diesen Großgrundbesitzern dienten, bekamen die Möglichkeit, sich frei zu machen und als Handwerker in die Städte zu gehen. Es bildete sich ein freier Handwerkerstand in den griechischen Handelsstädten Kleinasiens heraus, und über diesen Handwerkerthron thronte der sogenannte Tyrann. Was ist dieser Tyrann? Es ist in der Regel ein reicher Großgrundbesitzer, der sich kaufmännischen und Geldgeschäften zuwendet. Er ist in der Regel einer der reichsten Leute in der Stadt. Durch seinen Reichtum und durch das Vorhandensein vieler freien Leute ohne Land, die eine Beschäftigung suchen, ist er imstande, sich eine Leibgarde zu halten und sich der Herrschaft der Stadt gewaltsam zu bemächtigen. Dies ist der Hintergrund und der Ausgangspunkt der griechischen Naturphilosophie. Durch die Entwicklung der Technik, des Handwerks, der Schiffahrt, durch die Erweiterung des geographischen Horizonts wurden Voraussetzungen geschaffen, um eine natürliche Erklärung der Welt zu suchen, gegenüber der phantastischen Erklärung der Priester. Die Männer, die große Reisen gemacht hatten im Umkreise des Mittelmeeres, die sich bekanntgemacht hatten mit den Elementen der Astronomie, der Geographie usw., die für die Schiffahrt notwendig waren, die viele fremde Völker und ihre Sitten gesehen hatten, diese Leute konnten den Versuch zum Aufbau einer wissenschaftlichen Weltansicht unternehmen. Sie hatten die nötige freie Zeit, die notwendigen Mittel und den Antrieb, sich Kenntnisse zu erwerben, und sie hatten auch die nötige Unabhängigkeit für solche Unternehmungen. Und so verstehen Sie, wie aus solchen Verhältnissen heraus die Philo-

sophie ihre ersten Flüge beginnen und die alte Volksreligion der Kritik unterwerfen konnte.

Ich möchte noch einiges über die Tyrannen und die damaligen Zustände hinzufügen. Diese Tyrannen — das ist sehr wichtig zu bemerken — stützten sich auf das Volk gegen die städtischen Adeligen. Sie schwangen sich über den städtischen Adel, der zugleich Kaufmannschaft war, also über die reichsten adeligen Kaufleute oder kaufmännischen Adeligen empor mit Hilfe des Volkes. Nachdem sie das Volk gewonnen und sich eine Leibgarde herausgebildet hatten, unterdrückten sie es. Darum galt der Kampf gegen die Tyrannen, die das Volk unterdrückten, im ganzen Altertum als eine verdienstvolle Sache. In erster Linie fesselten sie das Volk dadurch an sich, daß sie große öffentliche Bauten aufführen ließen, so daß dadurch die Handwerker Arbeit hatten. Die schönsten Bauten in den griechischen Handelsstädten Kleinasiens wurden durch diese Tyrannen aufgeführt. Weiter ist noch wichtig zu erwähnen, daß alle diese griechischen Städte an der Küste Kleinasiens fortwährend ihre nationale Unabhängigkeit gegen das große persische Reich zu verteidigen hatten. Sie führten einen nationalen Befreiungskampf. Dieser Befreiungskampf entwickelte die geistigen Kräfte, das Selbstbewußtsein der Städte, das die Grundlage wurde für die freie geistige Entwicklung.

Tyrannen,
Volk und
städtischer
Adel

Noch eine Bemerkung über die Entwicklung des Sklavenhandels. Der Sklavenhandel spielte in diesen Städten eine große Rolle. Die Sklaven waren im Altertum und auch im Mittelalter ein Hauptartikel des Handels. Aber die Sklavenwirtschaft in diesen Städten war erst am Anfang. Die meisten Handwerker dieser Städte im VII. und VI. Jahrhundert waren noch freie Leute, selbständige Handwerker oder Lohnarbeiter.

Sklavenhan-
del und Skla-
venwirtschaft

Freie Hand-
werker und
Lohnarbeiter

Ich gehe nun dazu über, die wichtigsten der ionischen Naturphilosophen und ihre Lehren anzugeben. Der zeitlich erste dieser Naturphilosophen, den man auch den Vater der Philosophie nennt, ist ein gewisser Thales aus Milet. Milet war damals die reichste Stadt unter allen diesen kleinen asiatischen Handelsstädten. Sie verfügte

Thales aus
Milet: der Be-
ginn einer
materialisti-
schen Welt-
erklärung

Das Wasser
als Welt-
prinzip

über eine große Handelsflotte und herrschte über einen großen Landstrich. Von der Lehre des Thales ist uns wenig übermittelt. Aber für ihn ist charakteristisch, daß er eine natürliche Lehre von der Entstehung der Welt hat. Dies ist ja eine der ersten Fragen, die auch die Religion zu beantworten suchte: „Wie ist die Welt entstanden?“ Thales versuchte eine natürliche Erklärung dafür zu geben. Die Welt, sagt er, ist aus dem Wasser entstanden. Das ist der „Anfang“ und das wahre Wesen aller Dinge. Das war so gedacht, daß alle übrigen Elemente — man teilte damals die Elemente ein in Wasser, Feuer, Luft und Erde — aus dem Wasser entstanden seien. Dem lag zugrunde der Gedanke, daß alle Stoffe einheitlich seien, daß alle Stoffe sich ineinander verwandeln können. Dieser erste Philosoph hatte natürlich nicht die Möglichkeit, diese Behauptung zu begründen, so etwa, wie das heute die Chemie macht. Ferner ist der weitere Gedanke darin enthalten, daß auch das Leben aus dem Wasser entstanden sei. Sie wissen, daß die moderne Naturwissenschaft erklärt, daß alle Landtiere aus Seetieren hervorgegangen sind und daß im Meer überhaupt das Leben zuerst entstanden ist. Auch in diesen Gedanken liegt also, wie Sie sehen, eine geniale Vorahnung künftiger Entdeckungen. Daß Thales gerade darauf kam, das Wasser zum materiellen Ursprung des Weltalls zu machen, liegt nahe in einer Handelsstadt, die an der See liegt, die in ständiger Berührung ist mit diesem Element, das ständig seine Erscheinung wandelt, das einen unerschöpflichen Reichtum an Lebewesen birgt, die der Mensch sich nutzbar macht, für die das Meer die Grundlage ihres wirtschaftlichen Lebens ist. Von Thales wird auch behauptet, daß er große Fortschritte in der Astronomie und Geometrie gemacht habe. Er soll auch Reisen zu den ägyptischen Priestern gemacht haben, woher er einen großen Teil seiner Kenntnisse bezogen habe. Das gibt einen Hinweis darauf, daß die Weisheit der ägyptischen Priester einer der Ausgangspunkte der Philosophie geworden ist. Die ägyptischen Priester hatten besondere Veranlassung, die Naturwissenschaft zu entwickeln. Das Leben Aegyptens

hängt ab von der künstlichen Bewässerung durch den Nil. Ohne künstliche Bewässerung wäre das Land eine Wüste. Um die Bewässerung regeln zu können, mußten Priester die Zeit der Nilflut und -ebbe vorausbestimmen können, dazu wieder mußten sie die Sterne beobachten. Die Bewässerung wie der Tempelbau erforderten Landvermessungen. Dies waren die Ursachen, daß sich bei diesen ägyptischen Priestern die Elemente der Landmessung und der Sternkunde, wie der Mathematik entwickelten. Diese Elemente wurden von den ersten griechischen Naturphilosophen übernommen, geordnet und weiterentwickelt.

Vierter Vortrag

Der griechische Idealismus

Wir hatten zuletzt gesprochen vom ersten der ionischen Naturphilosophen, Thales aus Milet.

Anaximander

Aus der weiteren Entwicklung der griechischen Philosophie hebe ich nur die hervorragendsten Namen und Gedanken hervor, und zwar: Anaximander, Heraklit, die Atomisten, darunter in erster Linie Demokrit und Empedokles. Ich beginne mit Anaximander. Anaximander stammt wie Thales aus Milet, der bekannten großen griechischen Handelsstadt, von der wir schon gesprochen haben. Er ist etwas jünger als Thales. Seine Theorie besteht in den Grundzügen darin, daß die Welt entstanden ist aus formlosem Stoff, der ungeformten gleichartigen Materie, wie er es nennt. Die Entwicklung dieser Materie oder dieses formlosen Stoffes geht vor sich durch die Trennung entgegengesetzter Elemente. Auf diese Weise sind auch die Weltkörper entstanden, die Sonne und die übrigen Sterne. Die Menschen entstanden aus fischartigen Wesen, die dann auf das Land gingen. Mit dem Gedanken der Entstehung der Welt, der Planeten und der Lebewesen, verknüpfte Anaximander auch den Gedanken des künftigen Unterganges der Welt. Wenn die Entstehung der Welt besteht aus dem Auseinandertreten der Materie, aus der Scheidung der Materie in entgegengesetzte Bestandteile, so besteht der Untergang der Welt, der einzelnen Wesen, in der Auflösung in ihre Bestandteile. Nach der Vorstellung des Anaximander ist die Materie unvergänglich, ewig, unzerstörbar. Sie sehen, das ist eine ziemlich großartig ausgebildete Theorie der Entwicklung der Welt, eine Theorie, die ganz materialistisch ist, d. h. von natürlichen Ursachen ausgeht. Bei dieser Theorie muß man staunen über die Richtigkeit im großen und ganzen, in einer Zeit, wo alle die großartigen Resultate der heutigen Naturwissenschaft, der Astronomie usw. noch fehlten.

Die Materie als Ausgangspunkt der Weltentwicklung

Der zweite große Name, den ich nenne, ist der von Herakleitos, dem Dunklen, aus Ephesus. Den Beinamen der Dunkle hat er bekommen wegen der Dunkelheiten, der Schwierigkeiten seiner Schriften. Gebürtig ist dieser Herakleitos oder Heraklit ebenfalls aus einer der größten Handelsstädte des griechischen Kleinasiens, aus Ephesus. Die Stadt war eine der stärksten Konkurrenzstädte von Milet. Er lebte etwa 500 Jahre vor Christi. Seine große Bedeutung besteht darin, daß er zuerst die Grundzüge dessen entdeckt und ausgesprochen hat, was sich später zur Dialektik entwickelte. Ich will nun seine Hauptgedanken aufzählen. Heraklit kam zu seinen Gedanken über die Entstehung und das Wesen der Welt durch eine Verallgemeinerung der bisherigen Lehren über die Entstehung der Welt, der bisherigen Kosmologie. Von den bisherigen Philosophen hatte jeder die Welt aus einem anderen Stoffe entstehen lassen. Der eine, wie Thales, aus Wasser, ein anderer aus Luft, ein dritter aus dem Stoff überhaupt. Daraus arbeitete Heraklit den allgemeinen Gedanken der allgemeinen Veränderung aller Dinge heraus. Dies drückte er in dem schlagenden Satz aus „Alles fließt“, d. h. alles ist veränderlich, nichts bleibt so, wie es ist. Oder er drückte es auch in einem anderen Satze aus: „Man kann nicht zweimal in denselben Fluß steigen.“ Das drückt denselben Gedanken auf eine andere bildliche Weise aus. Der Fluß bleibt niemals derselbe, in jedem Augenblick ist er ein anderer. In diesem Falle ist der Fluß natürlich nur ein Bild. Er dient als Ausdruck für alle Veränderungen in der Natur und in der Menschenwelt. Dieser Gedanke der unablässigen, allgemeinen Veränderung aller Dinge kann als ein Grundgedanke der Dialektik betrachtet werden. Nach der Anschauung des Heraklit ist die Welt als Ganzes ewig, d. h. unbegrenzt in der Zeit, und unendlich, d. h. unbegrenzt im Raume. Aber diese Welt ist immer wechselnd; sie bleibt nie gleich. Dieser Wechsel deckt sich aber nicht mit dem modernen Entwicklungsgedanken. Nach der Vorstellung des Heraklit geht die Weltveränderung nicht unbegrenzt nach vorwärts, sondern sie ist das, was die Physiker und

Das Gesetz der allgemeinen Entwicklung der Dinge

Die Anfänge der Dialektik

Die Entwicklung als Kreisprozeß

Chemiker einen Kreisprozeß nennen. Es ist eine ständige Veränderung der Dinge, die aber immer zu einem bestimmten Ausgangspunkte zurückkehrt. Ein Beispiel: Wie alle seine Vorgänger unterschied auch Heraklit vier Elemente: Feuer, Erde, Luft und Wasser. Diese vier Elemente gehen fortwährend ineinander über, aber so, daß die Veränderung immer im selben Kreise der vier Elemente vor sich geht. Diese Veränderung der Dinge geschieht nach der Vorstellung des Heraklit nicht willkürlich, sondern sie geschieht nach bestimmten Maßverhältnissen. Sie ist eine gesetzmäßige Veränderung. Auch das ist ein neuer weittragender Gedanke. Heraklit nennt die Welt ein ewiges Feuer. Das ist auch bildlich gemeint. Er meint nicht, daß die Welt aus Feuer als dem Urstoff besteht, sondern das Feuer ist nur die bildliche Bezeichnung eines ständigen Prozesses der Veränderung. Es ist ja nicht eine gleichbleibende Substanz, sondern ein ständiger chemischer Prozeß. Ich habe schon vorher gesagt, und brauche den Gedanken nicht weiter auszubauen, daß die Heraklitsche Vorstellung der Veränderung nicht zu verwechseln ist mit dem modernen Begriff der Entwicklung. Es ist eine Veränderung, die im Kreise geschieht, die zum selben Ausgangspunkte zurückführt. Ein weiterer Hauptgedanke des Heraklit ist, daß diese Veränderung aller Dinge dem Gesetze folgt, daß immer das Entgegengesetzte aus dem Entgegengesetzten hervorgeht, d. h. daß diese Veränderung sich in Gestalt von Widersprüchen vollzieht. Auch dafür hat er einen schlagenden bildlichen Ausdruck gefunden, indem er sagt: „Der Kampf ist der Vater aller Dinge.“ Der Kampf entgegengesetzter Dinge ist der Antrieb zu aller Veränderung, zu aller Entwicklung. Auch das ist ein Grundgedanke der Dialektik, und zwar war Heraklit imstande, auch auf die allgemeinste Weise diesen Gedanken auszudrücken. Er übertrug ihn sogar auf das Verhältnis von Sein und Nichtsein. Heraklit sagt, das Sein und das Nichtsein, diese beiden äußersten Gegensätze sind zusammen in dem Begriffe des Werdens. Der Gedanke ist einfach. Etwas, was wird, ist etwas und es ist etwas zugleich nicht. Diese beiden Gedanken sind im Werden enthalten. Anders

Unterschied vom modernen Begriff der Entwicklung

Die Entwicklung in Widersprüchen

Die allgemeine Polarität

ausgedrückt: Das Wesen aller Dinge und Prozesse besteht in dem Zusammensein von Gegensätzen. Alle Dinge sind, wie man es anders sagen könnte, polar, aus Gegensätzen oder Widersprüchen zusammengesetzt. Dann gehört noch zur Lehre des Heraklit, daß er sich gegen die Unsterblichkeit der Einzelseele erklärt. Weiter erklärt er sich auch gegen die Lehre von der Verwerflichkeit des Sinnen-genusses, eine Lehre, die bei gewissen religiösen Gesellschaften der damaligen Zeit eine große Rolle spielte, und wir werden gleich sehen, warum.

Gegen die Unsterblichkeit der Einzelseele

Ich gehe jetzt über zu einem anderen Punkte, nämlich zur Erklärung, wie diese Lehre des Heraklit zusammenhängt mit der damaligen Produktionsweise und den damaligen Klassenverhältnissen. Aus Ihrer jetzigen Beobachtung der gegenwärtigen Vorfälle, sagen wir in China und in der ganzen Welt, ist Ihnen ja verständlich, wie die Weltanschauungen mit verschiedenen Klassenstellungen zusammenhängen. Diese Beobachtung, die man in der Gegenwart machen kann, trifft für alle Zeiten zu. Jede bestimmte Weltanschauung hat ihre Wurzeln in bestimmten Klassenverhältnissen. Nur ist der Unterschied, daß wir die modernen Klassenverhältnisse sehr genau sehen können, während uns die Klassenverhältnisse von vor 2000 oder 3000 Jahren oft nur zum kleinen Teil bekannt sind. Die müssen wir oft nur erraten, weil die geschichtlichen Quellen nur kleine Reste sind. Ueber die Klassenstellung des Heraklit kann man ungefähr folgendes sagen:

Heraklit und die Klassenverhältnisse seiner Zeit

Er gehörte zur städtischen Aristokratie in Ephesus. Ueber die Rolle der Aristokratie in diesen Städten habe ich schon gesprochen. Es herrschte früher eine solche aristokratische Regierung; diese wurde aber ersetzt durch die Regierung eines Tyrannen oder eines Militärbefehlshabers.

Er gehört zur städtischen Aristokratie

Dieser Tyrann stützte sich auf die Masse der kleinen Handwerker und Bauern gegen die Aristokratie. Später wurde diese Tyrannenherrschaft abgelöst durch eine mehr oder weniger begrenzte Demokratie, die von den Bürgern der Stadt Athen in Ephesus eingeführt wurde. Heraklit,

der zur Aristokratie gehörte, gegen die der Tyrann auftrat und gegen die er die Volksmassen ausspielte, war dadurch naturgemäß revolutionär gestimmt. Der bestehende Zustand gefiel ihm nicht. Er war bestrebt, ihn umzustürzen. Daraus entwickelte sich bei ihm der Gedanke, daß es ein allgemeines Gesetz aller bestehenden Dinge sei, daß sie nicht so bleiben, wie sie sind, sondern sich verändern müssen, und zwar so, daß sie in ihr Gegenteil umschlagen. Aus den Verhältnissen, die in der Stadt bestanden, kam er zu dem Gedanken, daß der Kampf der Antrieb aller Veränderung sei. Er zog daraus den Schluß, daß das nicht nur für die politischen und sozialen Verhältnisse der Stadt zutreffe, sondern im Weltmaßstabe richtig sei. — Ich glaube, so wird Ihnen der Gedanke der Dialektik zugänglich sein. Die Volksmassen in Ephesus wurden durch den Tyrannen aufs stärkste unterdrückt und ausgebeutet. Sie hatten für den Tyrannen zu arbeiten, hatten starke Abgaben zu zahlen und zum Teil auch Zwangsarbeit zu leisten. In dieser Lage suchten die Volksmassen auch irgendeinen Gedanken, der ihnen Trost geben konnte. Und so flüchteten sie sich zur Religion, die ihnen Trost gab. Sie bildeten religiöse Verbände, die das Heil suchten in der Lehre von einem Erlöser, der kommen und das Volk erlösen werde, von der Unsterblichkeit der Seele und von der Verwerflichkeit des Sinnengenusses, ein Gedanke, der einer unterdrückten Volksmasse sehr nahe liegt. Wenn man sich gegen den Sinnengenuß wendet, so ist das eine politische Wendung und Ablehnung des luxuriösen Lebens der Reichen. Alle sollen möglichst einfach und sparsam leben, und Luxus soll es nicht geben. Dieser Gedanke liegt der unterdrückten und ausgebeuteten Volksmasse nahe in einer Zeit, wo die materiellen Voraussetzungen dafür noch nicht vorhanden sind, daß alle ein Leben im Ueberflusse führen können, wo also die Ergiebigkeit der Arbeit noch wenig entwickelt ist. Und das war damals, im Gegensatz zur Lage in der heutigen kapitalistischen Gesellschaft, der Fall. Aus dieser Rolle der Volksmassen, der Rolle des Tyrannen und der Zugehörigkeit Heraklits zur Aristokratie erklärt sich auf die ein-

Das Volk
sucht Zu-
flucht zu
einer Erlöser-
religion

fachste Weise seine Stellung. Da sich der Tyrann auf die Volksmasse gegen die Aristokratie stützte, so mußte sich Heraklit gegen alle Vorstellungen dieser Volksmassen wenden; gegen die religiösen Vorstellungen, gegen den Gedanken eines Erlösers, gegen die Unsterblichkeit der Seele und gegen die Lehre von der Verwerflichkeit des Sinnen-genusses. Sie sehen also: alle diese Grundvorstellungen bei Heraklit sind bestimmt, sind bedingt durch die grundlegenden Klassenverhältnisse seiner Zeit.

Ich mache jetzt noch einige kurze Bemerkungen über die Lehre von den Atomen. Die Lehre von den Atomen oder die Atomistik wurde von einer Reihe dieser Naturphilosophen entwickelt. Sie bestand in der Hauptsache in der Lehre, daß die Welt besteht aus kleinen gleichartigen Stoffteilchen und dem Leeren. Aus den verschiedenen Bewegungen dieser Stoffteilchen erklären sich alle Erscheinungen. Ich brauche diese Lehre nicht weiter zu entwickeln. Die Lehre von den Atomen ist heute ein Bestandteil der modernen Naturwissenschaft, der Chemie, der Physik usw. Diese Lehre von den Atomen hatte aber im Altertum die Bedeutung, daß sie die konsequenteste Ausbildung des Materialismus gewesen ist. In allen konsequent materialistischen Lehren hat diese Lehre von den Atomen für Jahrtausende ihre Wirkung gehabt.

Die Atomistik: die konsequenteste Ausbildung des antiken Materialismus

Damit schließe ich die Betrachtung der ionischen Naturphilosophie, der Zeit der materialistischen Philosophie im Altertum, ab und komme nun zu dem wichtigsten Wendepunkt, wo die materialistische Philosophie abgelöst wird durch eine idealistische Philosophie. Dieser Wendepunkt wird gekennzeichnet durch die Namen der beiden größten Philosophen des Altertums Plato und Aristoteles. Plato ist geboren 429 v. Chr., Aristoteles 384 v. Chr.; sie sind also etwas später als die ionischen Naturphilosophen. Diese beiden Philosophen des Idealismus haben einen ungeheuren Einfluß auf die ganze Folgezeit, auf die Philosophie des Mittelalters, wie auch auf die Weltanschauung der modernen Zeit gehabt. Letzten Endes kann man sagen, daß alle Weltanschauungen idealistischer Art ihre Grundgedanken von Plato und Aristoteles ableiten. Wir wollen

Der idealistische Wendepunkt

Plato und Aristoteles

Der beginnende Niedergang der auf Sklavenwirtschaft beruhenden Gesellschaft und die Wendung zum Idealismus

nun prüfen, aus welchen Gründen dieser Uebergang von der materialistischen zur idealistischen Weltanschauung stattgefunden hat. Die grundlegende Ursache dafür ist die volle Ausbildung der Sklavenwirtschaft als Grundlage der griechischen Gesellschaft und der Beginn ihres Niederganges. Diese auf Sklavenarbeit begründete Gesellschaft begann in eine Sackgasse, in eine ausweglose Situation zu geraten. Im VII. Jahrhundert war die Sklavenarbeit in den griechischen Kolonien von Kleinasien erst am Beginn, wiewohl der Sklavenhandel schon in starker Blüte war. Die Industriearbeit wurde in der Hauptsache durch Handwerker oder freie Lohnarbeiter geleistet. Im V. und IV. Jahrhundert aber war in Athen, wo die beiden Philosophen Plato und Aristoteles lebten und lehrten, die Sklavenarbeit die Grundlage des Staates und der Wirtschaft. Die Sklavenwirtschaft war das grundlegende Klassenverhältnis des damaligen Athen, nicht, wie oft oberflächlich angenommen wird, der Gegensatz zwischen Aristokratie und Demokratie, der nur ein Gegensatz innerhalb der herrschenden Klasse, der freien Bürger war. Reiche und arme freie Bürger ruhten auf den Schultern der Sklaven. Der reiche wie der arme Freie in Athen lebten auf Kosten der Sklaven, die rechtlos waren, die nicht als Menschen galten, sondern als stimmbegabte Werkzeuge. Daß das athenische Volk sich der Politik, der Kunst, der Philosophie, der Gymnastik und allen diesen schönen Dingen widmen konnte, alles das war nur möglich durch reichliche und ständige Zufuhr von Sklavenarbeitern. Das sage nicht ich, sondern das ist entnommen der Darstellung des Zustandes im alten Athen durch einen gut bürgerlichen Geschichtsschreiber.

Die Widersprüche der Sklavenbesitzergesellschaft

Ich entwickle nun die Widersprüche, die in die Gesellschaft gerät, die auf Sklavenwirtschaft aufgebaut ist. Erster Widerspruch und erste Schwierigkeit: Bei jeder Sklavenwirtschaft genügt, um sie aufrecht zu erhalten, die natürliche Vermehrung nicht. Das ist eine Erfahrung, die man nicht nur im Altertum gemacht hat. Man hat sie auch in den Sklavenplantagen im Süden der Vereinigten Staaten von Nordamerika gemacht. Damit die Sklavenwirtschaft

aufrechterhalten werden kann, bedarf es einer dauernden Zufuhr von Sklaven. Diese bekommt man nur durch Kriege oder Raubzüge. Die ständige Kriegführung, zu der ein Staat genötigt ist, der auf Sklavenwirtschaft aufgebaut ist, schwächt natürlich die Kräfte eines solchen Staates. Um Krieg zu führen, gehörte im Altertum dazu, daß der Bürger, der in den Krieg ziehen wollte, sich eine Rüstung anschaffen mußte, die ziemlich kostbar war, und noch mehr gehörte dazu, wenn der Mann beritten war. Dann mußte er sein Pferd und einen Pferdeknecht mit erhalten. Er mußte auch imstande sein, seine Angehörigen zu Hause und sich selbst im Felde zu unterhalten. Das hatte die Wirkung, daß die einfachen Bauern und Handwerker, die mit in den Krieg zogen, allmählich verarmten. Dadurch wurde die Macht des Staates verringert, und es drohte ihm die Gefahr, daß er durch einen anderen Staat, wo die Bauern und Handwerker noch nicht aufgerieben waren, besiegt wurde. Und über den Haufen gerannt und vernichtet zu werden, bedeutete in dieser Zeit etwas anderes wie heute. Das bedeutete, daß die Leute als Sklaven weggeführt wurden: Männer, Frauen und Kinder.

Der zweite der Widersprüche, in die die Gesellschaft gerät, die auf Sklavenarbeit aufgebaut ist, ist folgender: Es entsteht hier zwangsläufig die Vorstellung, daß die Erwerbsarbeit eines freien Menschen unwürdig sei. Die Arbeit wurde mit dem Makel der Unwürdigkeit belastet. Die Arbeit sei nur die Sache eines Sklaven. Diese Auffassung über die Arbeit beherrschte die hervorragendsten und freiesten Köpfe des Altertums. Und das hatte eine weitere Folge: Die freien Leute, die nicht Sklaven ausbeuten konnten, waren darauf angewiesen, daß sie auf Kosten des Staates lebten. Sie waren Parasiten, Schmarotzer auf Staatskosten. Der besitzlose Freie des Altertums unterscheidet sich grundsätzlich von dem modernen Proletarier. Dieser erhält durch seine Arbeit die ganze Gesellschaft, die Kapitalisten und alles, was dazu gehört. Der besitzlose Freie, der Proletarier des Altertums, wird auf Kosten der Sklavenarbeit vom Staate erhalten. Der Staat selbst unterhielt eine Masse Staatsklaven, die die Mittel

Ständige
Kriegführung
als Bedingung
der Aufrecht-
erhaltung der
Sklavenwirt-
schaft und
ihre Wirkun-
gen

Die besitz-
losen Freien
als Staats-
parasiten

zusammenbrachten, um die besitzlosen Freien zu erhalten. Außerdem unterwarf eine mächtige Stadt wie Athen eine ganze Reihe anderer Städte, die Tribute zahlen mußten, die auch zur Ernährung dieser mittellosen Freien dienten. Dadurch war natürlich die Existenz einer solchen Stadt aufs äußerste gefährdet. Die Gesellschaft, die auf einer solchen unsicheren Stütze, wie der Sklavenarbeit, beruhte, geriet immer mehr und mehr in eine schwierige Lage.

Die Entwicklung der Klassengegensätze unter den Freien

Der dritte der Widersprüche innerhalb dieser Stadt, die zugleich der Staat war — Stadt und Staat fielen zusammen — ist folgender: Innerhalb dieser Stadt entwickelten sich auch unter den Freien immer mehr die Klassengegensätze. Die großen Privatvermögen in der Hand weniger Leute nahmen zu, während andererseits die Handwerker durch die fortwährenden Kriege verarmten. Es verschärfte sich der Gegensatz zwischen Gläubigern und Schuldnern. Damit wurde das moralische Band, das die Bewohner der Stadt untereinander verknüpfte, immer mehr gelockert, und es kam so zu fortwährenden Bürgerkriegen, die mehr und mehr die Existenz der Stadt in Gefahr brachten.

Die Hemmung des technischen Fortschritts durch die Sklavenwirtschaft

Einen vierten Punkt, der sehr wichtig ist und auf dem ökonomischen Gebiete beruht, will ich ferner anführen: Die Sklavenarbeit hemmt den technischen Fortschritt. Der Zusammenhang ist hier sehr einfach. Da die Sklaven nur gezwungen arbeiten, kann man ihnen sehr empfindliche und komplizierte Werkzeuge nicht in die Hand geben. Die Sklavenarbeit kann nur mit den rohesten und derbsten Werkzeugen gemacht werden. Sobald die Sklavenarbeit die grundlegende Erscheinung in der Gesellschaft wird, bedeutet das eine Hemmung der technischen Entwicklung, einen Stillstand in der Entwicklung der Produktivkräfte. Daher sehen wir auf dem Höhepunkt der Sklavenwirtschaft im Altertum eine Stockung der Technik und auch eine Stockung des vorherrschenden Interesses für Naturwissenschaft, das in den kleinasiatischen Kolonien herrschte, von denen wir hier gesprochen haben.

Diese Verhältnisse hatten zur Folge: Erstens, daß jetzt nicht mehr, wie bei dem aufsteigenden Ast der Entwicklung der griechischen Gesellschaft, die Frage der Entwicklung der Natur im Vordergrund stand, nicht mehr die Frage, wie die Welt entstanden ist, sondern jetzt traten die Fragen der Gesellschaft in den Mittelpunkt, d. h. die Fragen: Wie soll man leben, wie soll der Staat eingerichtet sein, wie soll die Wirtschaft geführt werden, was ist gut, was ist böse, was ist erlaubt, was ist verboten. Alle diese Fragen der Moral gerieten jetzt ins Wanken.

Der absteigende Ast der Entwicklung der griechischen Gesellschaft

Die zweite und bedeutungsvollste Folge ist beim Uebergang in den absteigenden Ast der alten Gesellschaft der Uebergang von der materialistischen zur idealistischen Weltanschauung. Dieser Wendepunkt vom Materialismus zum Idealismus wird bedingt und begründet eben durch diese Tatsachen, die ich Ihnen vorher auseinandergesetzt habe. Dadurch, daß die alte sklavenbesitzende Gesellschaft ihren Höhepunkt überschritten hat und sich auf dem absteigenden Ast ihrer Entwicklung befindet. Die Grundzüge des Idealismus bei Plato will ich Ihnen ganz kurz auseinanderlegen, damit Sie wissen, wie dieser Idealismus, von dem hier gesprochen wird, aussieht. Nach Plato besteht das wahre Wesen der Dinge nicht in einem Stoff, wie die Naturphilosophen gesagt hatten, sondern das Prinzip der Welt ist ein geistiges, unstoffliches. Die Sinnenwelt, die Welt der sinnlichen Erfahrung ist nach der Auffassung von Plato keine wirkliche und wahre Welt, sondern nur eine scheinbare und trügerische. Diese Welt der sinnlichen Erscheinungen ist nur eine Folge, ein Abbild der unvergänglichen Ideen, der unvergänglichen geistigen Urbilder, die unabhängig von den stofflichen Erscheinungen sind. Damit ist das wahre Verhältnis der Dinge auf den Kopf gestellt. Die höchste Idee ist die Idee des Guten. Diese Ideen machen nicht nur das wahre Wesen, den eigentlichen Kern der Welt aus, sondern sie geben auch für alles Geschehen den letzten Antrieb und den letzten Maßstab. Bei Aristoteles ist das dahin weiterentwickelt: Die Vernunft macht das Wesen und den letzten Antrieb oder den letzten Bewegter aller Welt-

geschehnisse aus. Worin ist aber dieser Uebergang im einzelnen vom Materialismus zum Idealismus begründet? Letzten Endes darin, daß es vom Standpunkte der herrschenden Klasse dieser Zeit keine materielle, geschichtlich fortschrittliche Lösung der gesellschaftlichen Widersprüche gibt, wie ich schon vorhin entwickelte. Die Sklavenwirtschaft hat aus sich heraus nicht die Möglichkeit, zu einer höheren Gesellschaftsform und Wirtschaftsform überzugehen. Sie ist auswegslos, eine Sackgasse. Ich hatte Ihnen erklärt, wie bei den unterdrückten Klassen sich die christliche Religion herausbildet. Und so bildete sich bei der herrschenden Klasse am Wendepunkt des athenischen Staates die idealistische Philosophie heraus. Diese idealistische Philosophie wurde ein Bestandteil, bildete einen Grundzug des späteren Christentums. Diese idealistische Lehre, welchen gesellschaftlichen Zweck hatte sie? Ihr Zweck war, den gegebenen Gesellschaftszustand zu idealisieren, d. h. zu verschönern, die Widersprüche in ihm zu beseitigen, ihn zu verewigen. Die Herrschaft der Idee, die Herrschaft der Vernunft war nur eine Verallgemeinerung des Gedankens, daß die Vernünftigen und die Weisen herrschen müssen. Das sind im Kopfe jeder herrschenden Klasse die herrschenden Klassen selbst. Das Volk ist nach dieser Vorstellung unvernünftig, und es ist immer nur eine kleine Minderheit, die herrschende Klasse, die vernünftig ist. Wenn man diesen Gedanken vom Staat auf die ganze Welt überträgt, kommt der Gedanke der idealistischen Philosophie, die Herrschaft der Vernunft über alle Dinge heraus. Diese idealistische Philosophie ist in den späteren Jahrhunderten und Jahrtausenden eine der stärksten Begründungen für die Ansichten der Klassenherrschaft überhaupt geworden. Aber Sie dürfen nicht glauben, daß die Philosophie des Plato und des Aristoteles in ihrer Zeit reaktionär gewesen sei innerhalb der herrschenden Klassen. So war es nicht. Die alte Gesellschaft hatte keinen Ausweg aus sich heraus. Es gab in dieser Gesellschaft keine Klasse, die etwa einen entgegengesetzten, revolutionären Ausweg hätte zeigen können. Die Demokratie der alten griechischen Städte hatte in der

Die Herrschaft der Idee und die Herrschaft der „Vernünftigen“

Frage der Sklaverei keinen grundlegend anderen Standpunkt und konnte ihn nicht haben, denn ihre Existenz war ja begründet auf den Staatsmitteln, die die Sklavenarbeit zur Verfügung stellte. Es wäre der größte Fehler, die Demokratie des griechischen Altertums mit der bürgerlichen oder gar mit der proletarischen Demokratie zu verwechseln. Der Gegensatz zwischen der alten griechischen Demokratie und der modernen bürgerlichen ist noch größer, als der zwischen dieser und der proletarischen Demokratie. Die Grundfragen dieser alten Gesellschaft waren nicht die der Demokratie oder Aristokratie, das waren nur Fragen der Oberfläche. Die Grundfrage war die Sklavenarbeit, das Verhältnis des Sklaven zum freien Menschen. Die reaktionäre Seite dieser Philosophie tritt nur hervor im Verhältnis zur Sklaverei, daß sie die Philosophie einer sklavenbesitzenden, auf Sklavenarbeit beruhenden Gesellschaft ist. Reaktionär erscheint sie im Lichte der weiteren geschichtlichen Entwicklung, die die Sklavenarbeit aufhebt und durch fortgeschrittenere Formen der Ausbeutung ersetzt. Diese Philosophie hat aber nicht nur eine reaktionäre Seite, sondern sie hat gleich damals eine fortschrittliche Seite gehabt. Davon werden wir in der nächsten Stunde sprechen.

Antike, bürgerliche und proletarische Demokratie

Die reaktionäre und die fortschrittliche Seite der antiken idealistischen Philosophie

Fünfter Vortrag

Die antike Logik und Dialektik

Einige Daten
über Plato
und Aristo-
teles

Wir hatten zuletzt gesprochen von Plato und Aristoteles. Ich will, ehe ich weitergehe, noch einige biographische Daten geben. Plato ist 429 v. Chr. in Athen geboren und stammt aus einer vornehmen aristokratischen Familie. Seine Hauptwerke sind in der Form von Dialogen oder Gesprächen erhalten. Er war der Schüler des Sokrates. Aristoteles seinerseits ist der Schüler des Plato. Er ist geboren 384 v. Chr. Er war kein gebürtiger Athener, aber er lebte den größten Teil seiner Zeit in Athen und errichtete dort eine eigene philosophische Schule. Aristoteles war der Lehrer Alexanders des Großen, des Sohnes Philipps von Macedonien. Aristoteles hat viele umfangreiche Schriften hinterlassen. Er war nicht nur der größte Philosoph des griechischen Altertums, sondern er war gleichzeitig ein großer Naturforscher und der Begründer einer ganzen Reihe von Wissenschaften. Aristoteles war ein wissenschaftliches Genie ersten Ranges, der größte Kopf des Altertums überhaupt. Sein Einfluß auf die nachkommende Zeit war so groß, daß man sagen kann, zwei Jahrtausende, bis zum Beginn der Neuzeit, sind von Aristoteles beherrscht.

Die atheni-
sche Gesell-
schaft und
das logisch-
wissenschaft-
liche Inter-
esse

Wir haben zuletzt gesprochen vor allen Dingen über die rückschrittliche Seite der Philosophie des Plato und Aristoteles. Jetzt sprechen wir über die große und fortschrittliche Seite dieser Philosophie. Diese große und fortschrittliche Seite besteht darin, daß die herrschende Klasse des damaligen Athen den Zweck der Ausbeutung der Sklavenarbeit und ihrer Klassenherrschaft erblickte in der freien Ausbildung der menschlichen Fähigkeiten, vor allem in der Ausbildung der Vernunft. Das hängt eng damit zusammen, daß diese Sklavenproduktion nicht ausschließlich und vorwiegend Warenproduktion war, nicht Pro-

duktion um des Mehrwertes willen, wie die kapitalistische Produktion, sondern der Hauptzweck der Sklavenproduktion war die Produktion für den eigenen Gebrauch, die *Produktion von Gebrauchswerten*. Daraus folgte, daß die herrschende Klasse nicht aufging im Geschäftsbetrieb, im Erwerb, sondern daß sie ihr Ideal erblickte in der Entwicklung der Kunst und der Wissenschaft. Daraus entstand das große und einzigartige Interesse für die Untersuchung der menschlichen Vernunft, für die Entdeckung der Gesetze des Denkens. Damit haben die Griechen Epoche gemacht in der ganzen geschichtlichen Entwicklung. Sie haben, und zwar war das Aristoteles, die Lehre von den Formen und Gesetzen des Denkens, die sogenannte formale Logik ausgebildet. Sie haben darüber hinaus auch die Grundlage dessen gelegt, was man Dialektik heißt. Darüber, wie Dialektik und formale Logik sich unterscheiden, werde ich gleich sprechen. Die Wissenschaft von den Gesetzen des Denkens, die formale Logik, wurde von Aristoteles auf die höchste Höhe geführt, sie wurde so weit und so vollständig entwickelt, daß erst der deutsche Philosoph Hegel am Anfang des XIX. Jahrhunderts einen entscheidenden und großen Fortschritt darüber hinaus hat machen können.

Ich will jetzt kurz auseinandersetzen, was die formale Logik ist und wie sie sich von der Dialektik unterscheidet. Die formale Logik kann man bezeichnen als die Lehre von den Gesetzen des Denkens, die absieht vom Inhalt. Die Lehre vom Denken oder die Logik zeigt, wie Begriffe gebildet werden und worin sich die verschiedenen Begriffe der Form nach voneinander unterscheiden. Sie handelt von den verschiedenen Arten der Urteile und schließlich behandelt sie die verschiedenen Arten und Formen der Schlußfolgerungen, der Schlüsse. Die Logik will lehren, wie man richtig denkt.

Der Gegenstand der formalen Logik

Gewöhnlich denkt der Mensch von Natur aus, ohne daß er eine besondere Kunst des Denkens nötig hat. Das genügt meistens für das gewöhnliche Leben. Sobald aber die Verhältnisse und Dinge schwieriger werden, sobald man es zu tun hat mit Folgerungen, die aus einer ganzen Anzahl

Die Bedeutung der formalen Logik für die Wissenschaft

von Voraussetzungen abgeleitet sind, sobald langwierige und von der Anschauung entfernte Gedankengänge in Betracht kommen, so wächst die Möglichkeit der Irrtümer, und es wird nötig zu kontrollieren und sich zu vergewissern über die Richtigkeit des Denkens. Deshalb hat die Logik eine weitreichende Bedeutung in der Wissenschaft. Die Gesetze der Logik lassen sich auf zwei Hauptsätze zurückführen; zwei Hauptsätze, die ihre Grundlage bilden. Da ist der erste Satz der Identität oder der Selbstgleichheit. Der Satz lautet sehr einfach: „A ist A“, d. h. jeder Begriff ist sich selbst gleich. Ein Mensch ist ein Mensch; ein Huhn ist ein Huhn; eine Kartoffel ist eine Kartoffel. Dieser Satz bildet die eine Grundlage der Logik. Der zweite Hauptsatz ist der Satz des Widerspruches oder, wie man ihn auch nennt, der Satz des ausgeschlossenen Dritten. Der Satz lautet: „A ist entweder A oder nicht A.“ Es kann nicht beides zugleich sein. Ein Beispiel: Etwas, was schwarz ist, ist schwarz; es kann nicht zugleich schwarz und weiß sein. Ein Ding — allgemein gesagt — kann nicht zugleich es selbst und sein Gegenteil sein. Daraus folgt praktisch: Wenn ich von einem gegebenen Ausgangspunkt gewisse Schlüsse ziehe und es kommen dann Widersprüche heraus, dann sind Fehler im Denken vorgekommen, oder mein Ausgangspunkt war unrichtig. Wenn ich von irgendwelchen richtigen Voraussetzungen aus zu dem Schlusse komme, daß 4 gleich 5 ist, dann schließe ich nach dem Satze des Widerspruches daraus, daß meine Schlußfolgerung falsch war.

Die zwei
Hauptsätze
der formalen
Logik

1. Der Satz
der Identität

2. Der Satz
des Wider-
spruches

Die Evidenz
der zwei
Hauptsätze
der formalen
Logik

Soweit scheint alles klar und sicher zu sein. Was kann es für einen klareren Satz geben, als daß der Mensch der Mensch ist, der Hahn der Hahn, daß ein Ding immer dasselbe Ding ist? Ebenfalls scheint es absolut sicher zu sein, daß ein Ding entweder groß ist oder klein; entweder schwarz oder weiß, daß es nicht beides zugleich sein kann, daß Widersprüche in ein und derselben Sache nicht bestehen können.

