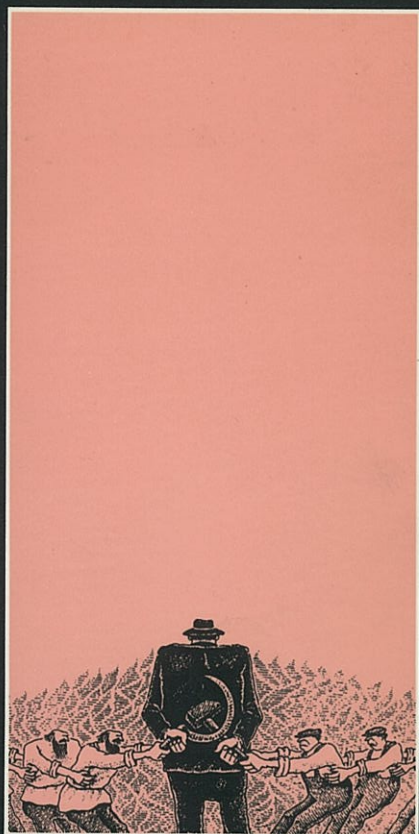


Anton Pannekoek
Paul Mattick u. a.



Marxistischer Antileninismus

MARXISTISCHER ANTI-LENINISMUS

Anton Pannekoek, Paul Mattick u.a.

MARXISTISCHER ANTI-LENINISMUS

Eingeleitet von Diethard Behrens

Ça ira

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek
Marxistischer Anti-Leninismus / Anton Pannekoek;
Diethard Behrens; Paul Mattick. – Freiburg i. Br. :
Ça ira-Verlag 1991
ISBN 3-924627-22-3
NE: Pannekoek, Anton (Mitverf.); Behrens, Diethard (Mitverf.);
Mattick, Paul (Mitverf.)

© Ça ira Verlag 1991
Postfach 273
7800 Freiburg 1
Umschlaggestaltung: Hoyerdesign
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg
Belichtung: Johannes Schimann, Pfaffenhofen
Druck: Druckwerkstatt im Grün, Freiburg
ISBN 3-924627-22-3

Inhalt

DIETHARD BEHRENS

Eine kommunistische Linke jenseits des Leninismus? 7

GRUPPE INTERNATIONALER KOMMUNISTEN HOLLANDS

Thesen über den Bolschewismus 19

Die Bedeutung des Bolschewismus 19

Die Voraussetzungen der russischen Revolution 20

Die Klassengruppierung in der russischen Revolution 22

Das Wesen des Bolschewismus 25

Richtpunkte der bolschewistischen Politik 27

Der Bolschewismus und die Arbeiterklasse 29

Die bolschewistische Revolution 33

Der Internationalismus der Bolschewisten und
die nationale Frage 35

Der verstaatlichte Bolschewismus und die Komintern 39

Der Bolschewismus und die internationale Arbeiterklasse 43

PAUL MATTICK

Über Anton Pannekoek 45

ANTON PANNEKOEK

Lenin als Philosoph 59

I. Einleitung 61

II. Der Marxismus 63

III. Der bürgerliche Materialismus 73

IV. Dietzgen 84

| | |
|---|-----|
| V. Mach | 94 |
| VI. Avenarius | 106 |
| VII. Lenin | 115 |
| A. Die Kritik | 115 |
| B. Die Naturwissenschaft | 121 |
| C. Der Materialismus | 129 |
| D. Plechanow | 136 |
| VIII. Die russische Revolution | 138 |
| IX. Die proletarische Revolution | 146 |
| KARL KORSCH | |
| Zur Philosophie Lenins | 155 |
| ALBERT FLACHMANN | |
| Erinnerungen an Anton Pannekoek | 167 |
| PAUL MATTICK | |
| Der Leninismus und die Arbeiterbewegung des Westens | 171 |
| DIETHARD BEHRENS/KORNELIA HAFFNER | |
| Auf der Suche nach dem „wahren Sozialismus“ Von der Kritik des Proudhonismus über die russische Modernisierungsdiktatur zum realsozialistischen Etikettenschwindel | 205 |
| Hinweise | 233 |

Eine kommunistische Linke jenseits des Leninismus?

Mit der Abkehr Osteuropas vom sowjetischen Modell schienen sich auch diejenigen, die in den vergangenen Jahren glaubten, mit den Bolschewiki sich identifizieren zu müssen, in ihrer überwältigenden Mehrheit endgültig von ihren jugendlichen Irrtümern befreit zu haben. Die anderen, die schon damals die Ineinssetzung von Sowjetmacht und Sozialismus kritisierten, haben mit ihren revolutionären Ambitionen inzwischen auch die Option auf einen humanen Sozialismus ad acta gelegt.

Die Gorbatschowschen Reformen hatten im Westen zunächst allgemeine Euphorie ausgelöst. Während die Presse in Erwartung der Rückkehr der Sowjetunion in den Kreis der zivilisierten kapitalistischen Nationen frohlockte, knüpften sich bei den Resten der Linken allerlei Reformhoffnungen an Gorbatschow – auch für die versteinerten Verhältnisse im Westen.

Diese Erwartungen scheinen inzwischen blamiert. Die Ohnmacht und Sprachlosigkeit der Linken angesichts der Veränderungen hängt nicht zuletzt mit jenem prekären Verhältnis zusammen, das sie an die Geschichte der Sowjetunion band. Hatten sich doch fast alle positiv auf die Tradition der Oktoberrevolution bezogen, auch wenn dies meist mit dem Wunschtraum einherging, den „Gaul Geschichte“ – von dem Majakowski sagt, daß er hinke – höchstselbst, als Revolutionär, am Zügel zu führen. Die verbreitete Fixierung an ein Bild der Oktoberrevolution als, wenn auch nur momenthafte, Geschichtsmächtigkeit der revolutionären Massen und ihrer Avantgarde, ging in der Praxis aber einher mit einer Haltung, die in jedem „Angriff auf die Sowjetunion“ den „Stoß ins Herz der Revolution“ (Weinert/Eisler) witterte und in jeder Leninismuskritik das Einschwenken ins bürgerliche Lager.