Betrachten wir die Sache vom Standpunkte einer höheren Denklehre, vom Standpunkte der Dialektik. Nehmen wir den ersten Satz, den wir als Grundlage der Logik entwickelt haben: A. ist A. Ein Ding ist immer dasselbe Ding. Ziehen wir, ohne diesen Satz zu prüfen, einen anderen heran, den wir schon gehört haben, den Satz von Heraklit, der lautet: „Alles fließt“ oder „Man kann nicht zweimal in denselben Fluß steigen.“ Können wir sagen, daß der Fluß immer derselbe ist? Nein, der Satz von Heraklit besagt das Gegenteil. Der Fluß ist in keinem Moment derselbe: er verändert sich immer. Da kann man nicht zweimal oder, genauer gesagt, auch nicht einmal in denselben Fluß steigen. Kurz und gut: Der Satz „A ist A“ trifft letzten Endes genau nur zu, wenn ich voraussetze, daß die Dinge sich nicht verändern. Sobald ich die Dinge in ihrer Veränderung betrachte, ist A immer A und ein anderes; also A ist zugleich Nicht-A. Und das trifft letzten Endes auf alle Dinge und Vorgänge zu. Auch das scheinbar Unveränderliche ist von der Wissenschaft als veränderlich nachgewiesen worden. Man sieht z. B. als ein Symbol der Unveränderlichkeit die Felsen, die großen Gebirge an. Aber diese Felsen — das weist die Geschichte der Erdkunde nach — sind entstanden und werden vergehen; aber die Veränderungen sind so langsam im Verhältnis zur Dauer eines Menschenlebens, daß man sie ohne weiteres nicht bemerkt. Sie werden verwittert vom Wind, von der Feuchtigkeit; unter dem Einfluß der Hitze und der Kälte: sie sind in Bewegung. Es sind das Veränderungen, die so langsam geschehen, daß man sie meistens nicht mit bloßem Auge bemerkt, während sie vor sich gehen. Sie werden sichtbar nur in großen Zeiträumen. Oder nehmen Sie die Pflanzen. Die Pflanze verändert sich, wächst. Auch das kann man nicht mit bloßem Auge sehen. Es ist heute möglich, mit dem Kinomatographen vor Augen zu führen, wie eine Pflanze wächst. Wir wissen heute, daß die verschiedenen Pflanzenarten sich verändert haben. Wir wissen, daß — sagen wir — der Weizen, der Roggen, der Reis nicht immer das gewesen ist, was er heute ist, und daß diese Pflanzen aus einfacheren sich entwickelt

Die Prüfung der zwei logischen Hauptsätze vom Standpunkt der Dialektik

1. Der Satz der Identität

Der Satz der Identität unterstellt die Unveränderlichkeit der Dinge

Die universelle Veränderung ausgedrückt durch:
A = Nicht-A

Beispiele

haben. Das trifft zu auch für alle Tierarten und auch für den Menschen. Vielleicht ist etwas Festes und Unveränderliches das Planetensystem mit der Sonne? Aber auch da weist die Astronomie nach, daß dieses Planetensystem entstanden sein muß und daß es wieder am Ende untergehen muß. Also auch hier Veränderung; Veränderung unablässig, ohne Grenzen. Man hat lange geglaubt — bis in die jüngste Zeit —, daß die Urstoffe, in die man alles zerlegen kann, die chemischen Elemente, unveränderlich seien, daß das das einzige sei, was sich nicht verändert. Heute weiß man, daß auch das nicht der Fall ist. Man kennt Elemente — Radium usw. — die sich verändern. Man vermutet, daß alle Stoffe aus noch einfacheren Bestandteilen, aus Elektronen, entstanden sind, daß sie sich unter besonderen Verhältnissen der Temperatur und des Druckes gebildet haben und daß sie sich auch auflösen und umwandeln werden. Wenn wir das wissen, wie steht es dann mit dem berühmten Grundsatz der Logik: „Ein Ding ist immer dasselbe?“ Dann ist dieser Satz wenigstens nicht unbedingt richtig. Er hat nur eine *b e g r e n z t e* *B e d e u t u n g*. Er gilt für bestimmte, begrenzte Zeiträume, und er gilt auch nur in der Abstraktion, d. h. wenn ich bei einem Ding von seiner Veränderung absehe und es für eine Zeit als gleichbleibend betrachte, wenn ich das mit dieser Einschränkung mache, daß dieses Ding für eine bestimmte Zeit gleichbleibend, unveränderlich ist, dann kann ich so operieren, ohne große Fehler zu begehen. Wenn ich das verallgemeinere und ohne Einschränkungen setze, komme ich in schwere Irrtümer; dann reicht dieses Gesetz der formalen Logik nicht aus. Dann muß ich übergehen zu einem höheren System, zur Dialektik, d. h. ich sage, alle Gleichheit ist auch verbunden mit Verschiedenheit. Ich kann also die Gleichheit und Verschiedenheit in keinem Gegenstand absolut trennen. Der Gegenstand bleibt gleich, und er verändert sich zugleich. Beides findet zugleich statt. Ein moderner bürgerlicher Philosoph, der Franzose Bergson, begeht den Fehler, daß er bei der allgemeinen Veränderung die *G l e i c h h e i t* vergißt, und er kommt so zu dem Schlusse, daß dem Verstand das

Die begrenzte
Bedeutung
des Satzes der
Identität

Das Zugleich-
sein der
Gleichheit
und Ver-
schiedenheit

Bergsons
Fehler

wahre Wesen der Dinge unerkennbar sei, da der Verstand immer nur mit festen, unveränderlichen Begriffen arbeiten könne. Hier wird der umgekehrte Fehler begangen als bei der Annahme, daß der Satz von der Sich-selbst-Gleichheit der Dinge ausschließlich und uneingeschränkt gelte. Wenn ich die Veränderung zwischen zwei Zuständen eines Dinges so weit ausdehne, daß g a r k e i n e Gleichheit mehr zwischen ihnen herrscht, so kann ich auch gar keine Veränderung feststellen, ich kann nicht einmal davon reden, daß es zwei Zustände eines Dinges sind. Um Veränderung festzustellen, bedarf ich eines gemeinsamen Maßstabes. Schon die z a h l e n m ä ß i g e Unterscheidung zweier Dinge oder zweier Zustände eines Dinges ist nur möglich, wenn ich sie in irgendeiner Hinsicht gleichsetzen kann. Wenn es keine Gleichheit ohne Verschiedenheit gibt, so auch keine Verschiedenheit ohne Gleichheit.

Prüfen wir nun den zweiten Grundsatz des Denkens, den Satz des Widerspruches. Nach diesem Satz kann ein Ding nicht zugleich es selbst und das Gegenteil sein. Eine Figur ist entweder rund oder eckig; eine Linie ist entweder gerade oder krumm. Wenn wir das betrachten, was wir vorher geprüft haben, bei dem Satz von der Gleichheit, dann sehen wir, daß nicht nur der Widerspruch nicht unmöglich ist, sondern daß jedes Ding, das sich verändert, in jedem Moment einen Widerspruch vorstellen muß. Wir haben vorher gesagt, ein Ding, das sich verändert, ist sich selbst gleich und ist von sich selbst verschieden. Es ist gleich und verschieden; gleich und nicht gleich. In derselben Sache besteht ein Widerspruch. Und dieser Satz trifft ja zu für alle Dinge, die sich überhaupt verändern. Alle Dinge, die sich verändern, sind gleich und nicht gleich, dieselben und nicht dieselben. Wenden wir das an z. B. auf den Satz: „Eine Linie ist entweder gerade oder krumm.“ Was machen die Mathematiker? Sie betrachten das kleinste Teilchen eines Kreises als gerade, sie machen gerade und krumm innerhalb gewisser Grenzen gleich. Das erlaubt viel genauere und sicherere Berechnungen, als wenn man gerade und krumm absolut voneinander trennt. Eine Figur ist entweder rund oder eckig, aber die Mathe-

Dialektische
Prüfung des
Satzes vom
Widerspruch

Die Universalität des Widerspruches als Ausdruck der unverselbten Veränderung

In der
Mathematik

matiker betrachten einen Kreis als eine Figur mit unendlich vielen Ecken, also sie setzen in dieser Beziehung rund und eckig gleich, und eine ganze Abteilung der Mathematik ist auf diesem Grundsatz, der widerspruchsvoll ist, aufgebaut.

Der Widerspruch in der Ortsbewegung

An die Stelle des Satzes vom Widerspruch, den die einfache, gewöhnliche Logik aufstellt, können wir den entgegengesetzten Satz aufstellen, den Satz: jedes Ding hat in sich einen Widerspruch, ist aus Gegensätzen zusammengesetzt. Wir haben das schon nachgeprüft in dem Begriff der Veränderung, der auf alle Dinge zutrifft. Wir wollen das noch nachprüfen an Hand von Sätzen der alten Griechen, am Begriff der *O r t s b e w e g u n g*. Die

Die eleatischen Paradoxe der Bewegung

eleatischen Philosophen weisen nach, daß jede Ortsbewegung einen Widerspruch vorstelle und daher unmöglich sei. Sie schließen daraus, daß es eine wirkliche Bewegung nicht gibt, daß Bewegung nur Schein sei. Und zwar weisen sie das nach an zwei berühmten Beispielen. Das eine ist

Das Paradox vom ruhenden Pfeil

der Satz vom Pfeil, das andere der Satz von Achilles und der Schildkröte. Der Satz vom Pfeil lautet so: Es wird behauptet, daß, wenn ich einen Pfeil von einem Punkt abschieße, er nie einen entfernten Punkt erreichen kann. Denn, wenn ich den Pfeil bei einem Punkt abschieße, den ich mit A bezeichne, und dieser Pfeil soll nach Punkt B gelangen, so ist es sicher, daß er vorher die Mitte zurückgelegt haben muß. Er muß also von A nach C gelangen. Weiter ist sicher, daß er vorher wieder die Hälfte der Strecke A—C erreicht haben muß, also er muß von A nach D gelangen. Wenn er D erreichen will, dann muß er vorher wieder die Hälfte zurückgelegt haben, also E. Man kann diese Teilung bis ins Unbegrenzte fortsetzen. Der Pfeil muß immer wieder einen Punkt vorher erreicht haben und so ins Unendliche. Folglich kann er sich nie von A entfernen, denn die Zahl der Strecken ist unendlich groß. Er kann in einer begrenzten Zeit nicht von A bis B gelangen. Infolgedessen ist die Bewegung unmöglich.

Vielleicht noch einfacher ist das Beispiel von Achilles und der Schildkröte. Achilles ist eine Heldenfigur aus dem Gedicht des Homer. Er galt als der Schnellfüßigste der Griechen. Die Schildkröte ist ein langsames Tier. Wenn die Schildkröte irgendeinen Vorsprung hat, kann Achilles die Schildkröte nie einholen. Nehmen wir an, die Schildkröte hat 100 Meter Vorsprung. Achilles legt in einer Sekunde 10 Meter, die Schildkröte 1 Meter zurück. Was ergibt sich daraus? Während Achilles die Strecke von 100 Metern zurücklegt, die ihn von der Schildkröte trennt, legt die Schildkröte weitere 10 Meter zurück. Während Achilles diese 10 Meter durchläuft, die ihn noch trennen von der Schildkröte, legt die Schildkröte einen weiteren Meter zurück. Während Achilles den 1 Meter durchläuft, legt sie 10 Zentimeter zurück und so ins Unendliche. Es bleibt immer eine gewisse Strecke Abstand. Während Achilles diese Strecke durchläuft, legt die Schildkröte jedesmal eine zehnmal kleinere Strecke zurück. Daraus folgt, daß Achilles die Schildkröte nie einholen wird.

Diese beiden Geschichten sind natürlich nicht nur Scherze, sondern es steckt ein tieferer Sinn dahinter. Was steckt dahinter? In einem wie im anderen Falle wird bewiesen, daß eine bestimmte endliche Strecke ins Unendliche geteilt werden kann, und dann wird daraus gefolgert, daß deshalb eine endliche Strecke nicht aus unendlich vielen Teilen zusammengesetzt werden kann, d. h. es wird gefolgert, daß eine endliche Strecke nicht aus unendlichen Teilen bestehen kann. Nun zeigt sich in der Bewegung, daß ich aus unendlich kleinen Strecken eine endlich große, begrenzte große Strecke zusammensetzen kann, d. h. was hier gezeigt wird in Form einer Erzählung, das ist der dialektische Satz, den wir vorher erwähnt haben. Es wird gezeigt, daß eine Strecke sowohl endlich sein kann, wie daß sie unendlich sein kann, und zwar gleichzeitig, und daraus ergibt sich dann, was sich leicht berechnen läßt, daß der Pfeil von A nach B gelangen kann, wie auch, daß Achilles die Schildkröte einholen wird.

Das Paradox vom Wettlauf zwischen Achilles und der Schildkröte

Die Grundlage: die Dialektik des Endlichen und Unendlichen oder des Kontinuierlichen und Diskontinuierlichen

Die mathematische Auflösung des Paradoxons von Achilles und der Schildkröte

Nehmen wir die Schildkröte: Nachdem Achilles den Vorsprung von 100 Metern durchlaufen hat, ist sie weitere 10 Meter gegangen usw.; da haben wir also $100 + 10 + 1 + \frac{1}{10} + \frac{1}{100} \dots = 111,1 \dots$ oder $111,1/9$ Meter. An diesem Punkt wird er die Schildkröte einholen. Er braucht zu 100 Metern 10 Sekunden, zu den weiteren 10 Metern 1 Sekunde, zu 1 Meter $\frac{1}{10}$ Sekunde usw.; zusammen $10 + 1 + \frac{1}{10} \dots = 11,1 \dots$ oder $11,1/9$ Sekunden. So löst sich die Frage. Damit ist aber auch wieder ein Beleg geschaffen für unseren Satz, daß die Bewegung in sich widerspruchsvoll ist.

Die mathematische Auflösung des Paradoxons vom ruhenden Pfeil

Ich will noch, um die Sache klarzumachen, das erste Beispiel nehmen, wo wir eine Strecke, die wir gleich 1 bezeichnen, zusammensetzen aus $\frac{1}{2}$, die Hälfte der Strecke ist noch einmal geteilt $= \frac{1}{4}$, noch einmal geteilt $= \frac{1}{8}$ usw. Wir haben also die Reihe $\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16} + \frac{1}{32} \dots$. Wenn Sie hier addieren, so finden Sie, daß die Summe sich immer mehr der 1 nähert. Die Summe der unendlich vielen Brüche: $\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8}$ usw. ist die endliche Größe 1. Das ist vollkommen genau.

Sinnvolle und sinnlose Widersprüche. Der Maßstab die wirkliche Veränderung der Dinge

Aus dem, was ich gesagt habe, daß Widersprüche in den Dingen vorkommen, dürfen Sie aber nicht umgekehrt folgern, daß ich immer etwas Richtiges sage, wenn ich mir widerspreche. So einfach ist die Sache nicht, sondern diese Widersprüche, die sich in den Begriffen zeigen, sind nur dann am Platze und richtig, wenn sie die wirkliche Veränderung der Dinge wiedergeben.

Das gegenseitige Verhältnis der formalen Logik und der Dialektik

Also es gibt sinnvolle und sinnlose Widersprüche, und die Dialektik ist nicht die Kunst der sinnlosen, sondern die der sinnvollen Widersprüche. Worin besteht der Unterschied der formalen Logik und der Dialektik? Wenn Sie genau zusehen, werden Sie finden, in folgendem: Die formale Logik betrachtet alle Dinge als unbewegt und unveränderlich und alle voneinander getrennt, isoliert, für sich. Die Dialektik ist eine höhere Form des Denkens, da sie die Dinge nicht nur betrachtet, wie sie in der Ruhe sind, sondern sie betrachtet sie auch in ihrer Bewegung und in ihrem Zusammenhang. Wie ist das gegenseitige Verhältnis der formalen Logik und der Dialektik? 1. Der

Gebrauch der formalen Logik ist begrenzt, beschränkt. Es ist eine beschränkte, untergeordnete Betrachtung der Dinge. Sie ist zulässig, soweit ich die Dinge als unverändert und streng voneinander abgegrenzt, jedes für sich, betrachten kann. Die Dialektik ist eine übergeordnete, allgemeinere, exaktere und tiefere Betrachtung der Dinge. Sobald ich die Dinge als bewegt, als veränderlich oder in ihrem gegenseitigen Zusammenhang betrachte, komme ich mit der formalen Logik nicht aus, und ich muß übergehen zur Dialektik. Ich will noch hinzufügen, daß sowohl bei Plato als auch bei Aristoteles die Dialektik idealistischen Charakter hat, d. h. die beiden nahmen an, daß die Widersprüche im Kopfe das Ursprüngliche sind und daß die Widersprüche in den wirklichen Dingen davon abgeleitet sind. Wir als materialistische Dialektiker sagen, daß die Widersprüche der Begriffe nur eine Abbildung der Bewegung der Dinge sind.

Um das noch einfacher zu sagen: Der idealistische Dialektiker glaubt, daß die Bewegung der Körper stattfindet, weil im Begriffe der Bewegung ein Widerspruch vorhanden ist. Der materialistische Dialektiker sagt umgekehrt: Die wirkliche Bewegung der Dinge ist das Urbild, und die Widersprüche, die in dem Begriff sich bilden, sind von dieser wirklichen Bewegung abgeleitet. Ich gehe gleich weiter. Ich frage nun nach den Quellen der Dialektik im Altertum; welche Ursachen bewirkt haben, daß man schon im Altertum auf die Grundlage der dialektischen Denkweise gekommen ist. 1. Die alten Naturphilosophen Heraklit, Anaximander usw. untersuchten die Entstehung und den Untergang der Welt. Sie mußten dabei auf den Begriff der allgemeinen Veränderung und der allgemeinen Bewegung aller Dinge kommen. Ich erinnere an Heraklit insbesondere. 2. — das ist besonders bei Sokrates, Plato usw. der Fall — hier sind es die gesellschaftlichen Beziehungen, das Denken der Begriffe von Staatsverfassung, Religion usw., die den Anstoß dazu geben, alle Dinge als veränderlich und in sich widerspruchsvoll zu finden. Der unmittelbare Anlaß war der, daß im öffentlichen Leben die entgegengesetzten Anschauungen auf-

Das beschränkte Anwendungsfeld der formalen Logik

Die Dialektik als die allgemeinere und exaktere Erfassung der Dinge in ihrer Bewegung und ihrem Zusammenhang

Materialistische und idealistische Dialektik

Die Quellen der Dialektik im Altertum

1. Heraklit

2. Sokrates, Plato, Aristoteles

einanderprallten. Es war ein sehr reges öffentliches Leben im alten Athen. Auf dem Marktplatz wurden ständig Diskussionen geführt über das, was gut und schlecht ist, wie der Staat beschaffen sein soll usw. Der eine sagt A, der andere Nicht-A. Das war in allen Sachen des öffentlichen und privaten Lebens so. Schließlich bildete sich eine Kunst der Unterhaltung heraus, und diese Kunst der Unterredung wurde der Quell der Kunst der Dialektik. Die Dialektik heißt ursprünglich Kunst der Unterredung, weil sie daraus entstanden ist.

Die Unentwickeltheit der antiken Dialektik und ihre gesellschaftlichen Wurzeln

Diese alte Dialektik, wie sie von Plato und Aristoteles entwickelt wurde, ist noch nicht die moderne Dialektik, die für den dialektischen Materialismus bezeichnend ist. Es ist noch eine unentwickelte Dialektik. Das hängt zusammen mit den gesellschaftlichen Verhältnissen, aus denen diese Denkweise hervorgegangen ist. Das Ziel dieser alten Denker Plato und Aristoteles war es, in der Veränderung der gesellschaftlichen und staatlichen Dinge etwas Festes, Bleibendes, Ruhendes zu suchen, einen idealen Staat, eine ideale Gesellschaft zu schaffen. Sie suchten nicht nach der absoluten Veränderung, sondern ihr Ziel war umgekehrt gerichtet auf einen unveränderlichen, bleibenden Zustand. Sie waren nicht eingestellt auf die Revolution, sondern auf die Aufhebung der Revolution, die sich in dem gesellschaftlichen Zustand vollzogen hatte. Daher kommt es, daß Plato eine Staats-Utopie machte, daß er sich einen Idealstaat ausdachte. Daraus ergab sich die begrenzte und unentwickelte Form der Dialektik des Altertums. Im Altertum gab es zwei Entwicklungsstufen der Dialektik: die eine die Dialektik nur der Veränderung, des Nacheinander. Das ist die Dialektik, wie sie von Heraklit entwickelt wurde. Die zweite ist die Dialektik, wie sie besonders von Plato und Aristoteles entwickelt wurde. Das ist eine Dialektik nicht des Nacheinander, sondern eine Dialektik des Nebeneinander, des Gleichzeitigen; die Dialektik, die vorhanden ist in der Beziehung der Teile eines ruhenden Ganzen zueinander. Diese zweite Form der Dialektik ist die höchste, die das Altertum entwickelt hat; sie ist aber eine begrenzte Form

Zwei Entwicklungsstufen der antiken Dialektik

1. Die Dialektik des Nacheinander (Heraklit)
2. Die Dialektik des Nebeneinander (Plato, Aristoteles)

der Dialektik. Die höhere Form der Dialektik ist diejenige, die sowohl die Dialektik des Gleichzeitigen, wie die des Nacheinander berücksichtigt. Diese Dialektik nennt man die geschichtliche Dialektik. Diese geschichtliche Dialektik umfaßt sowohl das Gesetz der Veränderungen eines Ganzen als auch das Gesetz des gleichzeitigen Bestehens eines Ganzen, das aus vielen Teilen zusammengesetzt ist. Ein Beispiel dafür wird Ihnen geben die Erinnerung an die Art, wie Marx das Kapital darstellt und wie Sie das in der politischen Oekonomie gelernt haben. Sie haben dort eine Reihe ökonomischer Gesetze kennengelernt, die darstellen, wieso der Kapitalismus als ein Ganzes bestehen kann, wie die einzelnen Erscheinungen in ihm sich aufeinander beziehen. Schließlich haben Sie gelernt, wie dieses ganze System entstanden ist aus einem anderen System, dem der einfachen Warenproduktion, und weiter, wie die Gesetze der kapitalistischen Produktionsweise im Laufe der Zeit umschlagen in andere Gesetze, die aus dem Kapitalismus herausführen in ein anderes, entgegengesetztes System, das der sozialistischen Wirtschaft. Die entwickeltste Form der Dialektik ist die Marxsche oder die historische Dialektik, die sich also aus der begrenzten und beschränkten des Altertums entwickelt hat zu einer höheren Form.

Ich komme zum Schluß. Diese antike, alte Dialektik ist letzten Endes deshalb begrenzt und beschränkt, weil es die Dialektik einer herrschenden Klasse ist, einer herrschenden Klasse, die auf der Sklavenarbeit beruht. Weder Plato noch Aristoteles, als die hervorragendsten Denker dieser Gesellschaft, konnten sich eine solche Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse vorstellen, daß die Sklavenarbeit verschwindet, daß der Gegensatz zwischen Freien und Sklaven aufgehoben wird.

Daraus folgte, daß ihr Begriff von der Veränderung der Dinge eine ganz bestimmte gesellschaftliche Schranke hatte, die Schranke nämlich, daß die Sklavenherrschaft etwas Unveränderliches und Ewiges sein müsse. Daher konnten sie die Dialektik nicht in ihrer vollen Allgemeinheit entwickeln, denn diese Allgemeinheit setzt voraus,

Die moderne Dialektik als die höhere Form: Synthese der Dialektik des Nacheinander und der des Nebeneinander: Historische Dialektik

Ein ausgeführtes Beispiel: Marx' Kapital. Dialektik eines Ganzen von Beziehungen und seiner Veränderungen

Sklavenarbeit und die Beschränktheit der antiken Dialektik

Die Erweiterung der Dialektik zu voller Allgemeinheit in materialistischer Form und deren ge-

sellschaftliche Bedingungen

daß man keine Schranken für die Veränderung gelten läßt. Aber als Nutznießer der Sklavenherrschaft konnten sie die Abschaffung der Sklaverei nicht voraussetzen. Das ist der letzte Grund, warum sie die Dialektik nicht in ihrer vollen Allgemeinheit, sondern nur beschränkt und nicht materialistisch, sondern nur idealistisch entwickeln konnten.

Sechster Vortrag

Der indische Materialismus

Wir sprechen heute über den Materialismus im alten Indien. Die Griechen spielten die entscheidende Rolle in der Grundlegung der Wissenschaft, der Philosophie, in ihrer Loslösung von der Religion, aber sie sind es nicht allein, die diesen Schritt gemacht haben. Es ist ein Gebot der Gerechtigkeit, die große Gedankenarbeit zu erwähnen, die von Völkern des Ostens geleistet worden ist, wenn auch diese Arbeit nicht so folgenreich war, wie die der alten Griechen. Die Elemente des Materialismus, die im Osten entwickelt wurden, können dort als Anknüpfungspunkte für den dialektischen Materialismus dienen. Deshalb will ich am Schlusse des ersten Abschnittes der Vorlesungen noch über den Materialismus im alten Indien sprechen. Ueber China spreche ich erst am Ende des letzten Abschnittes. In der nächsten Vorlesung gehe ich dann direkt auf die Lehren von Marx und Engels ein.

Die Elemente des Materialismus im Osten als Anknüpfungspunkte für den dialektischen Materialismus

Der Materialismus tauchte im alten Indien bereits im VI. Jahrhundert v. Chr. auf. Es ist die Periode, die unmittelbar folgt auf die Urzeit. Diese Periode der Urzeit nennt man auch die Periode der Veden, weil die Veden, die ältesten religiösen Lieder des alten Indien, diese Zeit am besten widerspiegeln. Die Zeit, in der der Materialismus auftritt, nennt man die epische Periode Indiens, weil hier die großen Volksepen Mahabharata und Ramayana entstehen. Es ist die Zeit einer großen religiösen und philosophischen Gärung, es ist dieselbe Zeit, wo der Buddhismus als neue Weltreligion entsteht und neben ihm eine verwandte religiöse Reform, der sogenannte Jainismus. Es war also eine Zeit der tiefen Krisis der alten religiösen Anschauungen, eine Krise der alten Religion, die den Namen Brahmanismus trägt. Brahmanen hieß die alte Priesterkaste von Indien. Es ist die Zeit einer breiten Massenbe-

Die religiöse Krise der epischen Zeit

Brahmanische Priesterschaft

wegung gegen die Herrschaft eben dieser Brahmanenkaste und gegen die religiösen Anschauungen, auf die sich die Herrschaft der Brahmanen stützte. Woher kommt diese Krise? Es sind tiefe Umwälzungen in den Klassenverhältnissen, die diese Krise letzten Endes hervorgebracht haben.

Die Brahmanen ursprünglich als Zauber- und Opferpriester

Die Brahmanen waren ursprünglich Zauber- und Opferpriester, wie wir sie bei allen unentwickelten Völkern mehr oder weniger finden. Brahma hieß ursprünglich die ihnen innewohnende Zauberkraft. Die Brahmanen, die Priester also entwickelten sich zur ersten, herrschenden Kaste. Sie beanspruchten die Herrschaft über die übrigen drei Hauptkasten; vor allen Dingen erlangten sie diese Herrschaft durch die Fähigkeit, die Opfergebräuche zu kennen. Diese Opfergebräuche wurden von ihnen zu einem verwickelten System ausgebaut. Diese Priesterkaste lebte auf Kosten der übrigen Kasten, von den Opfergaben, die sie von ihnen verlangte.

Als herrschende Kaste

Die gesellschaftlichen Verhältnisse der vedischen Urzeit

Diese Priesterkaste, die Brahmanen, herrschten ohne ernste Konkurrenz in dieser ersten Zeit, in der Zeit der Veden. Es war dies eine Zeit, wo die kommunistische Dorfgemeinde in ihrer ursprünglichen Form vorherrschte. Diese kommunistische Dorfgemeinde war begründet auf Ackerbau und Viehzucht, ohne große wirtschaftliche Unterschiede der einzelnen Mitglieder der Gemeinde, ohne große Differenzierungen, also eine Dorfgemeinde mit wirtschaftlich und gesellschaftlich demokratischer Verfassung. Nun wurden aber von den arischen Indern, die nach Indien von Norden her einwanderten — Arier hießen sie ihrer Rasse nach, eine hellfarbige Bevölkerung, die der Sprache nach am nächsten mit den europäischen Völkern verwandt ist (mit den Griechen, Kelten, Persern usw.) — die alten Bewohner, die sich durch dunklere Hautfarbe von ihnen unterschieden, unterworfen. Die unterworfenen Urbewohner des Landes wurden von den Eroberern zu Sklaven gemacht. So wurde, neben den freien und gleichen Mitgliedern der demokratischen, kommunistischen Dorfgemeinde der Eroberer, eine Klasse von Leuten geschaffen, die nicht auf dem Fuße der sozialen und rechtlichen Gleichheit lebte, sondern die

Die Unterwerfung und Versklavung der nichtarischen Urbewohner durch die arischen Eroberer

Unterworfenen, Sklaven, Leibeigene waren. Der Gegensatz zwischen den herrschenden Eroberern und den unterworfenen Eingeborenen trug den Klassengegensatz auch in die Reihen der Eroberer selbst. So entstanden mehr und mehr Klassengegensätze in dieser ursprünglichen kommunistischen Dorfgemeinde. Die ursprünglichen arischen Ackerbauern wurden vielfach ersetzt durch Sklaven aus Einheimischen. Es bildete sich auf Grund dieses Sklavenbetriebes ein Großgrundbesitz heraus. Die Großgrundbesitzer waren in erster Linie der Kriegsadel und die Großkaufleute. Die Kaufleute betrieben ihre Handelsgeschäfte vielfach auch mit Sklaven, so wie wir es im alten Griechenland gesehen haben. Die Ackerbausklaven erhoben sich mit der Zeit zu einer höheren Stufe, zu Leibeigenen, wie wir sie im Mittelalter haben. Diese Leibeigenen oder Sklaven bildeten die unterste Kaste im alten Indien. Man hieß sie die Sudras. Die Klassengegensätze waren im Nordosten, wo der Buddhismus und die religiöse Reformbewegung entstanden sind, schärfer entwickelt als im Osten, wo die alte, brahmanische Religion sich am längsten gehalten hat.

Ich schildere nun kurz die Umstände um die Zeit des VI. Jahrhunderts, eben der, als der Materialismus im alten Indien und der Buddhismus entstand. In dieser Zeit war noch vorherrschend die kommunistische Dorfgemeinde. Aber sie war bereits in Zersetzung begriffen. Das Land konnte bereits gekauft oder gepachtet werden, was im rein urkommunistischen Zustande nicht der Fall ist, denn da gehört das Land der Gemeinde; es wird an die Einzelnen von Zeit zu Zeit aufgeteilt und kann nicht gekauft oder gepachtet werden. Viele Kaufleute traten als Landkäufer auf. Es war eine Zeit, in der es auch schon freie Lohnarbeiter gab, aber nur in ganz geringer Anzahl. Hauptsächlich arbeiteten sie auf größerem Grundbesitz, entweder gegen Unterkunft und Verpflegung oder auch gegen Geldlohn. Die eigentlichen Sklaven waren in der Hauptsache Haussklaven, wie sie auch in China lange Zeit bestanden haben. Das Handwerk bildete sich heraus. Die Handwerker waren in Zünften oder Gilden organisiert. Es gab reiche Kaufleute schon in dieser Periode. Sie treiben einen großen

Die Entstehung von Klassengegensätzen in der urkommunistischen Dorfgemeinde

Entstehung von Großgrundbesitz und Sklavenhandel

Die Sudras
Verschärfte Klassengegensätze im Nordosten

Klassenverhältnisse des VI. Jahrhunderts

Landkauf und Landpacht

Freie Lohnarbeiter

Haussklaven

Handwerker-gilden

Land- und
Ueberseehan-
del in Luxus-
waren

Geldverleiher

Großgrund-
besitz

Die sozialen
Umwälzungen
und die
religiöse
Krisis

Die Groß-
kaufleute als
Träger des
Materialis-
mus

Die Kasten

Handel, Karawanen-Handel über Land oder Uebersee-Handel nach China, nach Alexandrien, nach Aegypten usw. Dieser Handel erstreckte sich hauptsächlich auf Seide, feine Baumwollstoffe, Elfenbein, Juwelen, also im großen und ganzen auf Luxuswaren für den Gebrauch von Königen und Adelligen. Der Naturaltausch war meistens schon durch Geldverkehr ersetzt. Es gibt in dieser Zeit bereits Geldverleiher, und im Dorfe spielt auch der Geldwucherer bereits eine große Rolle. Zusammenfassend kann man sagen, es war bereits eine Zersetzung der ursprünglichen, einfachen, kommunistischen Dorfgemeinde eingetreten. Diese Zersetzung hing zusammen mit dem Eindringen der Warenproduktion und diese wieder mit der Entwicklung der Produktivkräfte in der Landwirtschaft und der Bildung von Privateigentum. Das Eindringen der Sklavenarbeit, der Arbeit von Leibeigenen war verbunden mit der Herausbildung von Großgrundbesitz, mit der Bildung von Handels- und Geldkapital. Wir haben also — wenn wir die Klassenschichtung dieser Gesellschaft betrachten, in der der Materialismus im alten Indien entstanden ist — folgende Hauptgrundzüge: Einerseits treten der herrschenden Priesterkaste die adeligen Grundbesitzer und reichen Kaufleute entgegen. Sie kämpften mit der Priesterkaste um die gesellschaftliche Vorherrschaft. Andererseits entwickelt sich eine Kaste von besitzlosen oder wenig besitzenden Freien und von Sklaven oder Leibeigenen. Diese tiefgehenden sozialen Umwälzungen gegenüber der Urzeit gaben den Mutterboden für eine geistige und religiöse Krisis, aus der einerseits der Buddhismus entstanden ist als eine neue reformierte Volksreligion, die den alten Brahmanen entgegnetrat, die auf die breiten Volksmassen angelegt war. Auf der anderen Seite entstand der Materialismus, die materialistische Philosophie, die also aus dem Rahmen der Religion bereits herausschritt. Ihre Träger waren charakteristischerweise die reichsten Kaufleute, also ähnlich, wie wir es in den griechischen Handelskolonien in Kleinasien gesehen haben.

Die Klassendifferenzierung in Indien nahm aber ganz eigentümliche Formen an, nämlich die Form der Bildung

von Kasten. Eine Kaste entsteht dann, wenn die Arbeitsteilung in einer bestimmten Gesellschaft erblich wird. Also so, daß der Sohn eines Kriegers unbedingt ein Krieger wird; der eines Töpfers ein Töpfer usw. Mit dieser Kastenzusammengehörigkeit ist verbunden, daß der Betreffende nur in seiner eigenen Kaste heiraten darf, daß eine solche Kaste besondere religiöse Gebräuche, Gebräuche im täglichen Leben, im Essen, in der Kleidung usw. hat. Die Vorschriften und Gebräuche einer gewissen Kaste regeln vollkommen alle Einzelheiten des Lebens eines Menschen, der der Kaste angehört. Die Bildung von Kasten ist nicht beschränkt auf Indien. Wir haben im Altertum auch eine besonders starke Ausbildung der Kasten im alten Aegypten gehabt. Der Ausgangspunkt der Bildung von Kasten im alten Indien ist schon durch den Namen angezeigt. Das alte indische Wort für Kaste, *V a r n a*, heißt ursprünglich *F a r b e*. Der Ausgangspunkt war die Abschließung der hellfarbigen arischen Eroberer von den dunkelfarbigen Eingeborenen, die zu Sklaven oder Hörigen gemacht wurden. Von dieser Scheidung zwischen dunkelfarbigen Eingeborenen und hellfarbigen Eroberern aus drang die Kastenteilung weiter. Man unterschied vier Hauptkasten. Ich zähle sie in der Reihenfolge auf, wie sie zugleich dem Range nach sich abstufen: als die erste, vornehmste und herrschende galt die Brahmanen- oder Priesterkaste, als die zweite die Kriegerkaste, die dritte Kaste war die Kaste der übrigen Freien, Kaufleute und Bauern, und die vierte und unterste Kaste war die Kaste der Sklaven, Leibeigenen oder Sudras, die wir schon genannt haben. Ohne diese Klassengegensätze in der Form von Kasten ist die Entwicklung des Denkens im alten Indien nach der vedischen Urzeit nicht zu verstehen. Deshalb muß man sich am Anfang die Kasten, ihre Bedeutung und Rolle klarmachen, um die Probleme zu verstehen, um die sich das Denken im alten Indien gedreht hat.

Die Grundfragen des indischen Denkens drehen sich um die Fragen, die mit dem Kastenwesen, also der besonderen Form, die die Klassenverhältnisse in Indien einnahmen, verknüpft sind. Die Grundvorstellung des in-

Ausgangspunkt des Herrschaftsverhältnisses zwischen Ariern und Nichtariern

Die vier Hauptkasten

Die Kastenbildung und die Grundfragen des indischen Denkens

dischen Denkens sind daraus abgeleitet und nur daraus verständlich:

1. Der Kreislauf der Wiedergeburten: Sansara

Kastenbildung und Gedanke der Wiedergeburt im alten Aegypten

2. Karma

1. Das Schicksal des einzelnen Menschen wird unter dem Kastenwesen völlig dadurch bestimmt, in welcher Kaste er geboren wird. Das Denken über soziale Fragen muß also hier die Form annehmen: wodurch wird bestimmt, in welcher Kaste der einzelne geboren wird? Der einzelne wünscht das bestimmen zu können. Das ist ja die einzige Möglichkeit für ihn, sein Schicksal zu bestimmen, bzw. zu verändern. Dies ist aber nur möglich unter zwei Voraussetzungen: 1. daß ein Zusammenhang besteht zwischen meiner jetzigen Existenz in einer bestimmten Klasse, meiner vorausgegangenen Existenz in einer anderen Klasse und meiner künftigen Existenz wieder in einer anderen Gestalt. Aus diesen Verhältnissen heraus entsteht ganz naturgemäß der Gedanke der Wiedergeburt, des ewigen Kreislaufes der Geburten; indisch ist der Name dafür Sansara, der Kreislauf. Denjenigen, die etwas vom Buddhismus kennen, wird dieser Name und diese Vorstellung bekannt sein. Wir haben denselben Gedanken der ewigen Wiedergeburt im alten Aegypten, und zwar aus denselben Verhältnissen heraus — ich sagte schon, daß im alten Aegypten ebenfalls ein Kastenwesen bestanden hat. Wir haben hier zwei Hauptvorstellungen. Die Vorstellung des Sansara oder der Wiedergeburt ist die Grundlage für den Begriff des Karma, das bedeutet, daß meine Geburt bestimmt ist durch die Taten, die ich im vorigen Leben begangen habe. Wenn ich mich im jetzigen Leben gut verhalte, werde ich vielleicht später in einer höheren Kaste wiedergeboren; wenn ich mich schlecht benehme — in einer niederen oder gar als Tier oder als Pflanze. Wenn ich mich ganz gut benehme — als Gott oder Heroe usw. Das ist die Grundvorstellung des indischen Denkens, und nur in dieser Form ist es möglich, daß sich die Kaste ändert, daß sich mein soziales Schicksal verändert, natürlich nur in phantastischer Form. In diesen beiden Grundvorstellungen bewegte sich das indische Denken, sobald sich die Klassengegensätze heraus-

bildeten und mehr und mehr in die Form von Kasten gebracht wurden.

Der Buddhismus ist entstanden als eine Rebellion gegen das Kastenwesen überhaupt und gegen die Vorherrschaft der Brahmanen, der Priesterkaste insbesondere, als eine Rebellion aber noch in religiöser Form. Ich kann hier nur einige Andeutungen darüber machen. Buddha selbst, der Begründer dieser Religion, war bezeichnenderweise ein einfacher Adelliger. Er gehörte der zweiten Kaste an. Er war nicht der Sohn eines großen Königs, wie oft gesagt wird. Er gehörte zu den beiden Kasten, die mit den Brahmanen um die gesellschaftliche Vorherrschaft gerungen haben. Der Buddhismus tritt gegen das Priesteropfer als ein Erlösungsmittel auf. In der Anerkennung der ausschließlichen Macht der brahmanischen Priester, Opfer zu bringen, war ihre gesellschaftliche Vorherrschaft begründet und ihre wirtschaftliche Stellung ideologisch begründet, denn die Priester lebten von den Opfern, die man ihnen darbrachte. Der Buddhismus lehrt also — und das macht seine Grundlage aus —, daß die Befreiung von Sansara nicht erfolgen kann durch Opfer, sondern durch das Wissen von den religiösen Wahrheiten und durch die Erstickung der Leidenschaften. Es liegt dem Buddhismus zugrunde die prinzipielle Ueberwindung des Kastenwesens, nicht eine wirkliche Ueberwindung, sondern diese in ideeller, phantastischer, religiöser Form. Damit ist verbunden das Gebot der Armut, die Einrichtung des religiösen Bettlertums. Das ist als eine Reaktion zu betrachten gegen die stattgefundene Klassendifferenzierung, eine Reaktion, die natürlich den ausgebeuteten Volksschichten sehr zusagen mußte.

Der Buddhismus ist ebensowenig wie das Christentum das geblieben, was er ursprünglich war. Er hat sich im Laufe der Zeit und infolge seiner Verpflanzung in verschiedene Länder außerordentlich gewandelt. Zur Weltreligion eignete sich der Buddhismus, weil er erstens, wie das Christentum, sich über die lokalen und nationalen Zeremonialgesetze erhob, zweitens, eine ganz allgemeine Erlösungsformel für menschliches Leiden

Der Buddhismus als Rebellion gegen Kastenwesen und Priesterherrschaft innerhalb der Grenzen der Religion

Gegen das Priesteropfer als Erlösungsmittel

Selbsterlösung durch Erkenntnis der religiösen Wahrheiten

Die Umwandlungen des Urbuddhismus

Seine Eignung zur Weltreligion

brachte, die also für die verschiedensten Gesellschaftsformen und Klassen sich eignete: für Ausbeuter wie Ausgebeutete, für den Sklaven, den freien Nomaden, wie für den Kaufmann.

Der indische
Materialismus
als radikalste
Kritik des
Brahmanismus

Die radikalste Form der Kritik am Brahmanismus, eine Kritik, die die Grenzen der Religion überschritt, das war der alte indische Materialismus, von dem ich jetzt sprechen werde. Dieser alte indische Materialismus hat sicher bestanden in der Zeit von 500 v. Chr., also gleichzeitig mit dem Buddhismus. Höchstwahrscheinlich ist er sogar früher als der Buddhismus entstanden. Leider ist dieser alte indische Materialismus uns nur bekannt aus den Darstellungen, die die Gegner von ihm gegeben haben, also brahmanische Gelehrte, so daß vieles, was über den alten indischen Materialismus gesagt wird, Verleumdungen und Entstellungen sind. Dieser alte Materialismus wurde Lokayata genannt, abgeleitet von einem alten indischen Wort Loka, das die Welt bedeutet. Es ist also die Lehre der Weltleute, im Gegensatz zu der Lehre der Priester. Die Lehre wurde auch Tscharwaka genannt, von Tschav (Fressen); das ist ein Name, den die Gegner dieser Lehre gegeben haben. Sie wollten sie bezeichnen als eine Lehre von Leuten, denen Essen und Trinken die Hauptsache ist. Diese richteten die schärfsten Angriffe gegen die Brahmanen. Ihr Ziel war, das Monopol der brahmanischen Priester zu brechen und eine vollkommene religiöse Freiheit einzuführen. Als Kaufleute hatten diese Materialisten das größte Interesse an der religiösen Duldsamkeit.

Lokayata
oder die
Lehre der
Weltleute

Die Haupt-
lehren des
indischen
Materialismus

Ich will Ihnen kurz die Hauptlehren dieses alten indischen Materialismus vorführen. Nach diesem indischen Materialismus ist die Quelle aller Erkenntnis nur die sinnliche Erfahrung. Sie erkennen keine Autorität der religiösen Offenbarung an; aber auch die **S c h l u ß f o l g e r u n g** wird nicht als Quelle der Erkenntnis von ihnen erkannt, die Schlußfolgerung, das Ziehen von Schlüssen aus gewissen Erfahrungen. Nur die unmittelbare sinnliche Erfahrung ist die Quelle aller Erkenntnis: alles Geistige entsteht nach dieser Vorstellung aus dem Stofflichen,

aus den vier Elementen; diese hatten sie ebenso wie die Griechen. Das Denken betrachteten sie als eine Tätigkeit der Materie, die Materie allein ist erkennbar und wirklich. Es gibt kein Jenseits und keine Unsterblichkeit der Seele. Die Priester, sagen sie, sind Betrüger und Possenreißer, die ihre Opfer, ihre Zeremonien usw. nur machen, um das Volk zu betrügen und von den Opfern zu leben. Diese Materialisten traten auch auf gegen die Buddhisten. Eine der Grundlehren der Buddhisten ist, daß alles Leiden ist und daß alle Genüsse in der Welt nur scheinbar und verwerflich sind. Darauf antworten die Materialisten, es sei unsinnig, die Genüsse zu verwerfen, weil sie mit Leid und Unlust gemischt sind. Sie sagen, man wirft auch nicht den Reis weg, weil der Kern mit einer rauhen Schale umhüllt ist.

Nun will ich Ihnen einige Verse vorlesen, in denen die Lehre der alten indischen Materialisten knapp und scharf zusammengefaßt ist. Es heißt dort*:

Ein altindischer materialistischer Text

„Wir glauben nicht an Himmel und Erlösung,
Nicht an die Seele in der anderen Welt,
Auch nicht, daß die von Kasten und von Orden
Geübten Werke ihre Früchte bringen.“

„Durch Feueropfer und durch die drei Veden
Des Büßers Dreistab und mit Asche schmieren,
Durch diese wird, — für alle sorgt der Schöpfer! —
Von Leuten, denen Geist und Mannheit mangelt,
Nach ihrem Lebensunterhalt geangelt.“

„Wenn bei dem Jyotishtoma das Stück Vieh,
Das man geschlachtet, in den Himmel eingeht,
Warum befördert nicht der Opferer auch
Den Vater in die bessere Welt?“

„Wenn bei der Totenspende Sättigung
Die Abgeschiedenen finden, warum gibt man
Den Reisenden noch Zehrung auf den Weg?
Wenn die hienieden dargebrachten Spenden
Denen im Himmel droben Labung bringen,
Warum nicht denen auf dem Speicher auch?“

* Siehe P. Deubien, „Allgemeine Geschichte der Philosophie“, erster Band, dritte Abteilung. Die nachvedische Philosophie der Inder, S. 212.

„Schlürfe Fett und mache Schulden,
 Lebe froh die kurze Frist,
 Wo das Leben dir gegeben,
 Mußt du erst den Tod erdulden,
 Wiederkommen nimmer ist.“

„Wenn einer aus dem Leib heraus
 Hinzöge in des Himmels Haus,
 Warum kommt er
 Nicht wieder her,
 Sehnsüchtig mit den Seinigen
 Sich manchmal zu vereinigen?“

„Nichts anderes sind die Spenden an die Ahnen
 Als ein Erwerbsquell unserer Brahmanen,
 Die die drei Vedas ausgesonnen haben.
 Nachtschleicher sind es, Schurken, Possenreißer,
 Mit ihrem *jarbhari* und *turphari*,
 Womit sich die gelahrten Herren brüsten,
 Mit ihren Bräuchen, wo die Königin
 Den Pferdeziemer muß in Händen halten —
 Das andere Possenspiel nicht zu vergessen,
 Nachtschleicher sind's und lehren Fleisch zu fressen.“

Die indische
 Logik: Nyaya

Damit verlasse ich diese Materialisten und ich erwähne nur kurz zum Schluß, daß auch im alten Indien eine selbständige Entwicklung der Lehre vom Denken oder der Logik stattgefunden hat. Man heißt diese Lehre Nyaya, das ist die Lehre von den Begriffen, usw. Diese Logik ist im alten Indien ähnlich entstanden wie im alten Griechenland: aus den Diskussionen über die verschiedenen philosophischen Systeme, die sich bekämpften, und zwar als ein Hilfsmittel, um in diesen Diskussionen besser gerüstet zu sein und besser denken zu können. Das ist eine große Leistung im alten Indien. Damit schließe ich ab.

Das nächste Mal werden wir zu Marx und Engels übergehen.

Siebenter Vortrag

Hegel und Feuerbach

Wir machen jetzt einen Riesensprung vom alten Indien zu Marx und Engels, vom VI. Jahrhundert v. Chr. zum XIX. Jahrhundert n. Chr., also über 25 Jahrhunderte hinweg. Ich hätte gewünscht, bei den Vertretern der klassischen Weltanschauung der bürgerlichen Revolution des XVIII. Jahrhunderts, bei den französischen Materialisten, etwas eingehender zu verweilen sowie bei den HAUPTERSCHEINUNGEN der klassischen bürgerlichen Philosophie in Deutschland. Leider fehlt die Zeit dazu. Es ist nur möglich, eine kurze Charakteristik der unmittelbaren Vorläufer von Marx und Engels zu geben, der deutschen Philosophen H E G E L und F E U E R B A C H, um zu zeigen, worin der epochemachende Fortschritt besteht, den Marx und Engels über den bisher höchsten Stand der Philosophie getan haben.

Inzwischen muß ich noch einige allgemeine Vorbemerkungen einschieben, und zwar über die große Zwischenzeit zwischen der alten Philosophie in Griechenland, Indien usw. bis zu Hegel, Feuerbach, Marx usw. Zwischen der modernen bürgerlichen Philosophie in Europa und der alten Philosophie liegt das Zeitalter des Feudalismus. Ihr ideologischer Ausdruck ist die feudale Weltanschauung, die das ganze Mittelalter, einen Zeitraum von rund 1000 Jahren (von rund 500 bis 1500 n. Chr.) beherrschte. Diese Zeit steht unter dem herrschenden Einfluß der Kirche. Die Kirche war die Spitze der herrschenden feudalen Klassen des Mittelalters. Sie war zugleich die stärkste ideologische Stütze der feudalen Produktionsweise und Herrschaftsordnung. Während der unbestrittenen Herrschaft der Kirche spielten die Philosophie und nebenbei auch die Naturwissenschaft keine selbständige Rolle. Die Philosophie war nur beschäftigt mit der Be-

Charakteristik der Scholastik des europäischen Mittelalters

Die Kirche als Spitze und Stütze der feudalen Ordnung

gründung und Erläuterung der Grundlehren der Kirche. Die Philosophie war, wie man damals sagte, die Dienstmagd der Kirche. Man nannte diese Philosophie, die sich nur damit beschäftigte, die Grundlehren der Kirche zu begründen und auszulegen, die scholastische Philosophie. Der Ausdruck kommt von einem lateinischen Wort, das Schule heißt. Es ist also die Philosophie der kirchlichen hohen Schulen des Mittelalters, der Schulen, in denen die hohen Geistlichen der Kirche herangebildet wurden. Bei dieser scholastischen Philosophie, die keine selbständige Rolle spielt, und bei der kein nennenswerter wissenschaftlicher Fortschritt stattfindet, brauchen wir uns nicht aufzuhalten. Gleichzeitig müssen wir bemerken, daß die Entwicklung der Naturwissenschaften während des feudalen Mittelalters auch sehr schwach und kümmerlich gewesen ist. Aber bereits während der Herrschaft des Feudalismus entwickelt sich im Schoße der feudalen Gesellschaft das Bürgertum. Als den Wendepunkt, in dem sich das Bürgertum bereits stärker geltend macht, stärker hervortritt, kann man das Ende des XV. Jahrhunderts bezeichnen. Die Haupttatsachen, die hier einen Wendepunkt bezeichnen, sind die Entdeckung Amerikas, der Buchdruckerkunst, des Schießpulvers, die allgemeine Verwendung des Kompasses zur Schiffahrt und eine Reihe anderer Erfindungen. Ein besonderes Merkmal dieses Wendepunktes vom Mittelalter zur Neuzeit ist die Erweiterung des Welthandels nicht nur durch die Ausdehnung des Handels auf die neuentdeckte Welt, Amerika, sondern auch durch den Seehandel mit dem vorderen, mittleren und fernen Orient, der erst um diese Zeit in großem Umfange einsetzt. Gleichzeitig mit dieser Entwicklung der bürgerlichen Produktionsweise beginnt ein allgemeiner Kampf gegen die oberste Spitze der feudalen Gesellschaftsordnung, gegen die Kirche. Dieser Kampf beginnt ebenfalls scharfe Formen anzunehmen um die Wende des XVI. Jahrhunderts. Sie wissen, daß jetzt die Reformation eintritt. Luther tritt auf sowie auch Calvin und Zwingli. Die Reformation ist eine Empörung gegen die Kirche, aber noch innerhalb der Grenzen der Kirche und der Religion.

Der Wendepunkt zwischen Feudalismus und bürgerlicher Entwicklung

Die Reformation

Die allgemeinste und die radikalste Form des ideellen Kampfes mit der feudalen Gesellschaft im allgemeinen und der Kirche im besonderen war aber die bürgerliche Philosophie. Es ist sehr bezeichnend, daß die bürgerliche Philosophie zuerst in den Ländern auftritt, in denen die bürgerliche Entwicklung am weitesten fortgeschritten war, also zuerst in England, in den Niederlanden, dann im Frankreich des XVIII. Jahrhunderts und zuletzt in Deutschland; in Deutschland zuletzt, da es im Verhältnis zu Frankreich und England eine weit langsamere bürgerliche Entwicklung durchmachte. Diejenigen, die man als die Stammväter der modernen bürgerlichen Philosophie bezeichnet, sind der Engländer Bacon sowie der Franzose Descartes, die beide in der ersten Hälfte des XVII. Jahrhunderts auftreten. Die Entwicklung der bürgerlichen Philosophie folgt dem religiösen Kampfe auf dem Fuße. Diese religiösen Kämpfe waren die Voraussetzung, die Grundlage, auf der die philosophische Entwicklung einsetzte. In der Philosophie sehen wir also den Höhepunkt des bürgerlichen Klassenkampfes gegen die feudale Weltanschauung, zugleich auch die allgemeinste Form der Entwicklung des bürgerlichen Klassenbewußtseins.

Die Hauptziele und den Hauptinhalt der bürgerlichen Philosophie können wir folgendermaßen bezeichnen:

Erstens: Die Auflösung der Grundbegriffe der christlichen Religion im besonderen und der Religion überhaupt; die Erweiterung der Herrschaft der Vernunft über Gebiete, wo bis jetzt der religiöse Glaube geherrscht hat.

Zweitens: Ein ebenso wichtiges Ziel der neuen Philosophie ist es, Raum für die Entfaltung der Naturwissenschaften zu schaffen. Die Entwicklung der Naturwissenschaften ist eine Vorbedingung für die ökonomische Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft. Die Naturwissenschaften wurden ihrerseits dann eine scharfe Waffe gegen den Kirchenglauben, insbesondere diejenigen Naturwissenschaften, die im XVII. und XVIII. Jahrhundert am besten entwickelt waren: die Mechanik einerseits, die Astronomie, speziell die Himmelsmechanik, andererseits. Die Naturwissenschaft hatte einen starken Einfluß auf die

Die moderne bürgerliche Philosophie als allgemeinste und radikalste Form des ideellen Kampfes der Bourgeoisie mit dem Feudalismus

Hauptziele und Hauptinhalt der bürgerlichen Philosophie

Kritik des Christentums und der Religion überhaupt

Schaffung von Raum für die Entwicklung der Naturwissenschaften

Der Höhepunkt des französischen Materialismus des XVIII. Jahrhunderts

Diderot
Helvetius

Voltaire
Rousseau

Die Vernunftreligion als verbürgerlichtes Christentum

Die deutsche Philosophie

Entwicklung der Philosophie. Die Vereinigung von Naturwissenschaft und Philosophie zum Kampfe gegen die Kirche und gegen die feudale Weltanschauung überhaupt fand ihren stärksten Ausdruck im XVIII. Jahrhundert im französischen Materialismus. Ich will hier nur zwei Namen nennen, in denen diese Anschauung besonders klassisch zutage tritt. Der eine, den ich nennen will, ist *Diderot*. Er ist der geistreichste Kopf unter sämtlichen französischen Materialisten; dann *Helvetius*, der die materialistische Weltanschauung des XVIII. Jahrhunderts in ein geschlossenes System zusammenfaßte. Wahrscheinlich sind Ihnen die Namen *Voltaire* und *Rousseau* bekannt. Das sind die bedeutendsten bürgerlichen Schriftsteller des XVIII. Jahrhunderts. Sie führten ebenfalls den Kampf gegen die Kirche und gegen die feudalen Einrichtungen. Dagegen waren sie in philosophischer Hinsicht nicht so radikal wie Helvetius und Diderot. Sie waren keine Materialisten, sondern sie vertraten eine Vernunftreligion. Sie versuchten dem Christentum den feudalen Charakter abzustreifen. Was sie wollten, ist ein bürgerliches Christentum.

Die höchste Stufe der bürgerlichen Weltanschauung wurde in Deutschland erreicht. Deutschland hat sich, wie ich schon vorher sagte, wirtschaftlich und politisch langsamer entwickelt als Frankreich und England. Daher kam es, daß die bürgerliche Revolution dort unter allgemein fortgeschrittenen Bedingungen stattfand, wie in den beiden anderen Ländern, mit einer höher entwickelten Ideologie. Wir heben von dieser Entwicklung nur heraus die zwei Endpunkte, nämlich die Philosophie Hegels und Feuerbachs, und zwar diese beiden deswegen, weil sie in einem unmittelbaren Zusammenhange stehen, weil sie direkte Vorfahren des dialektischen Materialismus sind, Vorläufer von Marx und Engels. Dabei spielen Hegel und Feuerbach ganz verschiedene Rollen. Hegel ist der positive Vollender der bürgerlichen Philosophie und der Philosophie überhaupt. Feuerbach ist ihr negativer Vollender. Durch ihn wird sowohl die Religion als auch die Philosophie kritisch aufgelöst.

Hegel war während der Zeit seiner hauptsächlichsten Wirksamkeit Professor der Philosophie an der Berliner Universität. Sein erstes Hauptwerk vollendete er im Jahre 1806, im selben Jahre, als Napoleon dem feudalen Deutschland eine schwere Niederlage beibrachte in der Schlacht von Jena; als er Preußen unterwarf und Deutschland in zwei Teile, Norden und Süden, spaltete. Hegel ist gestorben 1830, im Jahre der französischen Julirevolution und der Reform-Bill in England. In Hegel ist die ganze bürgerliche Philosophie zusammengefaßt; und nicht nur das. Auch die antike Philosophie ist mit der modernen vereinigt, so daß er die geistige Entwicklung von zweieinhalb Jahrtausenden zusammenfaßt und zu Ende führt. Hegel war einer der tiefsten und zugleich universellsten Köpfe, die je gelebt haben. Hegel war ein Pionier der bürgerlichen Revolution in Deutschland, die 1848 zum Ausbruch gekommen ist, ohne daß er selbst politisch revolutionär gewesen wäre.

Hegel und
seine Zeit

Hegel als Pio-
nier der bür-
gerlichen
Revolution

Ich gebe nun den Hauptinhalt der Hegelschen Philosophie in aller Kürze an. Das Wichtigste und Revolutionäre daran war die dialektische Methode. Hegel hat die Dialektik sozusagen aufs neue entdeckt. Er hat sie zum ersten Male systematisch ausgearbeitet und auf eine weit höhere Stufe geführt, als sie bisher vorhanden war. Das war eine höchst revolutionäre Tat. Die Dialektik war eine höchst revolutionäre Methode. Die Dialektik weist nach, daß nichts einzelnes weder in der Wirklichkeit noch in Gedanken fest bleibt, wie es ist, sondern daß es sich rastlos verändert, daß jedes einzelne Ding, jede einzelne Einrichtung einen Anfang hat und daher auch notwendigerweise ein Ende, einen aufsteigenden und absteigenden Ast der Entwicklung haben muß. Die Dialektik weist nach, daß jedes Ding, jede Einrichtung, jeder Gedanke untergeht, indem er in sein Gegenteil umschlägt. Die Dialektik macht vor nichts halt. Nichts ist ihr heilig, nichts ist ihr unverletzlich. Diese zerstörende Macht der Dialektik ist aber nach der Hegelschen Anschauung die stärkste Kraft des geschichtlichen Fortschritts, oder, wie ein großer Dichter, der gleichzeitig mit Hegel lebte, näm-

Die Neuent-
deckung und
Weiterent-
wicklung der
dialektischen
Methode

lich Goethe, sagt: „Alles was besteht ist wert, daß es zugrunde geht.“ Das, was dieser Vers dichterisch ausdrückt, ist in der dialektischen Methode gedanklich entwickelt. Die Dialektik ist die allgemeinste Formel der Revolution.

Dialektik als die allgemeinste Formel der Revolution

Der Hegelsche absolute oder objektive Idealismus

Die Gedankenbewegung als Schöpfer der Weltbewegung

Der allseitige Zusammenhang der gesellschaftlichen Erscheinungen in idealistischer Form

Der zweite Grundzug der Hegelschen Philosophie ist der, daß sie idealistisch ist, und zwar der Idealismus in der zugespitzten Form. Nach Hegel ist die Bewegung der Gedanken, worunter er die allgemeinen Gedanken, die allgemeinen Begriffe, versteht — er nennt sie Ideen — das Selbständige, Unabhängige. Der Gedanke, die Idee, ist bei ihm der Beweger und Schöpfer der materiellen Wirklichkeit, der Natur und der Geschichte. Die Gedankenbewegung — so kann man es kurz und scharf ausdrücken — ist der Schöpfer der Weltbewegung. Der Gedanke ist der Schöpfer der Wirklichkeit. Ein Beispiel aus der Art, wie Hegel die Geschichte betrachtet: Nach unserer Darstellung ist das Christentum im Mittelalter eine Anschauung, die aus den feudalen Produktionsverhältnissen und gesellschaftlichen Klassenverhältnissen herausgewachsen ist. Die Produktionsverhältnisse des Mittelalters sind das Grundlegende, Primäre, und davon abgeleitet sind die Ideen des Mittelalters, deren allgemeinsten Ausdruck das Christentum ist. Nach der Auffassung von Hegel ist es umgekehrt. Bei ihm ist das Grundlegende das mittelalterliche Christentum. Daraus entsteht die feudale Produktionsweise, die Klassenordnung des feudalen Mittelalters, die politischen Formen usw. usw. Nach Hegel ist also die Welt und ihre Entwicklung im buchstäblichen Sinne des Wortes auf den Kopf, also auf den Gedanken gestellt. In dieser Weise zeigt Hegel einen allseitigen Zusammenhang aller Teile des gesellschaftlichen Ganzen, seiner geistigen und materiellen Struktur. Er zeigt weiter — was ein Fortschritt gegenüber allen seinen Vorgängern war —, daß die Gesellschaftsformen eine geschichtliche Stufenleiter bilden, eine Entwicklungsreihe, und zwar eine Entwicklungsreihe, die sich in Gegensätzen vollzieht. Und er weist als die bewegenden Kräfte, die von einer Geschichtsperiode zur anderen überleiten, nach die inneren

Widersprüche, die jeder einzelnen gesellschaftlichen Form innewohnen. Er zeigt das nicht so, daß er die Widersprüche in den materiellen Kräften aufdeckt, sondern, da er Idealist ist, sucht er diese Widersprüche in dem allgemeinsten geistigen Ausdruck der betreffenden Periode. Hegel hat die größten und weittragendsten Entdeckungen auf dem Gebiete der Geschichte gemacht, indem er die inneren Zusammenhänge des geschichtlichen Lebens in seiner Art aufdeckte. Obwohl die Form hier auf den Kopf gestellt ist, bedeutet der Inhalt einen ungeheuren wissenschaftlichen Fortschritt.

Der ideelle Widerspruch als Motor der geschichtlichen Entwicklung

Ein weiteres Merkmal der Hegelschen Philosophie — und zwar ein Mangel an ihr — ist dieses, daß Hegel wohl eine zeitliche Entwicklung kennt in der Geschichte, aber nicht in der Natur. Die Natur bewegt sich nach der Hegelschen Auffassung ewig in denselben Geleisen. Hierin machte Hegel sogar einen Rückschritt gegenüber dem Philosophen Kant, der die Entstehung unseres Planetensystems durch eine mechanische Theorie verständlich zu machen versuchte. Schließlich das Verhältnis der Hegelschen Philosophie zur Religion. Bei Hegel findet noch kein scharfer Widerspruch zwischen der Religion und der Philosophie statt. Die Hegelsche Philosophie aber höhle die Religion von innen heraus aus. Allen Grundbegriffen der Religion wurde von Hegel ein rein philosophischer Sinn beigelegt. Sie wurden gleichgemacht den Grundbegriffen der Logik oder der Dialektik, so daß sachlich von den religiösen Grundbegriffen nichts mehr übrig blieb; aber ihre äußere Form blieb von Hegel unangetastet. Es entsprach diese Art derjenigen Stufe des Klassenkampfes in Deutschland, wo die bürgerliche Revolution erst organisatorisch und propagandistisch vorbereitet wurde und der offene Angriff auf die Kirche und auf den Absolutismus noch nicht an der Zeit war. Damit hängt es zusammen, daß der Führer dieser Philosophie, Hegel, Professor an der bedeutendsten Universität des preußischen Staates war, eben des absolutistischen Staates, gegen den die bürgerliche Revolution sich richtete. Das war auch deshalb noch möglich, weil diese Philosophie äußerst dunkel und

Keine Entwicklung in der Natur

Die Hegelsche Aushöhlung der Religion von innen heraus

äußerst abstrakt war, so daß sie nur einer geringen Anzahl von Menschen, die im philosophischen Denken geschult waren, zugänglich war. Die preußischen Behörden des Absolutismus merkten nicht, daß diese dunkle und abstrakte Philosophie, die Hegel an der Berliner Universität vortrug, etwas höchst Revolutionäres war. Auch heute steht die Sache so, daß sich niemand, der nicht eine sehr gründliche Vorbildung in der Geschichte der Philosophie und in der Logik sowie im abstrakten Denken überhaupt hat, an das Studium der Hegelschen Philosophie wagen kann. Ohne diese Vorbedingung wird ihm das meiste unverständlich bleiben.

Die Jung-Hegelianer und der offene Bruch mit der christlichen Religion

Ludwig Feuerbach

Der revolutionäre Charakter der Hegelschen Philosophie trat schärfer und offener als bei Hegel selbst bei einem Teil seiner Schüler hervor. Diese richteten jetzt den Angriff direkt auf das Christentum, das damals die Staatsreligion war. Der Angriff auf die christliche Religion war daher auch ein politischer Angriff auf den bestehenden Staat. Der bedeutendste und radikalste dieser Schüler Hegels war Ludwig Feuerbach. Wenn es Hegel noch möglich gewesen war, ordentlicher Professor an der Universität zu sein, so hatte sein Schüler Feuerbach bereits ein anderes Schicksal. Feuerbach versuchte eine Zeitlang als Privatdozent an Universitäten zu lehren. Aber er konnte nicht weiterkommen und mußte sich schließlich als Privatgelehrter auf ein kleines Dorf zurückziehen, wo er seine Hauptwerke ausgearbeitet hat. In der Hand Feuerbachs wurde die Philosophie schon so revolutionär, daß sie auf den Lehrstühlen des absolutistischen Preußens nicht mehr geduldet werden konnte. Feuerbach vollzieht den offenen Bruch mit der Religion, den Hegel noch nicht vollzogen hatte, und zwar war in dieser Hinsicht seine Schrift „Ueber das Wesen des Christentums“, die 1841 erschien, epochemachend. Mit Feuerbach tritt ferner der Bruch ein nicht nur mit der Religion, sondern auch mit der Philosophie als besonderer Wissenschaft, denn die Philosophie war nach der Anschauung von Feuerbach die letzte Form der Religion. Feuerbach vollzieht den Uebergang vom Idealismus zum

Das Wesen des Christentums

Materialismus. Der Inhalt der Religion ist nach Feuerbach in der einen oder anderen Form der Glaube an ein übersinnliches, an ein phantastisches, geistiges Wesen als *Schöpfer und Beweger der Welt*. Die Philosophie lehrt nur in anderer Form dasselbe. Die Weltvernunft, die nach Hegel der Weltbeweger ist, ist nur eine andere Form des christlichen *Gottesbegriffes*. Das *Geheimnis*, das hinter diesem unendlichen Geist und Willen steckt und das die Menschen als außerhalb ihrer Empfindung im *Jenseits* sich vorstellen, ist der *menschliche Verstand und Wille*. Der Mensch ist das wahre *Geheimnis* der Religion und der Philosophie. Um es ganz einfach zu sagen: Die christliche und auch die jüdische Religion behauptet, Gott schuf den Menschen nach seinem Ebenbilde. Feuerbach behauptet umgekehrt: Nicht Gott hat den Menschen nach seinem Ebenbilde geschaffen, sondern der Mensch hat Gott nach seinem Ebenbilde geschaffen. Das ist ein ähnlicher Gedanke, wie ihn ein alter griechischer Philosoph aussprach, nämlich: „Wenn die Ochsen sich einen Gott machen würden, wäre dieser ein Ochse, und ein Neger würde sich einen Gott machen, der eine stumpfe Nase und breite Lippen hat usw.“ Feuerbach verallgemeinert das. Er dehnt das auch aus auf die Philosophie. Diese ist nach ihm nur eine verfeinerte Form der Religion, des Gottesglaubens.

Uebergang vom Idealismus zum Materialismus

Nach Feuerbach ist wirkliche Erkenntnis nur möglich als Erkenntnis des *Stofflichen*, des *Sinnlichen*. Es gibt keine übersinnliche Erkenntnis — wie die Religion und die Philosophie es behaupten — keine Erkenntnis, die ohne Sinneswahrnehmung zustande kommt und über die sinnlich wahrnehmbare Welt hinausreicht. Was als übersinnliche Erkenntnis ausgegeben wird, ist nur eine phantastische Umbildung sinnlicher Erkenntnis. Daher gibt es auch keine besondere Philosophie, keine besondere philosophische Methode, die die Welt aus dem eigenen Kopfe konstruieren kann, sondern eine Erkenntnis der Welt ist nur möglich auf der Grundlage sinnlicher Erfahrung. Man kann nicht aus dem bloßen Kopfe die Welt konstruieren, wie die Philosophie das glaubt. Man muß

Die Auflösung der übersinnlichen Erkenntnis oder der Metaphysik

mit der philosophischen Methode, die glaubt, aus dem bloßen Gedanken die Welt machen zu können, Schluß machen. Das Denken ist vom Stoff nicht trennbar.

Die negative
Auflösung
der Philo-
sophie

Das Epochemachende der Lehre Feuerbachs besteht erstens in der Auflösung der Philosophie als einer besonderen Form der Wissenschaft überhaupt. Zweitens in der Auflösung des Idealismus, im Uebergang zum Materialismus. Aber dieser Abschluß Feuerbachs war zum Teil nur negativ. Was bei Feuerbach — gegenüber Hegel — fehlte, war die Dialektik. Zweitens fehlte bei Feuerbach ein materialistischer Schlüssel, eine materialistische Erkenntnis der Geschichte. Feuerbach war nur imstande, in bezug auf die Natur materialistisch zu denken. Er war nicht imstande, die Geschichte materialistisch zu erklären.

Naturwissen-
schaftlicher
Materialis-
mus und
historischer
Idealismus

Der Feuerbachsche Materialismus war also naturwissenschaftlicher Materialismus, und zu diesem naturwissenschaftlichen Materialismus kam auf geschichtlichem Gebiete Idealismus. Also es war ein unvollständiger und unvollkommener Materialismus. Diese Unvollständigkeit war einer der Antriebe, der dann Marx und Engels über Feuerbach hinaus vorwärts trieb zum dialektischen Materialismus. — Feuerbach tat diesen Schritt über Hegel hinaus als Vertreter des radikalsten Bürgertums in Deutschland. In heutiger chinesischer Parteibezeichnung — als linker Kuomintang-Mann.

Feuerbach
als Vertreter
der radikalen
bürgerlichen
Linken sei-
ner Zeit

Achter Vortrag

Vom naturwissenschaftlichen zum dialektischen Materialismus

Wir sind das letztmal bis Feuerbach gekommen. Ich werde noch einmal kurz zusammenfassen, worin die Fortschritte bestehen, die Feuerbach über Hegel hinaus gemacht hat, und worin die Mängel bestehen, die bei ihm vorhanden sind. Die Hauptfortschritte, die Feuerbach gemacht hat, sind:

Die Fortschritte und die Mängel Feuerbachs

1. der Uebergang vom Idealismus zum Materialismus;
2. daß Feuerbach wissenschaftlich mit der Religion fertig geworden ist. Feuerbach hat die Religion enthüllt als ein Machwerk der Menschen. Der Mensch schafft Gott und die Götter nach seinem Bilde. Seit Feuerbach ist die Religion wissenschaftlich tot, wissenschaftlich überwunden. Ich will gleich dazu bemerken, daß sie deshalb praktisch noch nicht tot ist.
3. Auch die Philosophie als besondere Wissenschaft im Gegensatz zur Naturwissenschaft, als eine Wissenschaft, die rein aus dem Kopfe die Dinge bearbeitet, ohne Erfahrung, ist von Feuerbach begraben worden. Das sind die Hauptfortschritte, die von Feuerbach gegenüber Hegel gemacht worden sind.

Nun spreche ich über die zwei Grundmängel, die dem Feuerbachschen Materialismus noch anhaften. Der erste Grundmangel ist der, daß der Feuerbachsche Materialismus nur naturwissenschaftlicher Materialismus ist, d. h. es ist ein unvollständiger Materialismus. Unvollständig deswegen, weil Feuerbach keine materialistische Erklärung für den Gang der Geschichte zu geben wußte. Bei Feuerbach selbst ist hier eine einfache Lücke. Er weiß nicht, was da zu sagen ist. Bei anderen naturwissenschaftlichen Materialisten tritt bei der Erklärung der Ge-

schichte der alte Idealismus wieder auf. Das ist entweder die gewöhnliche Vorstellung, daß der geschichtliche Fortschritt bedingt ist durch das Fortschreiten des Denkens, der Ideen, oder noch einfacher: daß große Männer die Geschichte machen durch die Gedanken, die ihnen mehr oder weniger zufällig zu einem mehr oder weniger zufälligen Zeitpunkt in den Kopf kommen. Das ist der erste Mangel. Der zweite Mangel bei Feuerbach ist der, daß er die dialektische Methode fallen läßt. Und doch war diese dialektische Methode der große revolutionäre Fortschritt, den Hegel über alle seine Vorgänger hinaus getan hatte. Dieser Fortschritt geht bei Feuerbach verloren. Er kennt die Dialektik weder in der Naturwissenschaft noch in der Geschichte.

Die Quellen
des dialekti-
schen Mate-
rialismus von
Karl Marx
und Fried-
rich Engels

Der entscheidende Fortschritt über den naturwissenschaftlichen Materialismus von Feuerbach hinaus ist erfolgt durch Karl Marx und Friedrich Engels. Sie wurden dadurch gleichzeitig zu den Begründern des wissenschaftlichen Sozialismus. Dieser entscheidende Fortschritt erfolgte Mitte der vierziger Jahre, also wenige Jahre vor dem Ausbruch der deutschen Revolution. Feuerbach selbst hatte sein Buch über „Das Wesen des Christentums“ im Jahre 1839 geschrieben und seine „Gedanken über die Philosophie der Zukunft“ im Jahre 1843. Es dauerte nur ganz wenige Jahre, bis Marx und Engels über den Punkt hinauskamen, den Feuerbach erreicht hatte. Feuerbach war noch ein bürgerlicher Revolutionär, und zwar gehörte er zur radikalsten, fortgeschrittensten Richtung der bürgerlichen Revolution. Man kann ihn, wie ich schon voriges Mal sagte, als einen linken Kuomintang-Mann bezeichnen. Marx und Engels begannen auch als radikale bürgerliche Revolutionäre, gingen dann aber über auf die Seite der Arbeiterklasse und wurden die Begründer des wissenschaftlichen Sozialismus. Sie wurden sozialistische oder proletarische Revolutionäre, und nur dadurch war es möglich, daß sie einen Schritt vorwärts machten über die radikale bürgerliche Auffassung hinaus. Marx und Engels waren Schüler von Hegel, dem Philosophen, der die ganze damalige

Zeit, die zwanziger und dreißiger Jahre beherrschte, und von Feuerbach. Der historische oder dialektische Materialismus wurde von ihnen entwickelt nicht nur von der deutschen Philosophie aus, sondern dazu trugen auch noch andere Erscheinungen der damaligen Zeit bei. Die wichtigsten sind die beiden folgenden: 1. die gleichzeitigen Klassenkämpfe in England. In England war damals die Zeit der chartistischen Bewegung, der ersten großen modernen Arbeiterbewegung. Hier aber, in England, das das ökonomisch entwickeltste Land der damaligen Zeit war, konnte jedermann sehen, daß der wahre Untergrund, die Erklärung der politischen Kämpfe, beruhte auf dem Klassenkampf zwischen der Bourgeoisie und dem Proletariat. Andererseits war es auch unmittelbar klar für jemand, der die Klassenkämpfe in England verfolgte, daß diese Kämpfe zwischen Arbeiterklasse und Bourgeoisie beruhten auf der ökonomischen Stellung der beiden Klassen, auf der Tatsache, daß die Bourgeoisie im Besitze aller Produktionsmittel war und Reichtümer auf Reichtümer aufhäufte, während die Arbeiterklasse, ohne Produktionsmittel, bloß auf die Verwertung ihrer Arbeitskraft angewiesen ist. Also hier war die materialistische Erklärung der geschichtlichen Vorgänge am klarsten zu erkennen. Wie Sie wissen, hat Friedrich Engels als junger Mann mehrere Jahre in England zugebracht, wo er sein Interesse der Arbeiterbewegung zuwandte und wo er die ersten Anstöße zum historischen Materialismus bekam. Der zweite Anstoß stammte aus der Geschichte der französischen Revolution. Und dieser wirkte am meisten auf Marx, der zu dieser Zeit in Paris saß und die Geschichte der französischen Revolution aufs eingehendste studierte. Bereits die bürgerlichen Geschichtsschreiber der französischen Revolution hatten gesehen, daß die Vorgänge der französischen Revolution erklärt wurden durch die Kämpfe der verschiedenen Klassen. Die Klassenkämpfe als Triebkraft der politischen Geschichte wurden für Marx ganz besonders klar durch das Studium der französischen Revolutionsgeschichte, und für Engels wurde besonders klar die ökonomische Grundlage des Klassenkampfes

1. Die deutschen Philosophen: Hegel und Feuerbach

2. Die Klassenkämpfe in England

3. Die Geschichte der französischen Revolution

zwischen Proletariat und Bourgeoisie. Indem diese beiden Männer, Marx und Engels, zusammen kamen, indem sie die dialektische Methode, die sie von Hegel gelernt hatten, anwandten und indem sie mit Feuerbach übergingen vom Idealismus zum Materialismus, wurde die Grundlage zusammengebracht, um den dialektischen Materialismus zu schaffen und damit die wissenschaftliche Grundlage zum Sozialismus zu erzeugen.

Die materialistische Geschichtserklärung und die Auflösung der Religion und der Philosophie

Worin besteht — fragen wir uns jetzt — der entscheidende Fortschritt, den Marx und Engels über Feuerbach hinaus gemacht haben? 1. Feuerbach fand den Schlüssel zur materialistischen Erklärung der Natur. Marx und Engels fanden darüber hinaus den Schlüssel zur materialistischen Erklärung der Geschichte. Marx und Engels fanden diese Erklärung in der Art und Weise, wie die Menschen ihren Lebensunterhalt erwerben, also, wie sie ihr materielles Leben erzeugen. Sie gebrauchten dafür den Ausdruck „Produktionsweise“. Die Produktionsweise besagt nichts anderes als die Art und Weise, wie man den Lebensunterhalt gewinnt oder, wie Engels das ganz grob gesagt hat: Der Mensch muß zuerst essen und trinken, ehe er philosophieren kann. Alle anderen Dinge kommen später und sind bedingt dadurch, wie die Menschen sich Essen und Trinken usw. verschaffen. Diese einfache Weisheit, das ist die Grundlage der materialistischen Erklärung der Geschichte. Dadurch erst wurde der Idealismus, die idealistische Weltanschauung aus ihrem letzten Schlupfwinkel vertrieben, vollständig geschlagen. Feuerbach hatte Gott und die Götter aus der Natur vertrieben, Marx und Engels vertrieben Gott und die Götter auch aus der Geschichte. In der Geschichte herrschte Gott nach der idealistischen Vorstellung natürlich nicht in der groben Weise, daß man behauptete, der persönliche Gott bestimmt alle geschichtlichen Vorgänge, sondern es war etwas feiner. In der Geschichte herrschten sozusagen als kleine Götter die Gedanken oder Ideen, die die Geschichte bestimmen sollten. So wie Gott nach den Religionschriften der Juden die Welt aus seinem Kopfe, aus nichts gemacht haben sollte, so sollte nach der bisherigen Vorstellung der Welt-

geist die Geschichte hervorbringen. Mit dieser Vorstellung brachen also Marx und Engels radikal und gründlich. Sie erkannten weder große noch kleine, weder grobe noch feine Götter in der Geschichte an, sondern bewiesen, daß ebenso wie in der Natur, so auch in der Geschichte die materielle Grundlage das Ideelle, die Gedanken bestimmte. Erst dadurch wurde die Vorstellung von übersinnlichen und jenseitigen Wesen oder Kräften vollständig überwunden. Die letzte Vorstellung von jenseitigen, übersinnlichen Kräften und Mächten wurde zerstört. Durch diesen Fortschritt war die übersinnliche Schöpferrolle des Geistes, den auch Hegel anerkannt hatte, endgültig ausgespielt, und damit erst war die Religion und die Philosophie als eine besondere Art der Welterklärung vollständig überwunden.

Der zweite entscheidende Fortschritt von Marx und Engels über Feuerbach hinaus besteht darin, daß Marx und Engels die dialektische Methode wieder aufnahmen, die Feuerbach hatte fallen lassen, aber sie nahmen diese Methode nicht so auf, wie das bei Hegel der Fall ist. Bei Hegel haben wir eine idealistische Dialektik. Ich habe Ihnen schon auseinandergesetzt, worin sie besteht. Bei Marx haben wir aber eine materialistische Dialektik, d. h. Marx betrachtet die Dialektik als die Summe der allgemeinen Bewegungsgesetze der wirklichen materiellen Welt und der diesen Gesetzen entsprechenden Denkgesetze im Kopfe des Menschen, d. h. die wirkliche materielle Welt ist dialektisch, befolgt die Gesetze der Dialektik, und diese Dialektik findet sich auch im menschlichen Kopfe vor, weil der menschliche Kopf auch ein Bestandteil der materiellen Welt ist. Somit erhielten dadurch Marx und Engels das positive Ergebnis der Philosophiegeschichte. Die Philosophiegeschichte, die, wie Sie sehen, mehr als zwei Jahrtausende umfaßt, ist nach dem dialektischen Materialismus nicht nur eine Summe von Irrtümern. Soweit die Philosophie eine besondere Art der Welterklärung versucht im Gegensatz zur naturwissenschaftlichen, materialistischen Erklärung der Welt, soweit ist dieses Bemühen vergeblich gewesen und hat nur

Die materialistische Dialektik als das positive Ergebnis der Philosophiegeschichte

Irrtümer auf Irrtümer gebracht, aber die Philosophie hat ein wirkliches, reelles Ergebnis. Dies besteht in der Erkenntnis des menschlichen Denkvermögens. In den zwei oder drei Jahrtausenden, wo die Menschen Philosophie getrieben haben, wurde ein wirklicher Fortschritt gemacht. Das Ergebnis ist die Dialektik, die Erkenntnistheorie und die Logik. Die Dialektik war bei Feuerbach verlorengegangen; bei Marx und Engels ist sie erhalten und weiter entwickelt zur materialistischen Dialektik. Ueber diese materialistische Dialektik werden wir dann in der nächsten Vorlesung noch ausführlicher sprechen.

Erkenntnis-
theorie: Die
unabhängige
Existenz der
Außenwelt

Man kann also sagen, Marx und Engels hoben die Dialektik auf und sie hoben sie zugleich nicht auf. Ich gehe nun dazu über, die Hauptfragen der Erkenntnistheorie zu behandeln vom Gesichtspunkte des dialektischen Materialismus. Die erste Frage, die zu beantworten ist, die Grundfrage zwischen der idealistischen und materialistischen Weltanschauung, das ist die Frage des Verhältnisses des Denkens zur Außenwelt, die wir durch die Sinne wahrnehmen können, und zwar die Frage, ob die Außenwelt, dieser Tisch, dieser Baum, diese Lampe, ob das alles unabhängig von meinem Bewußtsein existiert, ob das alles eine objektive, von mir unabhängige Existenz hat oder nur in meinem Bewußtsein vorhanden ist. Das ist die sogenannte Frage von der Objektivität der Außenwelt. Das ist eine der Grundfragen der Lehre vom Wissen. Der gesunde Menschenverstand ist dabei schnell mit einer Antwort zur Hand. Selbstverständlich existiert der Laternenpfahl unabhängig von meinem Bewußtsein, und ich merke das, wenn ich mit der Nase dagegen stoße. Ebenso merke ich, daß ein Baum unabhängig von meinem Bewußtsein existiert, wenn er mir auf den Kopf fällt. Aber der gesunde Menschenverstand ist nicht der oberste Richter in Fragen der Wissenschaft. Gegen diese Lehre des gesunden Menschenverstandes haben die idealistischen Philosophen sehr gewichtige, bedeutende Einwände gemacht. Sie sagen, letzten Endes geht ja der Baum nicht körperlich in meinen Kopf hinein, — das kann auch vorkommen, aber dann hört das Denken auf — sondern der

Die idealistische
Auffassung

Baum geht in meinen Kopf nur hinein als Vorstellung; er geht nur in mein Bewußtsein. Und wenn ich alles durchprüfe, was mir vorkommt, dann finde ich nach der idealistischen Vorstellung, daß alles, wovon ich weiß, nur Bewußtsein, Vorstellungen sind, die ich im Kopfe habe. Und so kommt der Idealismus zu dem Schlusse, daß es eine vom menschlichen Bewußtsein unabhängige Welt nicht gibt, sondern daß alles nur existiert in meinem Bewußtsein. Ich kann nichts wissen, was nicht in meiner Vorstellung ist. Folglich, sagt er, ist das Bewußtsein alles, und wenn ich glaube, es existieren noch Dinge außer mir, so ist das ein Irrtum des gesunden Menschenverstandes. Das trifft nicht nur auf den Baum, den Laternenpfahl usw. zu, sondern das trifft auch auf die anderen Menschen zu, und letzten Endes komme ich von diesem Standpunkte aus zu dem Schlusse, daß nur Ich existiere, nur mein Bewußtsein, und daß alle anderen Menschen nur in meiner Vorstellung existieren. Das ist die letzte Konsequenz dieser idealistischen Weltanschauung.

Es ergeben sich noch einige interessante weitere Folgerungen aus der Behauptung, daß die Welt nur in meiner Vorstellung existiert. Wenn das der Fall ist, so kann die Erde nicht existiert haben, ehe der Mensch vorhanden war. Das ist eine Folgerung, die unausweichlich ist. Eine zweite Folgerung: Wenn ein Mensch schläft — und ich nehme an, er schläft ohne Traum — dann findet immer zugleich ein Weltuntergang statt, da, wenn kein Bewußtsein existiert, auch keine Welt mehr existieren kann. Das sind notwendige Folgerungen. Die Frage ist aber: Wie kann man die Vorstellung oder die Idee widerlegen, daß alles, was existiert, nur in der Vorstellung des Menschen existiert? Vielleicht versuchen die Genossen, diese Frage zu beantworten?