Bis heute stellt das Verhältnis zur Sowjetunion für die Linke eine Beziehungsfalle dar, der sie scheinbar nicht zu entkommen vermag. Der Traum von der Verwirklichung des Sozialismus, der mit dem Mythos Sowjetunion verbunden war, schien nur zwei Positionen zuzulassen: Das Bekenntnis zur Revolution und in der Konsequenz die bedingungslose Identifikation mit dem „Vaterland des Sozialismus“, dessen wirkliche Politik den mit diesem Begriff verbundenen Inhalten nur wenig entsprach, oder die Abgrenzung im Namen des Sozialismus; die damit un-

terstellte antirevolutionäre Haltung und Affirmation bestehender Verhältnisse schien jedoch weniger die Folge als vielmehr die Voraussetzung jenes „so nicht“ zu sein. Für die im Ersten Weltkrieg korrumpierten sozialistischen Parteien eignete sich die „bolschewistische“ Revolution als identitätsstiftendes Gegenbild. Auch eine Kritik der bolschewistischen Politik aus dem Geist eines entschieden revolutionären Sozialismus, wie sie Rosa Luxemburg formulierte, geriet in den Sog dieser Beziehungsfälle.

Linke Positionen, die sich vom Konformismus der Sozialdemokratie abgestoßen fühlten, fanden in den zwanziger und dreißiger Jahren nur in den kommunistischen Parteien einen Platz, ebenso wie all jenen, die den Bolschewisierungs- und Stalinisierungsprozessen der kommunistischen Parteien entgehen wollten, nur die Wahl blieb, minoritäre Grüppchen zu bilden (wie August Thalheimer, Karl Korsch, Amadeo Bordiga u.a.) oder sich spätestens in der Emigration auf die Seite des freien Westens zu schlagen (wie Franz Borkenau, Arthur Koestler und Manès Sperber).

Als die Studentenbewegung in der BRD sich als Neue Linke konstituierte, hatte sie eine Ahnung davon, daß ihre politischen Wirkungsmöglichkeiten davon abhingen, wieweit es ihr gelänge, der Beziehungsfälle zu entkommen und die sozialistische Revolution gegen jene neu auf die Tagesordnung zu setzen, die sie immer schon vertagt und schließlich ganz verabschiedet hatten, um den Aufbau der Industrie und die Rettung des Vaterlands zu vollbringen. Sie kam deshalb nicht umhin, immer wieder die Rolle der Sowjetunion zu diskutieren, die Revolution von 1917 und die Rolle des Stalinismus – vor allem, um der auch in der Linken virulenten Totalitarismustheorie kritisch begegnen zu können. Die Schwierigkeiten mit der Sowjetunion kristallisierten sich um die prekäre Beziehung zwischen dem Mythos Oktoberrevolution, der auch für die Mehrheit der Neuen Linken seine Faszination als Identifikationsangebot nicht verloren hatte, und den augenfälligen Konsequenzen stalinistischer und sowjetisch-imperialer Politik.

Als einfache Lösung der damit aufgeworfenen Fragen grassierte die These vom *Verrat* an den Idealen der großen sozialistischen russischen Revolution, und dies gleich in verschiedenen Varianten, die sich allein durch den Wechsel der Zuschreibungen unterschieden, wer nun eigentlich diese Ideale noch verkörpere. Verbreitet war auch die These vom *Sozialimperialismus* der Sowjetunion, deren moralischer Abgrenzungsgestus die allzugroße Enttäuschung über den Werdegang der kommunistischen Parteien kaum verhehlen konnte. Darüberhinaus ging ihr in bezug auf einen Vergleich der Imperialismen das Kriterium des Sozia-

len verloren. Seit 1967/68 gibt es in der Neuen Linken die Kritik an der *Bürokratisierung* und *Versachlichung* der gesellschaftlichen Verhältnisse in der Sowjetunion, also eine Kritik, die die staatliche und industrielle Herrschaftsform in den Mittelpunkt zu rücken sucht. Eine ernsthafte Beschäftigung mit der historischen Analyse russischer Verhältnisse hat erst in neuester Zeit eingesetzt.

Die für die Neue Linke wichtige Nachkriegserfahrung ist durch die durch die Erkenntnis einer nationalsozialistischen Kontinuität unterhalb der großen Politik gekennzeichnet, durch die Kontinuität antikommunistischer Attitüden, die Erkenntnis des weltweiten Neokolonialismus, durch die Erfahrung einer handlungsunfähigen Linken angesichts der Fixierung der alten KP auf die Sowjetunion fixiert, und durch die Erfahrung, daß die Linke selbst aus der SPD zunehmend herausgedrängt und gesellschaftlich randständig wurde, was sich an der Geschichte des SDS ablesen läßt.

Für den älteren Marxismus wie für den SDS und die Studentenbewegung blieb die Revolution von 1917 das Paradebeispiel einer sozialistischen Revolution. Die entscheidende Kritik kam aus dem Frankfurter SDS-Zirkel um Hans-Jürgen Krahl. Krahl faßt den damaligen Stand der Diskussion und der Marx-Rezeption zusammen, wenn er in seinem Kommentar zum tschechischen Reformkommunismus konstatiert, „daß der Kommunismus nach Marx und Engels auf die ‚Produktion der Verkehrsform selbst‘ zielt, in der das wertsubstantielle Produktionsverhältnis abstrakter Arbeit, das die privatarbeitenden Produzenten gegeneinander isoliert, auf dem Wege revolutionär erkämpfter Vergesellschaftung zugrunde geht, um die Möglichkeit der ‚assozierten Produktionsweise‘ der unmittelbaren Produzenten und schließlich des zwanglosen ‚Vereins freier Menschen‘ zu eröffnen“¹.

Vor diesem Hintergrund war die Identifikation von Sowjetunion und Sozialismus eine Unmöglichkeit. Diejenigen, die sich als Sprecher einer Emanzipationsbewegung verstanden, konnten im zentralistischen Organisationsmodell nur einen destruktiven Formalismus sehen. Diejenigen, die als Schüler von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno Warenproduktion mit Entfremdung und industrielle Entwicklung mit reeller Subsumtion unter das Kapitalverhältnis zu verbinden gelernt hatten, hatten ihre Unbefangenheit gegenüber den Parolen vom „Aufbau des Sozialismus“ gründlich verloren. Diejenigen, denen auch nur ansatzweise die Problematik des Zusammenhangs von Kapitalismus und bürgerlichem Nationalstaat gegenwärtig war, sahen sich gezwungen, an dem Postulat einer internationalen revolutionären Bewegung festzuhalten.