Wenn die Genossen nicht antworten können, müssen wir die Lehre des Idealismus annehmen. Sie sollen nur versuchen. Man könnte vielleicht antworten: Ich merke es beim Baum, daß er unabhängig von mir existiert, wenn ich dranstoße. Dagegen könnte der Idealismus sagen: Wenn ich an einen Baum stoße, merke ich es auch nur

Folgerungen
aus der ide-
alistischen
Auffassung

Das Verhält-
nis vom Sein
und Nicht-
sein und
Selbstbewußt-
sein

durch mein Bewußtsein. Der Schmerz, den ich empfinde, ist eine Vorstellung, ein Teil des Bewußtseins. Oder nehmen wir einen anderen Fall: Es trifft mich eine Kugel. Diese existiert nach der gewöhnlichen Vorstellung ganz unabhängig von mir. Aber wenn ich diese Kugel gewahr werde, werde ich sie auch nur durch meine Vorstellung gewahr. Also dieser Einwand taugt nicht sehr viel. Man muß schon tiefer gehen. Wir kommen der Frage näher, wenn wir die Sache so formulieren: Nach der idealistischen Vorstellung ist alles, was ich wissen, was ich fühlen, was ich empfinden kann, im Bewußtsein, im Denken, in meinem Kopf vorhanden. Nun stelle ich die Frage anders: Ist das, was in meinem Kopf, in meinem Bewußtsein existiert, alles? Da hat sich ergeben, als Resultat der fortgesetzten Untersuchung des menschlichen Bewußtseins, daß dieses Bewußtsein selbst schon im untersten Grunde das Wissen davon enthält, daß mein Bewußtsein nicht alles ist, sondern nur ein Teil der Welt. Dieses Bewußtsein macht erst jedes Denken möglich. Davon geht jedes Denken aus. Im Selbstbewußtsein selbst finden wir die Lösung. Sie besteht in dem Wissen davon, daß mein Bewußtsein nicht alles ist, sondern daß mir eine Welt gegenübersteht, die von meinem Bewußtsein verschieden ist. Oder anders ausgedrückt: Das Denken ist ein Teil des Seins und stammt aus dem Sein, aber nicht umgekehrt. Und so wird die Frage letzten Endes gelöst im Sinne des gesunden Menschenverstandes, aber nicht mit den Mitteln des gesunden Menschenverstandes, sondern auf Grund der Ergebnisse der jahrtausendlangen Erforschung des menschlichen Denkens, eine Forschung, die den reellen Inhalt der Philosophie ausmacht. —

Ich will das noch erläutern an dem Beispiel von dem Baum, das wir bereits angewandt haben: der Baum ist, wie ich schon sagte, in meinem Bewußtsein. Nur dadurch weiß ich von ihm. Aber ich unterscheide mich zugleich in meinem Bewußtsein von ihm; ich weiß, daß ich etwas anderes bin als der Baum. Nur durch diese Unterscheidung ist das Denken möglich. Dann eine weitere kleine Frage, die ich anknüpfen will. Es gibt ja nicht nur Vor-

stellungen, die wirklichen Dingen entsprechen, sondern es gibt auch rein subjektive Vorstellungen. Ich sehe z. B. bei Nacht gegen den Himmel und entdecke an einer beliebigen Stelle das Flimmern eines Sternes. Dieser Stern kann wirklich existieren, oder aber es kann auch nur in meinem Auge etwas vorgehen, was diesen Eindruck bei mir erweckt. Wie unterscheide ich nun, ob das wirklich ein Stern ist oder nur etwas in meinem Auge vorgeht, das mir den Anschein erweckt?

Ich will noch ein Beispiel geben, damit die Frage klar wird. Wie Sie wissen, gibt es Geistesranke, die bestimmte irrümliche Sinnesvorstellungen haben. Es glaubt z. B. jemand bestimmte Geräusche zu hören, die natürlich nicht vorhanden sind. Er bildet sich das nur ein. Wodurch unterscheide ich ein wirkliches Geräusch von einem solchen eingebildeten Geräusch?

Subjektive
und objek-
tive Vorstel-
lungen

Oder ich will erzählen, was mir selbst einmal vorgekommen ist: Ich gehe zu Bett. Auf einmal scheint mir, daß die Wand schwankt und die Bilder an der Wand zu klirren beginnen. Dafür gibt es verschiedene Erklärungen: 1. der Betreffende, der das sieht, ist nicht nüchtern und 2. es kann ein Erdbeben stattfinden. Wodurch unterscheide ich das?

(Jemand von den Hörern antwortet: Indem ich feststelle, ob die andern auch diese Wahrnehmung machen.)

Hier ist das Entscheidende: Ich überzeuge mich davon, ob meine Sinneswahrnehmung eine subjektive Täuschung oder wahr ist, indem ich prüfe, ob alle Menschen das beobachten. Wenn ich z. B. ein Astronom bin und ich sehe einen Stern am Himmel, so melde ich diese Wahrnehmung allen anderen Sternwarten, damit sie ihn beobachten. Wenn ihn kein anderer außer mir sieht, dann ist es eine Täuschung. Das ist das Entscheidende, wodurch ich subjektive von objektiven Tatsachen unterscheide. Subjektive Erfahrungen sind auf denjenigen beschränkt, der sie macht, objektive werden von allen wahrgenommen.

In dem angegebenen Falle vom Erdbeben ist ein einfaches Mittel, um festzustellen, ob man selbst schwankt

oder die Erde, indem man zum Fenster hinausschaut. Wenn die anderen Menschen auch zum Fenster heraus schauen, um festzustellen, ob die Erde schwankt, kann man annehmen, daß ein Erdbeben ist, wenn man aber nur allein am Fenster steht, daß man nicht sicher auf den Beinen ist.

Die Materialität der Außenwelt

Wir gehen jetzt zur zweiten Frage über. Zur Frage: Ist diese Außenwelt, von der wir jetzt bewiesen haben, daß sie objektiv, unabhängig von meinem Denken existiert, ist diese Außenwelt materieller, stofflicher Natur? Das behauptet der Materialismus. Oder ist die Außenwelt geistiger Natur? Das behauptet der Idealismus, z. B. der von Hegel, der sagt, daß die Dinge außerhalb des menschlichen Bewußtseins existieren. Aber er sagt zugleich, die Dinge sind nicht materieller, stofflicher Natur, sondern geistiger. Das ist der objektive Idealismus. Der Materialismus behauptet, die Außenwelt ist stofflicher Natur. Das hat die Naturwissenschaft hinlänglich bewiesen.

Denken und Hirn

Ich will jetzt hier abschließen mit den Fragen. Wir haben vorhin gesagt, die Naturwissenschaft hat festgestellt, daß die Außenwelt materieller Art ist. Sie besteht aus Stoff in seinen verschiedenen Formen und Bewegungen. Nun fragt es sich, was ist dann das Denken selbst? Ist es etwas Materielles oder etwas davon Verschiedenes? Die Antwort ist: Wir beobachten, daß das Denken selbst an eine materielle Substanz gebunden ist, an das menschliche Hirn; es ist eine Funktion, so wie es eine Funktion der Muskeln gibt, oder so wie es eine Funktion der Drüsen ist, Flüssigkeiten auszuschcheiden usw., zweitens aber funktioniert dieses Denken auch nur in Verbindung mit materiellen Stoffen, mit Sinneswahrnehmungen. In diesem doppelten Sinne ist auch das Denken materiell. Das Empfinden überhaupt, die einfachste Art des Bewußtseins, ist gebunden an das Vorhandensein von Lebewesen. Der höchst entwickelte Grad, Verstand und Vernunft ist an den Menschen gebunden und an ein besonderes Organ, das Hirn.

Neunter Vortrag

Die materialistische Erkenntnistheorie

Wir haben zuletzt darüber gesprochen, ob die Welt materieller oder geistiger Natur ist. Wir sind zu dem Schlusse gekommen, daß alle Erscheinungen der Welt Erscheinungen des bewegten Stoffes oder der stofflichen Bewegung sind. Wir haben dann weiter gesagt, daß auch das Denken eine stoffliche Eigenschaft ist, eine Eigenschaft, die an ein besonderes Organ, das Hirn, gebunden ist. Was diesen Stoff anlangt, so ist von ihm zu sagen, daß er sowohl ins unendliche mannigfaltig ist, wie auch absolut einheitlich. Was die Einheitlichkeit anlangt, so kommen jetzt die Chemiker und Physiker dieser Einheit des Stoffes immer näher durch die Zerlegung der Stoffe in Atome und der Atome in kleinere gleichartige Bestandteile. Andererseits sehen wir, wie dieser einheitliche Stoff sich in unendlich verschiedener Weise zu verschiedenen Stoffen verbindet. Und es ist nicht nur die Natur, die eine unbegrenzte Anzahl verschiedener Stoffe aufweist, sondern es ist auch der Mensch, der zu den Stoffen der Natur noch neue Stoffe hinzufügt. Es ist das, wie Sie wissen, die Chemie, die Stoffe schafft, die in der Natur so nicht vorhanden sind. Was für den Stoff zutrifft, trifft auch zu auf die Bewegung, die mit den Stoffen unzertrennlich verbunden ist. Auch die Bewegung ist ebenso absolut einheitlich, wie sie absolut mannigfaltig, unendlich vielgestaltig ist. Von der einfachsten Ortsbewegung bis hinauf zum Denken geht eine unendlich mannigfaltige Kette von Tätigkeitsformen des Stoffes.

Die unbegrenzte Mannigfaltigkeit und die unbegrenzte Einheit der Materie und ihrer Funktionen

Wir kommen jetzt zur nächsten Grundfrage, zur Frage des Verhältnisses des Denkens zur Wirklichkeit. Das sind die Fragen: Sind die Dinge erkennbar, so wie sie an sich sind? Ist das „Wesen“ der Dinge erkennbar oder sind nur „Erscheinungen“ erkennbar? Oder anders ausge-

Das Verhältnis des Denkens zur Wirklichkeit

drückt: Ist die Wahrheit erkennbar? Weiter: Ist diese Wahrheit ganz oder nur teilweise erkennbar? Kann das Denken die Dinge unbegrenzt erkennen, oder gibt es Schranken, Grenzen für das Erkennen, die in der Natur des Denkens selbst gelegen sind?

Und die nächste Frage, die damit zusammenhängt: Gibt es Kennzeichen für die Wahrheit und welches sind diese Kennzeichen?

Die idealistische Ansicht

Ich will Ihnen zuerst die Einwände geben, die die idealistische Weltanschauung dagegen macht, daß wir die Dinge erkennen können, wie sie in Wirklichkeit sind, oder daß wir das Wesen der Dinge erkennen können. Die idealistische Weltanschauung sagt: Es ist nicht möglich, das Wesen der Dinge an sich zu erkennen, denn alles Erkennen geschieht ja nur mittels des Denkens, wird durch das Denken vermittelt. Durch das Denken aber werden die Dinge nicht so aufgenommen, wie sie an sich sind, sondern sie werden verändert. Das Denken ist ein Werkzeug und wie jedes Werkzeug verändert das Denken den Stoff, den es behandelt. So wie z. B. der Töpfer den Lehm, den er bearbeitet, verändert, indem er ihm eine bestimmte Form gibt, so formt das Denken die Dinge um, die es erkennen will. Man könnte darauf sagen: Wir werden dann die Dinge erkennen, wie sie an sich sind, wenn wir die Form abziehen, die das Denken dazu gibt; aber wenn wir diese Form abziehen, dann bleiben sie außerhalb des Denkens. Also das Dilemma, der Widerspruch, ist anscheinend so: Entweder bleiben die Dinge außerhalb des Denkens, dann sind sie für das Erkennen nicht erreichbar, oder sie gelangen in das Denken, dann werden sie durch das Denken umgeformt, so daß wir in keinem Falle erkennen können, wie sie in Wirklichkeit sind. Das ist die Stellung der idealistischen Weltanschauung.

Das Denken als Sonderfall der allgemeinen Wechselwirkung der Dinge

Wir antworten darauf: Was ihr verlangt, ihr Idealisten, ist etwas Sinnloses, etwas, was der Natur der Dinge widerspricht. Indem das Denken mit den Dingen in Verbindung tritt, geschieht nichts anderes als bei der Verbindung zweier Dinge überhaupt: wenn zwei Dinge miteinander in Verbindung treten, wirken sie wechselseitig aufeinander.

Das Ding A wirkt auf das Ding B und B auf A. Die Sonne zieht die Erde an und die Erde zieht die Sonne an. Die Sonne wirkt auf die Erde und die Erde auf die Sonne. Keine Wirkung ohne Gegenwirkung. In Wirkung und Gegenwirkung offenbart sich die Natur beider Dinge. Die Wirkung eines Dinges auf andere aufheben, heißt das Ding selbst aufheben. Die Dinge wirken auf das Denken und das Denken wirkt auf die Dinge. Die Beziehung des Denkens entspricht der allgemeinen Wirkung zweier Dinge aufeinander. Wenn ihr verlangt, daß ein Erkennen geschehe, ohne daß das Denken die Dinge verarbeitet, so verlangt ihr etwas Sinnloses, nämlich, daß eine Wirkung geschehe — ohne daß eine Gegenwirkung geschieht. Mit der Aufhebung der Gegenwirkung hebt ihr die Wirkung und mit beiden zusammen das Ding selbst oder das „Wesen“ des Dinges auf. Das ist ein Widerspruch, und zwar kein dialektischer, sondern ein metaphysischer. Es ist ebensogut, als wenn ihr verlangen würdet, daß der Magen irgendwelche Stoffe verdaut, ohne daß sie in ihn gelangen und ohne daß er auf sie wirkt.

Der Idealismus sagt weiter: Der Mensch kann das Wesen der Dinge, wie sie an sich sind, deshalb nicht erkennen, weil seine Sinnesorgane ganz besonderer Art sind und die Dinge ganz besonders auffassen. Wir wissen, daß gewisse Farbschwingungen vom menschlichen Auge als blau empfunden werden, aber dieselbe Farbe sieht etwa eine Biene oder eine Ameise nicht blau, sondern vielleicht grau, vielleicht in einer anderen Färbung. Die menschlichen Sinnesorgane nehmen die Dinge in ihrer besonderen Weise wahr, die sich von der Wahrnehmung der Dinge durch andere Lebewesen unterscheiden. Oder nehmen wir ein anderes Beispiel: ein Beispiel vom Geruch. Wir wissen, daß es bestimmte Pflanzen gibt, die bestimmte Gerüche haben, mit denen sie ganz bestimmte Insekten anlocken. Zum Beispiel gibt es Pflanzen, die einen Geruch haben wie verwestes Fleisch, wie Aas. Dieser Geruch stößt den Menschen ab, aber bestimmte Tiere werden gerade durch solche Gerüche zu der betreffenden Pflanze hingezogen. Es ist also anzunehmen,

Die Besonderheit der menschlichen Sinnesorgane

daß dieser Geruch auf die betreffenden Tiere anders wirkt als auf den Menschen. So ließen sich die Beispiele häufen, z. B. vom Gefühlsvermögen. Es ist ganz sicher anzunehmen, daß eine bestimmte Temperatur, die der Mensch als kalt empfindet, von einem Tier mit kaltem Blut, also von einem Fisch, anders empfunden wird. Ähnliches findet statt auf dem Gebiete der Töne. Sicher ist die Tonempfindung der Insekten oder der Fische anders als die der Menschen. Ich führe alle diese Dinge an, um Ihnen zu zeigen, daß die menschlichen Sinnesorgane: Auge, Ohr usw., besonderer Art sind und sich von denen anderer Lebewesen in der Art der Auffassung der Dinge unterscheiden. Daraus folgert der Idealismus den Einwand, daß die menschliche Erkenntnis die Dinge nicht so wahrnimmt, wie sie sind, sondern in einer besonderen Umformung, wie sie dem Wesen nicht nur des menschlichen Denkens, sondern auch der menschlichen Sinnesorgane entspricht.

Die Beschränktheit der menschlichen Sinnesorgane

Der zweite Punkt ist der, daß nicht nur die Sinnesorgane des Menschen besonderer Art sind, sich unterscheiden von denen anderer Lebewesen, sondern daß diese Sinnesorgane auch beschränkt sind in ihrer Wahrnehmung. Und man könnte die Frage aufwerfen: Wird es denn nicht Dinge, Erscheinungen geben, die den menschlichen Sinnen überhaupt nicht zugänglich sind? Einige Beispiele: Wir wissen z. B., daß es Farben gibt, die das menschliche Auge nicht wahrnehmen kann, deren Vorhandensein man aber auf andere Weise feststellen kann. Da sind die Farben an der Grenze des sogenannten Farbenspektrums, die ultra-violetten und ultra-roten Farben. Das trifft nicht nur auf die Wahrnehmung von Farben und Farbenunterschieden zu, sondern auch auf die Beobachtung von Helligkeitsunterschieden. Nachttiere wie die Eule oder Katze beobachten Helligkeitsunterschiede im Dunkeln, die das menschliche Auge nicht mehr beobachten kann. Ähnliches gilt für die anderen Gebiete der Sinneswahrnehmung. Jedes Sinnesorgan hat auf seinem Gebiete untere und obere Grenzen der Wahrnehmung, quantitative und qualitative Grenzen, wie es

innerhalb seines Wahrnehmungsgebietes quantitative und qualitative Grenzen der Unterscheidung (und das heißt zugleich der Uebereinstimmung) hat.

Wir antworten darauf, der Mensch hat ein besonderes Mittel, um die Begrenztheit und die Besonderheit seiner Sinneswerkzeuge zu überwinden. Dieses Mittel ist das Denken. Es mag sein, daß der Hund eine schärfere Nase hat, daß der Adler ein schärferes Auge hat als der Mensch und andere Tiere andere Dinge besser wahrnehmen können als der Mensch; trotzdem erstreckt sich das Erkenntnisvermögen des Menschen viel weiter als das irgend eines anderen Lebewesens, weil er sich durch das Denken über die Besonderheit und Begrenztheit seiner Sinne zu erheben vermag, und nicht nur durch das Denken, sondern auch durch die vom Denken geleitete Hand, durch das Verfertigen von künstlichen Organen, durch das Werkzeug. Ich brauche nicht aufzuzählen die Ferngläser, Mikroskope, die Werkzeuge und Apparate, durch die der Mensch künstlich seine Sinnesorgane erweitert, genauer macht, verschärft. Und was das Entscheidende ist, das ist, daß das menschliche Denken eben über die Besonderheiten der menschlichen Sinnesorgane hinausragt. Ein Beispiel: die Farben, so wie der Physiker sie auffaßt, werden zurückgeführt auf Schwingungen eines bestimmten stofflichen Trägers, also auf etwas, was mit dem menschlichen Auge direkt nichts mehr zu tun hat. Oder die Töne und die Geräusche: Der Physiker führt sie zurück auf Luftschwingungen. Auch das hat mit der direkten Wahrnehmung durch das Ohr nichts mehr zu tun. Also die Wissenschaft, das Denken, weiß die Besonderheiten der menschlichen Sinneswahrnehmungen auszuschalten. Dann könnte man die Frage aufwerfen: Was ist es aber mit der Begrenztheit der menschlichen Sinne? Ist es nicht möglich, daß es gewisse Eigenschaften der Dinge gibt, die durch die menschlichen Sinne nicht wahrnehmbar sind? Ich habe vorhin erwähnt, daß es gewisse Farben gibt, die der Mensch mit dem bloßen Auge nicht wahrnehmen kann, *ultra-violett und ultra-rot*. Aber wie weiß man dann von diesen Farben, wie nimmt man sie wahr? Durch

Die Aufhebung der Besonderheit und der Beschränktheit der menschlichen Sinnesorgane durch das Denken

besondere physikalische Werkzeuge. Letzten Endes sind alle Eigenschaften der Dinge dem Menschen, wenn nicht direkt, so doch indirekt, wenn nicht mit den bloßen Organen, so durch künstliche Organe zugänglich. Das ist deshalb der Fall, weil es keine Eigenschaften in den Dingen gibt, die nicht irgendwelche Wirkungen haben, und weil die Wirkungen eine zusammenhängende Kette bilden, bei der man von einem Glied zum anderen fortschreiten kann. Wieder ein Beispiel: Ich kann über eine gewisse Temperatur hinaus mit der bloßen Hand, mit der Haut, Hitze nicht wahrnehmen, aber als Physiker oder Techniker messe ich diese Hitze mit einem besonders konstruierten Thermometer. Und wie nehme ich das Thermometer wahr? Ich lese die Grade mit den Augen ab, so daß ich letzten Endes die Hitze nicht mit der Haut, sondern mit dem Auge wahrnehme. Wobei hinzugefügt werden muß, daß diese unbegrenzte Wahrnehmbarkeit der Dinge sich nur verwirklicht in einem unbegrenzten Prozeß — in ständigen Grenzen, die ebenso ständig hinausgerückt werden. Dieses Hinausrücken der Grenzen vollzieht sich, im ganzen gesehen, kontinuierlich, im einzelnen in kleineren oder größeren Sprüngen.

Das Kriterium der Wahrheit

Die weitere Frage, die wir aufwerfen, ist die Frage nach den Merkmalen des Erkennens, die Frage, an welchem Kennzeichen stelle ich fest, daß der Satz, den ich aufstelle, wahr ist? Die gewöhnliche Antwort, die man darauf gibt, ist: Ich erkenne die Wahrheit daran, daß sie nicht widerspruchsvoll ist. Der Widerspruch ist das Kennzeichen des Irrtums. Was kann einleuchtender, sicherer und einfacher sein? Dieses angebliche Kennzeichen der Wahrheit versagt aber, sobald man es ernsthaft prüft. Ich will einige Beispiele geben: Sie wissen, daß man dem Raum drei Richtungen zuschreibt: Breite, Länge, Höhe. Die Physiker aber fassen die Zeit mit den drei Raumdimensionen zu vier Weltdimensionen zusammen. Wenn ich mir aber vorstelle, die Welt hat zehn Dimensionen, so ist darin kein innerer Widerspruch. Trotzdem werde ich einen solchen Satz als eine Aussage über die physikalische Beschaffenheit der Welt nicht anneh-

Nicht die Widerspruchslösigkeit

men. Wie Sie wissen, gibt es Sagen von der Seeschlange. Sie soll ein schlangenartiges Tier sein, das im Meere schwimmt und 100 oder 1000 Meter lang ist. In der Vorstellung der Seeschlange ist kein Widerspruch. Es kommt sicher kein Widerspruch in den Begriff der Schlange hinein, wenn ich ihre Länge statt zu 10 Meter zu 100 Meter annehme. Oder nehmen Sie eine Figur der Volkserzählungen oder der Religion, sagen wir die Vorstellung von Drachen, Gespenstern usw. Alle diese Vorstellungen sind nicht in sich widersprechend. Ich kann sie logisch zusammendenken. Das Kennzeichen ihrer Unwahrheit liegt nicht in inneren Widersprüchen, sondern in etwas anderem. Dann umgekehrt: Ich habe bereits gezeigt, daß selbst in einer Wissenschaft wie der Mathematik Widersprüche vorkommen, ohne daß es erstens nicht der innere Widerspruch ist, der das Kennzeichen des Wahren und Falschen ist und daß es Widersprüche geben kann, ohne daß etwas Falsches vorliegt.

Die wirklichen Merkmale der Wahrheit finde ich nicht, wenn ich die Begriffe unter einander vergleiche, sondern wenn ich den Begriff vergleiche mit der Wirklichkeit. Dies geschieht erstens durch Beobachtung. Es mag wohl sein, daß die Vorstellung von Gespenstern in sich keinen Widerspruch enthält, aber sie enthält einen Widerspruch zu einer allgemeinen Erfahrung, die ich mache, daß geistige Funktionen an Körper gebunden sind. Oder der Drache. Ich kann mir ein solches Tier wohl denken, aber es ist nicht, es kommt in der Wirklichkeit nicht vor. Ein anderes Beispiel, wo es sich um Phantasiegebilde handelt. Die Gesetze, nach denen sich die Planeten bewegen, sind zuerst durch den Astronomen Keppler aufgestellt worden. Ich prüfe ihre Richtigkeit und den Grad ihrer Genauigkeit durch die Beobachtung des Ganges der Planeten. Eines der mächtigsten Mittel, um festzustellen, ob ich die Dinge wirklich erkannt habe, das ist das Experiment, der Versuch. Wenn ich wissen will, ob ich richtig erkannt habe, daß das Wasser aus zwei Stoffen, aus Sauerstoff und Wasserstoff besteht, die in bestimmten Gewichtsverhältnissen zusammengesetzt sind, wie stelle ich fest, daß

Die Beobachtung und der Versuch als Prüfstein der Wahrheit

meine Behauptung richtig ist? Durch den Versuch, und zwar in doppelter Weise: Einmal, indem ich Sauerstoff und Wasserstoff unter bestimmten Bedingungen der Temperatur und des Druckes zusammenbringe und aus ihnen Wasser herstelle, und zweitens: indem ich Wasser durch chemische Vorgänge zerlege in Wasserstoff und Sauerstoff. Durch diese Versuche ermittele ich, daß diese Vorstellung kein Schein ist, sondern dem wirklichen Wesen der Dinge entspricht. Solche Versuche macht im kleinen das chemische Laboratorium, im großen werden diese Versuche in der Industrie gemacht. Die industrielle Praxis ist ebenfalls ein Versuch, ob meine Wahrnehmung eine wirkliche ist oder nur eine scheinbare. Solche Versuche werden nicht nur in der Natur angestellt, sondern auch in der Gesellschaft. Die Politik ist letzten Endes nichts anderes als eine Reihe von Versuchen auf dem Gebiete der Gesellschaft. Wenn ich z. B. das Gesetz aufstelle, daß die Kleinbauern für die Revolution zu gewinnen sind, indem ich das Land der Großgrundbesitzer unter ihnen aufteile, kann das falsch oder wahr sein. Daß es wahr ist, erprobe ich dadurch, daß ich die Sache erprobe.

Ist ein vollständiges oder absolutes Erkennen der Dinge möglich?

Wir kommen also zu dem Schlusse: Die Praxis, die Tätigkeit des Menschen ist der Prüfstein dafür, ob und wie weit er die Dinge wirklich erkennt. Wenn ich aus Sauerstoff und Wasserstoff zusammen Wasser herstellen kann, zeigt sich, daß ich das Wesen des Wassers insoweit richtig erkannt habe. Es erhebt sich die weitere Frage, ob ein vollständiges oder absolutes Erkennen der Dinge möglich ist. Die Antwort darauf ist: Ich kann kein einzelnes Ding vollständig und endgültig mit einem Schlage erkennen. Der Prozeß sowohl beim Erkennen eines einzelnen Dinges wie beim Erkennen des Weltganzen ist ein endloser, d. h. die vollständige Erkenntnis der Dinge verwirklicht sich nur in einer Reihe von relativen und unvollständigen Erkenntnissen. Aber diese aufeinanderfolgende Reihe stellt die absolute oder vollständige Erkenntnis vor. Damit bekommen Sie zugleich einen Maßstab für das Verhältnis der Begriffe: wahr und falsch. Im gewöhnlichen Leben stellt man diese Gegensätze absolut und schroff

einander gegenüber. Eine Behauptung ist entweder falsch oder wahr. Ein Drittes ist nicht möglich. Das Erkennen, das fortschreitend den Dingen näher kommt, enthält in jedem Moment ein Stück Wahrheit, aber auch ein Stück Unwahres, Falsches. Ich will ein bekanntes Beispiel geben: Das allgemeine Gesetz, das die Bewegung der Planeten um die Sonne beherrscht, wurde bekanntlich zuerst von dem großen englischen Naturforscher Newton im XVII. Jahrhundert erkannt, das Gesetz der Schwere. Dieses wurde bis ins XX. Jahrhundert hinein als befriedigend und richtig befunden, bis Einstein eine genauere Formulierung dieses Gesetzes aufstellte. Es wäre aber kindisch, nun einfach zu sagen, das Newtonsche Gesetz ist falsch, das Einstein-Gesetz ist richtig. Das Newtonsche Gesetz enthält eine außerordentlich große Annäherung an die Wahrheit und enthält zugleich ein Element der Ungenauigkeit. Das Einstein-Gesetz enthält ein größeres Element der Wahrheit und ein geringeres der Unwahrheit oder Ungenauigkeit. In beiden ist Wahres und Falsches zugleich enthalten. Aber das letzte, das Einsteinsche ist eine größere Annäherung an die absolute Wahrheit als das Newtonsche Gesetz.

Ein Beispiel:
Das Newtonsche und das Einsteinsche Gravitationsgesetz

Im engen Zusammenhang damit steht die Frage, ob ich die Welt als Ganzes vollständig erkennen kann, zum Unterschied von der Frage, ob ich einen einzelnen Teil der Welt vollständig erkennen kann. Also jetzt die Frage: Kann ich die Welt als Ganzes vollständig erkennen? Darauf sagen wir: Ja, das ist möglich. Aber man kann die Welt nicht als Ganzes auf einmal verschlucken; dazu ist sie zu groß. Man erkennt das Ganze der Welt in seinen einzelnen Teilen. Man muß in die Einzelwissenschaften hineingehen, um die Welt zu erkennen. Mit dem Fortschritt der Wissenschaft wird das Bild immer vielfältiger. Umgekehrt kann ich auch sagen, daß die allgemeine Vorstellung vom Weltganzen die Voraussetzung ist für jede einzelne Wissenschaft. Ohne die Voraussetzung, daß alle Dinge eine einheitliche Welt bilden, finde ich gar nicht den Ausgangspunkt für die Einzelwissenschaft. Das Verhältnis ist so, daß die einzelnen Wissenschaften, wie

Ist die Welt als Ganzes erkennbar?

Dialektik und Einzelwissenschaft

Wechselseitige Bedingtheit der Dialektik und der Einzelwissenschaften

Physik, Botanik usw. die Wissenschaft von der Welt im Ganzen voraussetzen und umgekehrt, daß diese Wissenschaft von der Welt im Ganzen erst durch die Einzelwissenschaft erfüllt wird. Der allgemeine Weltbegriff aber ist eine Sache der Dialektik, und infolgedessen können wir sagen: Die Einzelwissenschaften setzen die Dialektik voraus und die Dialektik setzt die Einzelwissenschaften voraus. Beide bedingen sich wechselseitig.

Gibt es angeborene Ideen?

Schließlich die letzte Frage, die ich kurz beantworten werde, eine Frage, die viele Jahrhunderte die Geister beschäftigte, die Frage: Gibt es im menschlichen Geiste angeborene Ideen? Hat der Mensch irgendwelche Begriffe im Kopfe, mit denen er auf die Welt kommt, die er gar nicht erst durch die Erfahrung zu lernen hat? Die Antwort darauf: Es gibt keine angeborenen Einzelbegriffe von der Katze oder vom Hund oder vom Esel oder vom Baum oder Kamel. Alles lernt der Mensch erst durch Erfahrung. Es gibt auch keine angeborenen Begriffe allgemeiner Art, aber es gibt eine „angeborene“ Grundqualität des Denkens, eine natürliche Grundeigenschaft des Denkens, so wie das Salz, das Wasser, das Eisen seine Eigenschaften hat. Ueber die Grundqualität oder die Grundfunktionen des Denkens werden wir in der nächsten Vorlesung ausführlicher sprechen. Aber ich will noch hinzufügen: Diese Grundfunktion des Denkens betätigt sich nur im Zusammenhange mit der sinnlichen Erfahrung. Das Denken verhält sich dabei so, wie die anderen Organe, z. B. der Magen. Der Magen verdaut nur, wenn man ihm etwas zu verdauen gibt. Die Grundfunktion des Denkens betätigt sich nur, wenn ein Stoff dafür vorhanden ist.

Die natürlichen Grundeigenschaften oder Grundfunktionen des Denkens

Zehnter Vortrag

Dialektik I

Wir behandeln heute die Dialektik im engeren Sinne. Aus der bisherigen Darstellung haben Sie gesehen, daß die Dialektik eine Jahrtausende alte Geschichte hat und verschiedene Entwicklungsstufen durchläuft. Wenn wir absehen von den Anfängen der Dialektik in der indischen Philosophie und auch in der chinesischen Philosophie, so können wir folgende drei Hauptstufen unterscheiden: 1. die Dialektik der alten griechischen Naturphilosophen, deren Höhepunkt Heraklit ist; 2. die nächste, höhere Stufe der Dialektik, das ist die Dialektik des Plato und Aristoteles; 3. die Hegelsche und 4. die materialistische Dialektik. Die Dialektik selbst macht eine dialektische Entwicklung durch. Was eine dialektische Entwicklung ist, werden wir später sehen. Heraklit — das ist die erste Stufe der Dialektik — entwickelt die Dialektik des Nacheinander. Plato und Aristoteles — die zweite Stufe — entwickeln die Dialektik des Nebeneinander. Sie steht im Gegensatz zur Dialektik der ersten Stufe. Sie ist ihre Negation. 3. Hegel faßt die beiden vorhergehenden Entwicklungsstufen zusammen und erhebt sie auf eine höhere Stufe. Er entwickelt die Dialektik des Nebeneinander und des Nacheinander, aber in idealistischer Form, oder — wie man auch sagen könnte — eine historisch-idealistische Dialektik. Die Dialektik des Altertums war beschränkt. Ich habe Ihnen früher auseinandergesetzt, wo der Grund dieser Beschränkung gelegen ist: in der Produktionsweise und den Klassenverhältnissen des alten Griechenland und im besonderen in der Sklavenwirtschaft und in den gesellschaftlichen Verhältnissen, die die Sklavenwirtschaft zur Folge hatte. Erst die materialistische Dialektik reißt diese Schranken vollständig nieder. Sie entwickelt keine beschränkte Dia-

Die Entwicklungsstufen der Dialektik

1. Dialektik des Nacheinander — Heraklit

2. Dialektik des Nebeneinander — Plato, Aristoteles

3. Dialektik des Nach- und Nebeneinander — historisch-idealistische Dialektik — Hegel

4. Historisch-materialistische Dialektik — Marx und Engels

Die Hegelsche Synthese der beiden antiken Stufen der Dialektik

lektik, sondern eine verallgemeinerte Dialektik, und auch hier will ich in aller Kürze den Zusammenhang dieser verallgemeinerten Dialektik mit den zugrunde liegenden Produktions- und Klassenverhältnissen darlegen. Die materialistische Dialektik wird entwickelt von Denkern, die auf dem Standpunkte der Arbeiterklasse, und zwar auf dem Standpunkte der proletarischen Revolution stehen. Dieser Standpunkt bedingt die Aufhebung der Klassen und damit die Aufhebung der Klassengesellschaft. Mit der Aufhebung der Klassen und der Klassengesellschaft fällt die letzte Schranke für die gesellschaftliche Entwicklung und damit für den Gedanken der Entwicklung überhaupt. Die Klassengesellschaft selbst war sowohl für Plato als auch für Aristoteles wie auch zuletzt noch für Hegel etwas, über das die Entwicklung nicht hinausgehen konnte. Bei Plato und Aristoteles war die Sklavenwirtschaft die letzte und absolute Schranke; bei Hegel war es die bürgerliche Gesellschaft. Im dialektischen Materialismus aber, oder vom Standpunkte der Arbeiterklasse aus, ist die Klassengesellschaft selbst nichts Endgültiges, kein Letztes, keine absolute Grenze der gesellschaftlichen Entwicklung. Sie selbst wird einer dialektischen Entwicklung unterworfen, wird in den Fluß der gesellschaftlichen Entwicklung hineingestellt. Aus der Verallgemeinerung dieses Standpunktes ergibt sich ganz naturgemäß die verallgemeinerte und zugleich materialistische Form der Dialektik. Ich will noch erwähnen, daß neuerdings sich bürgerliche Gelehrte wieder der Dialektik zugewandt haben. Die Hegelsche Dialektik ist in Deutschland in einer oder der anderen Form wieder erneuert worden. In Frankreich hat der Philosoph Bergson eine eigenartige Form der Dialektik entwickelt. Aber diese bürgerliche Form der Dialektik, wie sie in den letzten Jahren wieder aufgetaucht ist, ist durchweg idealistisch, oder, wie die Dialektik von Bergson, ist sie ebenfalls idealistisch und fällt dazu noch auf den Standpunkt der ersten Stufe der Dialektik, auf den Heraklitischen Standpunkt zurück.

a) Bürgerliche Dialektik

Neuaufleben der Hegelschen Dialektik

b) Bergsons Dialektik

Die Dialektik kann man bezeichnen als die Wissenschaft von den allgemeinen Zusammenhängen in der Natur, in der Geschichte und im Denken. Der Gegensatz zur Dialektik ist die isolierte Betrachtung der Dinge und die Betrachtung der Dinge nur in ihrem Beharrungszustand. Im Gegensatz dazu betrachtet die Dialektik die Dinge in ihren allgemeinsten Zusammenhängen, in ihren gegenseitigen Abhängigkeitsverhältnissen, nicht in ihrem Beharren, sondern in ihrer Entwicklung. Es kann die Frage aufgeworfen werden: Woher wissen wir denn von dieser geheimnisvollen Wissenschaft der Dialektik? Woher beziehen wir diese Weisheit? Wir haben drei Quellen — aus denen die Dialektik abgeleitet worden ist. Die erste Quelle ist die Natur, die Beobachtung der natürlichen Vorgänge. So kam ja zu allererst Heraklit auf den Gedanken der Dialektik. Die zweite Quelle ist die Beobachtung der menschlichen Geschichte, der Veränderungen, die in den geschichtlichen Zeiträumen eintreten, Veränderungen in der Produktionsweise, in den Gesellschaftsformen, in den gesellschaftlichen Gedanken, die sich daran knüpfen. Das ist die zweite Quelle. Die dritte Quelle ist die Untersuchung des menschlichen Denkens selbst. Hier erhebt sich nun die weitere Frage: Wodurch wird denn gewährleistet, daß die Gesetze des dialektischen Denkens, wie wir sie in unserem Kopfe vorfinden, übereinstimmen mit den Gesetzen der Wirklichkeit, mit den Gesetzen der Veränderung in der Natur, in der Geschichte? Letzten Endes ist das nichts so besonders Wunderbares, denn der Mensch ist ja nur ein Teil der Natur. Das menschliche Denken ist letzten Endes ein natürlicher Vorgang, er ist von derselben Art, wie irgend ein anderer Vorgang in der Natur: Daß das menschliche Denken übereinstimmt mit den Gesetzen der Natur und der Geschichte ist daher nichts Wunderbares. Eher könnte man sagen, daß das Gegenteil unbegreiflich und wunderbar wäre.

Ich kann natürlich nicht in einer Stunde Ihnen die Dialektik in allen ihren Einzelheiten entwickeln. Was ich jetzt will, das ist — Ihnen die Grundgesetze entwickeln. Ich gebe einige Beispiele, um sie zu beleuchten. Ich will

Definition
der Dialektik

Drei Quellen
der Dialektik

Die drei
Hauptsätze
der Dialektik

1. Hauptsatz:
Satz von der
Durchdrin-
gung der Ge-
gensätze

ferner den inneren Zusammenhang dieser Grundgesetze der Dialektik aufzeigen. Wenn diese Dinge etwas schwierig sind, so müssen Sie verstehen, daß man diese Dinge erst bei wiederholtem Durchdenken voll verstehen kann. Sie werden aber andererseits auch sehen, daß das keine unbegreiflichen Geheimnisse sind, daß sie letzten Endes jeder begreifen kann, denn die Probe der Dialektik hat ja jeder einmal in der alltäglichen Erfahrung und zum anderen hat sie jeder in seinem Kopfe. Und da unterscheidet sich das menschliche Denken in dem einen und dem anderen Kopfe keineswegs. Das allgemeinste, umfassendste Grundgesetz der Dialektik, von dem alle übrigen abgeleitet sind, ist das Gesetz von der Durchdringung der Gegensätze. In diesem Gesetz liegt ein Doppeltes. Es liegt darin erstens, daß alle Dinge, alle Vorgänge, alle Begriffe letzten Endes in eine absolute Einheit zusammengehen oder, anders ausgedrückt, daß es keine Gegensätze, keine Unterschiede gibt, die nicht letzten Endes in eine Einheit zusammengefaßt werden können. Das zweite, das ebenso unbedingt gilt, ist, daß gleichzeitig alle Dinge ebenso absolut verschieden und absolut oder unbegrenzt entgegengesetzt sind, wie sie gleich sind. Man kann dieses Gesetz auch bezeichnen als das Gesetz von der polaren Einheit aller Dinge. Dieses Gesetz gilt für jedes einzelne Ding, für jede einzelne Erscheinung, und es gilt für die Welt im ganzen. Wenn man nur das Denken und seine Methode ins Auge faßt, kann man es auch so fassen: Der menschliche Geist kann die Dinge unbegrenzt in Einheiten zusammenfassen, auch die stärksten Widersprüche und Gegensätze, und andererseits kann der menschliche Geist alle Dinge ins unbegrenzte unterscheiden, in Gegensätze auflösen. Der menschliche Geist kann diese unbegrenzte Einheit und unbegrenzte Verschiedenheit der Dinge feststellen, weil diese unbegrenzte Einheit und Verschiedenheit in der Wirklichkeit vorhanden ist.

Oder: Gesetz
von der polaren
Einheit
der Dinge

Die unbe-
grenzte oder
absolute Ein-
heit oder
Gleichheit
der Dinge

Einige Beispiele werden Ihnen dieses allgemeine Gesetz klarer machen. Nehmen Sie ein Beispiel, wie das von Tag und Nacht, so gibt es den zwölfstündigen Tag und die zwölfstündige Nacht, die Zeit der Helligkeit und der

Dunkelheit. Tag und Nacht sind Gegensätze, sie schließen einander aus. Das hindert aber nicht, daß Tag und Nacht gleich sind, daß sie Teile des einen vierundzwanzigstündigen Tages sind. Also der Gegensatz zwischen Tag und Nacht ist aufgehoben in dem Begriff des vierundzwanzigstündigen Tages. Nehmen Sie einen anderen Gegensatz: männlich und weiblich. Ich wähle gerade diesen Gegensatz, weil er — wie Sie wissen — in der ältesten chinesischen Philosophie eine entscheidende Rolle spielt. Der Gegensatz zwischen männlich und weiblich wurde in der Philosophie des Yih-King oder des Buches der Wandlungen zum Grundgesetz gemacht. Männlich und weiblich sind Gegensätze. Das hindert aber nicht, daß Mann und Weib einheitlich sind, übereinstimmen als Abarten des allgemeineren Begriffes Mensch. Sie sind in der Hinsicht vollkommen gleich, daß beide Abarten des Menschen vorstellen. Nehmen Sie andere Gegensätze: Gegensätze in der Natur, wie Ruhe und Bewegung. Das gewöhnliche Denken hält die beiden Vorgänge Ruhe und Bewegung absolut auseinander. Was ruht — ruht, und was bewegt ist — ist bewegt. Der Physiker faßt die Ruhe nur als eine besondere Art der Bewegung auf und umgekehrt. Er kann jede Bewegung als eine Art der Ruhe betrachten. Diejenigen von Ihnen, die sich mit der modernen Physik befaßt haben, werden diese Dinge ja näher kennen. Nehmen Sie noch einen solchen Gegensatz, der absolut erscheint: Man pflegt gegenüberzustellen Natur und Kunst. Kunst ist Hervorbringung durch den Menschen im Gegensatz zu dem, was die Natur hervorbringt. Letzten Endes ist aber die Kunst auch ein Stück Natur, da der Mensch, der die Kunst produziert, letzten Endes auch nur ein Teil der Natur ist. Das ließe sich noch mehr vermannigfaltigen, und in seinen Konsequenzen geht es viel weiter, als diese einfachen Beispiele zeigen. Ich führe diese aber an, damit Sie eine möglichst anschauliche Vorstellung von der Sache haben.

Unter gewöhnlichen Verhältnissen, bei einfachen Dingen der unmittelbaren Wahrnehmung und da, wo nicht starke, soziale Interessen in Betracht kommen, wird diese

Hindernisse
der Dialektik

Einsicht, daß es keine Gegensätze gibt, die nicht auch eine Einheit bilden, in der Regel auf keine Schwierigkeiten stoßen. Die Hindernisse für die Einsicht beginnen da, wo soziale Interessen sich ihr entgegenstemmen oder wo es sich nicht mehr um Vorstellungen oder Begriffe handelt, die der direkten Wahrnehmung nahestehen, sondern um allgemeine von der sinnlichen Wahrnehmung weit entfernte Begriffe. Auch hier einige Beispiele. Wir haben es heute sehr leicht, einzusehen, daß nicht nur der Sklavenbesitzer, sondern auch der Sklave ein Mensch ist, obwohl sie sozial im denkbar größten Gegensatze stehen. Aber hätten Sie einem Griechen, selbst dem begabtesten Griechen gesagt, daß der Sklavenbesitzer und der Sklave gleich sind als Menschen, so hätte er das jedenfalls nicht angenommen, sondern er hätte geantwortet, sie sind absolut entgegengesetzt, und es kann keine Gleichheit zwischen ihnen geben. Oder nehmen Sie ein modernes Verhältnis: Der Kapitalist und der Proletarier, der Unternehmer und der Arbeiter. Daß der Kapitalist und der Proletarier entgegengesetzt sind, wird jeder Bürgerliche ohne weiteres annehmen. Er wird sogar behaupten, dieser Gegensatz sei immer gewesen und werde immer sein, er könne nie überbrückt werden. Um aber einzusehen, daß dieser Gegensatz ein historischer, ein vergänglicher ist, um das einzusehen, muß man schon auf dem Standpunkt der revolutionären Arbeiterklasse stehen. Oder eine andere Sache, die Ihnen näher steht: Wir sprachen vorhin über Mann und Weib. Jeder wird zugeben, daß naturwissenschaftlich Mann und Weib Glieder einer Art bilden, daß der Mann und das Weib gleichartig, in gleicher Weise Menschen sind. Sobald ich aber aufs soziale Gebiet komme, werden sich sofort die Widersprüche erheben. Um zu begreifen, daß die Frau ebenfalls Menschenrechte haben soll, ebenso wie der Mann, um das zu begreifen und durchzusetzen, dazu bedurfte es einer ganzen Anzahl der größten geschichtlichen Revolutionen, und ich brauche Ihnen nicht auseinanderzusetzen, wie in einer ganzen Reihe von Ländern des Orients die praktische Anerkennung der Gleichheit zwischen Mann

und Frau noch nicht durchgeführt ist. In allen diesen Fragen wird der Mensch, der nicht dialektisch denken gelernt hat und den das Interesse dazu treibt, behaupten, daß diese Gegensätze absolut sind, und nur ein dialektisch geschulter Mensch wird die Durchdringung der Gegensätze in diesen Fällen einsehen. Natürlich hängt das nicht nur ab von der Uebung in der Dialektik, sondern auch vom Klassenstandpunkt, vom gesellschaftlichen Standpunkt, den der *einzelne einnimmt*. Ich will noch eine andere Frage hinzusetzen, die in dasselbe Gebiet gehört. Sie wissen, daß in den Vereinigten Staaten von Nordamerika in gesellschaftlichen Dingen ein Unterschied gemacht wird zwischen den Weißen und den Farbigen, den Negeren, und in Europa zwischen dem Europäer, der eine höhere Schicht darstellen soll, und dem Farbigen, dem Schwarzen, dem Gelben usw. Theoretisch und praktisch einzusehen, daß diese Gegensätze nicht absolut sind, sondern sich *vereinigen in dem Begriff der Menschheit* überhaupt, an der die weißen, die schwarzen, die gelben Menschen gleichen Anteil haben, um das einzusehen, dazu gehört nicht nur ein dialektisch geschultes Denken, sondern auch ein bestimmter Klassenstandpunkt. Die Schwierigkeiten für das ungeschulte Denken ergeben sich aber auch, wenn es sich um allgemeine Begriffe handelt und um so mehr, je abstrakter, unanschaulicher, je weiter entfernt von der sinnlichen Wahrnehmung oder Vorstellung sie sind. Daß der Tag und die Nacht beides gleichartige Teile des vierundzwanzigstündigen Tages sind, ist leicht einzusehen, schwerer ist es schon einzusehen bei den Gegensätzen, wie wahr und falsch; noch schwerer bei den aller-allgemeinsten, den umfassendsten und zugleich inhaltsärmsten Begriffen von Sein und Nichtsein. Der gewöhnliche Mensch wird sagen: Wie kann man solche absoluten Gegensätze vereinen, wie Sein und Nichtsein? Ein Ding ist entweder, oder es ist nicht; dazwischen kann es keine Brücke und keine Gemeinsamkeit geben. Ich habe schon bei der Behandlung von Heraklit gezeigt, wie tatsächlich in jedem Ding, das sich verändert, die Begriffe Sein und Nichtsein sich durchdringen, gleichzeitig und

gleichartig enthalten sind, denn ein Ding, das sich entwickelt, ist etwas und ist dies zugleich nicht. Ein Beispiel: Ein Kind, das sich zum Mann entwickelt, ist ein Kind und ist zugleich nicht ein Kind. Indem es ein Mann wird, hört es auf, Kind zu sein. Es ist aber noch kein Mann, denn es ist noch nicht zum Mann entwickelt. In dem Begriff des Werdens sind enthalten die Begriffe Sein und Nichtsein. Sie durchdringen sich in diesem Begriff. Oder ein anderes Beispiel, das ich Ihnen schon gab, das Beispiel der gewöhnlichen Ortsbewegung; wenn ein Körper sich bewegt von einem Ort zum anderen. Indem er sich bewegt, ist er an einem Ort und ist zugleich nicht an diesem Ort. Einen dritten Gegensatz will ich herausgreifen, an dem das gewöhnliche Denken am allermeisten strauchelt; das ist der Gegensatz von Körperlichem und Geistigem, zwischen Sein und Denken oder Sein und Bewußtsein. Der gewöhnliche ungeschulte Verstand glaubt, daß zwischen diesen Gegensätzen keine Gemeinsamkeit besteht. Das Körperliche ist nicht geistig, das Geistige ist nicht körperlich und damit basta. Wir haben bereits nachgewiesen, wie beides in eine Einheit zusammengeht, wie das Denken, das Geistige eine materielle Tätigkeit ist, also an das Materielle gebunden ist.

Die unbegrenzte oder absolute Verschiedenheit der Gegensätzlichkeit der Dinge

Nun will ich Ihnen die Kehrseite der Medaille zeigen, die andere Seite des Satzes von der Durchdringung der Gegensätze. Wir hatten zuerst gesagt, es gibt keine Gegensätze, die sich nicht vereinigen ließen, zwischen denen keine Gleichheit besteht. Jetzt behaupten wir gleichzeitig: Es gibt keine zwei gleichen Dinge, zwischen denen es keine Unterschiede und Gegensätze gibt. Oder anders ausgedrückt: Die Gegensätzlichkeit der Dinge ist ebenso unbegrenzt, wie ihre Gleichheit. Um ihnen das nahezubringen, will ich Ihnen eine kleine Anekdote erzählen aus der Geschichte der Philosophie. Ein deutscher Philosoph, Leibniz, der am Ende des XVII. und der ersten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts lebte, stellt den Satz auf, daß es keine zwei Dinge gibt, die nicht verschieden sind. Eines Tages geht er mit einer Hofgesellschaft spazieren. Es kam die Rede auf diesen Satz und jemand schlug vor, zu

prüfen, ob denn an einem Baum, der am Wege stand, es keine zwei Blätter gibt, die einander gleich sind. Die *Damen und Herren von der Hofgesellschaft* prüften nach, und sie fanden natürlich keine zwei Blätter, die sich vollkommen glichen. Es liegt ebenso in der Natur der Dinge wie des Verstandes, daß es nicht zwei Dinge gibt, die sich nicht unterscheiden. Dasselbe können Sie sagen bei zwei Regentropfen. Nie wird der eine dem anderen absolut gleich sein. Oder sagen wir die letzten Bestandteile des Stoffes: zwei Elektronen, die Teile eines Atomsystems bilden, werden nie einander absolut gleich sein können. Dies kann man mit Sicherheit sagen, auch wenn wir heute noch nicht imstande sind, von den individuellen Besonderheiten eines Elektrons etwas zu wissen (bei den Atomen und Molekülen können wir wenigstens artmäßige Unterschiede feststellen). Das beruht auf dem Satz von der Durchdringung der Gegensätze, dem Satz, der in sich faßt, daß die Gleichheit der Dinge ebenso unbegrenzt ist wie ihre Ungleichheit. Die Fähigkeit des Geistes, unbegrenzt die Dinge gleichzusetzen, wie sie zu unterscheiden und entgegenzusetzen, entspricht der unbegrenzten Gleichheit wie Unterschiedenheit der Naturdinge. Dieses ist das Primäre. Dasselbe werden Sie auch finden, wenn Sie die aller allgemeinsten Begriffe vergleichen, wie Sein und Nichtsein, Sein und Denken. Wir haben vorhin bewiesen, daß Sein und Nichtsein im Werden zugleich sind, daß sie gleiche Bestandteile des Werdens bilden. Das hindert aber nicht, daß sie zugleich Gegensätze sind, daß Sein und Nichtsein verschieden sind.

Dieses Gesetz von der Durchdringung der Gegensätze wird Ihnen sicher als etwas Neues vorkommen, an das Sie bisher nicht gedacht haben. Wenn Sie näher zusehen, werden Sie finden, daß Sie keinen einzigen inhaltvollen Satz aussprechen können, in dem dieser Satz nicht enthalten ist. Wenn ich absehe von Sätzen, wie „ein Löwe ist ein Löwe“, wo das Subjekt und das Prädikat gleich sind, einen Satz der keinen Inhalt hat, so ist dieser oben erwähnte Satz überall zu finden. Nehmen wir einen ganz gewöhnlichen Satz: „Der Löwe ist ein Raubtier.“ Ein

Das Gesetz von der Durchdringung der Gegensätze ist in jedem nicht inhalt-leeren Satze enthalten

Ding A — der Löwe — wird gleichgesetzt einem Ding B. Gleichzeitig wird aber A von B unterschieden. Der Löwe ist ein Raubtier; insofern wird er dem Raubtierartigen gleichgesetzt. Zugleich wird er im selben Satz von ihm unterschieden. Sie können keinen Satz aussprechen, der nicht auf die Formel hinausläuft: $A = B$. Alle Sätze, die einen Inhalt haben, haben eine Form, die bedingt ist von der Durchdringung der Gegensätze. Dieser Widerspruch, der in jedem inhaltsvollen Satz enthalten ist, die Gleichsetzung und zugleich Unterscheidung und Entgegensetzung von Subjekt und Prädikat, wurde bereits von den sogenannten „Sophisten“ der klassischen Zeit der chinesischen Philosophie bemerkt, wenn sie darum stritten, ob ein „weißes Pferd“ ein Pferd sei usw.

Die Quellen
des 1. Grund-
gesetzes der
Dialektik

Wir fragen nun: Woher stammt dieses Grundgesetz? Die Antwort ist: 1. Es ist eine Verallgemeinerung aus der Erfahrung. Das tägliche Leben und die Wissenschaft hat ja fortwährend damit zu tun, sowohl die Gleichheiten wie die Verschiedenheiten der Dinge zu erforschen, und die Erfahrung zeigt, daß es sowohl für die Entdeckung der Gleichheiten wie für die der Verschiedenheiten der Dinge keine festen, unbeweglichen Grenzen gibt. Soweit solche Grenzen sind, sind es bewegliche, relative, zeitweilige Grenzen, die ständig aufgehoben, neu gesetzt, wieder aufgehoben werden usw.

Zweitens ergibt sich auch, wie Sie gesehen haben, dieses Gesetz von der Durchdringung der Gegensätze aus der Untersuchung des Denkens selbst. Es ist ein Gesetz sowohl der Natur wie des Denkens. Im Denken findet sich dieses Gesetz begründet in der Grundlage des Bewußtseins, und diese Grundlage besteht darin, daß ich weiß, daß ich ein Teil des Weltganzen bin, ein Teil des Seins, und andererseits weiß ich mich unterschieden von der Außenwelt, von den übrigen Dingen. Die Grundstruktur des Denkens ist bereits eine polare, eine gegensätzliche Einheit, und von dieser gegensätzlichen Einheit sind alle übrigen Denkgesetze abgeleitet einerseits; andererseits entspricht diese polare oder gegensätzliche Einheit des Denkens der Natur aller übrigen Dinge.

Elfter Vortrag

Dialektik II

Wir haben zuletzt das allgemeinste und grundlegendste Gesetz der Dialektik behandelt, das Gesetz von der Durchdringung der Gegensätze oder von der polaren Einheit. Wir gehen jetzt über zum zweiten Hauptsatz der Dialektik, dem Satz von der Negation der Negation, oder dem Gesetz von der Entwicklung in Gegensätzen. Dieses ist das allgemeinste Gesetz der Bewegung des Denkens. Ich werde zunächst das Gesetz selbst angeben und durch Beispiele belegen und sodann zeigen, worin es begründet ist und in welchem Zusammenhang es steht mit dem ersten Gesetz von der Durchdringung der Gegensätze. Eine Ahnung von diesem Gesetz ist schon in der ältesten chinesischen Philosophie vorhanden, in dem Buch der Wandlungen, sowie bei Lao-tse und seinen Schülern, sowie außerdem in der ältesten griechischen Philosophie, insbesondere bei Heraklit. Vollständig entwickelt ist das Gesetz aber erst bei Hegel.

2. Hauptsatz
der Dialek-
tik: Gesetz
der Negation

Das Gesetz gilt für alle Bewegung und Veränderung der Dinge, für die wirklichen Dinge wie ihre Abbildungen im Kopfe, die Begriffe. Es besagt 1. Alle Dinge und Begriffe bewegen, verändern, entwickeln sich, oder alle Dinge sind Prozesse oder Vorgänge. Alle Beharrung der Einzeldinge ist nur relativ, begrenzt; ihre Bewegung, Veränderung oder Entwicklung ist absolut, unbegrenzt. Im Weltganzen fällt die absolute Bewegung und die absolute Ruhe zusammen. Die Belege für diese Seite des Satzes, daß alle Dinge Prozesse sind, daß alle Dinge im Flusse sind, haben wir schon bei Heraklit gebracht. *Ich wiederhole das nicht.*

Alle Dinge
sind Prozesse
oder
Vorgänge

Das Gesetz von der Negation der Negation hat noch einen spezielleren Inhalt als den bloßen Satz, daß alle Dinge sich verändern oder Prozesse sind. Es sagt auch etwas aus über die allgemeinste Form dieser Veränderungen, Bewegungen oder Entwicklungen. Das erste, was wir

Die Verände-
rung vollzieht
sich in
Gegensätzen
oder Wider-
sprüchen

hier sagen, ist, daß alle Bewegung, Entwicklung oder Veränderung sich in Gegensätzen oder Widersprüchen vollzieht oder vermöge der Verneinung eines Dinges. Deshalb spricht man von der Negation. Negation — das ist Verneinung. Der Ausdruck bezieht sich auf die Veränderung der Begriffe.

Die Negation bildet die Bewegung oder Veränderung der Dinge ab

Die wirkliche Bewegung der Dinge erscheint begrifflich, im Kopfe, als Verneinung oder Negation, oder anders ausgedrückt: Die Verneinung oder Negation ist die allgemeinste Art und Weise, wie die Bewegung oder Veränderung der Dinge im Kopfe abgebildet wird. Das ist die erste Stufe, die erste Etappe dieses Prozesses. Die Verneinung oder die Negation eines Dinges, von dem die Veränderung ausgeht, ist aber wieder selbst dem Gesetz vom Umschlagen der Dinge in ihr Gegenteil unterworfen. Die Negation wird wieder negiert. Daher sprechen wir von der Negation der Negation.

Die doppelte Verneinung in der Sprache
Verneinung und Bejahung als polare Begriffsoperationen

Die Sache wird Ihnen gleich durch Beispiele klarer werden. Ich gehe einstweilen weiter. Die Negation der Negation ergibt sowohl logisch, in Gedanken, wie in der Wirklichkeit, etwas Positives. Verneinung und Bejahung sind polare Begriffe. Durch die Verneinung der Bejahung ist die Verneinung gesetzt, durch die Verneinung der Verneinung — Bejahung. Wenn ich ja verneine, bekomme ich nein, erste Verneinung. Verneine ich nein noch einmal — so bekomme ich ja, zweite Verneinung. Das Resultat ist etwas Positives.

Die Entstehung von Neuem durch doppelte Verneinung

Also schon in der gewöhnlichen Sprache ergibt sich aus der doppelten Verneinung eine Bejahung. Aber — und das ist das Charakteristische — durch die doppelte Verneinung in der Dialektik wird nicht etwa das Alte und Ursprüngliche wieder hergestellt, man kehrt nicht einfach zum Ausgangspunkt zurück, sondern es entsteht etwas Neues. Das Ding oder der Zustand, bei dem der Prozeß begonnen hat, ist auf einer höheren Stufe wieder hergestellt. Aus dem Prozeß der doppelten Verneinung sind andere Eigenschaften, ist eine neue Form entstanden, in der die ursprünglichen Eigenschaften aufgehoben und enthalten sind.

Wenn der Ausdruck Gesetz von der Negation der Negation Ihnen fremd ist, können Sie auch den Ausdruck gebrauchen, Gesetz von der Entstehung des Neuen aus dem Alten, was ganz einfach ist. Dieses Gesetz ist auch besonders formuliert worden als ein Gesetz des Denkens. Hier hat es folgende Form: Der Ausgangspunkt ist der positive Satz oder die These: Mit irgendeinem Satz, mit irgendeiner Behauptung fange ich alles Denken an. Dieser Satz wird verneint oder schlägt in sein Gegenteil um. Diesen Satz, der den ersten Satz verneint, heiße ich den Gegensatz oder die Antithese. Das ist die zweite Stufe. Dieser zweite Satz, die Antithese, wird abermals verneint, und, wie Sie wissen, erhalte ich dann den dritten Satz oder die Synthese, die durch abermalige Verneinung bewerkstelligte Verneinung der These und der Antithese in einen höheren positiven Satz. (Da es im Deutschen kein Wort „Zusammensatz“ gibt, können wir Synthese übersetzen mit — Zusammensetzung.)

These,
Antithese,
Synthese

Um das Gesetz richtig zu verstehen, muß man sich hüten vor zwei Mißverständnissen oder Entstellungen dieses Satzes.

Zwei Entstellungen des Gesetzes von der Negation der Negation

Satz und Gegensatz werden dialektisch vereinigt in dem letzten Satz, in der Synthese. Die dialektische Vereinigung darf nicht verwechselt werden mit der bloßen Summierung der Eigenschaften von zwei entgegengesetzten Dingen, die übrig bleiben, wenn man die sich ausschließenden Merkmale wegläßt. So findet keine dialektische Entwicklung statt, sondern nur eine Vermischung oder Verwischung von Gegensätzen, die die Entwicklung hemmt. Für die dialektische Entwicklung ist kennzeichnend, ist unerläßlich, daß sie sich in Verneinungen vollzieht. Ohne die Verneinung findet kein Prozeß, keine Entwicklung, keine Entstehung von etwas Neuem statt. Gesellschaftlich drückt sich diese Verneinung aus im Kampfe, der das Alte aufhebt. Die falsche Dialektik oder Scheindialektik drückt sich darin aus, daß zwischen dem Alten und dem Neuen eine Verständigung, ein Kompromiß versucht wird: man versucht, das Alte mit dem Neuen zu vereinigen, ohne das Alte aufzuheben. Ich

1. Vereinigung ohne Verneinung, d. h. durch Negation

will gleich hinzusetzen, daß nicht jedes Kompromiß eine Negation des Kampfes ist. Ein Kompromiß kann auch ein Kampfmittel sein.

2. Das Uebersehen der Erhaltung des Alten im Neuen

Dieses Mißverständnis der Dialektik der Entwicklung besteht darin, daß die Negation oder die Verneinung als wesentliches Moment der Vereinigung vergessen wird. Es gibt aber auch ein umgekehrtes Mißverständnis, das daraus entsteht, daß davon abgesehen wird, daß das Neue, das aus dem Entwicklungsprozeß herauskommt, das Alte nicht nur verneint oder aufhebt, sondern daß das Alte auch im Neuen enthalten ist. Uebersieht man das, so kommt man zu einer Verzerrung der Entwicklungsdialektik, wie z. B. der französische Philosoph Bergson. Bei Bergson wird die Entwicklung ein unbegreiflicher mystischer Prozeß, bei dem die Beziehungen zwischen dem Alten und dem Neuen nur als Gegensatz, aber nicht zugleich als Gleichheit oder Identität gefaßt werden.

Bergson: Die Entwicklung als mystischer Prozeß

Der Grundfehler in der Auffassung der Dialektik bei Bergson besteht eben darin, daß nicht beachtet wird, daß das Neue, das aus dem Alten durch die Entwicklung entsteht, nicht nur im Gegensatz steht zum Alten, nicht nur seine Verneinung ist, sondern zugleich etwas Gemeinsames mit dem Alten hat, aus dem es entstanden ist. Wenn man den Gedanken bei Bergson verfolgt, sieht man, daß er sich selbst aufhebt. Es gibt nur eine Art der Verneinung, in der das, was verneint wird, nichts mehr mit dem zu tun hat, von dem die Entwicklung ausgeht. Das ist die vollständige oder unbedingte Verneinung oder die Vernichtung. Wenn ich ein Ding vollständig verneine, vernichte ich es, aber dann ist die Entwicklung vollständig aufgehoben. Wenn die Entwicklung selbst über ihre Grenzen getrieben wird, so wie bei Bergson, wenn sie absolut gemacht wird, schlägt sie um in ihr Gegenteil, in die Beharrung oder Entwicklungslosigkeit. Die Negation, die im dialektischen Prozeß steht, ist keine absolute, unbedingte oder vollständige, sie ist nur eine bedingte, relative oder teilweise. Die Dialektik hat es mit der bestimmten oder konkreten Negation zu tun. Die erste Entstellung der Dialektik, von der wir gesprochen

Die erste Entstellung der Dialektik: die opportunistische

haben, die Entstellung, bei der von der Negation abgesehen wird, kann man die opportunistische Entstellung der Dialektik nennen. Die zweite, von der wir eben gesprochen haben, bei der davon abgesehen wird, daß das Neue auch mit dem Alten noch etwas zu tun hat, kann man die anarchistische Entstellung der Dialektik heißen. Diese beiden entgegengesetzten Entstellungen der Dialektik, sowohl die opportunistische wie auch die anarchistische, stimmen im Resultat überein, in dem Resultat, daß durch sie die Entwicklung aufgehoben wird. Die erste hebt sie auf, indem sie die Verneinung als die bewegende Kraft der Entwicklung aufhebt, die zweite, indem sie die Verbindung zwischen den Gegensätzen aufhebt.

Die zweite:
die anarchi-
stische

Damit Ihnen diese allgemeine und abstrakte Sache einigermaßen anschaulich wird, will ich Ihnen einige Beispiele geben: Nehmen Sie ein Reiskorn. Ich stelle Ihnen die Aufgabe, mit diesem Reiskorn einen Entwicklungsprozeß einzuleiten. Wie machen Sie das? Sie stecken das Reiskorn in die Erde oder ins Wasser, je nachdem, ob Sie Wasserreis oder Trockenreis bauen. Was geschieht dort? Es vollzieht sich dort die erste Negation des Reiskornes. Es löst sich auf und aus ihm entwickelt sich die Reispflanze. Erste Negation: Das Reiskorn hat sich aufgelöst und hat sich in die Pflanze verwandelt. Das ursprüngliche Reiskorn ist dabei zugrunde gegangen. Zweiter Akt: Er macht sich von selbst. Die Reispflanze wächst und entwickelt am Ende wieder Reiskörner, und sobald sie an diesem Standpunkt angelangt ist, daß sie Reissamen, Reiskörner erzeugt, geht sie zugrunde. Zweite Negation: Die Reispflanze wird vernichtet, und das Korn wird wieder hergestellt, aber nicht das alte Reiskorn, sondern neue Reiskörner, nicht ein Reiskorn, sondern viele und wahrscheinlich nicht mit der alten Qualität, sondern mit neuen Eigenschaften. Diese kleinen Variationen, die mit der Fortpflanzung verbunden sind, sind in der Regel unbedeutend und unbeständig. Aus ihrer Häufung und Befestigung ergibt sich aber bekanntlich nach der Darwinschen Theorie die Entstehung neuer Arten aus alten. Also das ist ein Vorgang, an dem Sie die Negation der Ne-

Beispiele

gation studieren können. Die doppelte Verneinung stellt den ursprünglichen Ausgangspunkt wieder her, aber auf einer höheren Stufe und auch in einer anderen Quantität. Sie begreifen, daß die Bergsonsche Entstellung der Dialektik aufs engste zusammenhängt mit der gegenwärtigen geschichtlichen Lage der Bourgeoisie. Die rationale Dialektik weist auf die Unvermeidlichkeit ihres Unterganges. Die mystifizierte oder verfälschte Dialektik Bergsonscher Art hebt die geschichtliche Gesetzmäßigkeit auf und ersetzt sie durch das Wunder, die Willkür, die Unbegreiflichkeit, wobei kein Ding unmöglich ist.

Hoffentlich ist Ihnen die Sache jetzt klarer. Ich werde Ihnen noch an demselben Beispiel die beiden Mißverständnisse oder Entstellungen der Dialektik beleuchten, von denen ich vorhin gesprochen habe. Die erste Entstellung im Sinne von Bergson, oder, wie man sagen kann, die anarchistische Entstellung ist folgende: Sie können sagen, das Gesetz der Dialektik erfordert, daß ich das Reiskorn verneine oder negiere; das kann man gründlicher machen, kann man sagen. Statt es in den Boden zu legen, kann ich es in einen Mörser tun und zerstößen. Die Folge wird sein, daß es so negiert ist, daß keine Entwicklung mehr stattfindet. Das ist die erste Entstellung, die das Ding so verneint, daß kein Entwicklungsprozeß mehr möglich ist. Daraus folgt, daß es für jedes Ding eine bestimmte Art der Verneinung gibt durch die ein Entwicklungsprozeß eingeleitet wird, eine der Besonderheit des Dinges angepaßte. Die zweite Art, die, wie wir sagen können, opportunistische Entstellung der Dialektik, besteht darin, daß man von der Verneinung absieht. Der Mann, dem ich das Reiskorn gebe, kann sagen, es kann sich „von selbst“ entwickeln, so daß er es nicht zerstampft und auch nicht in den Boden steckt. Er wird es auf dem Tisch liegen lassen. Die Folge ist, daß keine Entwicklung zur Pflanze stattfindet. Es wird schließlich als Lebewesen zugrunde gehen. Sie sehen außerdem daran illustriert, wie diese beiden entgegengesetzten Entstellungen der Dialektik im Resultat auf dasselbe hinausgehen. Es findet keine Entwicklung statt, und der Gegen-

stand geht zugrunde. Dagegen, wenn ich zweckmäßig negiere, so, daß ich einen Entwicklungsprozeß einleite, geht das Ding zugrunde und entwickelt sich zugleich zu Neuem, Höherem. Ich gebe Ihnen ein zweites Beispiel aus der Geschichte der Gesellschafts- oder Wirtschaftsformen. Sie wissen, daß die ursprünglichste Produktionsweise, die wir kennen, der Urkommunismus ist, d. h. der gemeinsame Besitz der ausschlaggebenden Produktionsmittel durch eine kleine Gruppe von Menschen. Dieser Urkommunismus bildet den Ausgangspunkt aller gesellschaftlichen Entwicklung, die These, den Satz. Der Urkommunismus wird aufgelöst, negiert, verneint. An die Stelle des gemeinsamen Eigentums an Produktionsmitteln und gemeinsamer Produktion tritt Privatproduktion, Sklavenwirtschaft, feudalistische Produktion, einfache Warenproduktion, schließlich die kapitalistische Produktion. Das ist die Antithese. Die Verneinung des Urkommunismus ist die Privatproduktion in ihren verschiedenen geschichtlichen Formen. Die dritte Etappe ist: Abermalige Verneinung der Privatproduktion, Wiederherstellung des Gemeineigentums, des Kommunismus auf einer höheren Stufe. Durch die doppelte Negation kehrt die Entwicklung zum Ausgangspunkt zurück auf einer höheren Stufe. Die sozialistische oder kommunistische Produktion, wie sie aus der kapitalistischen Produktion hervorgeht, ist nicht mehr der Urkommunismus, sondern ist Kommunismus auf einer weit höher entwickelten Stufe, auf einer entwickelteren Stufe insofern, als die technischen Errungenschaften des Kapitalismus enthalten sind in der höheren Stufe. Der Mensch beherrscht jetzt die Natur, die ihn im Urkommunismus beherrschte. Auch der Umfang, den die moderne kommunistische Gesellschaft annehmen kann, ist unvergleichlich viel größer als der Umfang der urkommunistischen Gemeinden — der Urkommunismus vermochte höchstens einige Gemeinden zu einer Wirtschaftseinheit zusammenzufassen, während der moderne Sozialismus oder Kommunismus geeignet ist, die gesamte Weltwirtschaft zu umfassen. Ich habe jetzt hervorgehoben, inwiefern der moderne Kommunismus sich

unterscheidet vom Urkommunismus. Der Urkommunismus ist im modernen Kommunismus aber zugleich erhalten. Der Gemeinbesitz der Produktionsmittel ist wieder hergestellt. Der Kapitalismus ist im Kommunismus verneint, aufgehoben. Diese Verneinung ist aber keine absolute oder abstrakte, sondern eine relative, konkrete oder bedingte. Sowohl die kapitalistische Technik wie die vom Kapitalismus erzeugte Kooperation in der Fabrik bleiben erhalten. Zuletzt will ich eben an diesem Beispiel noch die beiden Entstellungen der Dialektik charakterisieren. Die erste oder opportunistische Entstellung, die absieht von der Notwendigkeit, den Kapitalismus aufzuheben oder zu verneinen, um zum Sozialismus zu gelangen, ist eine Auffassung, die bekannt ist als reformistische oder opportunistische. Die zweite Entstellung der Dialektik auf diesem Gebiet, die übersieht, daß, indem man den Kapitalismus vernichtet, man ihm zugleich Elemente zum Aufbau des Sozialismus entnimmt, das ist die Auffassung des Anarchismus. Deshalb habe ich die eine die opportunistische Entstellung der Dialektik und die andere die anarchistische Entstellung genannt. Daß beide genannten Entstellungen ineinander umschlagen, zeigt die geschichtliche Erfahrung.

Sie können auch ein ganz modernes Beispiel nehmen. Wenn Sie den jetzigen Kampf in China gegen den Imperialismus betrachten, so kann man z. B. den Tschang Kaischek als ein Beispiel für die opportunistische Entstellung des Kampfes gegen den Imperialismus bezeichnen.

Der Zusammenhang des zweiten Hauptsatzes der Dialektik mit dem ersten

Die Durchdringung der Gegensätze als Prozeß oder im Nacheinander

Wir fragen nun, woher kommt das Gesetz von der Negation der Negation? In welchem Zusammenhang steht es mit unserem ersten Hauptsatz von der Durchdringung der Gegensätze? Offenbar hängt es direkt zusammen mit dem Gesetz von der Durchdringung der Gegensätze. Es ist die Durchdringung der Gegensätze als Prozeß, als Vorgang in der Zeit, im Nacheinander. Die Durchdringung der Gegensätze als Prozeß ergibt das Gesetz von der Negation der Negation oder das Gesetz von der Entwicklung in Gegensätzen. Der erste Hauptsatz, das Gesetz von der Durchdringung der Gegensätze zeichnet den allgemein-

sten Zusammenhang der Dinge als Zustand oder statisch. Der zweite Satz von der Negation der Negation zeichnet den Zusammenhang der Dinge als Prozeß, als Vorgang, oder dynamisch. Beide Sätze hängen so zusammen, daß sie für jeden Vorgang, für jedes Ding gleichzeitig und in gleichem Umfange gelten. Die beiden Sätze durchdringen sich gegenseitig; sie bilden ein zusammengehöriges Ganzes. Der erste Hauptsatz gibt einen Querschnitt durch die Welt, der zweite einen Längsschnitt.

Wir kommen nun zum dritten Hauptsatz der Dialektik, das ist der Satz des Umschlagens der Qualität in die Quantität und des Umschlagens der Quantität in die Qualität. Der Satz besagt, daß die bloße Vermehrung eines Dinges oder von Dingen eine Veränderung der Qualität, der Eigenschaften hervorbringt, und umgekehrt, daß die qualitative Veränderung eine Veränderung der Quantität zur Folge hat.

Ich will Ihnen zur Erläuterung einige Beispiele geben. Das erste Beispiel aus der Physik: Nehmen Sie Wasser. Wasser hat eine bestimmte Temperatur, und wenn Sie diese bis zu einem gewissen Punkt erhöhen, so erhalten Sie nicht immer heißeres und heißeres Wasser, sondern an einem bestimmten Punkt erhalten Sie Dampf. Umgekehrt, wenn Sie die Temperatur erniedrigen, erhalten Sie nicht immer kälteres und kälteres Wasser, sondern an einem gewissen Punkt erhalten Sie Eis. Es gefriert durch die verminderte Quantität der molekularen Bewegung. Die Temperatur ist nur ein Ausdruck der Bewegung der kleinsten Teilchen, der Moleküle; ändern Sie das Quantum der molekularen Bewegung oder die Geschwindigkeit, mit der die Moleküle sich bewegen, so ändern sich an bestimmten Punkten die Eigenschaften: flüssiger Zustand, Gaszustand oder fester bzw. gefrorener Zustand. Umgekehrt: Wenn Sie Eis in Wasser verwandeln oder Wasser in Dampf, können Sie es nur, indem Sie die Quantität der molekularen Bewegung verändern. Das großartigste Schauspiel des Gesetzes vom Umschlag der Quantität in Qualität liefert jetzt die Atomforschung. Die verschiedenen Qualitäten der Atome der chemischen Elemente wer-

3. Hauptsatz der Dialektik: Umschlag der Qualität in die Quantität und der Quantität in die Qualität

den in Beziehung gebracht zu einfachen Zahlenverhältnissen ihrer Bestandteile der nächstniedereren Ordnung: der Elektronen usw.

Ein weiteres Beispiel gebe ich aus der Zoologie und Botanik, aus der Pflanzen- und Tierkunde. Sie wissen, daß alle Pflanzen und Tiere letzten Endes aus kleinen Elementarbestandteilen, aus Zellen, zusammengesetzt sind. Jedes Lebewesen entsteht aus einer oder einigen wenigen Zellen. Alle Verschiedenheiten der Lebewesen gehen also zurück auf verschiedene Quantitäten, auf verschiedene Mengen von Zellen. Indem ich die Zellen vermehre, entstehen andere Lebewesen mit anderen Eigenschaften, anderer Gestalt usw.

Ein umgekehrter Prozeß: Wenn Sie — sagen wir — einem Lebewesen eine bestimmte Anzahl von Zellen wegnehmen, wird ihm das noch nicht viel schaden. Es wird dasselbe bleiben. Sobald Sie das aber über einen gewissen Umfang fortsetzen, wird das dem Lebewesen schaden. Wenn Sie einem Menschen die Haare schneiden, wird es nicht gefährlich sein, wenn Sie ihm aber einen Arm oder ein Bein abschneiden, wird sich die Qualität ändern. Der Mensch wird wahrscheinlich draufgehen. Sie können einem Menschen eine gewisse Menge Blut entziehen; wenn Sie das über ein gewisses Maß fortsetzen, tritt der Tod ein: eine qualitative Veränderung.

Zum Schluß noch ein Beispiel aus der politischen Oekonomie. Sie haben in der politischen Oekonomie gelernt, daß eine Geldsumme nur dann als Kapital funktionieren kann, wenn sie einen bestimmten Mindestbetrag erreicht hat. Ein Rubel ist z. B. kein Kapital, 10 Rubel auch nicht; 10 000 Rubel können unter bestimmten Umständen schon als Kapital funktionieren. Durch die bloße Aenderung der Quantität verwandelt sich eine Geldsumme in Kapital, es nimmt andere Eigenschaften an, bekommt eine andere Wirkung, die Qualität verändert sich. Lassen Sie Kapital durch Konzentration und Zentralisation anwachsen, so tritt ein neuer qualitativer Umschlag ein: der zum monopolistischen Kapital. Sie wissen aus der politischen Oekonomie, daß das monopolistische Kapital einem gan-

zen Abschnitt der kapitalistischen Entwicklung, dem imperialistischen, den Stempel aufdrückt.

Umgekehrt: Sobald Sie den monopolistischen Kapitalismus haben, Kapital von einer bestimmten Qualität, so schlägt diese neue Qualität auch um in quantitative Verhältnisse und Eigenschaften. Das monopolistische Kapital erzielt eine höhere Profitrate als das nichtmonopolistische. Die Monopolpreise sind im allgemeinen höher als unter freier Konkurrenz usw.

Wir fragen zum Schluß auch bei diesem dritten Hauptsatz der Dialektik, in welchem Zusammenhang er steht mit den ersten beiden Sätzen. Und da ergibt sich ganz einfach, das Gesetz vom Umschlag der Quantität in die Qualität und umgekehrt ist nur eine besondere Anwendung des ersten Hauptsatzes von der Durchdringung der Gegensätze. Qualität und Quantität sind polare Gegensätze. Die Qualität ist die aufgehobene Quantität, die Quantität ist die aufgehobene Qualität. Wenn Sie einen Apfel, eine Birne und eine Pflaume haben, so sind alle diese drei Dinge von verschiedenen Qualitäten. Sie können sie nur zusammenzählen, wenn Sie die verschiedenen Qualitäten verneinen oder von ihnen abstrahieren. Ich kann nicht einen Apfel, eine Birne und eine Zwetschge zusammenaddieren, sondern nur so, daß ich sage: drei Stück Obst. Also die verneinte Qualität ist die Quantität, die verneinte Quantität ist die Qualität. Diese Gegensätze sind in jedem Ding enthalten. Jedes Ding hat eine bestimmte Größe, Menge oder Grad und gleichzeitig bestimmte Eigenschaften. Alle Dinge haben zugleich Qualität und Quantität. Als Gegensätze durchdringen sie sich, schlagen ineinander um.

Damit komme ich zum Schluß der Dialektik. Natürlich dürfen Sie nicht glauben, daß Sie mit diesen paar Hauptsätzen schon die Dialektik mit Haut und Haaren inne haben. Aus diesen paar Hauptsätzen folgen noch eine ganze Reihe anderer Sätze, die wir aber hier nicht behandeln können. Es kommt nicht darauf an, daß Sie die paar Formeln, die ich Ihnen gebe, nachsagen können, sondern daß Sie sich der dialektischen Natur der Dinge und

Der 3. Hauptsatz der Dialektik — eine besondere Anwendung des 1. Hauptsatzes

des Denkens bewußt werden. Das dialektische Denken ist keine Zauberei. Aber es ist auch nicht jedem, wie er steht und geht, angeboren. Es ist eine Kunst, die gelernt und geübt sein will. Die allgemeinste Kennzeichnung des dialektischen Denkens, das ist die Betrachtung der Dinge in ihrem Zusammenhang, in ihrem Zusammenhang sowohl im Nebeneinander wie im Nacheinander, in ihrer Veränderung.

Die nächsten beiden Vorträge werden die materialistische Geschichtserklärung behandeln.

Das wird etwas leichter sein, da es weniger abstrakt, Anwendung der allgemeinen Methode auf einen bestimmten Stoff, die Geschichte, ist.

Zwölfter Vortrag

Geschichtstheorie des dialektischen Materialismus I

Wir gehen jetzt über von der Dialektik zur Geschichtstheorie des dialektischen Materialismus. Wie die Dialektik, so ist auch die Geschichtstheorie des historischen Materialismus nicht ein Mittel bloßer Betrachtung, sondern sie ist ein Werkzeug zum Handeln. Die revolutionäre Theorie ist ein unerläßliches Mittel der revolutionären Praxis, der revolutionären Politik. Der historische oder dialektische Materialismus ist für den revolutionären Politiker, was für den Kapitän Kompaß, Uhr und Sextant sind oder für den Techniker die physikalischen Gesetze. Die Dialektik ist das Universalinstrument, die Geschichtstheorie ein spezielles Werkzeug, nämlich dasjenige Werkzeug, das die wissenschaftliche Orientierung in den gesellschaftlichen Verhältnissen möglich macht, das die Feststellung ihrer Bewegungsgesetze ermöglicht. Nur an Hand der Erkenntnis der Bewegungsgesetze ist eine wissenschaftliche Voraussicht der Zukunft und auf Grund dieser ein zweckmäßiges revolutionäres Handeln möglich. Das Epochenmachende der materialistischen Geschichtstheorie ist gerade das, daß sie die erste ist, die uns erlaubt, das geschichtliche Werden in den Grundzügen vorherzusehen und zweckmäßig zu beeinflussen, innerhalb bestimmter Grenzen zu beherrschen. Sie ist also nicht nur und nicht in erster Linie die Erklärung der vergangenen Geschichte, sondern auch und vor allem die theoretische Grundlage dafür, wie man Geschichte macht. Die Einsicht in die Gesetzmäßigkeit der Natur ist die Grundlage für das freie Schalten der Menschen in ihr. Die Einsicht in die materiellen Gesetze der Geschichte eröffnet den Weg zur menschlichen Freiheit. Getrennt von der revo-

Geschichtstheorie und revolutionäre Praxis

lutionären Praxis wird die materialistische Geschichtstheorie leblos. Man hat gesagt: Wer nur Chemie versteht, versteht auch diese nicht. Wer nur die Vergangenheit materialistisch zu verstehen trachtet, versteht auch diese nicht.

Der grund-
legende Un-
terschied
zwischen ma-
terialistischer
und idealisti-
scher Ge-
schichts-
theorie

Wir haben bereits in einem der letzten Vorträge die Grundlage des historischen Materialismus formuliert, indem wir sagten, die Art und Weise, wie die Menschen ihren Lebensunterhalt erwerben, bestimmt alle übrigen Seiten des gesellschaftlichen Lebens. Diese Art und Weise bestimmt vor allen Dingen auch die gesellschaftlichen Anschauungen, Gedanken oder Vorstellungen oder das „gesellschaftliche Bewußtsein“. Anders ausgedrückt, das materielle gesellschaftliche Leben bestimmt das ideale, oder, um einen Marxschen Ausdruck zu nehmen: das gesellschaftliche Sein bestimmt das gesellschaftliche Bewußtsein. Da das Materielle das Ideale bestimmt — auch in gesellschaftlichen Dingen — gibt man dieser Lehre den Namen historischer oder geschichtlicher Materialismus. Nach dem, was wir über die Dialektik gesagt haben, sehen Sie ohne weiteres, daß diese Lehre eine spezielle Anwendung der materialistischen Dialektik auf die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen ist.

Die materia-
listische Ge-
schichtsthe-
orie und der
gesunde Men-
schenver-
stand

Diese Lehre scheint auf den ersten Blick sehr einleuchtend, aber man darf nicht übersehen, daß sie dem gewöhnlichen oder sogenannten gesunden Menschenverstand offenbar zuwiderläuft. Der gewöhnliche Menschenverstand stellt sich zunächst die Sache so dar: Alles menschliche Handeln geht offenbar aus vom Kopfe, von Zwecken, die sich der Mensch setzt. Je nachdem, was sich der Mensch für Zwecke setzt, was er für Pläne hat, wird er so oder so handeln, so daß man sagen könnte, der gewöhnliche oder gesunde Menschenverstand ist keinesfalls der materialistischen Geschichtslehre günstig. Wenn man aber näher hinsieht, findet man, daß diese Auffassung nur die Oberfläche erfaßt, denn es erhebt sich sofort die weitere Frage, woher entstehen die Zwecke, die Vorstellungen in den menschlichen Köpfen, nach denen die Menschen handeln? Woher entsteht der oder der In-

halt des gesellschaftlichen Denkens oder, um ein konkretes Beispiel zu nehmen, woher kommt es, daß der chinesische Bauer zur Zeit des Kung-tse im VI. Jahrhundert v. Chr. ganz anders dachte als im Jahre 1927? Oder wie kommt es, daß der chinesische Unternehmer eine ganz andere Vorstellung über Streik und Gewerkschaften hat als der chinesische Arbeiter? Sobald wir solche Fragen aufwerfen, kommen wir sofort über den Bereich der bloßen Vorstellung heraus und sind genötigt, nach den Ursachen zu forschen, warum die Menschen vor tausend Jahren andere Vorstellungen hatten, als sie heute haben, und warum heute die bauerliche Klasse andere Vorstellungen hat als die Unternehmer oder Arbeiter. Diese verschiedenen Vorstellungen wieder nur aus Vorstellungen erklären, heißt nichts erklären, heißt auf eine Erklärung verzichten. Um zu verstehen, wie sich in der Geschichte bestimmte gesellschaftliche Vorstellungen abgelöst haben, wie die einen durch andere Vorstellungen ersetzt worden sind, oder wie in einer und derselben Gesellschaft die eine Klasse geradezu entgegengesetzte Vorstellungen haben kann über das, was recht ist, was gut ist usw., müssen wir auf die materiellen Ursachen der Vorstellungen zurückgehen. Wir müssen von dem gesellschaftlichen Bewußtsein auf das gesellschaftliche Sein zurückgreifen. Der historische Materialismus schaltet nicht die Tatsache und die Wirksamkeit des Denkens oder Bewußtseins aus. Der historische Materialismus behauptet keinesfalls, daß die Menschen keine Gedanken im Kopfe haben, daß sie nicht nach bestimmten Vorstellungen handeln, sondern er erklärt die Vorstellungen und Zwecke aus dem materiellen Bau der Gesellschaft. Er erblickt im Gegensatz zu allen idealistischen Theorien der Geschichte in den Gedanken nicht das Grundlegende, Erste, sondern das Abgeleitete, Abhängige, Sekundäre, etwas, das eine Wirkung ist bestimmter materieller Verhältnisse.