Aber diese leninismuskritischen Einsichten spielten in der Auseinandersetzung mit den überall entstehenden marxistisch-leninistischen Parteien eine immer geringere Rolle. Für die Kritiker des leninistischen Organisationsmodells wurde Spontaneität schon bald zum Markenartikel (Revolutionärer Kampf, Proletarische Front Bremen, Arbeitersache München). Als man mit den Parolen „Eine Mark für alle!“ und „Macht kaputt, was Euch kaputt macht!“ nicht schnell genug erfolgreich war, ging man zur „Politik in erster Person“ über. Der Internationalismus blieb Feierabendbeschäftigung gerade da, wo die Neuzusammensetzung der internationalen Arbeiterklasse (Karl Heinz Roth) die „Betriebsarbeiter“ vor schwer lösbare Probleme stellte. Der Abschied von der real existierenden Arbeiterklasse führte auf dem Umweg über die „Nicht-Arbeit“ in einen Subjektivismus, der bald wieder für bestimmte Varianten von Konservativismus und Nationalismus anfällig wurde. Darin trafen sie sich dann mit jenen, die inzwischen den Gang durch die kommunistischen Parteien hinter sich hatten. Sie hatten damals vom Leninismus nicht nur das Organisationsmodell übernommen und die revolutionäre Disziplin, sondern auch die Staatsfixierung. Je nachdem, wie wenig sie sich in der stalinistischen Entwicklung der UdSSR wiedererkennen konnten, war der nationale Träger der Revolution als Identifikationspunkt ausgewechselt worden: Albanien und China statt Rußland.

Man beschwor die Dialektik von Repression und Revolution, äußerte moralischen Protest gegen den Machtstaat und operierte mit einem selbstständigen Verständnis von Praxis, die als aktionistische ihren ehemals ironischen Charakter als Demonstrationsform längst verloren hatte und zu einer Form gerann, über deren Funktion – ganz wie bei der Politik der KP der zwanzige Jahre – nicht mehr nachgedacht wurde. Als allgemeines Kennzeichen diese Gruppierungen konnte dann gelten: die Identität von Moral und Politik oder ein moralisierender Politizismus – und dies oft trotz einer ökonomistischen Marx-Rezeption. Ein Großteil der Anhängerschaft dieser Gruppierungen wurde dann im Anschluß an den Sieg Vietnams und des Pol Pot-Regimes ganz wie schon die gläubigen Kommunisten nach 1930 und 1945 von den Ereignissen überrollt und von Ernüchterung eingeholt.

Die Rezeption des *traditionalen Kommunismus* war aber oftmals durch eine spezifische Sichtweise mit dem Problem der Reaktion auf den Faschismus verbunden. Zumindest teilweise wurde die Legitimation von Georg Lukàcs akzeptiert, daß damals insofern eine Zwangslage geherrscht habe, als man angesichts des heraufziehenden Faschismus, trotz aller Detailkritik, nur für den Kommunismus sich habe entscheiden kön-

nen. Der dieser polaren Konstruktion unterlegte politische und historische Determinismus spielte für die Marxisten-Leninisten generell und auch für ihre mao-stalinistischen Spielarten eine große Rolle. Historische Situationen wurden auf einfache Entscheidungslagen reduziert. Dieser Mechanismus der Zwangsparteinahme verdeckte aber nur das Problem, das darin bestand, wie eigentlich „das Revolutionäre“ an der Oktoberrevolution zu begreifen und wie diese vom westlichen Kapitalismus abweichende Form der Industriegesellschaft zu beurteilen sei: als Schritt oder Rückschritt auf dem Weg zum Sozialismus, als Staatskapitalismus (was darunter auch immer verstanden wird), als eigenständige Variante kapitalistischer Entwicklung oder bloß als totalitärer Staat.

Im folgenden soll hier der Stand der Debatten um Sowjetstaat und Sozialismus kurz skizziert werden, wie er in den 70er Jahren den Horizont einer linken Kritik abgesteckt hat. Es soll hier die These vertreten werden, daß es auch für das Verständnis der aktuellen Vorgänge in der Sowjetunion unumgänglich ist, an diesen Stand wieder anzuknüpfen – gerade dort, wo er sich in Ansätzen aus der beschriebenen Beziehungsfalle herausgearbeitet hat.

Schon in den zwanziger Jahren hatte sich eine *Debatte um Plan- und Marktwirtschaft* entwickelt. Friedrich Pollock etwa zeigte deutlich Begeisterung für die planwirtschaftlichen Versuche in der Sowjetunion (Friedrich Pollock, *Die planwirtschaftlichen Versuche in der Sowjetunion*, Leipzig 1929). Plan und Markt werden säuberlich getrennt dann dem Sozialismus und dem Kapitalismus zugeordnet. In der sowjetischen Diskussion finden sich ähnliche Vorstellungen etwa bei Preobrazenskij und später bei den Trotzkiisten. Andere, z.B. Bucharin, waren vorsichtiger. Die schematische Gegenüberstellung von Plan und Markt verstellte den realistischen Zugriff auf sozialökonomische Probleme. Insofern aber ist die Vorstellung von Plan und Markt als einander gegenseitig ausschließend unsinnig, als es im „sozialistischen Planstaat“ immer die verschiedensten Varianten von Märkten gab und gibt und als Planifikationen von Anfang an die Geschichte kapitalistischer „Marktökonomien“ geprägt haben, ja Markt und Plan geradezu eine spezifische notwendige Einheit kapitalistischer Ökonomie bilden.

Vor allem innerhalb der sowjetischen Ökonomiediskussion spielten die Theorien von der *Übergangsgesellschaft* (Bucharin u.a.) eine entscheidende Rolle. Deren Voraussetzung, daß es sich bei der Sowjetunion um eine Gesellschaft im Übergang zum Sozialismus handele, blieb unhinterfragt. Übergangsgesellschaften sollten auf die Transformation kapitalistischer in sozialistische bezogen sein. In Wahrheit handelte es sich

bei den angeführten Ländern um unterentwickelte Länder der ersten und dritten Welt, die man bestenfalls als Schwellenländer bezeichnen kann, und die Transformation war lediglich Mittel einer spezifischen Nationalkapitalbildung, die die Chancen am Weltmarkt vorübergehend vergrößern half.²