Die idealistische Geschichtstheorie erklärt nichts

Wir wollen jetzt näher bestimmen, worin das Grundlegende besteht, worin die Art und Weise besteht, wie die Menschen ihren Lebensunterhalt erwerben, oder, wie Marx es sagt, die Produktionsweise. Was ist die

Was ist die Produktionsweise?

Produktionsweise? Unter Produktionsweise versteht der dialektische Materialismus die gegenseitigen Beziehungen oder Verhältnisse, die die Menschen untereinander eingehen, wenn sie produzieren oder arbeiten, oder, wie man es ganz kurz sagen könnte: das gegenseitige Verhältnis der Menschen bei der Arbeit. Letzten Endes ist es die Frage: Wie gruppieren sich die Menschen um die Produktionsmittel? Oder anders gesagt: Wem gehören die Produktionsmittel und wie werden sie angewandt?

Wir werden uns am besten klar werden über das Wesen dessen, was unter Produktionsweise verstanden wird, wenn wir einige Produktionsformen vornehmen und feststellen, was daran das Grundlegende und Wesentliche ist. Nehmen wir die kapitalistische Produktionsweise: Hier ist das Charakteristische, daß die Produktionsmittel, d. h. Maschinen, Fabriken, Rohstoffe usw. getrennt sind von dem, der produziert, vom Arbeiter. Wir haben eine Klasse von Menschen, die Besitzer der Produktionsmittel sind, aber nicht mit ihnen arbeiten. Wir haben auf der anderen Seite eine Klasse von Menschen, die Arbeiter, die keinerlei Produktionsmittel besitzen, sondern nur ihre Arbeitskraft, die nur arbeiten können, indem sie vom Besitzer der Produktionsmittel, vom Kapitalisten, angewandt wird. Das zweite Merkmal ist, daß diese rechtlich freie Menschen sind, und das dritte charakteristische Merkmal, daß die Produktionsmittel, also Maschinen, Werkzeuge, Rohstoffe gesellschaftlich verwandt werden, d. h. daß immer eine Reihe von Arbeitern zusammen arbeiten an einer Maschine, in einer Fabrik. Stellen wir dem gegenüber die einfache Warenproduktion, wie wir sie treffen im kleinen Handwerk oder in einer kleinen oder mittleren bäuerlichen Wirtschaft. Hier ist das Verhältnis der Menschen zueinander ein anderes als unter kapitalistischen Verhältnissen. Derjenige, der arbeitet, ist auch Besitzer der Produktionsmittel, der Bauer des Bodens, der Gebäude, der Ackergeräte, des Viehs; der Handwerker seiner Handwerkerstube, seiner Werkzeuge, seiner Rohstoffe. Das zweite Kennzeichen dieser einfachen Warenproduktion ist aber, daß hier keine Zusam-

Die kapitalistische Produktionsweise

Einfache Warenproduktion

menarbeit vieler in einem Betriebe stattfindet, wie es im Kapitalismus der Fall ist, sondern der einzelne Produzent arbeitet mit seinem Werkzeug. Diese Produktionsmittel sind individuelles Eigentum des Produzenten und werden von ihm individuell gehandhabt. Wir haben im bäuerlichen oder Handwerksbetrieb ein Zusammenwirken des Produzenten mit dem ihm gehörigen Werkzeug. Wir haben aber — und das ist das Charakteristische — für die Gesamtwirtschaft kein unmittelbares, planmäßiges Zusammenwirken dieser einzelnen Produzenten, sondern die Gesellschaft zerfällt in eine Unmenge von Produzenten, da jeder unabhängig vom anderen arbeitet. In der kapitalistischen Produktion erstreckt sich das bewußte Zusammenwirken vieler Menschen auf die Fabrik oder auf eine Anzahl von Fabriken, die zu einer wirtschaftlichen Einheit zusammengefaßt sind. In der einfachen Warenproduktion erstreckt sich die Planmäßigkeit höchstens auf den Handwerker mit einigen Gesellen oder auf den Bauer mit seiner Familie. Das kennen Sie schon aus der politischen Oekonomie. Ein drittes charakteristisches Beispiel ist der Urkommunismus in seinen verschiedenen Formen. Hier ist die urkommunistische Gesellschaft gemeinsame Besitzerin der entscheidenden Produktionsmittel. Individueller Besitz von Produktionsmitteln ist hier nur von untergeordneter Bedeutung. Die Arbeit ist unmittelbar gesellschaftlich; sie ist weder so, wie in der einfachen Warenproduktion, noch so, wie in der kapitalistischen Wirtschaft. Das sind einige Beispiele des Verhältnisses der Menschen zu den Produktionsmitteln, die die verschiedenen Produktionsverhältnisse oder Produktionsweisen charakterisieren. Das sind nur Beispiele und keine vollständigen Darstellungen.

Das Produktionsverhältnis oder das Verhältnis der Menschen unmittelbar in der Produktion ist auch bestimmend für die Verteilung der Produkte. Man gebraucht dafür die Ausdrücke Distribution und Zirkulation. Ganz durchsichtig ist die Sache unter kapitalistischen Verhältnissen. Diejenige Klasse, der die Produktionsmittel gehören, ist infolgedessen auch Eigentümerin

Produktion
und Distribu-
tion

der Arbeitsprodukte — der Waren. Die Arbeiterklasse, die nicht Besitzerin der Produktionsmittel ist, hat deshalb keinen Anspruch auf die Produkte ihrer Arbeit. Sie bezieht nur einen Teil der Produktion, sie bezieht ihren Lebensunterhalt nur in der Form des Arbeitslohnes unmittelbar aus der Hand der Klasse, die die Produktionsmittel besitzt. Dann sehen wir, wie dort, wo kein Privateigentum an Produktionsmitteln existiert, in urkommunistischen Verhältnissen, wie dort ebenso konsequent das Gesamtprodukt der Gesellschaft gehört und dann teils gemeinsam konsumiert, teils nach bestimmten Regeln an die einzelnen verteilt wird. Die Produktionsweise, das Verhältnis der Menschen zu den Produktionsmitteln, bestimmt auch die Verteilungsweise in der bestimmten Gesellschaft.

Unterschied
der Produk-
tionsweise
vom Erwerbs-
zweig

Die Produktionsweise oder Produktionsform darf nicht verwechselt werden mit einem anderen Begriff, mit dem des Gewerbe- oder Industriezweiges. Kapitalistische Produktionsweise, feudale Produktionsweise, Urkommunismus, Sklavenwirtschaft, das sind Produktionsformen oder Produktionsweisen, weil ihnen ein ganz bestimmtes gesellschaftliches Verhalten in der Produktion zugrunde liegt. Dagegen kann man nicht davon reden, daß etwa Jagd, Fischerei oder Ackerbau Produktionsweisen sind. Jagd, Fischerei, Ackerbau sind nicht verschiedene Produktionsformen, sondern nur verschiedene Gewerbe-zweige oder Nahrungsquellen, denn jeder dieser Gewerbe-zweige kann gesellschaftlich auf die verschiedenste Art betrieben werden. Sie haben Ackerbau unter urkommunistischen Verhältnissen; Sie haben den durch Sklavenbesitzer betriebenen Ackerbau; Sie haben Ackerbau feudaler Art im ganzen Mittelalter; Sie haben Ackerbau unter den Verhältnissen der einfachen Warenwirtschaft und schließlich haben Sie Ackerbau unter kapitalistischen Verhältnissen. Die älteste Fischerei ist sicher kommunistisch betrieben worden, so, daß mehrere Fischer zusammen Fischerei betrieben. Sie haben dann Fischerei als einfache Warenproduktion, wo der einzelne Fischer mit seinem Netz losgeht, und schließlich heute als moderne kapitalistische Industrie, wo ein Kapitalist Eigentümer

von Fischfahrzeugen ist mit den nötigen Netzen usw., und Lohnarbeiter beschäftigt.

Die Produktionsweise oder die Produktionsverhältnisse muß man auch unterscheiden von einem anderen Begriff, der damit verwechselt wird, vom Begriff der Technik. Die Produktionsweise ist ein Verhältnis der Menschen untereinander oder ein gesellschaftliches Verhältnis. Die Technik bezieht sich auf das Verhältnis der Menschen zur Natur. Deshalb bezeichnen solche Ausdrücke wie Maschinenproduktion usw. keine Produktionsweise, kein Produktionsverhältnis, sondern eine bestimmte Produktionstechnik. Dasselbe ist der Fall, wenn wir sprechen von Steinzeit, Kupferzeit, Bronzezeit, Eisenzeit. Das sind verschiedene Perioden der Vorgeschichte und der geschichtlichen Zeit, in der steinerne, kupferne, bronzene, eiserne Werkzeuge verwandt wurden. Das ist keine Einteilung nach der Produktionsweise, sondern technischer Art.

Unterschied
von Produk-
tionsweise
und Technik

Wir haben gesehen, daß die Produktionsweise bestimmend, grundlegend ist für die Gestaltung und Entwicklung aller übrigen gesellschaftlichen Verhältnisse. Sie ist sozusagen der Motor, der die gesamte gesellschaftliche Entwicklung antreibt. Man kann aber die weitere Frage aufwerfen: Was bestimmt seinerseits die Entwicklung der Produktionsweise? Wodurch ist es bestimmt, daß die Gesellschaft übergeht vom Urkommunismus zur einfachen Warenproduktion, oder zum Feudalismus, vom Feudalismus zum Kapitalismus, vom Kapitalismus zum Sozialismus? Das allgemeine Gesetz, das die Veränderungen der Produktionsweise beherrscht, dieses allgemeine Gesetz ist die Entwicklung der Produktivität der Arbeit. Produktivität der Arbeit, dafür kann man auch sagen: Die Fruchtbarkeit oder Ergiebigkeit der Arbeit. Wenn man die ganze Reihe der Produktionsformen, die die Menschheit durchgemacht hat, übersieht, findet man als das allgemeine Gesetz, das den Fortschritt von einer Produktionsweise zur anderen beherrscht, die Steigerung der Produktivkräfte. Jede Produktionsweise hat eine bestimmte Höhe der Produktivkräfte, eine bestimmte Höhe der Technik als Grund-

Wodurch ist
die Entwick-
lung der Pro-
duktionsweise
bestimmt?

Die Entwick-
lung der Pro-
duktivität
der Arbeit

lage und Voraussetzung. Das bewegende Moment, das von der einen Produktionsweise zur anderen überführt, das die Entwicklung vorwärtstreibt, ist der innerhalb einer gegebenen Produktionsweise sich entwickelnde Gegensatz, der Widerspruch zwischen der Produktionsweise und den Produktivkräften. Ich will noch erläutern, was wir unter Produktivkräften verstehen: Alle diejenigen Kräfte, die dazu beitragen, daß eine bestimmte Menge von Produkten hergestellt wird. Jede bisherige Produktionsweise erlaubte eine Weiterentwicklung der Produktivkräfte oder der Ergiebigkeit der Arbeit nur bis zu einer bestimmten Grenze. Sobald diese Grenze erreicht war, wurde diese Produktionsweise ein Hemmnis, bis dahin war sie ein Fortschritt gewesen. Diese Hemmung wird beseitigt durch den Uebergang zu einer neuen, höheren Produktionsweise, einem Uebergang, der sich, sobald und solange die Gesellschaft in Klassen geteilt ist, in herrschende und beherrschte, durch eine soziale Revolution vollzieht.

Ein Beispiel mag das erläutern, das der Entwicklung des Ackerbaues entnommen ist: Der ursprüngliche, primitive Ackerbau wurde kommunistisch, im Gemeinbetrieb betrieben. Dieser ursprüngliche Ackerbau in kommunistischer Form machte eine Reihe technischer und ökonomischer Entwicklungsstufen durch. Er entwickelte die Landwirtschaft bis zu einer bestimmten Stufe, wo er eine Hemmung wurde. Es folgt dann der Uebergang zu einer anderen Produktionsform, sagen wir der bäuerlichen Wirtschaft, der einfachen Warenproduktion. An Stelle des Gemeineigentums an Grund und Boden trat das einzelne Eigentum an Grund und Boden und an den landwirtschaftlichen Produktionsmitteln. Dieses Einzeleigentum an Grund und Boden ermöglicht in der Landwirtschaft eine viel intensivere Arbeitsleistung, die Produktionskraft wird gesteigert. Vielleicht ist China das Land, in dem die Steigerung der Produktivität der bäuerlichen Landwirtschaft am allerhöchsten entwickelt ist. Diese bäuerliche Wirtschaft findet wieder ihre Schranken, erscheint wieder als rückständig, sobald höhere Methoden entwickelt, sobald die Landwirtschaft maschinisiert wer-

den kann. Man kann nicht unter bäuerlichen Verhältnissen Dampfkraft, Elektrizität usw., alle Erfindungen der modernen Technik anwenden. Das setzt bereits voraus den Uebergang zum kapitalistischen Betrieb. Dieser entwickelt wieder seine besonderen Grenzen oder Schranken, die durch Besonderheiten der kapitalistischen Produktionsweise bedingt sind. Die besonderen, ökonomischen Schranken, die die kapitalistischen Produktionsverhältnisse der Entwicklung der Landwirtschaft setzen, haben Sie kennengelernt bei der Besprechung der Grundrente in der politischen Oekonomie. Der nächste Schritt zur weiteren Entwicklung über diese Stufe hinaus wird der Uebergang zur sozialistisch betriebenen Landwirtschaft sein. Der durchgehende Faden, der den Uebergang von einer Produktionsweise zur anderen in der Landwirtschaft regelt, ist der Fortschritt in der Produktivkraft der Arbeit.

Der Fortschritt von einer Produktionsweise zur anderen vollzieht sich nicht von selbst, nicht automatisch. Er wird durch Menschen gemacht, und zwar wird er in der Regel gemacht von demjenigen Teil der Gesellschaft oder denjenigen Klassen der Gesellschaft, für die die bestehende Produktionsweise zum Hemmnis ihrer Entwicklung geworden ist und in deren Rolle in der Produktion die Voraussetzungen für eine höhere Produktionsweise bereits vorgebildet sind.

Ich komme nun zu sprechen auf die Klassen. Man spricht von ausgebeuteten oder unterdrückten, feudalen, kapitalistischen Klassen usw. Die Klassen haben nicht von ewig her bestanden, und es ist abzusehen, daß sie nicht für immer bestehen werden. Eine Teilung der Gesellschaft in Klassen hat sich erst nach einer verhältnismäßig langen Entwicklung herausgestellt im Gefolge der Arbeitsteilung, die in der ursprünglichen klassenlosen Gesellschaft eingetreten ist. Die Klassenbildung tritt geschichtlich ein durch die Zersetzung des Urkommunismus, und sie hängt aufs engste zusammen mit der Herausbildung des Privateigentums. Die Klassenzugehörigkeit ist bestimmt durch das Verhältnis zu den Produktionsmitteln.

Die Klassen

Wenn wir die heutige kapitalistische Gesellschaft mustern, welche Hauptklassen unterscheiden wir und wonach unterscheiden wir sie?

1. Die Eigentümer der Produktionsmittel, die selbst nicht arbeiten und die diese Produktionsmittel durch fremde Arbeitskraft in Bewegung setzen, die Kapitalistenklasse.

Wir unterscheiden 2. die Nichteigentümer von Produktionsmitteln, die ihre Arbeitskraft den Kapitalisten zur Verfügung stellen, die Arbeiter; das sind die grundlegenden Klassen der heutigen kapitalistischen Gesellschaft. Ihr Unterschied ist bestimmt durch das Verhältnis zu den Produktionsmitteln. Wir unterscheiden eine

3. Klasse, die noch vorkapitalistisch ist, aber unter kapitalistischen Verhältnissen besteht, diejenigen, die im Besitze ihrer Produktionsmittel sind und selbst arbeiten, die Kleinbauern, die Handwerker oder die einfachen Warenproduzenten.

Oder nehmen Sie das griechische, das römische Altertum. Hier können Sie unterscheiden die Sklavenbesitzer, die Besitzer der Produktionsmittel und Sklaven und dann die Sklaven, die Nichtbesitzer der Produktionsmittel. Sie waren nicht einmal freie Verkäufer ihrer Arbeitskraft, sondern eine Ware. Außerdem gab es auch im Altertum Handwerker und freie Bauern, also einfache Warenproduzenten. Auch hier, wie unter kapitalistischen Verhältnissen, ist die Klassenzusammengehörigkeit bestimmt durch das Verhältnis zu den Produktionsmitteln.

Dreizehnter Vortrag

Geschichtstheorie des dialektischen Materialismus II

Da wir heute mit der Geschichtstheorie abschließen wollen, so muß ich mich darauf beschränken, noch einige wichtige Fragen herauszugreifen, aber ich muß darauf verzichten, einen systematischen Ueberblick auch nur über die Hauptresultate dieser Geschichtstheorie zu geben. Zunächst werde ich anknüpfen an die letzte Vorlesung, wo ich über die Klassen gesprochen habe. Ich will heute sprechen über den Klassenkampf, über seine Bedeutung vom Gesichtspunkt der Geschichtstheorie.

Der Klassen-
kampf

Wie ich bereits zuletzt ausgeführt habe, stammt die Bildung von Klassen aus der gesellschaftlichen Arbeitsteilung her. Es ist aber nicht so, daß jede gesellschaftliche Arbeitsteilung mit der Bildung von Klassen zusammenfällt. Es gibt z. B. Arbeitsteilung in einer australischen Horde, aber keine Klassen. Es gibt sicherlich Arbeitsteilung in einer Bauernfamilie, die keine fremden Arbeitskräfte beschäftigt, aber diese Unterschiede der Arbeitsteilung innerhalb einer Bauernfamilie sind sicherlich keine Klassenunterschiede. Klassen entstehen erst, wenn die Arbeitsteilung dazu führt, daß regelmäßig ein Mehrprodukt über den notwendigen Bedarf hinaus erzeugt wird und daß eine gesellschaftliche Gruppe oder gesellschaftliche Gruppen sich das Mehrprodukt einer anderen Gruppe regelmäßig ganz oder teilweise aneignen. Die ökonomische Ausbeutung eines Teiles der Gesellschaft durch den anderen ist die Grundlage der Klassenbildung. Vereinzelt, unregelmäßig kommt auch Ausbeutung einer kommunistisch produzierenden Gesellschaft durch die andere vor. Dies ist in der Tat einer der wichtigsten Ausgangspunkte für die Ausbeutung und die Klassenbildung

Gesellschaftliche Arbeits-
teilung und
Klassenbil-
dung

innerhalb derselben Gesellschaft. Für die Klassenbildung ist es wesentlich, daß die Ausbeutung innerhalb derselben Gesellschaft stattfindet und daß sie nicht mehr vereinzelt und unregelmäßig, sondern regelmäßig, periodisch, sich reproduzierend geworden ist. Die Grundlage für Kasten und Stände ist ebenfalls die Klassenbildung, doch kommen hier weitere Bestimmungsstücke hinzu, wie Erblichkeit, Heirat nur innerhalb der Gruppe usw. Die Klassenbildung ist hier die allgemeine Grundlage, was nicht hindert, daß Kasten- und Ständebildung im einzelnen sich mehr oder weniger weit von dieser Grundlage entfernen. Die Klassenbildung ihrerseits befestigt und sichert die Ausbeutung. Alle Klassenbildung gruppiert sich ihrem Wesen nach um diese beiden Pole, um diejenigen, die das Mehrprodukt oder den Mehrwert erzeugen und diejenigen, die das Mehrprodukt sich ohne eigene Arbeit aneignen. Kurz gesagt, der Klassengegensatz dreht sich um den Gegensatz zwischen Gruppen von Ausbeutern und Gruppen von Ausgebeuteten.

Klassen-
gegensatz:

Daraus folgt: Sage ich Klassen, so sage ich notwendig damit auch Klassengegensatz, d. h. das Vorhandensein ökonomischer Gruppen mit entgegengesetzten Interessen. Eine gegebene Klassengesellschaft braucht sich keineswegs auf zwei Klassen zu beschränken, auf eine ausgebeutete und eine ausbeutende. Es können auch mehr Klassen sein, und es sind in der Regel mehr. Für ihr gegenseitiges Verhältnis ist die Rolle der Ausbeuter oder Ausgebeuteten ausschlaggebend. Der Klassengegensatz bezeichnet also — und das müssen Sie sich sehr gut merken — nicht mehr, als daß in einer gegebenen Klassengesellschaft Klassen mit entgegengesetzten ökonomischen Interessen vorhanden sind, und das heißt letzten Endes mit entgegengesetzten Funktionen oder Rollen in der Produktion, im Austausch und im übrigen gesellschaftlichen Leben überhaupt. Der Klassengegensatz ist also etwas Objektives, etwas Tatsächliches, etwas vom Bewußtsein oder der Anerkennung der Menschen Unabhängiges. Er ist etwas so Objektives wie der Gegensatz von positiver und negativer Elektrizität. Dieser letzte Gegensatz hängt

Der Klassen-
gegensatz et-
was Objek-
tives

nicht davon ab, ob die elektrischen Teilchen wissen, daß sie positiv oder negativ sind. Er hängt auch nicht davon ab, ob die Menschen den Gegensatz beobachten oder nicht.

Der Interessengegensatz der Klassen oder der Klassengegensatz erzeugt notwendig aus sich heraus den Kampf der Klassen oder den Klassenkampf. Der Klassenkampf heißt also nichts weiter als der sich in Handlungen auswirkende Klassengegensatz; der Klassengegensatz als Prozeß oder als Vorgang ist der Klassenkampf. Klassenkampf ist also die Daseins- oder Lebensweise einer Klassengesellschaft. Klassengesellschaft ohne Klassenkampf kann man sich ebensowenig vorstellen, wie Stoff ohne Bewegung, wie ein Stück Materie ohne Wärmeschwingungen der Moleküle.

Der Klassenkampf: der sich in Handlungen auswirkende Klassengegensatz

Der Klassenkampf ist also keine Erfindung von Karl Marx, und zwar im doppelten Sinne. Weder waren Karl Marx und Friedrich Engels die ersten, die entdeckt haben, daß es Klassenkämpfe in der Geschichte gibt und daß es Klassen gibt, sondern diese Entdeckung war vor ihnen da. Was Marx und Engels festgestellt haben, das ist nicht das Vorhandensein von Klassen und das Vorhandensein von Klassenkämpfen, sondern ihre grundlegende Bedeutung für den Verlauf der Geschichte der Klassengesellschaft. Sie erblickten im Klassenkampf den Schlüssel zur ganzen Geschichte seit Entstehung der Klassen. Das ist das Neue in bezug auf die Theorie. Zweitens: es ist natürlich noch lächerlicher, anzunehmen, daß es vor Marx und Engels keinen Klassenkampf gegeben hat, daß also diese beiden den Klassenkampf erst veranlaßt hätten. Klassenkämpfe hat es gegeben, solange es Klassengesellschaften gibt. Die hat es schon einige Jahrtausende vor der Geburt von Karl Marx und Friedrich Engels gegeben. Was Marx und Engels Neues gebracht haben in dieser Hinsicht, ist das, daß sie in erster Linie der Arbeiterklasse und weiterhin den übrigen ausgebeuteten Klassen ein klares Bewußtsein über ihre Interessen gebracht haben und über den Gegensatz ihrer Interessen zu denen der ausbeutenden Klassen, und daß sie dadurch Planmäßigkeit, Bewußtsein, Organisiertheit in den

Der Klassenkampf keine Erfindung von Karl Marx

Klassenkampf der Arbeiter hineingebracht haben. Spricht man über das Verhältnis der Kommunisten und Sozialisten zum Klassenkampf, so sind immer bestimmte Formen und ein bestimmter Inhalt des Klassenkampfes gemeint: die höheren, bewußten, organisierten Formen des Klassenkampfes im Gegensatz zu den elementaren, unorganisierten.

Formen des
Klassen-
kampfes

Der Klassenkampf umfaßt eine ganze Reihe verschiedener Formen. Diese Formen des Klassenkampfes sind so verschieden, wie die Formen der Bewegung eines Stückes Materie verschieden sind. Nehmen Sie ein Stück Eisen. Bei niedrigerer Temperatur werden Sie langsame, bei Erhitzung schnellere Bewegungen der Moleküle haben. An bestimmten Punkten der Temperatur und des Druckes ändert sich der Aggregatzustand des Eisens; es wird flüssig oder gasförmig. Die Formen der Bewegung können dazu verschieden sein. Wir reden von mechanischer Bewegung, Wärmebewegung, chemischer Bewegung usw. Innerhalb der mechanischen Bewegung unterscheiden wir wieder verschiedene Grade: schnellere, langsamere Bewegungen oder Ruhe usw. Genau so, wie Sie also hier verschiedene Formen und Grade haben, haben Sie auch verschiedene Formen des Klassenkampfes. Ich will nun einige Beispiele der verschiedenen Formen des Klassenkampfes der Arbeiterklasse aufzählen. Die allerprimitive Form, in der die Arbeiterklasse rebellierte gegen ihre Unterdrückung durch den sich erst herausbildenden Kapitalismus, war die Zerstörung von Maschinen, die Bewegung der Ludditen: Mit der Maschinenzerstörung waren verbundene Sabotage, die Häuser der Fabrikanten wurden angezündet usw. Das war nur eine Frühform der Bewegung. Es folgen dann Kampfformen, wie der Einzelstreik, der Streik in einer Fabrik, der Streik eines Industriezweiges, der Streik aller Industrien an einem Ort, und als höchstentwickelte Form des Streiks der politische oder ökonomische Massenstreik. Sie haben ferner den Klassenkampf auf politischem Gebiet: mündliche und schriftliche Agitation und Propaganda, Wahlkampf, Demonstration und schließlich geht der Kampf über in ver-

schiedene Formen des bewaffneten Kampfes: Partisanenkampf, bewaffneter Aufstand, revolutionärer Krieg usw. Jede dieser Kampfformen hat wieder ihre bestimmten Abschnitte, Phasen, Unterformen. Es spricht auch nicht dagegen, daß der Klassenkampf eine dauernde Erscheinung in der Klassengesellschaft ist, daß zeitweise Friedensschlüsse im Klassenkampf abgeschlossen werden, daß Pausen eintreten. So wenig wie ein Krieg aufhört ein Krieg zu sein, wenn nicht immer gefochten wird — zuweilen wird marschiert, werden Gefechtspausen gemacht, Waffenstillstände abgeschlossen usw. Das hindert nicht, daß es eine einheitliche, zusammenhängende Handlung ist. Ebenso ist es im Klassenkampf. Er hat nicht nur verschiedene Formen und Unterformen, verschiedene Grade; er ist auch unterbrochen von Waffenstillständen, Friedensschlüssen usw. Diese Unterbrechungen beziehen sich in der Regel nicht auf den Klassenkampf überhaupt, sondern nur auf besondere Formen des Klassenkampfes. Auch die Reformisten, die prinzipiell für das Klassenbündnis zwischen Bourgeoisie und Proletariat sind, vermögen nicht den Klassenkampf überhaupt aufzuheben. Sie suchen ihn zu beschränken, zu dämpfen, zu zersplittern, vor allem suchen sie seine Zuspitzung zum bewaffneten Kampf der Arbeiterklasse um die Macht zu verhindern; aber aufheben können auch sie ihn nicht. Die „Anerkennung“ oder „Nichtanerkennung“ des Klassenkampfes bedeutet also praktisch noch sehr wenig. Die Formen des Kampfes, die Formen, in denen ein Klassenkampf sich abspielt, sind nicht willkürlich; sie sind bestimmt durch die eigene Natur der Klasse, die kämpft, wie durch die Natur der Klassen, gegen die gekämpft wird, sowie derjenigen, mit denen im Bunde gekämpft wird, d. h. durch das gesamte Wechselverhältnis und den Reifegrad aller Klassen. Einige Beispiele: Der Streik ist eine natürliche Form des Kampfes der Arbeiterklasse, weil er ihrer Rolle in der Produktion entspricht. Andererseits war der Streik für die Bourgeoisie, als sie gegen die feudalen Klassen um die Macht kämpfte, keine mögliche Waffe. Die Bourgeoisie, als sie gegen den Feu-

dalismus um die Macht kämpfte, wandte in dem vorbereitenden Stadium des Kampfes ganz andere Mittel des Kampfes an, vor allem das Mittel der Steuerverweigerung oder der Steuerbewilligung. Die Bourgeoisie benutzte ihre Geldmittel, um sich gewisse Rechte von den feudalen Klassen oder von der absoluten Monarchie zu erzwingen, zu erkaufen oder zu erschleichen. 1905 in Rußland und jetzt auch in China sehen wir Teile der Bourgeoisie zur Waffe des Streiks greifen: dies ist ein Symptom, daß bereits die Arbeiterklasse die führende Rolle im Kampfe innehat und daher die proletarischen Kampfformen auf Teile der Bourgeoisie überträgt. Also die Kampfformen der verschiedenen Klassen, der Bourgeoisie, des Proletariats, der Feudalen, der Bauernklasse sind nicht willkürlich, sondern sie hängen von der ökonomischen und gesellschaftlichen Rolle jeder einzelnen Klasse und von ihrem Verhältnis zu allen anderen Klassen ab.

Die Inhalte
des Klassen-
kampfes

Ebenso verschieden und mannigfaltig wie die Formen des Klassenkampfes, sind die Inhalte oder die Gegenstände des Klassenkampfes. Diese Inhalte können sein ökonomischer Art, politischer Art, kultureller Art usw. Sie können sein Kampf um eine Lohnerhöhung, Kampf um die Verbesserung der Arbeitsbedingungen, also ökonomische Inhalte. Es kann sein Kampf um die Wahl eines Abgeordneten oder eines Präsidenten des Staates, also ein politischer Inhalt. Der Kampf um die Ausgestaltung der Schulen ist ein kultureller Inhalt; Kampf um die Heeresorganisation — politisch-militärischer Inhalt; Auseinandersetzung über eine Philosophie — kulturell-ideeller Inhalt. Also die verschiedensten Inhalte oder Gegenstände können dem Klassenkampf zugrunde liegen, können Ziele, Objekte des Klassenkampfes sein. Ich will noch bemerken, daß auch diese Inhalte, ebenso wie die Formen des Kampfes, durch die Natur der Klasse bestimmt sind. Die Bourgeoisie wird sich im Kampfe gegen den Feudalismus andere Inhalte wählen als etwa die Arbeiterklasse, die gegen die Bourgeoisie kämpft, oder die Bauernschaft, die gegen den Feudalismus kämpft usw

Der Klassengegensatz erzeugt den Klassenkampf, der Klassenkampf erzeugt auf einer gewissen Höhe das Klassenbewußtsein oder die Klassenideologie. Klassenbewußtsein und Klassenideologie wirken zurück auf den Klassenkampf. Wir stellen uns nun die Frage: Was ist das Klassenbewußtsein? Klassenbewußtsein ist das Bewußtsein erstens von der Gemeinsamkeit der Interessen und der Lage der Angehörigen einer Klasse, und zweitens — und das ist damit verbunden — das Bewußtsein des Gegensatzes der Interessen dieser Klasse zu den Interessen einer anderen Klasse. Dies Bewußtsein, daß, sagen wir, alle Arbeiter gemeinsame Interessen haben, oder alle Kleinbauern gemeinsame Interessen haben, dieses Bewußtsein von unterdrückten und ausgebeuteten Klassen ist nicht von vornherein vorhanden. Es entsteht erst aus dem Kampf. Der Klassenkampf unterdrückter, ausgebeuteter Klassen wird zuerst planlos, instinktiv, ohne gemeinsames Bewußtsein geführt. Der im Kampfe sich auswirkende Klassengegensatz erzeugt zuerst das Bewußtsein des Gegensatzes der unterdrückten zu den unterdrückenden Klassen und dieser das Bewußtsein der Gemeinsamkeit der Interessen der unterdrückten Klasse oder Klassen. Das ist kein Wunder, denn zunächst sind die ausgebeuteten oder unterdrückten Klassen beherrscht nicht nur durch die Gewalt, sondern auch durch die geistige Macht; sie sind beherrscht von den Ideen der herrschenden Klasse. Das Klassenbewußtsein entwickelt sich erst im Kampfe, es wird im Laufe des Kampfes immer klarer, schärfer; und andererseits umfaßt dieses Bewußtsein auch immer größere Teile der Klasse. Zuerst ist es in der Regel nur eine kleine Minderheit, die erfaßt hat, daß die Mitglieder einer Klasse gemeinsame Interessen haben. Allmählich prägt sich dieses Klassenbewußtsein schärfer aus. Es entsteht das Bedürfnis, besondere Organe zu haben, in denen sich das klarste oder hellste Bewußtsein einer Klasse verkörpert. Aus diesen Interessen heraus entsteht das, was wir als die politischen Parteien kennen. Die politischen Parteien sind derjenige Teil einer Klasse, der sich durch ein besonders klares Bewußtsein

Klassenbewußtsein,
Klassenideologie

über die Lage und die Aufgaben der Klasse auszeichnet und der imstande ist, den Kampf der Klasse planmäßig, bewußt, organisiert zu führen.

Richtiges und falsches Klassenbewußtsein, Klassenillusionen, Klassentäuschungen

Das Klassenbewußtsein kann mehr oder weniger richtig oder falsch die Interessen einer Klasse widerspiegeln. Wir müssen daher, wenn wir nicht Verwirrung schaffen wollen, ein Klassenbewußtsein im engeren und weiteren Sinne unterscheiden. Klassenbewußtsein im weiteren Sinne umfaßt das falsche wie das richtige Bewußtsein von den Interessen und von der Lage der Klasse. Man gebraucht dafür auch den Ausdruck: die Klassenideologie, d. h. sämtliche Vorstellungen, die eine Klasse sich macht über ihre Interessen usw., ganz abgesehen davon, ob ihre Vorstellungen richtig oder falsch sind. Im engeren Sinne verstehen wir unter Klassenbewußtsein das richtige Klassenbewußtsein, die richtige Erfassung der Interessen und der Lage einer Klasse. In diesem Sinne wird es gebraucht in der Arbeiterklasse. Wenn von mehr oder weniger klassenbewußten Arbeitern die Rede ist, so heißt das, daß sie mehr oder weniger klar den Zusammenhang, die Gleichheit der Interessen der Arbeiterklasse und ihren prinzipiellen Gegensatz zu den Interessen der Bourgeoisie einsehen. Das falsche Klassenbewußtsein nennt man auch Klassenillusionen, d. h. Einbildungen, die eine Klasse sich über ihre Lage und ihre Interessen macht. Solche Einbildungen, solche Klassenillusionen kommen ebensooft vor, wie es vorkommt, daß ein einzelner Mensch sich Illusionen über sich selbst macht. Man muß als dialektischer Materialist unterscheiden zwischen dem, was eine Klasse wirklich ist, und dem, was sie von sich denkt oder glaubt. Das sind verschiedene Dinge, die man streng auseinanderhalten muß. Eine der bekanntesten und häufigsten dieser Illusionen ist, daß ausbeutende und ausgebeutete Klassen, solange sie gegen eine dritte Klasse gemeinsam kämpfen, sich zunächst einbilden, daß sie untereinander keine gegensätzlichen Interessen haben. Ich will hier auch erwähnen, daß es nicht nur Selbsttäuschungen von Klassen gibt, sondern natürlich auch bewußte Täuschungen, Ideen, die eine Klasse in Zirkulation setzt,

um andere Klassen zu täuschen, irrezuführen. Die Selbsttäuschung geht da sehr leicht in die bewußte Täuschung anderer über. Alle herrschenden Klassen haben bestimmte Mittel gebraucht und gebrauchen sie, um falsche Ideologien in Kurs zu setzen, um die unterdrückten Klassen über ihre Interessen zu täuschen; sich selbst täuschen sie in der Regel damit nicht. Letzten Endes sind die ganze Presse, Literatur, die Schulen usw. der herrschenden Klassen ein Mittel, falsche Ideologien zu verbreiten, das Klassenbewußtsein der unterdrückten Klassen zu verwirren. Als höchsten Grad des Klassenbewußtseins können wir bezeichnen die wissenschaftliche Erfassung des Wesens der Klassen und ihrer Bewegungsgesetze auf Grund des dialektischen Materialismus.

Die Klassenlage oder die Klassenzugehörigkeit bestimmt im allgemeinen das Klassenbewußtsein oder die Klassenideologie und auch die Klassenillusionen. Dieser Satz gilt für die große Masse jeder Klasse, für den Klassendurchschnitt. Um Ihnen das zu erläutern, will ich Ihnen ein Beispiel aus der Physik geben. Sie wissen, daß man in der Theorie der Gase bestimmte gesetzmäßige Aussagen macht über die Gesamtbewegung einer Gasmasse und über die Durchschnittsbewegung eines Gasteilchens. Man ist aber nicht imstande, Rechenschaft zu geben über die Bewegung jedes einzelnen Gasteilchens. Solche Gesetze nennt man Durchschnitts- oder statistische Gesetze. Etwas Ähnliches findet sich auch in der Theorie über das durchschnittliche Verhalten der kleinsten Bestandteile der Atome, wo Sie nicht jedes kleinste Atombestandteilchen in seiner Bewegung verfolgen können. *Einen ähnlichen Charakter hat auch die Gesetzmäßigkeit auf gesellschaftlichem Gebiet.* Die Bestimmung des Klassenbewußtseins durch die Klassenlage gilt für den Durchschnitt der Angehörigen einer Klasse, für die Klasse als Gesamtheit. Das hindert nicht, daß einzelne Klassenangehörige von einer Klasse zur anderen übergehen können, daß sie das Bewußtsein einer anderen Klasse übernehmen können, und zwar nach zwei Richtungen. Ich will einmal als Beispiel solche Erscheinungen wie die

Klassenzugehörigkeit und Klassenbewußtsein

von Marx und Engels, den Begründern der dialektisch-materialistischen Weltanschauung nehmen. Marx und Engels stammten beide aus der bürgerlichen Klasse und wurden Vertreter der Arbeiterklasse. Sie änderten ihr Klassenbewußtsein; sie arbeiteten den wissenschaftlichen Sozialismus aus und leiteten jahrzehntelang den Kampf der Arbeiterklasse; sie gingen über von einer Klasse zur anderen. Umgekehrt haben Sie eine Reihe von Einzelfällen, wo Arbeiter übergehen zur Bourgeoisie, also kein proletarisches Klassenbewußtsein entwickeln, sondern ein bürgerliches, und Propagandisten dieses Klassenbewußtseins werden. Diese Einzelercheinungen heben das allgemeine Gesetz nicht auf: Umgekehrt: sie gehören zu diesem allgemeinen Gesetz, ebenso wie der Zufall, einzelne Abweichungen, zur allgemeinen Gesetzmäßigkeit gehören. Solche Erscheinungen wie der Uebergang einzelner von einer Klasse zur anderen sind häufig an **Wendepunkten** der Revolution, an solchen Wendepunkten, wo z. B. eine bürgerliche Revolution in eine proletarische Revolution übergeht usw. Das trifft zu für Marx und Engels; es trifft zu auch in der Geschichte der russischen Revolution und nicht zuletzt auch in der Geschichte der revolutionären Bewegungen nach dem Kriege.

Die Klassen
und die an-
deren gesell-
schaftlichen
Gruppierungen

Die Klassen sind nicht die einzige Gruppierung von Menschen in einer gegebenen Klassengesellschaft, sondern es gibt noch außer der Klassengruppierung zahlreiche weitere Gruppierungen. Ich erinnere an die Gruppen, die gebildet werden durch die Berufe, an die Gruppierungen der Menschen nach der Religion, nach dem Bildungsgrad, nach der Rasse, nach der nationalen Zugehörigkeit usw. Von diesen Gruppierungen sind die letztgenannten, die nach der Rasse und nach der nationalen Zugehörigkeit besonders wichtig, und man hat diese Gruppierungen auch zum Ausgangspunkt besonderer Geschichtstheorien gemacht. Es gibt eine Geschichtstheorie, die davon ausgeht, daß die Rassenzugehörigkeit der Menschheit das Entscheidende wäre. Der historische Materialismus leugnet nicht, daß neben der Klassengruppierung noch zahlreiche andere Gruppierungen existiert haben und existie-

ren. Er behauptet aber, daß die Klassengruppierung ausschlaggebend für den Verlauf der Geschichte von Klassengesellschaften ist, während die nationalen, religiösen usw. Gruppierungen eine zweite Rolle spielen. Es ist leider nicht möglich, auf alle diese Dinge im einzelnen einzugehen.

Ich will zum Schluß noch sprechen über zwei weitere Begriffe, die eine große Rolle in der Geschichtstheorie spielen, über die Begriffe Revolution und Evolution. Das Verhältnis dieser beiden Begriffe versteht man nur richtig, wenn man es dialektisch versteht, d. h. so, daß diese beiden Begriffe Revolution und Evolution Gegensätze sind und gleichzeitig miteinander in Verbindung stehen. Als Revolution bezeichnet man die grundlegende Veränderung der Machtverhältnisse der Klassen, so daß die bisher herrschenden Klassen gestürzt und durch eine bisher unterdrückte Klasse ersetzt werden. Jeder Uebergang aus einer Produktionsweise in die andere wird in Klassengesellschaften durch politische und soziale Revolutionen bewirkt. Das äußere Merkmal einer Revolution ist die Plötzlichkeit und die Gewalttätigkeit; aber man kann nicht umgekehrt sagen, daß jeder gewaltsame oder plötzliche Akt ein revolutionäres Ereignis vorstellt. Es kommt auf die grundlegende Veränderung des Machtverhältnisses der Klassen an. Die Revolution vollzieht die gewaltsame Lösung vorhandener, grundlegender gesellschaftlicher Widersprüche, vorhandener grundlegender Klassengegensätze. Sie ist das dialektische oder fortbewegende Moment der Geschichte unter Klassenverhältnissen. Nehmen wir jetzt den zweiten Begriff, die Evolution oder Entwicklung. Die Evolution bezeichnet die gesellschaftliche Entwicklung innerhalb eines gegebenen Machtverhältnisses der Klassen. Das Verhältnis der beiden in der Klassengesellschaft ist folgendes: Die Revolution zieht die Summe aus der stattgefundenen Evolution; die Evolution oder Entwicklung bereitet die Revolution vor; andererseits jede vollzogene Revolution, jede Umwandlung eines gegebenen grundlegenden Machtverhältnisses der Klassen wirkt sich aus in einer neuen Evolution. Die

Revolution
und
Evolution

Revolution ist die Form des Ueberganges aus einer Gesellschaftsform in die andere unter den Verhältnissen der Klassengesellschaft. Bemerken Sie sehr wohl den letzten Zusatz, den ich mache; unter den Verhältnissen einer Klassengesellschaft vollzieht sich der Uebergang von einer Gesellschaftsform in die andere als Revolution, aber nicht in allen Fällen, nämlich dann, wenn keine Klassengesellschaft zugrunde liegt. Das heißt zweierlei: Wir haben eine Reihe von Gesellschaftsformen vor Entstehung der Klassengesellschaft, die einander ablösen ohne gesellschaftliche Revolution. Andererseits: Wir werden nach Aufhebung der jetzigen Klassengesellschaft eine gesellschaftliche Entwicklung haben, die sich nicht in der Form der Revolution vollzieht.

Damit schließe ich diesen Abschnitt. Ich habe Ihnen natürlich wegen der Kürze der Zeit nicht ein systematisches Ganzes geben können, sondern nur einzelne Hauptgesichtspunkte erwähnen und einige Bruchstücke herausgreifen können. Wenn Sie diesen Stoff weiter studieren wollen, müssen Sie sich an die Literatur halten.

Vierzehnter Vortrag

Altchinesische Philosophie I

Nachdem wir die materialistische Geschichtstheorie beendet haben, will ich einen kurzen Ueberblick über die alte chinesische Philosophie geben, worunter ich die chinesische Philosophie der klassischen Zeit verstehe. Natürlich kann ich in einer Stunde keine Behandlung der Einzelheiten geben, sondern nur eine Hervorhebung der wichtigsten Gesichtspunkte. Dieser Ueberblick wird uns dadurch erleichtert, daß ich die Kenntnis der Zeitgeschichte und des Hauptinhaltes der klassischen Philosophie wohl bei Ihnen voraussetzen kann. Ich behandle das Thema vom Gesichtspunkt unseres allgemeinen Themas, also die Frage: in welchem Verhältnis steht die chinesische Philosophie zur modernen Weltanschauung, zum dialektischen Materialismus? Können wir ihr Bausteine zum dialektischen Materialismus entnehmen, können wir sie durch Umformung, durch eine Reform also, in Einklang mit dem dialektischen Materialismus bringen oder ist ein radikaler Bruch mit ihr nötig? Zu diesem Zweck werden wir folgende Einzelfragen näher behandeln: In welchem Verhältnis steht die alte chinesische Philosophie zur Religion? Die zweite Frage: In welchen ökonomischen und sozialen Verhältnissen wurzelt diese alte Philosophie? Welches ist ihre geschichtliche Rolle gewesen und welche geschichtliche Rolle kann sie noch heute spielen? Und die dritte Frage: Welches ist die Stellung der alten chinesischen Philosophie in der Geschichte überhaupt, welche Grundrichtungen der Philosophie sind in ihr vertreten und welche bleibenden Ergebnisse hat sie gezeitigt?

Die altchinesische Philosophie vom Gesichtspunkt des dialektischen Materialismus

Die erste Frage, die ich jetzt behandeln will, ist das Verhältnis der alten chinesischen Philosophie zur Religion. Hier besteht ein grundlegender Unterschied zwischen der

Ihr Verhältnis zur Volks- und Staatsreligion

chinesischen und der griechischen und teilweise auch der indischen Philosophie. In Griechenland und zum Teil auch in Indien bedeutete die Philosophie den Beginn einer Kritik der Volksreligion, den Versuch einer natürlichen, materialistischen Welterklärung. Dies vor allem in Griechenland. Aber wir haben auch gesehen, daß in Indien eine materialistische philosophische Schule sich entwickelte. Mit Ausnahme von Yang-tse, dem theoretischen und praktischen Materialisten, der aber eine Einzelercheinung war und keine Schule gebildet hat, läßt die chinesische klassische Philosophie die Volks- und Staatsreligion unangetastet. Kung-tse* behandelte die Volks- und Staatsreligion vor allem als Mittel zur Regulierung des politischen und sozialen Lebens. Er fixierte die überkommenen religiösen Gebräuche und Zeremonien, sowohl die des Ahnendienstes, wie des Dienstes der Naturgötter. Was Lao-tse anbetrifft, so knüpft seine philosophische Spekulation an die Tradition der Wahrsagekunst und die daraus entwickelten Keime der Philosophie oder besser der Weltweisheit an, wie sie im Yih-king enthalten sind. Dabei muß man sich hüten, in die ältesten religiösen Vorstellungen der chinesischen Volks- und Staatsreligion Dinge hineinzulegen, die nicht darin sind. Die christlichen Missionare und Sinologen suchten und fanden in der altchinesischen Religion den Monotheismus, den Glauben an einen einzigen Gott. Als einen solchen betrachteten sie den Schang-ti, den Himmelsherrn.

Die alte chinesische Volks- und Staatsreligion

Schang-ti, der Himmelsherr. Kein Monotheismus in Alt-China

Der Wunsch, die christlichen Vorstellungen in den chinesischen wiederzufinden oder doch Anknüpfungspunkte für die christlichen Vorstellungen in der chinesischen Volksreligion zu haben, war hier der Vater des Gedankens. In Wirklichkeit ist dieser Schang-ti so wenig der eine, alle anderen ausschließende Gott, wie der Zeus der Griechen oder der Jupiter der Römer. Schang-ti war in der altchinesischen Religion nie mehr als der oberste Gott, er war nicht der einzige Gott. In dieser ältesten Zeit war dieser oberste Gott persönlich gedacht. Spuren davon

* Der Name ist von den Europäern zu Confuzius verballhornt worden.

finden sich noch im Yih-king, der ältesten chinesischen Liedersammlung. Die Lieder des Yih-king entspringen einer Zeit, die der Zeit der Heldensagen der Griechen, der Ilias und der Odyssee entspricht. Die ältesten religiösen Vorstellungen der Chinesen gehören zu den primitivsten, die wir kennen: es ist die Verehrung der Ahnengeister oder der Animismus. Mit dieser ältesten Schicht, mit dem Glauben an die Geister der verstorbenen Vorfahren, die sich als religiöse Urschicht bei allen Völkern vorfindet, ist eine spätere Schicht verbunden, die Kultur der Naturgeister, der Geister der Berge, der Erde, des Himmels, der Flüsse usw. Die Verehrung dieser Geister und die Vorstellungen, die man sich von ihnen macht, sind angepaßt an die Bedürfnisse eines primitiven Ackerbauvolkes. Es ist auch kennzeichnend, daß die Verehrung dieser Naturmächte dem herrschenden Feudaladel und der herrschenden Beamenschicht vorbehalten war. Dies alles deutet darauf hin, daß die Vorstellungen von den Naturgeistern und ihre Verehrung das Produkt einer weit höheren Entwicklungsstufe ist. Die Verehrung der Ahnengeister, die älteste und ursprünglichste Schicht der chinesischen Volksreligion — dieser Ausgangspunkt ist natürlich bedeutsam für die Entwicklung der chinesischen Philosophie und um so bedeutsamer, als die chinesische Philosophie sich der Volks- und Staatsreligion nicht kritisch gegenüberstellt, wie die alte griechische Naturphilosophie und der indische Materialismus. Ich will noch bemerken: Abgesehen von diesen ganz bestimmten Tatsachen, die der Vorstellung widersprechen, als ob in Altchina der Monotheismus, der Glaube an einen Gott, geherrscht habe, so spricht alle geschichtliche Erfahrung dagegen, daß der Monotheismus an der Spitze der religiösen Entwicklung eines Volkes steht, und der Glaube an Ahnengeister und Naturgeister sich erst später daraus entwickelt haben könne. Es gibt eine neuere ethnographische Schule in Europa, die das behauptet, mit dem Pater W. Schmidt an der Spitze, und die auch verbunden ist mit dem Vatikan und der katholischen Missionstätigkeit. Im Grunde handelt es sich hier einfach um den alten Missionarskohl, dem

Ahnenkult
und Ver-
ehrung der
Naturgeister

man versucht, ein wissenschaftliches Mäntelchen umzuhängen.

Warum kein Kampf der altchinesischen Philosophie gegen die Religion?

Ich spreche jetzt über die Frage, wie es kommt, daß dieses unkritische Verhältnis der alten Philosophie zur Volks- und Staatsreligion in China stattfindet, warum kein Kampf gegen die Religion zu verzeichnen ist? Den ersten und Hauptgrund erblicke ich darin, daß im alten China keine besondere Priesterkaste oder Priesterklasse herausgebildet wurde. Die priesterlichen Funktionen waren, wie Sie wissen, im alten China verbunden mit denen des Familienvaters, des Sippenältesten, des Feudalherrn, des feudalen Monarchen sowie des Beamten. Diese übten zusammen mit der politischen Funktion das Priesteramt aus. Priesterliche Funktionen waren im alten China ein Anhängsel der Familien- und Sippenleitung sowie der staatlichen Gewalt. Das hängt einerseits offenbar damit zusammen, daß im alten China der Staat und die Staatsgewalt sich herausbildeten aus den Funktionen der Leitung und Beaufsichtigung der Bewässerung, der Kanalbauten usw. Der zweite Grund: wir haben, wie Sie ebenfalls wissen, im alten China, im China der klassischen Philosophie, eine ganz schwache, unbedeutende Entwicklung der Warenproduktion und damit auch des Handels und der Industrie, die zur natürlichen Welterklärung drängt, wie das in Griechenland der Fall war. Die Wirtschaft im klassischen China war eine bei weitem vorherrschende Naturalwirtschaft, Ackerbau auf urkommunistischer Unterlage mit feudalem Ueberbau. Die Ahnenverehrung sowie die Verehrung der Naturgeister entsprach in dieser Zeit durchaus den ökonomischen und sozialen Verhältnissen. Die Ahnenverehrung sicherte und weihte den sozialen Zusammenhang innerhalb der Großfamilien und der Sippen; die Verehrung der Naturgeister war das geistige Bindemittel, um den über den Sippenorganisationen sich erhebenden feudalen Staat zusammenzuhalten und ihn mit der Sippenorganisation zu verbinden. Die Ahnenverehrung und die Verehrung der Naturgeister entsprachen vollkommen dem ökonomischen und klassenmäßigen Aufbau der damaligen altchinesischen

sischen Gesellschaft, sie schmiegt sich diesem Bau aufs allerengste an.

Damit, glaube ich, ist das eigentümliche Verhalten der chinesischen Philosophie zur Volks- und Staatsreligion genügend erklärt. Es ist Tatsache, daß dies Verhalten kein Verhalten des Kampfes war. Ich gehe damit über zur zweiten Frage, nämlich zur Frage der sozialen und politischen Rolle der altchinesischen Philosophie und ihrer verschiedenen Richtungen. Ich will mit einigen Strichen eine allgemeine Charakteristik der Zeit zu geben versuchen, in der die altchinesische Philosophie blühte. Um einige Daten zu geben: Es ist, in runden Zahlen gesprochen, die Zeit des VI., V. und IV. Jahrhunderts vor Christi, nebenbei eine Zeit, in der gleichzeitig eine große religiöse und philosophische Krise sowohl in Indien, wie in Griechenland war. Kung-tse fällt ins VI. Jahrhundert, er ist geboren im Jahre 551, gestorben 478. Lao-tses Geburtsjahr setzt man heute in das Jahr 604. Was die technische Seite der Zeit betrifft, so ist sehr wichtig, im Auge zu behalten, daß diese Zeit die Grenzscheide darstellt zwischen der Bronze- und der Eisenzeit, der Zeit, in der Bronze das vorwiegende Material zur Herstellung von Werkzeugen war, und der Zeit, wo hauptsächlich Eisen zur Herstellung der Werkzeuge verwendet wurde. Die Bronzezeit in China reicht von 2000 bis 500 v. Chr., die Eisenzeit von 500 ab. Das Eisen wurde zuerst nur für Geräte sowie für Werkzeuge der Frauen, Nadeln usw., verwendet und später erst für Waffen. Offenbar darum, weil man erst später lernte, das Eisen so zu härten, daß es auch für schneidende Waffen gebraucht werden konnte. Diese Jahrhunderte waren eine äußerst bewegte Zeit, es war die Zeit der Krise des Feudalismus, die Zeit des Zerfalles der zentralen feudalen Gewalt, der heftigen Kämpfe der Feudalstaaten untereinander um die Macht. Es war eine Zeit, in der die Grenzstaaten sich unter großen Kämpfen neue Gebiete von den angrenzenden Barbarenstämmen eroberten. Die Kämpfe mit den Grenzvölkern, die von den Grenzstaaten unternommen wurden, entwickelten die militärische Macht dieser Staaten. Es ist

Die Klassen-
verhältnisse
zur Zeit der
altchinesi-
schen Phi-
losophie

daher kein Zufall, daß gerade der Staat Tsin, der lange Zeit solche Kämpfe geführt hatte, später die zentralisierte absolute Monarchie errichten konnte. Was die feudalen Klassen anbelangt, so war die Zeit der feudalen Kämpfe für sie die Zeit der größten Unsicherheit aller Lebensverhältnisse, der jähesten Schicksalswandlungen. Viele Feudale kamen im Kriege um, ihr Schicksal war ständig in der Schwebe. Heute war der Feudalherr an der Macht, morgen in der Verbannung, oder er verlor das Leben. Für die große Volksmasse waren diese Jahrhunderte eine Zeit wachsender Bedrückung, wachsender Ausbeutung. Drückende Frondienste wurden ihr auferlegt. Dazu kam die Last der Militärdienste. Zu den Frondiensten kamen noch Naturalabgaben, in erster Linie von den Ernteerträgen, aber auch anderer Art. Wir haben die Einführung einer Salz- und Eisensteuer bereits im VII. Jahrhundert. Diese Salz- und Eisensteuer ist die Erfindung eines der älteren Philosophen (Kuan-tse). Was die Kriegsdienste anbelangt, die die Bauern leisten mußten, so findet man eine anschauliche Schilderung in den Liedern des Yih-king.

Es sind Lieder, in denen sich die Bauern beklagen, daß sie jahrelang von ihrer Familie getrennt sind, daß sie gegen Barbaren Kriegsdienste leisten müssen usw. Der Feudalherr zieht in diesen Zeiten in einem Streitwagen in den Krieg (wie die alten homerischen Helden), jeder Wagen mit einer Bedeckung von einer Kompanie Fußsoldaten. Diese Fußsoldaten waren Bauern. Diese feudalen Kämpfe führten naturgemäß zur Vernachlässigung der wichtigsten aller Regierungsfunktionen in China: der Instandhaltung der Bewässerungsanlagen, der Kanäle, Dämme, Bewässerungsteiche usw. Die Bewässerung war im alten China die Lebensfrage für die große Volksmasse. Wenn wir die Klassenkämpfe dieser Zeit gruppieren wollen, finden wir zwei Hauptgruppen: Erstens die Kämpfe unter den Feudalen, Kämpfe um die Vorherrschaft, zweitens die Kämpfe zwischen den Feudalherren und den Bauern, Kämpfe um die Fronlasten und Abgaben. Und schließlich haben wir eine mittlere Klasse im alten China, die Literaten. Die Literaten spielen sozusagen

eine Vermittlerrolle zwischen den beiden Hauptklassen, den Feudalherren und der Bauernmasse. Diese ihre Mittelstellung zwischen Feudalherren und Bauernschaft bestimmt ihre ideologische Rolle.

Ich spreche zuerst über Lao-tse als den älteren. Der Lao-tse Mittelpunkt seiner Philosophie in sozialer und politischer Hinsicht ist der Begriff des Wu-wei, des „Nichtstuns“. Dieser Begriff des Nichtstuns, die Dinge gewähren zu lassen, möglichst wenig sich einzumischen, läuft darauf hinaus, daß der Staat sich möglichst wenig einmischen soll in die Verhältnisse der großen Bauernmasse, in die Selbstverwaltung der Sippendörfer. Lao-tse sagt, diejenige Regierung ist die beste, von der das Volk am wenigsten merkt. Er ist gegen die städtische und höfische Kultur, für ein einfaches, primitives Leben, gegen Wissen und Gelehrsamkeit, die unter den gegebenen Verhältnissen nicht möglich sind ohne Ausbeutung des Volkes. Er ist gegen die Tradition, im Gegensatz zu Kung-tse, und er ist — und das ist ein sehr charakteristischer Zug — für Gewaltlosigkeit. Die Dinge sollen sich von selbst entwickeln. Es ist nicht zufällig, daß dieser Lao-tse gerade aus einem halbbarbarischen Grenzstaate stammte, aus Chu. Dies war einer der südlichen halbbarbarischen Staaten, in dem eine Vermischung chinesischer mit nicht-chinesischen Völkern stattgefunden hat. Am klarsten machen Sie sich die Lehre von Lao-tse, wenn Sie sie vergleichen mit der eines Vergleich mit
der Lehre
Tolstois ganz Modernen, nämlich mit der in den Grundzügen verwandten Lehre Leo Tolstois. Die Lehre Tolstois, wie Sie wissen, ist ebenfalls die der Gewaltlosigkeit. Sie ist eingegeben vom Haß und der Feindschaft gegen den Staat und die feudalen Großgrundbesitzer. Leo Tolstoi war ein büßender Adeliger. Selbst Grundbesitzer, stellte er sich auf die Seite der Bauernklasse gegen die Großgrundbesitzer. In Leo Tolstoi spiegelt sich, wie Lenin das entwickelt, die bäuerliche Auflehnung gegen den Feudalismus und gegen den feudalen Staat wider. Das Dorf, das war die Vorstellung von Tolstoi, soll sich selbst verwalten. Der Staat soll sich nicht einmischen. Die Auflehnung im Sinne Tolstois war aber auch eine Auflehnung passiver Art, er

lehnte den Kampf, die Gewalt ab. Das hängt damit zusammen, daß damals die bäuerliche Revolution noch nicht die Verbindung mit der Revolution des städtischen Proletariats gefunden hatte, und daß Tolstoi persönlich für die proletarische Revolution kein Verständnis hatte. Nun ist aber die Lage der bäuerlichen Klasse derart, daß sie niemals allein gegen die zentralisierte Staatsgewalt kämpfen kann, weil dem Bauerntum die organisatorische Zusammenfassung abgeht. Die Bauernschaft, obwohl sie soviel Millionen umfaßt, ist verteilt, zersplittert in unzählige kleine Einheiten. Hier ist eine Bauernfamilie, dort eine, hier ein Dorf, dort ein anderes, ohne organisatorischen Zusammenschluß. Deshalb kann die Bauernklasse Revolutionen nur auf zwei Arten durchführen: entweder schließt sie sich einer anderen Klasse an, die die organisatorische Führung hat, wie in der bürgerlichen Revolution Frankreichs der Bourgeoisie, hier in Rußland der Arbeiterklasse; oder sie läßt ihre revolutionären oder konterrevolutionären Zwecke durchführen von einer zentralisierten Monarchie oder Diktatur, so wie von Napoleon III. in Frankreich, so wie im alten China selbst von Schi Hoang-fi. Durch den Vergleich mit Tolstoi wird die geschichtliche Rolle von Lao-tse durchsichtig. In Lao-tse verkörpert sich der passive Protest, die passive Auflehnung des bäuerlichen Dorfes gegen den feudalen Staat, gegen die feudalen Grundbesitzer. Der Staat soll vom Dorfe fernbleiben. Das Dorf soll sich selbst verwalten und bewirtschaften. Diese Vorstellung bei Lao-tse entspricht nicht einer revolutionären Haltung, sie entspricht einer Haltung des passiven Widerstandes, des Nichtmittuns, des Sichzurückziehens, der Ablösung vom Staate. Man hat die Auffassung von Lao-tse als Anarchismus bezeichnet. Nun, Anarchismus ist auch die Staatsauffassung von Tolstoi. Aber mit dem Wort Anarchismus ist noch wenig gesagt. Er kann verschiedene Quellen haben: in der Lage der Bauernschaft auf einer bestimmten Entwicklungsstufe, wie das in Rußland bei Tolstoi und bei Lao-tse in China der Fall war, aber auch in einer besonderen Lage der Arbeiterklasse, wie es in Italien, in Frankreich usw. der

Fall war und heute noch der Fall ist. Also mit dem bloßen Wort Anarchismus versteht man die Theorie Lao-tses noch nicht. Man muß die Gesamtheit der Klassenverhältnisse der Zeit, insbesondere die Lage der Bauernklasse ins Auge fassen, um die besondere Rolle Lao-tses zu verstehen.

Ehe ich zu Kung-tse übergehe, will ich noch eine allgemeine Idee erläutern, die sowohl Lao-tse wie Kung-tse gemeinsam ist, eine Idee, die auf viel ältere Vorstellungen zurückgeht: die Idee vom Zusammenhang der gesellschaftlichen Ordnung mit der Naturordnung. Diese Idee ist z. B. im Yih-king enthalten. sie wird Lung-fan, die große Regel, genannt und lautet:

Der Zusammenhang der gesellschaftlichen mit der Naturordnung: der „Universalismus“

„Bei ehrfürchtigem Benehmen kommt zur rechten Zeit der Regen. Wenn man von guter Ordnung sprechen kann, heitert sich der Himmel auf. Wenn (die Verwaltung) einsichtig ist, wird es zur Zeit warm. Wo man besonnenen Rat pflegt, da tritt zur rechten Zeit Kälte ein. Wenn aber der Herrscher ein Heiliger genannt werden kann, dann wehen die rechten Winde.“

Diese Idee haben die europäischen Sinologen „Universalismus“, die Lehre vom allgemeinen Zusammenhang der Natur- und der gesellschaftlichen Ordnung genannt. Sie ist ihnen sehr fremdartig vorgekommen. Sobald man aber die gesellschaftlichen Verhältnisse betrachtet, aus denen sie stammt, wird der Sinn klar. In Ländern, wo die Bewässerung ausschlaggebend ist für die gesamte Wirtschaft, wo die Bewässerung die wichtigste Tätigkeit der staatlichen Verwaltung bildet, wo von ihr der Ernteertrag und die Existenz des Volkes abhängt, ist diese Idee ganz natürlich. Dieser Zusammenhang ist so zwingend und elementar, daß in Ländern, wo die Kultur auf Bewässerung angewiesen war, mit einem Verfall der Regierungsgewalt auch ein Verfall der Bewässerung eintrat, und daß Gebiete, die früher von einer dichten Bevölkerung bewohnt waren, ganz zerfielen und sich in Wüsten verwandelten. Ich erinnere an Spanien, wo die Araberherrscher die Kanäle bauten und ihre christlichen Nachfolger sie zerfallen ließen. Das schlagendste Beispiel ist Mesopotamien, zwi-

schen dem Euphrat und dem Tigris, das im Altertum eines der fruchtbarsten Kornländer war, das heute aber, nach dem Zerfall der Bewässerung, eine nackte, öde Wüste ist. In einem Lande wie China, mit seinem großartigen Bewässerungssystem, war der Zusammenhang zwischen dem Funktionieren der Staatsverwaltung und dem Gedeihen des Ackerbaues, der Zusammenhang zwischen der Gesellschafts- und Naturordnung, jedem Bauer klar und selbstverständlich. Die staatliche Verwaltung ist hier für die bäuerliche Wirtschaft eine Naturmacht erster Ordnung, die das Wirken der anderen, für den Bauer wichtigen Naturmächte bestimmt und die für seine wirtschaftliche Existenz ausschlaggebend ist.

Kung-tse

Ich komme nun zu Kung-tse. Kung-tse stammt im Gegensatz zu Lao-tse aus einer altadeligen Familie des Nordens, aus der Provinz Schantung. Seine geschichtliche Rolle ist eine ganz andere als die von Lao-tse. Sein Ziel war eine weittragende, tiefgreifende Reform und dadurch auch eine Neubefestigung der althergebrachten feudalen Ordnung. Aus diesem Grunde entwirft Kung-tse ein Idealbild des Feudalismus. Er verlegt dieses Idealbild ins Altertum. Das Bild, das Kung-tse und seine Schüler von den ältesten Kaisern entwerfen, ist letzten Endes nur eine historische Dichtung, keine wirkliche Geschichte, in der sie ihre Auffassung von der musterhaften feudalen Ordnung niederlegen. Ihr politisches und soziales Ziel ist, die feudale Ordnung von ihren **Auswüchsen** zu befreien. Es ist das die Auffassung, wonach der Beamte der Vermittler zwischen dem Feudalherrn und dem Volke sein soll, der Vermittler aber im Auftrage und im Interesse des Feudalherrn. Das Volk — das ist eine Grundauffassung von Kung-tse — kann sich nicht selbst verwalten, sondern es muß von den einsichtigen, weisen Beamten verwaltet werden. Das Volk ist seiner Natur nach unmündig. Sein Streben geht dahin, das Volk mit der reformierten Feudalordnung zu versöhnen. Darum schafft Kung-tse ein ganzes Gebäude von Zeremonien, um die Grundlage dieser Ordnung zu befestigen. Als einen Grundpfeiler der feudalen Ordnung legt Kung-tse fest die Auf-

rechterhaltung der patriarchalischen Gewalt, der Gewalt des Mannes über die Frau und über die Kinder, der Herrschaft des älteren Bruders über den jüngeren Bruder, die Lehre von der Kindesliebe. Mit vollem Recht sagt er, daß auf der Gewalt des Familienvaters die Herrschergewalt im Staate aufgebaut ist. Unter den gesellschaftlichen Verhältnissen von damals bedeutete die Regulierung und Festigung der väterlichen Gewalt die Festigung des ganzen Gebäudes der feudalen Ordnung. Die tiefe und dauernde Wirkung von Kung-tse erklärt sich daraus, daß die patriarchalische Familie die Zelle, der Unterbau des Feudalismus ist. Am Ende der Tschau-Dynastie wurde der erschütterte Feudal-Ueberbau gestürzt und damit zeitweilig die Lehre Kung-tses erschüttert. Aber da die patriarchalische Familie auch nach dem Falle des Feudalismus die unerschütterte Grundlage des Lebens des chinesischen Volkes blieb, auf dem sich wechselnde Ueberbauten erhoben, so konnte sich die Lehre Kung-tses wieder erholen und konnte sich bis in die neueste Zeit als die herrschende chinesische Weltanschauung erhalten.

Fünftehnter Vortrag

Altchinesische Philosophie II

Ich behandle heute den Schluß der alten chinesischen Philosophie. Die nächste und letzte Vorlesung wird sein über den Pragmatismus.

Mo'-ti'

Ich behandle jetzt, nachdem wir Kung-tse und Lao-tse behandelt haben, Mo'-ti'. Mo'-ti' ist der Lebenszeit nach jünger als Kung-tse und Lao-tse. Seine Lebenszeit wird angesetzt 500 bis 420 v. Chr. Auch für seine Philosophie sind der Anstoß die Schäden der Zeit, der Verfall des Feudalismus, die wachsende Bedrückung des Volkes. Mo'-ti' stellt neben Lao-tse und Kung-tse die dritte Hauptrichtung der chinesischen Philosophie vor. Für Lao-tse ist der Grundbegriff — wie ich Ihnen bereits auseinandergesetzt habe — Wu-wei = das Nichtstun, die passive Ablehnung des Eingreifens der feudalen Staatsgewalt, die Selbstverwaltung des Sippendorfes. Kung-tse ist Reformler, Reformler innerhalb der feudalen Verhältnisse. Mo'-ti' ist im Gegensatz zu Kung-tse Revolutionär. Man kann ihn bezeichnen als utopischen Agrar-Sozialisten oder Agrar-Kommunisten. Er predigt die Rückkehr zum Agrar-Urkommunismus. Als Mittel zur Erreichung dieses Zieles fordert er die gegenseitige Liebe, die allgemeine Menschenliebe. Utopischer Sozialist oder Kommunist ist er, weil er die Rettung nicht von einer Revolution von unten erwartet, sondern von der Einsicht der herrschenden Klasse, durch weise Gesetzgeber. Mo'-ti' hatte mit diesen Ideen in der damaligen Zeit einen gewaltigen Anhang im Volke. So sagt Mong-tse, der Schüler von Kung-tse, Mo'-ti's Zeitgenosse: Mo'-ti' und Yang-tse sind die beiden, die das Ohr des Volkes haben, sie sind die beiden, auf die das Volk hört. Mo'-ti' ist der einzige, den man in dem genannten Sinne einen Revolutionär heißen kann. Revo-

lutionär natürlich nicht im modernen Sinne. Er führt eine heftige Anklage gegen die feudalen Klassen. Er tritt auf gegen den Luxus, gegen die Verschwendung der feudalen Herren, gegen die Musik, die ein Hofluxus der damaligen Zeit war. Er tritt auf gegen die langen Trauerzeremonien, die den einzelnen große Kosten auferlegten und sie lange von der Arbeit fernhielten. Seine Schüler führten ein asketisches Leben. Sie bildeten eine Art religiöse Gemeinde.

Die vierte Hauptrichtung stellen vor die Sophisten oder, wie man sie auch nennt, die Dialektiker, die Mingkua. Sie heben die subjektive Natur der Erkenntnis hervor. Unter dem Anstoß von Mo'-ti' leiten sie die erste Untersuchung der Denkvorgänge ein. Was ihre historische Rolle betrifft, so ist sie ganz ausgesprochen. Sie sind historisch gesehen diejenigen, die den Feudalismus zersetzen helfen und der Monarchie Schi Hoang-tis den Weg bereiten. Besonders kommt hier in Betracht Hsün-tse. Der Zusammenhang ist ja sehr nahe und wurde auch ganz klar ausgesprochen. Wenn die Begriffe subjektiv oder konventionell sind, so ist es Sache des Monarchen, die richtigen Begriffe festzusetzen. Der Umsturz des Feudalismus durch Schi Hoang-ti (246—210 v. Chr.) wurde durch die Sophisten oder Dialektiker ideologisch vorbereitet und gerechtfertigt. In diesem Zusammenhang will ich noch etwas sagen über Yang-tse, den Zeitgenossen Mo'-ti's. Ich habe schon erwähnt, daß Mo'-ti' und Yang-tse die meisten Anhänger im Volke hatten. Von Yang-tse ist kein Buchstabe seiner eigenen Schriften erhalten, sondern nur Zitate im Meng-tse. Die konfuzianische Orthodoxie hat sich bemüht, die Lehre des Yang-tse zu unterdrücken. Yang-tse ist nach den wenigen Nachrichten, die wir von seinen Gegnern haben, Materialist, Epikuräer. Er predigt den Individualismus und Egoismus. Man kann in ihm den Ausdruck sehen der innerhalb des Feudalismus auftauchenden Warenproduktion sowie des Handels- und Geldkapitals.

Sophisten
oder
Dialektiker

Yang-tse

Die chinesische Philosophie und die Grundrichtungen der Philosophie

Kung-tse

Ich gehe nun über zum dritten Gesichtspunkt, von dem aus wir die chinesische Philosophie behandeln wollen. Der erste Gesichtspunkt war ihr Verhältnis zur Religion, der zweite zu den Klassenverhältnissen der Zeit. Der dritte Gesichtspunkt ist ihr Verhältnis zu den Grundrichtungen der Philosophie. Ich behandle zuerst ganz kurz Kung-tse. Für Kung-tse ist charakteristisch die Forderung der „B e r i c h t i g u n g d e r N a m e n“. Unter Namen — ming — versteht er die Begriffe. Die sozialen Verhältnisse, das moralische Verhalten sollen sich nach von vornherein feststehenden Begriffen oder Namen richten. Kung-tse sagt: „Wenn die Namen nicht richtig sind, werden auch die Urteile nicht zutreffend sein, und wenn die Urteile nicht richtig sind, erfüllen die Handlungen ihren Zweck nicht.“ Die Wirklichkeit (speziell die gesellschaftliche) soll durch den Begriff, das materielle Leben durch das Ideelle bestimmt werden. Kung-tse kann man also mit vollem Recht der idealistischen Grundrichtung der Philosophie zu rechnen. Das wird weiter bekräftigt durch das Verhältnis Kung-tses zur Volks- und Staatsreligion, das kein kritisches und kämpferisches war.

Lao-tse

Lao-tse gehört ebenfalls der idealistischen Grundrichtung an. Man kann ihn bezeichnen als objektiven oder absoluten Idealisten. Das höchste Prinzip, das er aufstellt, das Tao, ist bei ihm ein unsinnliches, geistiges Prinzip. Wie Sie wissen, ist der Name abgeleitet von einem Wort, das ursprünglich Weg oder Richtung oder der gerichtete Weg bedeutete. In der modernen Physik gebraucht man den Fachausdruck Vektor in der Bedeutung einer gerichteten Strecke. Ursprünglich wurde mit Tao* der Weg oder der Gang der Gestirne am Himmel bezeichnet. Nachher wurde es auf irdische Dinge übertragen. Der Sinn ist das unsinnliche oder geistige Weltgesetz, die Weltordnung. Dem Gang der Gestirne entnehmen die Chinesen wie auch andere Völker zuerst den Begriff der Gesetzmäßigkeit.

* Tao wird deutsch am besten mit „Sinn“ übersetzt. Die ursprüngliche Bedeutung des deutschen Wortes „Sinn“ ist bekanntlich ebenfalls die von Weg oder Richtung. Sie schimmert noch durch, wenn wir von „Bewegung im Sinne des Uhrzeigers“ usw. sprechen.

Bei Lao-tse haben wir ein weit tieferes Denken als bei Kung-tse, aber er wird gehemmt durch die Schwierigkeiten, die ihm die Sprache bot, die abstrakten Begriffe durch Worte auszudrücken, die das Sinnliche bezeichnen. Daher kommt seine ganz besondere Dunkelheit, die nicht nur mit der Tiefe des Denkens bei ihm zusammenhängt, sondern auch mit der Unzulänglichkeit seiner Ausdrucksmittel. Ich will einige Belege dafür geben, wie er sich bemüht, durch verschiedene sinnliche Wendungen die Unsinnlichkeit oder Geistigkeit des Tao auszudrücken. So sagt er an einer Stelle: „Der Sinn (tao) wirkt die Dinge. Unsichtbar, unfaßlich. Unfaßlich, unsichtbar sind in ihm Bilder.“ Oder eine andere sehr primitive Wendung im 14. Kapitel: „Ihm entgegengehend sieht man nicht sein Antlitz. Ihm folgend sieht man nicht seine Rückseite.“ Diese Bilder sollen natürlich nur den einfachen Gedanken ausdrücken, daß das Tao nicht sinnlich wahrnehmbar ist. Sehr häufig ist der Vergleich des Tao mit dem Wasser. So wie das Wasser alles durchdringt, so durchdringt auch das Tao die Welt, es ist das Weltprinzip. Näher hat ihm dabei sicher die Vorstellung vorgeschwebt, daß das Wasser etwas weniger Körperhaftes sei als das Feste, daß es also dem Abstrakten, dem Unsinnlichen nähersteht. Dann will ich noch einen Satz aus dem Tao te-king anführen, wo er sagt: „Ohne aus der Tür zu gehen, kann man die Welt erklären, ohne aus dem Fenster zu blicken, kann man des Himmels Sinn erkennen.“ Damit ist die Möglichkeit der Erkenntnis ohne sinnliche Erfahrung, die Wissenschaft a priori, wie Kant sagt, angedeutet. Auch das ist eine typisch idealistische Einstellung. Dann sagt er an einer anderen Stelle: Im Tao sind Bilder. Sie sind die Samen der Dinge. Das ist eine Lehre, die die auffallendste Ähnlichkeit hat mit der des griechischen Philosophen Plato von den Ideen oder den geistigen Urbildern der materiellen Dinge.

Ich werde nun sprechen von den Anfangsgründen oder Ahnungen der Dialektik, die sich bei Lao-tse finden. Diese Anfangsgründe der Dialektik finden wir in zwei durchgängigen Vorstellungen bei Lao-tse. Die erste ist die

Ahnungen
oder Anfangs-
gründe der
Dialektik bei
Lao-tse

keine im
Yih-king

von der ewigen, fortwährenden Wandelbarkeit oder Veränderung der Dinge, vom Fluß aller Dinge. Die zweite, die in verschiedenen sinnlichen Wendungen ausgesprochen wird, ist das, was Sie kennengelernt haben als den ersten Hauptsatz der Dialektik, nämlich die Durchdringung der Gegensätze. Ehe ich dazu übergehe, was Lao-tse selbst gesagt hat, will ich vorher kurz erwähnen, daß Lao-tse nicht der erste ist, der in China auf diesen Gedanken gekommen ist. Die Anfangsgründe solcher Auffassungen finden sich schon in dem ältesten Buche Chinas, in dem philosophische Gedanken enthalten sind, im Yih-king. Das Symbol Yi bedeutet Wandlung, Veränderung, es besteht aus dem Zeichen für Sonne, gesetzt über dem des Mondes. Das Yih-king ist weit älter als Lao-tse und Kung-tse. Man setzt seine Zeit auf das Jahr 1143 v. Chr. fest. Als sein Verfasser oder Bearbeiter wird der König Wan, der Gründer der Tschau-Dynastie betrachtet. Das Yih-king war ursprünglich gedacht als ein Wahrsagebuch. Man suchte Anhaltspunkte, um zu bestimmen, welche Konstellationen der Gestirne usw. für ein Unternehmen, das man beabsichtigt, günstig sind und welche nicht. Für diesen Zweck werden Diagramme von einfachen oder gebrochenen Linien entworfen. Was uns daran interessiert, das ist, daß den Diagrammen der Gedanke der Durchdringung der Gegensätze, der Polarität der Begriffe zugrunde liegt. Als solche polare Begriffe werden einander gegenübergestellt Yang und Ying, Himmel und Erde; das Männliche und das Weibliche, das Helle und Dunkle, das Starke und Schwache, Vater und Mutter usw. Das sind nur einige Beispiele solcher polaren Gegensätze, die im Yih-king aufgestellt werden und durch deren Einwirkung die Veränderungen im Himmel und auf der Erde erklärt werden sollen. Wenn man die Zeichen des Yih-king und ihre Bedeutungen näher ansieht, so kommt man auf den Gedanken, daß wohl der Ausgangspunkt Gedanken und Vermutungen der Bauern über günstige Konstellationen der Gestirne usw. für die Vornahme der Feldarbeiten sind. Die Hauptbegriffe sind Himmel, Erde, Berge, Wasser usw. Wir finden ähnliche Dinge auch bei den alten Griechen

und den alten Römern. Bei den Griechen erinnert z. B. ein Werk des Dichters Hesiod sehr an die Art, wie im Yih-king gute und schlechte Tage bestimmt sind. Das Werk des Hesiod heißt „Werke und Tage“, dessen Hauptabsicht es ist, für den Landmann zu bestimmen, welche Tage für bestimmte landwirtschaftliche Arbeiten günstig sind und welche nicht. Aehnliche Mittel hatten ja auch die Römer. Was das Yih-king anbelangt, so wurde es schon frühzeitig ein Orakelbuch für Fürsten und Staatsmänner. Das Mittelglied zwischen dem Yih-king und Lao-tse bildet der Philosoph Kuan-tse (7. Jahrhundert), von dem ich schon erwähnt habe, daß er zugleich ein großer Praktiker war, denn er führte das Salz- und Eisenmonopol ein.

Ich will jetzt einige Beispiele aus Lao-tse über die Durchdringung der Gegensätze anführen. Gleich im zweiten Kapitel des Tao-te-king haben wir folgendes: „Wenn auf Erden alle das Schöne für schön erklären, so ist dadurch schon das Häßliche gesetzt. Wenn auf Erden alle das Gute für gut erkennen, so ist dadurch schon das Nichtgute gesetzt. Das Sein und Nichtsein erzeugen einander. Schwer und leicht vollenden einander. Lang und kurz gestalten einander. Hoch und tief verkehren einander. Stimme und Ton vermählen einander. Vorher und nachher folgen einander.“ Einen abstrakten Ausdruck gewinnt diese Vorstellung bei Lao-tse, indem er sich ausläßt über das gegenseitige Verhältnis von Sein und Nichtsein, und zwar dahin, daß beide ineinander umschlagen. Er sagt, alle Dinge entstehen aus dem Seienden, das Seiende aber aus dem Nichtseienden. Die Dinge kehren ins Nichtseiende zurück. Das erinnert ausgesprochen an das, was Hegel entwickelt über die Dialektik des Anfangs. In folgenden Sprüchen Lao-tses kann man etwas der Hegelschen Thesis, Anti-Thesis und Synthesis Analoges finden, wo er sagt: Der Sinn erzeugt die Einheit. Die Einheit erzeugt die Zweiheit, die Zweiheit erzeugt die Dreiheit. Die Dreiheit erzeugt alle Dinge. Das Symbol der Einheit ist die ungebrochene Linie, das der Zweiheit die gebrochene Linie, die Negation, und das Zeichen der Dreiheit die gebrochene und gerade Linie untereinander gesetzt. Ein sehr

tiefer Gedanke Lao-tses, der auch an Gedanken Hegels erinnert, ist der, daß das Fortbewegende in den Dingen vom Nichtseienden herkommt. Hegel drückt das so aus, daß er die Negation als die vorwärtstreibende Kraft der Dinge bezeichnet. Lao-tse gebraucht dafür verschiedene bildliche Ausdrücke, so, wenn er sagt, die Brauchbarkeit des Gefäßes beruht auf dem Nichtsein, auf dem leeren Raum, oder wenn er sagt, die Wagennabe wird nur brauchbar durch ihren Hohlraum usw.

Primitiver
Materialis-
mus Mo'-ti's

Können wir Kung-tse und Lao-tse als Idealisten bezeichnen, so finden wir bei Mo'-ti', der dritten Hauptrichtung der chinesischen Philosophie, einen ausgesprochenen, wenn auch primitiven, unentwickelten Materialismus. Dazu ist es noch ein großes Verdienst von Mo'-ti', daß er eine selbständige Entwicklung der Logik in China eingeleitet hat. Um die Art und das Wesen seines Materialismus zu kennzeichnen, führe ich folgenden Satz von ihm über die Kennzeichen der Wahrheit an. Er sagt im Kapitel 29: „Meine Ansicht von Sein und Nichtsein stützt sich auf das, was die tatsächliche Erfahrung der Augen und Ohren des Volkes für seiend oder nichtseiend hält, also auf das, was gesehen und gehört wurde. Das, was gesehen oder gehört wurde, nenne ich also Sein, was niemals gesehen oder gehört wurde, nenne ich Nichtsein,“ d. h. also, er erklärt im Gegensatz zu Kung-tse nicht den Begriff für das Kennzeichen der Wahrheit, sondern die sinnliche Erfahrung, das, was gesehen oder gehört wurde. Damit ist die sinnliche Erfahrung überhaupt gemeint, nicht die des einzelnen, sondern die allgemeine, oder, wie er sich ausdrückt, das, „was das ganze Volk sieht und hört“. Dazu führt er noch an als Merkmale für die Wahrheit das Zeugnis der alten Weisen und die tatsächliche Wirkung der Dinge. Wie ursprünglich seine Vorstellung vom Materialismus noch ist, das beweisen einige seiner Folgerungen. Er sagt: Die Ahnengeister sowie die Naturgeister erkenne ich an, denn das Volk erkennt sie an, dagegen erkenne ich das Schicksal nicht an. Dagegen wendete er sich — und das ist charakteristisch für seine materialistische Auffassung — gegen Kung-tses Prinzip

von der Berichtigung der Begriffe. Er sagt — und das ist ein Einwand auf der Linie des historischen Materialismus — nicht die Vorstellungen, die Begriffe der Menschen bestimmen ihr Handeln, sondern etwas, was hinter dieser Vorstellung liegt. Er meint die materiellen Ursachen, die die Willensantriebe bestimmen. Man kann ihn deswegen nicht einen dialektischen Materialisten nennen, aber er hat eine Ahnung davon. In derselben Richtung liegt eine Äußerung, die man einem der Schüler des Mo'-ti' zuschreibt, dem Kao-tse, ein Satz, der bei Mong-tse zitiert wird. Dieser heißt: „Was man nicht mit Worten fassen kann, darauf ist auch der Geist nicht gerichtet, und was der Geist nicht erfaßt, darauf ist auch das Lebensinteresse (khi) nicht gerichtet.“ Der Sinn ist der: das, worauf das Lebensinteresse nicht hinweist, ist auch nicht Gegenstand der Erkenntnis, was nicht im Umkreis der Erkenntnis ist, ist nicht Gegenstand der Sprache, der sprachlichen Mitteilung. Dann führe ich einen weiteren Satz von Mo'-ti' an, der lautet: „Nur wenn man sich der Uebereinstimmungen und der Unterscheidungen gleichzeitig bedient, ist man imstande, zu erfahren, was ist und was nicht ist.“

Ich will zum Schluß noch die vierte Hauptrichtung erwähnen, die Sophisten. Man kann sie zu den subjektiven Idealisten rechnen. Die Sophisten verstanden sich vorzüglich darauf, die Widersprüche in den Begriffen nachzuweisen, so ähnlich, wie das die griechischen Sophisten getan haben. Bei dieser Gelegenheit stießen sie auf allerlei interessante Erscheinungen der Begriffsdialektik und hoben ganz ähnliche Dinge heraus, wie die Griechen, speziell die Eleaten. Ich nenne den Fall vom ruhenden Pfeil. Es wird gesagt, ein Pfeil, der in Bewegung ist, kann in jedem Moment als ruhend betrachtet werden. Das ist ein Satz, den wir schon bei den Griechen gefunden haben. Ein anderer Satz verwandter Art lautet im Chinesischen so: „Wenn ich einen Stab in zwei Teile zerbreche, jeden dieser Teile wieder in zwei Teile, so komme ich mit dem Zerbrechen nie ans Ende.“ Hier haben Sie die Widersprüche des Endlichen und Unendlichen. Eine große Leistung der Sophisten ist, wenn sie z. B. den Widerspruch

Sophisten

aufdeckten, der in jedem Satz steckt, wie z. B. ein weißes Roß ist kein Roß. Der Sinn der Sache ist der: Ein weißes Roß ist ein besonderes Roß. Das Prädikat Roß ist das allgemeine Roß. Im Satze ist das Besondere dem Allgemeinen gleichgesetzt. Von diesen Sophisten waren die meisten, wie ich sagte, subjektive Idealisten, einige aber auch Materialisten. Für die Art ihres subjektiven Idealismus sind charakteristisch Aussprüche wie die: „Das Feuer ist nicht heiß. Das Auge sieht nicht.“ Das soll besagen: Temperatur und Sichtbarkeit sind nicht objektiver, sondern subjektiver Natur.