Einflußreich für die Theorieentwicklung in der Neuen Linken war Charles Bettelheims Analyse einer *sozialistischen Warenproduktion*. Bettelheim verweist bei der Diskussion von Übergangsgesellschaften auf einen grundsätzlichen Widerspruch: auf das Paradox sozialistischer Warenproduktion. In einer sozialistischen Perspektive ging es dabei um eine Aufhebung der Warenproduktion als Ausdruck kapitalistischer Verhältnisse. Diese Utopie stellte sich vor, daß die Entscheidungen über Formen und Inhalte der Produktion, über die Verteilung der Arbeiten und der Produkte in einem basisdemokratischen Prozeß, nämlich durch die „assoziierten Produzenten“, getroffen werden ohne Vermittlung durch Geld und Märkte. In der sowjetischen Planwirtschaft wurde nun allerdings nicht zufällig an Geld, Preisen und Recheneinheiten festgehalten, Bettelheim zufolge nämlich deshalb, weil es generell durch die Struktur von Produktionsprozessen, wie sie uns gegenwärtig zur Verfügung stehen, erzwungen wird. Als Folge des Widerspruchs zwischen dem „sozialistischen“ planerischen Moment und der „Warenproduktion“ finden sich in der Sowjetunion alle möglichen Formen von Märkten und Kapitalbildung, die kaum begriffen und beeinflußt werden können.

Der Widerspruch, der dem Begriff einer sozialistischen Warenproduktion innewohnt, wurde auch in den Frankfurter Diskussionen von Hans-Jürgen Krahl, Alfred Schmidt, Helmut Reichelt und Hans-Georg Backhaus aufgegriffen. In ihrer Zuspitzung auf das Geldproblem als Schlüssel zum Verständnis der Marxschen Kapitaltheorie wurde die Frage, was eigentlich eine sozialistische Umwälzung der Verkehrsformen bedeuten könne, radikalisiert. So wendet sich Krahl gegen den Versuch von Ota Šik, „die genuin marxistische Lehre vom Absterben der Ware und des Geldes in der ökonomischen Transformationsperiode als eine mit dem Odium des Stalinismus behaftete unverbindliche ideelle Abstraktion zu diskreditieren; für Marx hingegen ist mit der durch den Austausch von Kapital und Lohnarbeit gesellschaftlich verallgemeinerten Warenproduktion analytisch untrennbar der Sachverhalt von Entfremdung und Verdinglichung verbunden, der Umstand, daß eine im Prinzip historisierte industrielle Produktion sich der bewußten Kontrolle durch die Produzenten mit scheinbarer Naturgewalt entzieht. Im Begriff und Dasein der Geldform der Ware kristallisiert sich die naturwüchsige Kontin-

genz eines im Prinzip von den Menschen bewußt machbaren Geschichtsprozesses.“³

Das heißt nicht, daß man mit der Geldform schon das Kapitalverhältnis begriffen hat, und es heißt auch nicht, daß die realsozialistischen Ökonomien deshalb, weil sie Warenproduktion und Geldwirtschaft betreiben, mit den westlich-kapitalistischen schlichtweg zu identifizieren sind. Gerade weil die Tradition der Neuen Linken in ihrer Auseinandersetzung mit Marx entweder den diffusen Gebrauch der Warenkategorie in der Kritischen Theorie mitschleppte, oder sich, wo sie sich um Präzision bemühte, in geldtheoretische Probleme verlor, gelang es nicht, einen Begriff des kapitalistischen Vergesellschaftungszusammenhangs zu entwickeln.

Nicht zuletzt deshalb wird beim Versuch einer Analyse der ökonomischen Realitäten der sowjetischen Entwicklung, ebenso wie in bezug auf jeden anderen Gegenstand, auch von kritischen Linken auf ein Sammelsurium aus neocardianischen und anderen ökonomischen Ansätzen zurückgegriffen, wenn nicht gar die ökonomische Dimension der gesellschaftlichen Verhältnisse zugunsten einer politizistischen Betrachtungsweise ganz vernachlässigt wird.

Das prekäre Verhältnis einer politischen Betrachtungsweise ökonomischer Probleme zeigt sich auch bei den Vertretern der *Bürokratie- und Versachlichungsthese*, die einmal die sowjetische Bürokratie als wesentliches Moment einer forcierten Industrialisierung begreifen, andererseits die Versachlichung als Form bürokratischer Funktionsweise und der Industrie herausstellen (Walter Süß, Winfried Thaa). Bürokratie, in dieser Weise aufgefaßt, trifft unterschiedslos auf kapitalistische und „sozialistische“ Verhältnisse zu. Unzureichend bedacht wird, daß der Bürokratisierungsprozeß bei Weber als Vollendung des kapitalistischen Strukturtypus gedacht ist. Aber dadurch kann die gesellschaftliche Funktion der Bürokratie als Ausdruck immer schon unterstellter Rationalisierungsprozesse nicht hinreichend geklärt werden.

Rudi Dutschke gab mit seinem Versuch, Lenin vom Kopf auf die Füße zu stellen, eine Erklärung des *russischen Sonderweges*, die diesen, anknüpfend an die These der asiatischen Produktionsweise bei Marx und die Untersuchungen von Karl August Wittfogel, als eine „halbasiatische Produktionsweise“ kennzeichnet. Dieser Ansatz hätte jedoch zu klären, wieso sich trotz des Einflusses des europäischen Absolutismus und der Kapitalisierung Rußlands unter den letzten Zaren gerade die Tradition „halbasiatischer“ Staatsförmigkeit als ausschlaggebende Tendenz in der Entwicklung des Sowjetstaats durchgesetzt haben soll.

In der Tradition von Rosa Luxemburg ist die *Jakobinismusthese* formuliert worden, die auf einem Strukturvergleich der russischen mit der französischen Revolution basiert. (Derartige historische Vergleiche finden sich in den zwanziger Jahren häufig.) Sie verweist auf sozialökonomisch ähnliche Problemstellungen und zeigt, daß die Politikmodelle analoge, d.h. gewissermaßen radikalbürgerliche waren. Die These zielt zentral auf Analogien von Elementen aus der jakobinischen Phase der französischen Revolution mit dem Kriegskommunismus und verknüpft staatliche Requirierungspolitik, agrarische Versorgung und Armeeausstattung wie die dazugehörigen Produktionen mit einem Politikmodell zentralwirtschaftlicher Perspektive auf der einen und atomisierter Basis auf der anderen Seite. Reduziert man die jakobinische Phase der UdSSR auf dieses Politikmodell, oder, ökonomisch betrachtet, auf den Kriegskommunismus, dann ergeben sich keine weiteren Probleme. Versucht man es aber als spezifische gesellschaftliche Formation zu begreifen, und genau das unterstellt der im Begriff des Jakobinismus enthaltene Vergleich, dann hätte man zu zeigen, in welche Form bürgerliche Politik und Ökonomie hier gerinnt und was ihre Funktion in bestimmten historischen Konstellationen auszeichnet.

Wenn in der Studentenbewegung und danach der Praxisbezug auch schon aufgrund der relativen Isoliertheit der Bewegung sich als drängend herauszustellen schien, was u.a. zum Rekurs auf positive Revolutionsmodelle zwang, und dieser falsche Praxisbezug zugleich auch zum Bündnis mit dem historisch Erfolgreichen führte, so war darin nicht nur eine folgenschwere funktionalistische Orientierung angelegt, sondern zugleich auch eine Verwechslung der empirischen Faktizität mit der historischen Praxis.

Exekutieren diese Orientierungen nicht das, was mit dem Jakobinismusproblem verbunden ist: die polare Konstruktion von Volk und Führungseinheit, die Notwendigkeit von Plan und Verteilung?

Sind eigentlich gesellschaftliche Produktionsverhältnisse begriffen, wenn sie nur als Verteilungsverhältnisse von Arbeit, Produktions- und Konsumtionsmitteln diskutiert werden? Aus der Perspektive der Organisation dieser Verteilung ergibt sich notwendig das Auseinanderfallen von Volk und Staatselite. In der Geschichte der Linken ist das Modell des Jakobinismus entweder affirmiert oder dämonisiert worden. Nicht diskutiert wurde, für welche Gesellschaften eine solche Staats- und Wirtschaftsform Attraktivität besitzt und unter welchen Bedingungen.

Sozialismus bedeutet als Anspruch immer schon die Überwindung der in der französischen Revolution vorgegebenen bürgerlichen gesellschaft-

lichen Formen. Daß die Sowjetunion diesem Anspruch nicht gerecht werden konnte, wußte man eigentlich von Anfang an. Heute wird ja überall in Zweifel gezogen, ob sozialistische Produktionsverhältnisse eigentlich noch eine politische Option sein können. Dies zu bejahen bedeutet, an einer Utopie gesellschaftlicher Verhältnisse festzuhalten, in denen individuelle Moral als Opfer überflüssig ist.

Nur wenn man davon loskommt, sei es positiv, sei es negativ, die Sowjetunion und die sozialistische Revolution zu identifizieren und fähig wird, der Oktoberrevolution ihren historischen Ort im Kontext durchaus kapitalistisch geprägter Entwicklungsprozesse zuzuweisen, hat man die Chance, Veränderungen gesellschaftlicher Verhältnisse in Richtung auf das, was einmal mit Sozialismus gemeint war, wieder neu ins Auge zu fassen. Sonst bleibt nur der dritte Weg zwischen einer mal durch mehr Markt, mal durch mehr Staat und durch mal mehr, mal weniger Mitbestimmung, allemal jedoch durch ökonomische Sachzwänge, bürgerliche Verkehrsformen und nationalstaatlich imperiale Machtstrukturen geprägten Varianten der immergleichen Gesellschaft.

Am sowjetischen Modell ist schon früh Kritik geübt worden. Sieht man von der bekannten Kritik Rosa Luxemburgs ab, so ist es vor allem die holländisch-deutsche Linke, die sie erhebt. Als sich der radikale Flügel der holländischen Sozialdemokratie 1907 abspaltete, war das Prinzip radikaler Aufklärung statt massenhafter Organisation als wichtiges strategisches Element des Marxismus proklamiert worden.⁴ Anton Pannekoek, Herman Gorter und Henriette Roland-Holst forcierten sehr bald die Auseinandersetzung mit Kautsky und später mit Lenin. Schon 1915 mit den Bremer Linken und der Gruppe „Lichtstrahlen“ vereinigt, firmierte diese holländisch-deutsche Gruppe dann als „Internationale Sozialisten Deutschlands“ (ISD) und ab 1918 als „Internationale Kommunisten Deutschlands“ (IKD). An den Debatten um die Gründung der KPD beteiligt, verließ sie diese mit dem linken Flügel und gründete die „Kommunistische Arbeiter-Partei Deutschlands“ (KAPD). Nach deren Spaltung blieb sie während der Weimarer Republik eine kleine selbständige Gruppe. In Holland vereinigte sie sich während der deutschen Besatzung mit den Trotzlisten, von denen sie sich nach dem Kriege wieder trennte.

Es war nicht so sehr ihre organisatorische Tätigkeit, die ihr Bedeutung verlieh, sondern eher eine teils propagandistische, teil theoretische Wirkung, die vor allem Gorter und Pannekoek zu verdanken ist. Zwei Thesen waren für ihre Arbeit bestimmend: Zum einen meinten sie subjektivistisch, daß es, zur Initiierung spontaner Massenaktionen, allein auf Avantgardepositionen ankäme. Zum anderen propagierten sie einen

strikten Rätekommunismus und forderten für die Betriebsorganisationen die Macht über die Produktion.

Die erste These argumentiert von einer Hochschätzung der Subjektivität aus, des proletarischen Selbstbewußtseins, wie es bei Pannekoek und Gorter heißt. Sie wird erst verständlich vor dem Hintergrund eines philosophischen Kantianer-Marxismus, der dies Selbstbewußtsein als ethisches Postulat beinhaltet. Die zweite These ist durchaus immer noch aktuell, auch wenn sie in der einfachen Form, die sie bei den Rätekommunisten erhielt, sicher nicht mehr denkbar ist, weil die Erfahrungen mit den produzentendemokratischen Ansätzen in bezug auf die Lösung gesamtgesellschaftlicher Aufgaben die Problematik der politischen und sozialen Rahmenbedingungen deutlicher haben hervortreten lassen.

Zentraler Auseinandersetzungspunkt der rätekommunistischen Theoretiker war die Kritik der Politik der kommunistischen Parteien nicht nur in ihrer stalinistischen Form, sondern auch ihrer theoretischen Grundlagen: die Theorie Lenins. Pannekoeks Schrift „Lenin als Philosoph“ (1938) verwies auf den bürgerlichen Materialismus als grundlegendes Element und Basis seiner philosophischen Anschauungen. Daß sich aus dieser Konzeption materialistischer Weltanschauung auch für das Politikverständnis Lenins Konsequenzen ergeben, war ihm evident. Der bürgerliche Materialismus impliziere ein naturalistisches Verständnis von Naturgesetzen und damit werde ein entsprechendes Verständnis absolut notwendiger sozialer Gesetzmäßigkeiten nahegelegt. Pannekoek kritisierte hieran, daß damit das Bewußtsein verloren gehe, Naturgesetze als Regeln zur Erkenntnis bestimmter natürlicher Phänomene zu begreifen. Solches gelte auch für soziale Abläufe. Die Pannekoeksche Lenin-Kritik gehört zwar nicht zu den ersten, wohl aber zu den wichtigsten Dokumenten einer solchen Kritik.