Die altheinische Philosophie und die Bedürfnisse der chinesischen Revolution

Ich komme zum Schluß. Die moderne Weltanschauung, worunter ich den dialektischen Materialismus verstehe, kann sie an diese alte Philosophie anknüpfen? Die Anknüpfung an die Lehren Kung-tses und Lao-tses wäre heute direkt reaktionär. Die Aufrechterhaltung der Lehre von Kung-tse hat heute einen konterrevolutionären, reaktionären Sinn. Sie würde bedeuten die Verteidigung der patriarchalischen Gewalt im Staate. Ebenso: Kann man anknüpfen an Lao-tse? Nein, denn eine Lehre, die heute in der Form des Anarchismus auftreten müßte, können wir nicht brauchen. Die Lehre des Lao-tse, wenn erneuert, würde hinauslaufen bestenfalls auf ein passives Erdulden der reaktionären Gewalten in Staat und Gesellschaft oder auf individuelle Weltflucht. Die Revolution, die heute in China im Gange ist, erfordert aber von den Volksmassen nicht individuelles, sondern kollektives Auftreten, nicht Passivität und Beschaulichkeit, sondern die höchste Aktivität. Ich will noch erwähnen, wie sich auch in China praktisch herausstellt, daß der Anarchismus an gewissen Punkten umschlägt in die Konterrevolution, genau dasselbe, wie man es hier in Rußland gesehen hat. Wir können also ebensowenig an Lao-tse oder Kung-tse anknüpfen, weil beide idealistisch sind, weil beide im Gegensatz stehen zum Materialismus. Und ebensowenig können wir anknüpfen an den subjektiven Idealismus der Sophisten.

Am nächsten verwandt dem dialektischen Materialismus ist Mo'-ti'. Die Lehre Mo'-ti's ist ein primitiver Mate-

rialismus. Und Mo'-ti' nimmt gegenüber den herrschenden Klassen der Zeit eine revolutionäre Stellung ein. Trotzdem kann keine Rede davon sein, daß man die Lehre Mo'-ti's heute als solche erneuern kann. Sozial ist heute die Rückkehr zur urkommunistischen Dorfgemeinde nicht möglich, sondern es ist nur möglich der Fortschritt zum Sozialismus auf der Grundlage der Errungenschaften der kapitalistischen Technik. Selbstverständlich war für Mo'-ti' in einer Zeit, wo vom Kapitalismus noch keine Spur existierte, wenn auch Anfänge der einfachen Warenproduktion vorhanden waren, eine solche Perspektive unmöglich. Der dialektische Materialismus steht auf weit höherer Stufe als der primitive Materialismus Mo'-ti's. Er hat die Resultate der Entwicklung der Natur- und der Gesellschaftswissenschaften von zwei Jahrtausenden übernommen und weiterentwickelt. Unser Blick kann nicht nach rückwärts, er muß nach vorwärts gewandt werden.

Sechzehnter Vortrag

Der Pragmatismus

Ich hatte beabsichtigt, zum Schluß meiner Vorlesungen eine Uebersicht über die Hauptströmungen der gegenwärtigen bürgerlichen Philosophie in Europa und Amerika zu geben. Wegen der Kürze der Zeit, die uns zur Verfügung steht, muß ich mich beschränken auf eine kurze Charakteristik einer dieser Richtungen, des **P r a g m a t i s m u s**. Es ist das die herrschende Richtung in Amerika, die auch starken Einfluß im heutigen England, schwächeren in anderen europäischen Ländern hat. Ich greife diese Richtung heraus, weil diese Strömung diejenige von den auswärtigen Weltanschauungen oder Philosophien ist, die dort am bekanntesten ist und weil sich diese Richtung einen besonders fortschrittlichen, demokratischen und vorurteilslosen Anstrich gibt. Daher ist es für Ungeschulte nicht so leicht zu erkennen, daß diese Philosophie in Wahrheit einen reaktionären und idealistischen Charakter hat.

Was die bürgerliche Philosophie in Europa nach dem Ende der klassischen Philosophie, in Deutschland also nach Feuerbach, anbetrifft, so hat diese Philosophie noch eine breite äußere Existenz. Es gibt eine Unmenge philosophischer Literatur in Deutschland und in anderen Ländern. An jeder Universität gibt es einen oder mehrere Professoren der Philosophie. Aber mit Feuerbach tritt das wahre Ende der bürgerlichen Philosophie und der Philosophie überhaupt im geschichtlichen Sinne des Wortes ein. Das, was nachher als bürgerliche Philosophie verschiedener Art aufgetaucht ist, sind mehr oder weniger geschichtlich interessante Begriffsdichtungen, Dichtungen mit Hilfe von Begriffen, aber es ist kein Fortschritt im

Der fortschrittliche, demokratische und vorurteilslose Schein des Pragmatismus

Charakteristik der bürgerlichen Philosophie in Europa nach Feuerbach

Sinne der Wissenschaft mehr. Letzten Endes und tatsächlich drehte sich die bürgerliche Philosophie nach Feuerbach in ihren verschiedenen Richtungen und Gruppierungen nur noch um eine Frage, nämlich: wie man die bürgerliche Gesellschaft und die kapitalistische Ordnung ideell möglichst gut verteidigen kann gegen die sozialistische Revolution, wie man sie in allgemeiner und grundlegender Weise rechtfertigen und stützen kann, wie man den stärksten ideologischen Feind der bestehenden Ordnung, den dialektischen Materialismus, am erfolgreichsten abwehren kann. Neben der Abwehr des Gegners, des dialektischen Materialismus, gilt es für die Bourgeoisie, sich selber im Glauben an ihre Ordnung zu bestärken. Das sind tatsächlich die Fragen, um die sich heute die bürgerliche Philosophie in ihren verschiedenen Richtungen dreht. Es geschieht das mit dem Anschein und dem Anspruch auf „vorurteilsfreie Wissenschaft“, und in der Regel ist der wahre Zielpunkt dieser Art Philosophie ihren Trägern keineswegs bewußt. Die kapitalistische Ordnung und alles, was dazu gehört, ist unausgesprochene und in der Regel unbewußte Voraussetzung und Ziel der Untersuchung, sie ist natürlicher Mutterboden. Das macht die Sache nicht besser, sondern nur um so gefährlicher. Im einzelnen gibt es ja noch allerlei Leistungen von wissenschaftlichem Charakter auch in der bürgerlichen Philosophie. Dahin gehört das Sammeln von Material zur Geschichte der Philosophie, die Bearbeitung von Einzelfragen der Logik, die mathematische Ausbildung der Logik usw. Das sind aber nur noch letzte Triebe an einem abgestorbenen Baumstamm. Einen solchen abgestorbenen Baumstamm stellt heute die bürgerliche Philosophie in ihren verschiedenen Richtungen vor. Die breite äußerliche Existenz der bürgerlichen Philosophie darf darüber nicht täuschen. Auch die Philosophie des Mittelalters, die Scholastik, hatte eine solche breite Existenz, Schulen, Lehrer, Schriften in Hülle und Fülle. Auch sie hat einzelne positive Ergebnisse gezeitigt. Trotzdem war sie im ganzen unfruchtbar, war gebunden, die „Magd“ der Kirche, die Verteidigerin ihrer von vornherein feststehen-

den Lehren. Nicht weniger fest als die Scholastik an die Kirche und ihre Lehre ist die gegenwärtige bürgerliche Philosophie an den Kapitalismus gebunden. Aber was bei der Scholastik offen und eingestanden war, wird bei der modernen Scholastik sorgfältig verhohlen und versteckt.

Der allgemeine
Charakter
der Philosophie
der Nachkriegs-
zeit

Nun noch einige Bemerkungen über den allgemeinen Charakter der Philosophie der Nachkriegszeit. Ich spreche natürlich hier immer von Europa und Amerika. Der Krieg und der anschließende Beginn der Weltrevolution haben die bürgerliche Gesellschaft besonders tief erschüttert. Daher haben wir ein allgemeines Suchen nach noch kräftigeren, stärkeren geistigen Stützen der bürgerlichen Gesellschaft, als die bisherige Philosophie sie bot. Wir haben ein Neuaufleben der verschiedenen Formen der Metaphysik. Dies war schon vor dem Kriege angebahnt, aber nach dem Kriege nahm es einen stärkeren Aufschwung. Wir haben den Aufbau einer übersinnlichen Phantasiewelt, eine größere Annäherung an die religiösen Vorstellungen, zum Teil eine Hinwendung zum größten Aberglauben, z. B. dem Spiritismus, dem Glauben an die Geister der Verstorbenen usw. Wir haben auch vielfach das Eindringen solcher übersinnlichen Begriffe und Vorstellungen in die Naturwissenschaften, besonders die Naturwissenschaften, die sich mit den Lebenserscheinungen beschäftigen. Ich erinnere an die Lehren des Vitalismus, die Lehre von der Lebenskraft.

Vom Standpunkt der proletarischen wie der nationalen Revolution könnte es uns an sich nur erwünscht sein, wenn die Bourgeoisie der herrschenden Länder unter dem Namen der Philosophie sich dem größten Aberglauben, den abgeschmacktesten religiösen Phantasien und der größten geistigen Verwirrung hingibt. Unser Schaden ist es nicht, wenn die moderne kapitalistische Bourgeoisie Vorstellungen des australischen Wilden aufgreift. Nur ist es unsere Aufgabe, dafür zu sorgen, daß diese Vorstellungen nicht auf die Volksmassen, auf die Arbeiter und Bauern übergreifen, sondern wir müssen den arbeitenden Massen helfen, daß sie sich von den verschiedenen Formen der bürgerlichen wie auch der vorbürgerlichen Welt-

auffassungen, von den gröbereren und feineren Formen der religiösen Phantastik befreien. Im Anschluß daran könnte man die Frage aufwerfen: Wie kommt es, daß noch so viele Richtungen der bürgerlichen Philosophie in der jetzigen Zeit möglich sind, wo doch dieselben Fragen, dieselben Antriebe dahinterstehen. Darauf muß die Antwort, glaube ich, sein: Es handelt sich erstens um verschiedene geschichtliche Etappen der bürgerlichen Gesellschaft im ganzen, dann um Verschiedenheiten in den Klassenverhältnissen der einzelnen Länder. Nehmen Sie England, Deutschland, Amerika — die Klassenverhältnisse dieser Länder haben ihre lokalen Besonderheiten. Drittens müssen wir in jedem Land und in jedem Zeitpunkt in Betracht ziehen verschiedene Gruppierungen in der großen und kleinen Bourgeoisie, die ihren Ausdruck in diesen oder jenen philosophischen Anschauungen finden. Und schließlich spielen die ideologischen Traditionen der einzelnen Länder und die individuellen Schrullen der philosophierenden Individuen eine gewisse, wenn auch nicht ausschlaggebende Rolle. Aber trotz der großen zeitlichen und lokalen Verschiedenheiten der einzelnen Richtungen drückt sich der allgemeine konterrevolutionäre und reaktionäre Klassencharakter der heutigen amerikanischen und europäischen Bourgeoisie in einer Reihe von Zügen aus, die allen Richtungen der bürgerlichen Philosophie gemeinsam sind. Die Ablehnung und der Kampf gegen den Materialismus, besonders den dialektischen Materialismus, also der idealistische Grundcharakter, der bald mehr, bald weniger klar hervortritt. Ein weiterer allgemeiner und höchst charakteristischer Zug: das Streben danach, die Rolle und Bedeutung der menschlichen Vernunft einzuschränken und das Gebiet auszudehnen, in dem Willkür, Gesetzlosigkeit, Unbewußtheit herrschen: das Gebiet des „Irrationalen“. Da das Licht der Vernunft der Bourgeoisie nur den Weg beleuchtet, der zum Abgrund führt, so zieht sie es vor, die Augen halb oder ganz zu schließen und sich angenehmeren Phantasien hinzugeben, als die Wirklichkeit sie bietet, wenn man sie mit offenen Augen der Vernunft betrachtet.

**Die Schule
des Prag-
matismus**

Ich komme nun zur Schule des Pragmatismus. Diese Schule oder Richtung ist amerikanischen Ursprungs. Sie greift dann auch nach England und Italien über, weniger nach Frankreich oder Deutschland. Sie spiegelt in charakteristischer Weise den Geist der amerikanischen Bourgeoisie wieder. Daher der demokratische und scheinradikale Anstrich, gleichzeitig die Einstellung auf den Erfolg und die Wirkung, die Richtung auf das Handeln. Im wörtlichen Sinne heißt Pragmatismus Philosophie des Handelns. Der erste Anstoß zu dieser Philosophie kam von dem amerikanischen Philosophen Peirce. Er schreibt 1868 eine kleine Schrift, die man als den Keim des Pragmatismus betrachten kann. Als der eigentliche Begründer und Hauptvertreter der Richtung muß der bekannteste amerikanische Psychologe William J a m e s betrachtet werden. William James war lange Zeit Professor der Philosophie an der amerikanischen Harvard-Universität. Später war er auch in Neuyork. Sein Vater war ein ehemaliger Theologe, und zwar von einer Richtung, die Vorliebe für den Spiritismus hatte; ein Swedenborgianer. Er lehrte zuerst als Naturwissenschaftler. Seine Philosophie ist das Produkt einer Kreuzung theologischer und naturwissenschaftlicher Auffassung und Methoden, wobei die Theologie über die Naturwissenschaft Herr geworden ist. Einen entscheidenden Anstoß zur Entwicklung der Philosophie des Pragmatismus erhielt James durch den französischen Philosophen R e n o u v i e r. In England war der Hauptvertreter der pragmatischen Richtung ein gewisser S c h i l l e r, der lange Jahre als Professor in Oxford lehrte. Jetzt ist in Amerika der bekannteste Vertreter dieser Richtung John D e w e y, früher in Chikago, später in Neuyork. Dieser war unmittelbar nach dem Kriege 1919 nach Japan und später nach China gegangen und hatte dort Propaganda für seine Lehre gemacht: sozusagen eine höhere Missionsreise für Amerika und den Amerikanismus.

Wir untersuchen jetzt das Verhältnis des Pragmatismus zu den Grundrichtungen der Philosophie. Anscheinend ist der Pragmatismus als philosophische Richtung sehr

radikal. Er nennt sich zuweilen auch radikaler Empirismus oder radikale Erfahrungslehre, und er macht den Anspruch darauf, sowohl dem Idealismus als auch dem Materialismus überlegen zu sein. Aber das ist nur ein falscher Schein. Wenn man näher zusieht, dann sieht man, daß das, was die Pragmatiker „Erfahrung“ nennen, was sie als das Letzte und Ursprüngliche betrachten, nichts anderes ist als das, was bei den anderen Idealisten auch das Letzte ist, das Geistige, nur daß es sich hier bei den Pragmatikern um Empfindungen, Gefühle usw. handelt, also um die einfachsten, ursprünglichsten seelischen Funktionen, während andere Idealisten höhere seelische Funktionen als das Ursprüngliche nehmen. Sie behaupten, daß in der Empfindung, im Gefühl das Psychische und Physische eine untrennbare Einheit bildeten und daß Körperliches nie ohne Verbindung mit Geistigem vorkomme. Sie leugnen demgemäß das Bestehen einer Außenwelt, das von dem menschlichen Empfinden, Vorstellen oder Fühlen unabhängig ist. Und so bringen sie das wunderbare Kunststück zuwege, daß sie sagen: das Verhältnis des Geistigen zum Körperlichen ist kein Problem, sondern nur eine Scheinfrage. Natürlich, wenn man das vom menschlichen Bewußtsein unabhängige Bestehen einer materiellen Welt wegraisontiert, so gibt es keine Frage der Beziehungen einer solchen Welt zum menschlichen Denken. Diese höchst einfache und verblüffende „Lösung“ ist also nur ein Taschenspielerkunststück, durch das man die Frage selbst zum Verschwinden bringt. Der Pragmatismus ist folglich seiner Grundvorstellung nach Idealismus. Der Kampf, den er gegen den Idealismus anderer Richtungen führt, ist in Wirklichkeit nur ein Scheinkampf. Der wirkliche und ernsthafte Gegner des Pragmatismus — und das gibt er offen zu — ist der Materialismus und speziell der dialektische Materialismus. Die Grundauffassung des Pragmatismus zeigt die nächste Verwandtschaft mit der Auffassung von Ernst Mach, dem österreichischen Philosophen und Naturforscher, und Avenarius: der sogenannten Richtung des Empiriokritizismus. Daß wir den Pragmatisten nicht

Der Pragmatismus ist subjektiver Idealismus

Verwandtschaft des Pragmatismus mit dem Empiriokritizismus

Unrecht getan haben, wenn wir sie als Idealisten einschätzen, dafür bringe ich Ihnen ein unverdächtiges Zeugnis bei, die britische Enzyklopädie, das große Wörterbuch der anglosächsischen Welt, in der in dem Artikel über William James gesagt wird, daß er die idealistische Einstellung vom empirischen Standpunkt aus verteidigt. Und der französische Historiker des Pragmatismus, E. Leroux, kennzeichnet den Pragmatismus als empirischen oder erfahrungsmäßigen Idealismus.

Ich will Ihnen von William James einen Satz anführen, der den idealistischen Charakter dieser Philosophie ganz klarstellt. Er sagt: „Wenn wir von einem Ding sprechen, so meinen wir entweder nichts oder wir meinen ein Ding, das sich in unserer Vorstellung, in unserem Geiste befindet oder befinden wird, oder daß es sich von irgend jemand wahrnehmen läßt“. Also, unter einem „Ding“ versteht der Pragmatismus eine Vorstellung, etwas Geistiges. Ich will noch einen der Hauptbegriffe des Pragmatismus anführen. Ein solcher pragmatischer Hauptbegriff ist der vom „pluralistischen Universum“. Damit ist gemeint, daß die Welt aus Teilwelten besteht, die untereinander keinen Zusammenhang haben. Ich brauche nicht lange auseinanderzusetzen, daß dieser Begriff einen in sich sinnlosen Widerspruch enthält. Es widerspricht sich natürlich nicht, gleichzeitig die Welt als Einheit und Vielheit zu setzen, aber eine Welt zu behaupten, ein Universum behaupten, das eine Vielheit ohne Einheit ist, ist offenbar ein sinnloser Widerspruch. Wenn man sich fragt, wie kann eine philosophische Richtung zu einer solchen offenbaren Sinnlosigkeit kommen, so liegt des Rätsels Lösung sehr nahe: das Modell der Welt, die aus Teilen besteht, die untereinander nichts zu tun haben, ist die Welt der Pfaffen aller Richtungen, die sich aus dem irdischen Jammertal und dem himmlischen Jenseits zusammensetzt, die gänzlich und absolut voneinander geschieden und verschieden sind. Das „pluralistische Universum“ ist nur eine neue „höhere“ Etikette für diesen uralten, platten pfäffischen Unsinn. Dann ist noch charakteristisch für den Pragmatismus der Begriff, den

er von der Wahrheit hat. Es gibt für ihn keinen objektiven Maßstab für die Wahrheit. Da er keine Wirklichkeit außerhalb des menschlichen Kopfes anerkennt, kann er keinen Prüfstein für die Wahrheit haben. Wahrheit ist nach dem Pragmatismus das, was „arbeitet“, was nützlich ist, der Maßstab ist also ein subjektiver. Das unausgesprochene Subjekt, das der Maßstab für die Wahrheit ist, ist nicht der Mensch im allgemeinen, sondern der Bourgeois und seine Zwecke im besonderen. Der bürgerliche Verstand, gelenkt vom bürgerlichen Interesse, wird zum obersten Richter der Wahrheit gemacht. Daß das sehr bequem für die Bourgeoisie ist, ist allerdings nicht zu bestreiten.

Der Zweck all dieser Manöver der Pragmatisten ist: die „wissenschaftliche“ Rettung und Verteidigung des alten religiösen Unsinns. William James selbst hat ein dickes Buch geschrieben über den „Willen zum Glauben“ und über die „religiöse Erfahrung“, worin er nachzuweisen sucht, daß jede Form des Glaubens — sei sie noch so verrückt — irgend etwas Wahres vorstellt, sofern sie dem Menschen eine bestimmte Kraft und Wirksamkeit gibt. Für William James ist die christliche Religion, in der er aufgewachsen ist, eine solche „wirksame“ Wahrheit. Für den afrikanischen Neger mag es ein Idol aus Holz und mit Nägeln beschlagen sein. Der ganze Trick besteht darin, daß das, was sonst Glaube oder Phantasie genannt wird, bei den Pragmatisten „Erfahrung“ heißt. William James sagt z. B., die sichtbare Welt ist ein Teil eines mehr geistigen Universums, von dem es seine Bedeutung herschreibt, eine Wendung, die direkt an den Gespensterglauben erinnert. Was so William James für die religiöse „Wahrheit“ oder „Erfahrung“ ausgibt, ist eine Mischung aus den Glaubensartikeln der hundert oder wieviel christlichen und nichtchristlichen Sekten, die es in Amerika gibt. Es ist das Laboratorium, in dem die Phantasieprodukte der verschiedenen Religionen und Sekten zu einem bürgerlichen Normal- und Durchschnittsglauben standardisiert und normalisiert werden. Wenn irgendeine Sekte glauben wird, daß der Mond ein grüner

Käse ist und ihr dieser Glaube Kraft gibt, dann würden die Pragmatisten auch diese Ingredienz in den allgemeinen religiösen Brei zusammenrühren.

Eine Probe
von
F.C.S.Schiller

Das war also dieser Amerikaner. Ich will Ihnen noch eine Probe geben von dem englischen Pragmatisten Schiller. Es mag genügen, wenn ich Ihnen nur einige seiner eigenen Inhaltsangaben von einzelnen Kapiteln und Paragraphen eines seiner Bücher, „Das Rätsel der Sphinx“, gebe. So heißt ein Kapitel: „Der Mensch und seine Ursache — Gott a) als die erste Ursache, aber nur der erscheinenden Welt ... c) Gott als persönlich, als begrenzt, weil nur ein begrenzter Gott abzuleiten ist“. Im Paragraphen 27 wird gesagt: „Gott ist nicht gleich ‚Natur‘ und daher kann die ‚Natur ein Element enthalten, das Gott widersteht.“ Das „Element“, das „Gott widersteht“, heißt in der Alltagssprache der Teufel oder Satan. Kann man vom Pragmatismus mehr verlangen, als daß er zur Existenz Gottes auch noch die des Teufels beweist? Kapitel 12, Paragraph 2: Da finden wir eine pragmatische Schilderung des Himmelreiches, so wie es dem Normalverstand des englischen Philisters angemessen und plausibel erscheint. Es heißt also in dem Paragraphen: „Das letzte Ziel des Prozesses (nämlich der Weltentwicklung) ist die Vollendung einer Gesellschaft harmonischer Einzelmenschen.“ Paragraph 3: „Wenn dem so ist, so muß der Ausgangspunkt der Entwicklung ein Minimum von Harmonie gewesen sein. Das setzt voraus einen vorweltlichen Zustand, wo noch keine Wechselwirkung und daher noch keine Welt existierte. Dieser Zustand ging der Zeit und der Veränderung voraus und läßt keine weiteren Untersuchungen zu“ — was sehr begreiflich ist, denn die Dinge, die sich ereigneten, als es noch keine Zeit und keine Dinge und auch keine Ereignisse gab, sind von derselben Natur, wie die Drachen des chinesischen Märchens. Ebenso schön ist, was dieser Pragmatist und Lehrer an der berühmtesten Universität Englands, des frommen Oxfords über das Ende der Welt sagt? „Das Ende der Welt ist die Erreichung einer vollendeten Harmonie oder Anpassung — die Vollendung und Blüte aller

Tätigkeit im Leben.“ Wie sieht dieser Endzustand aus? „Dieser Zustand ist unterschieden durch seinen metaphysischen Charakter vom Werden des Zeitprozesses, ein wechselloser und ewiger Zustand vollendeten Seins.“ Ein wunderbarer „Zustand“, wo es keinen Wechsel, keine Veränderung, keine Zeit mehr gibt und doch alles wunderbar vollendet ist. Man muß sagen, daß im Verhältnis dazu das christliche oder mohammedanische Paradies noch unterhaltsam ist, denn hier geschieht noch einiges. Es gibt Musik, Tanz und sonstige „Ereignisse“. Das pragmatische Paradies ist der ins Unendliche verlängerte und von unendlicher Langeweile erfüllte — englische Sonntag, dessen Glückseligkeit bekanntlich in der absoluten Langeweile besteht. „Das schließt ein die Lösung aller Schwierigkeiten, des Bösen, der Zeit und der Verschiedenheiten der Meinungen und Gefühle.“ Alle Leute denken offenbar dasselbe in diesem vollendeten Zustand. Worüber werden sie sich da unterhalten? Dieser selbe Herr Schiller schrieb im Jahre 1908 eine Adresse an den Kirchenkongreß aller englischen Kirchen, wo er sagt: „Wenn alle Religionen sich als wirksam erweisen, sind sie alle wahr“. Er empfiehlt den vereinigten Pfaffen Englands den Pragmatismus als besonders gutes Schutzmittel für die Religion, als einen Schutz, der besser ist als die idealistische Philosophie, sozusagen als neuestes amerikanisches Patent zum Schutz der Religion.

Damit verlassen wir die pragmatischen Sonntagsprediger. Ich will nur noch bemerken, daß der Amerikaner John Dewey ein bißchen geriebener ist als die anderen Pragmatisten, daß aber kein Wesensunterschied zwischen ihm und den anderen besteht.

Zum Schluß der Vorträge will ich Ihnen noch einige Literatur empfehlen. Das, womit man am besten anfangen kann, ist Friedrich Engels' kleine Schrift: Feuerbach*. Das Büchlein enthält eine sehr klare und kurze

Literatur
über den dia-
lektischen
Materialis-
mus.

* Friedrich Engels, „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen Philosophie“. Mit einem Anhang: Quellenmaterial zum Marx-Engelschen Materialismus. Herausgegeben und mit Vorwort und Anmerkungen versehen von Dr. H. Duncker. Marxistische Bibliothek Bd. 3. Verlag für Literatur und Politik.

Darlegung des dialektischen Materialismus, seiner Entwicklung und seines Verhältnisses zur bürgerlichen Philosophie. Dann das Buch von Friedrich Engels: Antidühring (Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft). Dies ist bis heute die umfassendste und schlagendste Darlegung des dialektischen Materialismus und seiner Anwendung auf die verschiedensten Gebiete. Von Marx kann ich Ihnen kein einzelnes Buch angeben: alle seine Schriften sind nach der Methode des dialektischen Materialismus gearbeitet. Ich will noch nennen die philosophischen Schriften von Plechanow. Sie sind allerdings noch nicht ins Chinesische übersetzt. Sie sind aber russisch gesammelt erschienen. Ferner Lenins Buch über Materialismus und Empirio-kritizismus*. Ein populäres Lehrbuch des historischen Materialismus** ist von Bucharin geschrieben worden. Ich mache Sie ferner aufmerksam auf die Schriften von A. Labriola, des verstorbenen italienischen Marxisten, über den historischen Materialismus, sowie auf die Schriften von Franz Mehring, der der bedeutendste materialistische Geschichtsschreiber war.

Schluß

Ich nehme natürlich an, daß Sie den dialektischen Materialismus nicht nur aus Büchern studieren werden, sondern daß Sie schon zum praktischen Handeln übergehen. Das entspricht durchaus dem Wesen des dialektischen Materialismus. Der dialektische Materialismus ist aus dem revolutionären Handeln geboren, er will eine allgemeine Anleitung zum revolutionären Handeln sein. Karl Marx sagte einmal: Die Aufgabe der Philosophie — und damit meinte er den Materialismus — ist nicht, die Welt anders zu erklären, sondern sie zu verändern. Niemand, der in einer solchen großen revolutionären Zeit lebt, wie China sie jetzt durchmacht, und an der Ihr das Glück habt, teilzunehmen, niemand kann in einer solchen Zeit nur Theoretiker sein.

* W. I. Lenin, Sämtliche Werke. Band 13. „Materialismus und Empirio-kritizismus“. Verlag für Literatur und Politik.

** N. Bucharin, „Der historische Materialismus“. Marxistische Bibliothek Band 22. Verlag für Literatur und Politik.

Wir sind damit am Schlusse dieser Vorträge angelangt. Ich danke Ihnen noch am Schlusse für das lebhafte und andauernde Interesse, das Sie diesen Vorträgen entgegengebracht haben.

Anmerkungen

- ACHILLES** — Held der griechischen Sage (aus den homerischen Gesängen) — S. 62 ff.
- ALEXANDER DER GROSSE** (356—323 vor unserer Zeitrechnung) König von Mazedonien — eroberte Kleinasien, Syrien, Aegypten, Babylonien, Assyrien und gelangte bis nach Indien — S. 56.
- ANAXIMANDER** — griechischer Philosoph aus Milet (610—547 vor unserer Zeitrechnung) — S. 44, 65.
- ARISTOTELES** (384—322 vor unserer Zeitrechnung) — neben Plato der größte, universellste und wirkungsvollste Philosoph des Altertums, Lehrer Alexanders des Großen — S. 38, 49, 53, 56, 65, 109.
- ATOMISTEN** — griechische Naturphilosophen, die in den Atomen die Urbestandteile der Materie sahen. (Leukippos, Demokrit, Epikur, der Römer Lucrez u. a.) — S. 44, 49.
- AVENARIUS, Richard** (1843—1896) — deutscher Philosoph, Begründer der empiriekritischen Richtung — S. 179.
- BACON, Francis** (1561—1626) — englischer Philosoph und Staatsmann; vertrat besonders die Methode der induktiven Forschung. Marx nennt ihn den Stammvater des englischen Materialismus (vgl. Engels, Feuerbach 1927, S. 82 ff) — S. 81.
- BERGSON, Henri** (geb. 1859) — französischer Philosoph, Metaphysiker, der das mystisch intuitive Erlebnis der wissenschaftlichen Erkenntnis gegenüberstellt — S. 60, 110, 122, 124.
- BRAHMANISMUS** — Lehre der Brahmanen (indische Priesterkaste), Verehrung des Brahma, des göttlichen Urgrundes alles Seins — S. 69 f, 75 f.
- BUCHARIN, N.** (geb. 1889) — einer der bedeutendsten Führer des russischen Bolschewismus; Verfasser zahlreicher nationalökonomischer, philosophischer und politischer Schriften — S. 184.
- BUDDHA** (6. Jahrh. vor unserer Zeitrechnung) — Begründer einer religiösen Reformbewegung, die von Indien ausgehend, sich auch in China und Japan festsetzte — S. 69, 72, 75, 76 f.
- CALVIN** (1509—1564) — Schweizer Reformator; s. über ihn Engels, Feuerbach 1927, (S. 91 f) — S. 80.

- CONFUTSE, Confuzius — s. Kung-tse.
- DANTE (1265—1321) — einer der größten Dichter Italiens; sein Hauptwerk: „Die göttliche Komödie“ (Hölle, Fegefeuer und Paradies) — S. 25.
- DARWIN, Charles (1809—1882) — englischer Naturforscher und Entwicklungstheoretiker — S. 123.
- DEMOKRIT (460—370 vor unserer Zeitrechnung) — bedeutendster materialistischer Philosoph des griechischen Altertums — S. 44.
- DESCARTES, René (sprich: Dekart; 1596—1650) — französischer Philosoph — S. 81.
- DEWEY, John (geb. 1859) — Professor an der Columbia-Universität (Amerika), Vertreter des Pragmatismus — S. 178, 183.
- DIDEROT, Denis (1713—1784) — bedeutendster Materialist der französischen Aufklärungsperiode — S. 82.
- DÜHRING, Eugen (1833—1921) — deutscher Philosoph und Nationalökonom. Gegen Dührings Vulgarphilosophie schrieb Engels 1878 „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft“ — S. 183.
- EINSTEIN, Albert (geb. 1879) — deutscher Physiker, Begründer der Relativitätstheorie: Es gibt nichts, was absolut ruht; Raum und Zeit werden erst durch die Materie und deren Bewegung bestimmt — S. 107.
- ELEATISCHE Philosophie — eine in der griechischen Koloniestadt Elea in Unteritalien ausgebildete Lehre von dem einen, unwandelbaren Sein (Xenophanes, Parmenides 514—450, Zeno 490—430) — S. 62, 171.
- EMPEDOKLES aus Agrigent (490—430 v. u. Z.) — lehrte das Vorhandensein der vier Grundelemente: Feuer, Wasser, Luft und Erde und sah die Welt durch die beiden Grundkräfte: Liebe und Haß, bewegt an — S. 44.
- ENGELS, Friedrich (1818—1895) — mit Marx der Begründer des dialektischen Materialismus und wissenschaftlichen Kommunismus — S. 69, 79, 82, 90 ff, 93 f, 143, 149 f, 183.
- EPIKURÄER — philosophische Richtung, genannt nach EPIKUR (341—270 v. u. Z.), griechischer Philosoph, Anhänger der Atomistik, Vertreter einer materialistischen Aufklärung und eines verfeinerten Lebensgenusses — S. 165.
- FEUERBACH, Ludwig (1804—1872) — deutscher Philosoph. In Bekämpfung des Hegelschen Idealismus wurde F. zum bahnbrechenden Materialisten. Seine berühmteste Schrift: „Das Wesen des Christentums“ erschien 1841 — S. 79, 82, 86, ff, 89 f, 92 f, 174, 183.
- GOETHE, Joh. Wolfgang (1749—1832) — deutscher Dichter und universeller Denker. Der auf S. 37 stehende, den „Zahmen Xenien“ entnommene Spruch lautet: „Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion; wer jene beiden nicht besitzt, der habe Religion“ — S. 35, 84.

- HELVETIUS (1715—1771) — französischer Aufklärungsphilosoph — S. 82.
- HEGEL (1770—1831) — deutscher Philosoph, objektiver Idealist, da der Ausgangspunkt alles Seins für ihn die absolute Idee ist; H. handhabt und entwickelt die dialektische Methode — S. 57, 79, 82 ff, 98, 109, 119, 169 f.
- HERAKLEITOS oder Heraklit mit dem Beinamen „der Dunkle“ (544—475 v. u. Z.) — lebte in Ephesus; bedeutender Dialektiker in der griechischen Philosophie. Das Werden ist das Wesen des Seins. Alles Bestehende ist eine Einheit von Gegensätzen — S. 45, 59, 65 f, 109, 111, 115, 119.
- HESIOD — griechischer Dichter aus dem 8. Jahrh. v. u. Z. Neben seinem Lehr-epos: „Werke und Tage“ ist noch erhalten eine „Theogonie“ (Götterlehre) — S. 169.
- HSÜN-TSE — chinesischer Philosoph — S. 165.
- IONISCHE Naturphilosophen, die aus Milet stammenden ältesten griechischen Naturphilosophen (Thales, Anaximander, Anaximenes) — S. 39, 49.
- JAMES, William (1842—1910) — amerikanischer Philosoph und Psychologe — S. 178, 180 f.
- KANT, Immanuel (1724—1804) — einer der großen Klassiker der deutschen Philosophie der Aufklärungszeit. Vertreter eines „kritischen Idealismus“, am bedeutendsten in seiner Erkenntniskritik „Kritik der reinen Vernunft“, 1781 — S. 10, 85, 167.
- KAO-TSE — chinesischer Philosoph — S. 171.
- KEPLER, Johann (1571—1630) — deutscher Astronom, fand die drei Gesetze der Planetenbewegung und bekräftigte dadurch das kopernikanische Weltbild — S. 105.
- KUAN-TSE (7. Jahrh. v. u. Z.) — chinesischer Philosoph — S. 158, 169.
- KUNG-TSE (Konfuzius; 551—478 v. u. Z.) — berühmtester chinesischer Moralphilosoph — S. 38, 133, 154, 157, 159, 161 f, 164, 168 f, 170 f, 172.
- LABRIOLA, Antonio (1842—1904) — italienischer Sozialist und Professor in Rom. Er schrieb „Essays über die materialistische Geschichtsauffassung“, Briefe über Philosophie und Sozialismus sowie eine (von F. Mehring ins Deutsche übersetzte) Schrift: „Zum Gedächtnis des Kommunistischen Manifestes“ — S. 184.
- LAO-TSE (geb. 604 v. u. Z., Tod unbekannt) — chinesischer Philosoph und Begründer einer Religionssekte. Verfasser des Tao-te-king (Lehre vom Tao) — S. 38, 119, 154, 157, 159 ff, 164, 166 ff, 169 f, 172.
- LEIBNIZ (1646—1716) — universeller deutscher Philosoph und Mathematiker, objektiver Idealist — S. 116.

- LENIN** (1870—1924) — Begründer der Kommunistischen Internationale, schuf im Leninismus die Anwendung des Marxismus auf die Probleme des Imperialismus — S. 159, 184.
- LEROUX** — französischer Philosoph — S. 180.
- LUDDITEN** — Bezeichnung jener in der Frühzeit der englischen Arbeiterbewegung auftauchenden revolutionären Richtung der „Maschinenzertrümmerer“
Schon 1769 wurde gegen Maschinenzerstörung ein Gesetz erlassen. 1811 bis 1816 war der Luddismus eine Massenbewegung — S. 144.
- LUTHER, Martin** (1483—1546) — deutscher Reformator — S. 80.
- MACH, Ernst** (1838—1916) — österreichischer Physiker, Mathematiker und Philosoph. Lenin bekämpfte die idealistische und subjektivistische Lehre Machs in der Schrift: „Materialismus und Empirio-kritizismus“ — S. 179.
- MARX, Karl** (1818—1883) — Begründer des wissenschaftlichen Kommunismus („Marxismus“) auf der Grundlage des dialektischen Materialismus — S. 67, 69, 79, 82, 90 ff, 93 f, 132 f, 143, 149 f, 184.
- MEHRING, Franz** (1846—1919) — bedeutender Historiker des Marxismus — S. 184.
- MENG-TSE** (371—314 v. u. Z.) — chinesischer Philosoph — S. 165.
- MICHELSON, A. A.** (1852—1881) — amerikanischer Physiker, machte 1881 gegen die Theorie vom ruhenden Aether den entscheidenden Versuch — S. 7.
- MANG-TSE** — chinesischer Philosoph aus der Zeit des Kung-tse — S. 164, 171.
- MO-TI'** (500—420 v. u. Z.) — chinesischer Philosoph — S. 164 f, 170, 172 f.
- NÄPOLEON III.** (1808—1873) — machte sich durch Staatsstreich zum Kaiser der Franzosen (vgl. Marx, „Der 18. Brumaire“) — S. 160.
- NEWTON, Isaac** (1643—1727) — englischer Physiker und Mathematiker. N. entdeckte das Gravitationsgesetz und entwickelte die Grundbegriffe der modernen Naturwissenschaft — S. 107.
- PEIRCE, C. S.** — amerikanischer Philosoph, Vertreter des Pragmatismus. Schriften: „Studien in Logik“, 1883, u. a. — S. 178.
- PHILIPP II., König von Mazedonien** (359—336 v. u. Z.) — Vater Alexanders des Großen — S. 56.
- PLATO** (428—348 v. u. Z.) — griechischer Philosoph, bedeutendster idealistischer Denker des Altertums. Schüler des Sokrates — S. 49, 53, 58, 65 ff, 109, 167.
- PLECHANOW** (1856—1918) — Begründer des russischen Marxismus, am bedeutendsten in seinen philosophischen Schriften. — S. 184.
- RENOUVIER, Charles** (1815—1903) — französischer Philosoph, im wesentlichen idealistischer Eklektiker — S. 178.

- ROUSSEAU (1712—1778) — französischer Aufklärungsphilosoph; im *Contrat social* (1762) schuf er die Staatslehre der Demokratie — S. 82.
- SCHAMANE — Zauberer, Wahrsager und Geisterbanner einer nordasiatischen Religionsform — S. 26.
- SCHOLASTIKER — Bezeichnung der mittelalterlichen Philosophen (9.—15. Jahrhundert), die die Dogmen der Kirche auch philosophisch zu begründen suchten — S. 79 f, 175.
- SCHI HOANG-TI (246—210 v. u. Z.) — chinesischer Kaiser; er hob das Feudalsystem auf, ließ die „große Mauer“ erbauen und teilte das Reich in 36 Provinzen — S. 160, 165.
- SCHILLER, F. C. S. (geb. 1864) — englischer metaphysisch-spiritualistischer Philosoph, Professor in Oxford; verband den Pragmatismus mit einem „Humanismus“. Schriften: „Humanism“ 1903 u. a. — S. 178, 182.
- SCHMIDT, Peter W. — katholischer Sinologe — S. 155.
- SINOLOGEN — Bezeichnung für Leute, die sich mit Erforschung der chinesischen Kultur beschäftigen — S. 154, 161.
- SOKRATES (470—399 v. u. Z.) — griechischer Philosoph, er begründete die idealistisch gerichtete Geistesphilosophie des Altertums — S. 56, 65.
- SOPHISTEN, chinesische — eine der griechischen Geistesgeschichte entnommene Bezeichnung für die „Weisheitslehrer“, die im Gegensatz zu den älteren Systemforschern im Sinne der „Aufklärung“ wirkten — S. 118, 165, 171 f.
- SWEDENBORGIANER — Anhänger von Swedenborg (1688—1772), dem Begründer einer mystischen Religionssekte („Kirche des neuen Jerusalem“) — S. 178.
- TSCHANG KAI-SCHEK — militärischer Führer der Kuomintang, die er durch seinen Staatsstreich 1927 spaltete — S. 126.
- TSCHAU-DYNASTIE (1122—255 v. u. Z.) — mit ihr beginnt die sogenannte geschichtliche Periode Chinas — S. 163, 168.
- THALES (624—543 v. u. Z.) — siehe ionische Naturphilosophen — S. 41, 44.
- TOLSTOI, Leo (1828—1910) — einer der größten russischen Dichter der vorrevolutionären Zeit, zugleich ein anarchistisch gerichteter Moralphilosoph; über ihn siehe Lenin: „Ueber Religion“ (S. 59—66), S. 159 f.
- VOLTAIRE (1694—1778) — französischer Aufklärungsphilosoph — S. 82.
- WAN — chinesischer König, Begründer der Tschau-Dynastie (s. dort). Alle Könige dieser Dynastie nannten sich „Wan“ — S. 168.
- YANG-TSE — chinesischer Philosoph — S. 154, 164 f.
- ZWINGLI (1484—1531) — Schweizer Reformator — S. 80.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort zur deutschen Ausgabe	5
Die Religion I	7
Die Religion II	22
Der griechische Materialismus	32
Der griechische Idealismus	44
Die antike Logik und Dialektik	56
Der indische Materialismus	69
Hegel und Feuerbach	79
Vom naturwissenschaftlichen zum dialektischen Materialismus	89
Die materialistische Erkenntnistheorie	99
Dialektik I	109
Dialektik II	119
Geschichtstheorie des dialektischen Materialismus I	131
Geschichtstheorie des dialektischen Materialismus II	141
Altchinesische Philosophie I	153
Altchinesische Philosophie II	164
Der Pragmatismus	174
Anmerkungen	186