Paul Mattick, seinerseits von den Rätekommunisten beeinflusst und wichtigster Organisator rätekommunistischer Arbeitergruppierungen in den USA, folgte ökonomietheoretisch jedoch Henryk Grossmann. Dessen rationalistische Marx-Rezeption versuchte er mit dem rätekommunistischen Ideal zu versöhnen. Die Nachkriegsentwicklung in den USA, von einer scheinbar ungebrochenen Prosperität getragen, die damit eine Änderung der Arbeiterstrategien erforderlich machte, veranlaßte Mattick, einerseits die Vorstellung einer *mixed economy* als mögliches Transformationsmodell zu entwickeln, andererseits aber auf einen Marxismus als Minensuche zu setzen, der in mikrologischer Arbeit die winzigen Bruchstellen der Gesellschaft als Ansatzpunkte einer emanzipativen Politik auszumachen sucht.

Wenn auch die Breitenwirkung ausblieb und sich der politische Ansatz oft subjektivistisch präsentierte, zielte die Politik der Rätekommunisten doch auf eine nicht-leninistische kommunistische Praxis. Im Ansatz über den Bolschewismus hinaus (siehe die „Thesen über den Bolschewismus“ von 1934), wenn auch in der Beschreibung der historischen Situation Rußlands dem Klischee der „Westler“ verhaftet, schimmert die Möglichkeit einer anderen Entwicklung der Geschichte durch, als der, die sich ereignete.

Anmerkungen

- 1 Hans-Jürgen Krahl, *Konstitution und Klassenkampf*, Frankfurt 1971, S. 267
- 2 Vgl. Andre Gunder Frank, *Die gegenwärtige Krise und die Perspektiven des Weltsystems*, in: Jochen Blaschke (Hg.), *Perspektiven des Weltsystems. Materialien zu Immanuel Wallerstein, „Das moderne Weltsystem“*, Frankfurt/New York 1983, S. 230 – 255
- 3 Ebd., S. 268
- 4 Gottfried Mergner (Hg.), *Gruppe Internationaler Kommunisten Hollands*, Reinbek 1971

GRUPPE INTERNATIONALER KOMMUNISTEN HOLLANDS

Thesen über den Bolschewismus

DIE BEDEUTUNG DES BOLSCHEWISMUS

1. Der Bolschewismus hat sich in der Sowjetwirtschaft und dem Sowjet-Staat ein geschlossenes Feld gesellschaftlicher Praxis geschaffen. Er hat sich mit der III. Internationale ein Werkzeug der Lenkung und Beeinflussung der Arbeiterbewegung auf internationalem Wege organisiert. Er hat seine grundsätzlichen und taktischen Richtlinien im „Leninismus“ herausgestellt. Ist nun, wie Stalin sagt, die bolschewistische Theorie Marxismus im Zeitalter des Imperialismus und der proletarischen Revolution, ist sie demgemäß die Achse der internationalen revolutionären Klassenbewegung des Proletariats?

2. Der Bolschewismus hat seinen internationalen Ruf in der proletarischen Klassenbewegung erhalten erstens durch seine konsequente Politik des revolutionären und internationalen Kampfes gegen den Weltkrieg 1914-1918, zweitens durch die russische Revolution von 1917. Seine weltgeschichtliche Bedeutung liegt darin, daß er unter der stets konsequenten Führung Lenins die jeweiligen Probleme der russischen Revolution erkannt und sich zugleich in der bolschewistischen Partei das Werkzeug geschaffen hat, die Probleme praktisch zu lösen. Die Anpassung des Bolschewismus an die Fragestellung der russischen Revolution, die in zwanzigjähriger mühseliger und konsequenter Entwicklung erfolgte, wurde mit Hilfe der Einsicht in die grundlegenden Klassenfragen dieser Revolution erreicht.

3. Die Frage, ob die geglückte Bewältigung seiner Aufgaben den Bolschewismus in Theorie, Taktik und Organisation zur Führung und Bewältigung der Aufgaben der internationalen proletarischen Revolution befähigt und berechtigt, ist zunächst einerseits die Frage nach den gesellschaftlichen Grundlagen und Voraussetzungen der russischen Revolution, andererseits die Frage der internationalen proletarischen Revolution in den großen kapitalistischen Ländern.

4. Die russische Gesellschaft wurde entscheidend von ihrer Lage zwischen Europa und Asien bestimmt. Während die fortgeschrittenere wirtschaftliche Kraft und die stärkere internationale Position des europäischen Westens die Ansätze einer organischen handelskapitalistischen Entwicklung in Rußland bereits im Ausgang des Mittelalters vernichten, schuf die politische Überlegenheit fernasiatischer Despotien die Grundlagen für das absolutistische Staatsgefüge des russischen Reiches. Rußland stand so nicht nur geographisch, sondern auch wirtschaftlich und politisch zwischen zwei Kontinenten, deren verschiedene Wirtschaftsverfassungen und politische Ordnungen auf seinem Boden in eigenartiger Weise miteinander verschmolzen.

5. Die internationale Doppelstellung Rußlands hat nicht nur seine Vergangenheit, sie hat auch die Problemstellung seiner Revolution im ersten Fünftel des 20. Jahrhunderts entscheidend beeinflusst. Das kapitalistische System hat sich im Zeitalter des imperialistischen Aufstiegs zwei entgegengesetzte, aber stark verflochtene Zentren geschaffen: das hochkapitalistische Zentrum aktiv imperialistischen Vorstoßes in dem stark industriellen Raum Westeuropas und Nordamerikas und das koloniale Zentrum passiv imperialistischer Ausplünderung in den ostasiatischen Agrargebieten. Die Klassenbedrohung des weltimperialistischen Systems erfolgt demgemäß aus diesen beiden Zentren heraus. Die internationale proletarische Revolution findet ihren Drehpunkt im westeuropäisch-nordamerikanischen Raum des Hochkapitalismus, die nationale Agrarrevolution findet ihren Drehpunkt im Raum der fernasiatischen Bauernländer. In Rußland, das im Schnittpunkt der Einflußkreise beider weltimperialistischen Zentren stand, überkreuzten sich auch die Tendenzen beider Revolutionen.

6. Die russische Wirtschaft stellte eine Kombination asiatisch rückständiger Agrarproduktion mit europäisch moderner Industriewirtschaft dar. Die Leibeigenschaft bestand praktisch für die ungeheure Mehrzahl der russischen Bauern in verschiedenen Formen weiter. Die geringen Ansätze kapitalistischer Landwirtschaft konnten darum nicht zum Durchbruch kommen. Sie bewirkten nur eine Zersetzung des russischen Dorfes, das in unbeschreiblichem Ausmaße verelendete, ohne die Fesselung des Bauern an den ihn nicht mehr ernährenden Boden aufzuheben. Die russische Agrarwirtschaft, die vier Fünftel der russischen Bevölkerung und mehr als die Hälfte der russischen Gesamtproduktion umfaßte, war

bis 1917 eine von kapitalistischen Elementen durchsetzte Feudalwirtschaft. Die Industrie Rußlands war dem Land durch das Zarentum aufgepfropft worden, das vor allem in der Herstellung des Heeresbedarfs vom Ausland unabhängig sein wollte. Da in Rußland aber die Grundlagen einer entwickelten handwerklichen Produktion und die Ansätze der Herausbildung einer Klasse „freier Arbeiter“ fehlten, trat dieser staatliche Kapitalismus zwar sofort als Großproduktion ins Leben, kannte jedoch keine Lohnarbeiterschaft. Er war Leibeigenschafts-Kapitalismus und hat im Lohnzahlungssystem, in der Kasernierung der Arbeiter, in der Sozialgesetzgebung und anderen Erscheinungen die starken Reste dieser Besonderheit bis 1917 gewahrt. Das russische Proletariat wies demgemäß nicht nur einen empfindlichen Grad mangelnder technischer Reife auf, es war weitgehend analphabetisch und zu sehr starken Teilen direkt oder indirekt an das Dorf gebunden. In vielen Industriezweigen waren die Arbeiter bäuerliche Saisonarbeiter ohne ständige Bindung an die Stadt. Die russische Industriegewirtschaft war bis zur Revolution von 1917 eine von feudalen Elementen durchsetzte kapitalistische Produktion. Feudale Agrarproduktion und kapitalistische Industrieproduktion hatten sich also in ihren Grundelementen gegenseitig durchsetzt und waren miteinander zu einem Wirtschaftssystem verfilzt, das weder nach feudalen Wirtschaftsprinzipien beherrscht werden konnte noch die Grundlage für eine organische Entwicklung der kapitalistischen Elemente darstellte.

7. Auf diesem Fundament erhob sich der Staat des zaristischen Absolutismus. Die Existenz dieses Staates beruhte auf dem Gleichgewicht beider besitzender Klassen Rußlands, von denen jede unfähig war, die andere zu verdrängen. Lieferte der russische Kapitalismus dem absoluten Zarenstaat das wirtschaftliche Rückgrat, so stellte der grundbesitzende Feudaladel seine politische Stütze dar. „Verfassung“, Wahl„recht“ und „Selbstverwaltungs“system konnten die politische Entrechtung aller Klassen des Zarenstaates nicht verdecken, der unter den Bedingungen der wirtschaftlichen Rückständigkeit des Landes in seinen Herrschaftsmethoden eine Mischung von europäischem Absolutismus und ostasiatischer Despotie darstellten.

8. Wirtschaftlich war die russische Revolution vor die Aufgabe gestellt, erstens den versteckten Agrar-Feudalismus und die fortbestehende leibeigenschaftliche Bauernausbeutung zu beseitigen, die Landwirtschaft zu industrialisieren und unter die Bedingungen moderner Warenproduktion zu stellen, zweitens die unbegrenzte Schaffung einer Klasse tatsächlich

„freier Arbeiter“ zu ermöglichen und die industrielle Entwicklung von allen feudalen Fesseln zu befreien. Die wirtschaftlichen Aufgaben der russischen Revolution waren somit in ihren Grundzügen die Aufgaben der bürgerlichen Revolution.

9. Politisch war der russischen Revolution die Aufgabe gestellt, den absoluten Staat zu zertrümmern, die Bevorrechtung des Feudaladels als des ersten Standes zu beseitigen, eine politische Verfassung und einen staatlichen Verwaltungsapparat zu schaffen, die die Lösung der wirtschaftlichen Aufgaben der Revolution politisch sicherten. Die politischen Aufgaben der russischen Revolution waren also durchaus entsprechend ihren wirtschaftlichen Voraussetzungen die Aufgaben der bürgerlichen Revolution.

DIE KLASSENGRUPPIERUNG DER RUSSISCHEN REVOLUTION

10. Entsprechend der besonderen gesellschaftlichen Kombination von feudalen und kapitalistischen Elementen war auch die russische Revolution vor kombinierte und komplizierte Aufgaben gestellt. Sie war ihrem Wesen nach ebenso grundlegend von der klassischen bürgerlichen Revolution unterschieden, wie sich die Gesellschaft des russischen Absolutismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts von der Gesellschaft etwa des französischen Absolutismus im 17. Jahrhundert unterschied.

11. Dieser dem andersartigen wirtschaftlichen Fundament entspringende Unterschied fand seinen politisch sichtbarsten Ausdruck in der Stellung der einzelnen Klassen Rußlands zum zaristischen System und zur Revolution. Ihrem ökonomischen Klasseninteresse nach mußten alle russischen Klassen grundlegend Gegner des Zarismus sein. In der politischen Praxis waren sie es jedoch nicht nur in verschiedenen Graden, sie waren es auch in ganz verschiedener Ziel- und Willensrichtung.

12. Der Feudaladel kämpfte grundlegend nur um die Erweiterung seines Einflusses auf den absoluten Staat, den er als Ganzes zur Sicherung seiner Privilegien durchaus erhalten wollte.

13. Die Bourgeoisie, die zahlenmäßig schwach, politisch unselbständig und durch den Protektionismus des Staates vielfach direkt an den Zarismus gebunden war, machte mehrfache Wandlungen in ihrer politischen Haltung durch. In der Dekabristenbewegung von 1822 führte sie ihren ersten und einzigen aktiv revolutionären Angriff auf das absolutistische

System durch. Zur Zeit der Terroristenbewegung der Narodniki in den siebziger und achtziger Jahren unterstützte sie die revolutionäre Bewegung passiv, um den Druck auf das Zarentum zu verstärken. Die Rolle eines Druckmittels auf das absolutistische Regime wollte sie auch den revolutionären Streitkämpfen bis zu den Oktoberkämpfen von 1905 zuschieben. Ihr Ziel war bereits nicht mehr die Beseitigung, sondern die Reform des Zarismus. Nach den Oktoberkämpfen von 1902 ging sie zur Politik der direkten Verständigung mit dem Zarismus in der parlamentarischen Periode von 1906 bis zum Frühjahr 1917 über. Schließlich gelangte die russische Bourgeoisie auf der Flucht vor den Konsequenzen des revolutionären Kampfes der proletarischen und bürgerlichen Massen zur bedingungslosen politischen Selbstaufgabe gegenüber der zaristischen Reaktion in der Periode des Kornilow-Putsches, der die alte Zarenmacht wieder herstellen sollte. Sie wurde konterrevolutionär bereits vor der Durchführung der Aufgaben ihrer eigenen Revolution. Das erste Klassenkennzeichen der russischen Revolution ist also die Tatsache, daß sie als bürgerliche Revolution nicht nur ohne, sondern direkt gegen die Bourgeoisie durchgeführt werden mußte. Damit ergab sich eine grundlegende Verschiebung ihres gesamten politischen Charakters.

14. Entsprechend ihrer ungeheuren Mehrheit wurden die Bauern zu der sozialen Schicht, die zumindest passiv die russische Revolution entscheiden mußte. Die zahlenmäßig geringere kapitalistische Mittel- und Großbauernschaft vertrat zwar eine kleinbürgerliche liberalistische Politik, aber die überwiegende Zahl der hungernden und geknechteten Kleinbauern wurde mit elementarer Gewalt auf den Weg der gewaltsamen Enteignung des gutsherrlichen Grund und Bodens gedrängt. Zu eigener Klassenpolitik unfähig, fanden sich die russischen Bauernschichten stets in der Gefolgschaft anderer Klassengruppen. Bis zum Februar 1917 waren sie, wenn auch nur unter den Zuckungen wiederholter Aufstandsbewegungen, das im Ganzen unbewegliche Fundament des Zarismus gewesen. Ihrer massiven Unbeweglichkeit und ihrer Rückständigkeit zufolge scheiterte die Revolution von 1905. 1917 entschieden sie das Ende des Zarismus, der sie im Heer zu großen sozialen Einheiten zusammengefügt hatte, indem sie von sich aus entschieden sie das Ende des Zarismus, der sie im Heer zu großen sozialen Einheiten zusammengefügt hatte, indem sie von sich aus passiv die Kriegsführung lahm legten. Indem sie im weiteren Verlauf der Revolution durch die primitive, aber unwiderstehliche Erhebung im Dorf den Großgrundbesitz ausrotteten, schufen sie die Voraussetzung für den Sieg der bolschewistischen Revolution, die sich in

den Jahren des Bürgerkrieges allein dank ihrer weiteren aktiven Hilfe halten konnte.

15. Das russische Proletariat war ungeachtet seiner Rückständigkeit dank der erbarmungslosen Schule der verbündeten zaristischen und kapitalistischen Unterdrückung von großer Kampfkraft. Es warf sich mit ungeheurer Zähigkeit in die Aktionen der russischen bürgerlichen Revolution hinein und wurde ihr schärfstes und verlässlichstes „Werkzeug“. Indem jede seiner Aktionen durch den Zusammenstoß mit dem Zarismus zur revolutionären Aktion wurde, entwickelte es ein primitives Klassenbewußtsein, das sich in Teilen an den Aktionen des Kampfes von 1917, vor allem in der elementaren Übernahme maßgebender Betriebe, bis zur Höhe subjektiv kommunistischen Wollens erhob.

16. Die kleinbürgerliche Intelligenz spielte eine besondere Rolle in der russischen Revolution. Materiell und geistig unerträglich eingeengt, im beruflichen Aufstieg behindert, an den fortgeschrittensten Ideen des europäischen Wollens geschult, fanden auch die besten Kräfte der russischen Intelligenz sich in den vordersten Reihen der revolutionären Bewegung zusammen und prägten ihr führend ihren kleinbürgerlich jakobinischen Stempel auf. Vor allem ist die Bewegung der russischen Sozialdemokratie in ihrer berufsrevolutionären Führerschicht eine revolutionär-kleinbürgerliche Partei.

17. Für die klassenmäßige Bewältigung der Aufgaben der russischen Revolution ergab sich eine besondere Kräftegruppierung. Die ungeheuren Bauernmassen bildeten ihr passives Fundament, die ihnen gegenüber zahlenmäßig geringeren, aber revolutionär kampfstarken Proletariermassen stellten ihre aktive Kampfmaschine dar, die kleine Schicht der revolutionären Intellektuellen erhob sich zum führenden Kopf der Revolution.

18. Dieses Klassendreieck der russischen Revolution ergab sich zwangsläufig aus der Klassengruppierung der zaristisch absolutistischen Gesellschaft, die von dem absolutistisch selbständigen Staat politisch beherrscht wurde und deren Grundlagen die politisch beiderseits entmündigten besitzenden Klassen von Feudaladel und Bourgeoisie bildeten. Die eigenartige Aufgabenstellung der Durchführung der bürgerlichen Revolution ohne und gegen die Bourgeoisie ergab sich aus der Notwendigkeit, für den Sturz des Zarismus den elementaren Interessenkampf des Proletariats und der Bauern zu mobilisieren und mit dem Zarismus zugleich die bestehenden Formen feudalistischer und kapitalistischer Ausbeutung zu sprengen. Die russischen Bauernmassen hätten

ihrer Zahl nach allein die revolutionäre Aufgabe bewältigen können, sie waren aber dazu politisch außerstande, denn sie konnten ihr Klasseninteresse nur verwirklichen, indem sie sich der Führung einer anderen Klasse unterwarfen, die in bestimmten Ausmaßen den Grad der Durchsetzung der Bauerninteressen bestimmte. Die russischen Arbeiter entwickelten 1917 die Ansätze selbständiger kommunistischer Klassenpolitik, aber ihnen fehlten die gesellschaftlichen Voraussetzungen ihres Sieges, der als Sieg der proletarischen Revolution zugleich Sieg über die Bauern hätte sein müssen. Das war den zehn Millionen proletarischen Arbeitern Rußlands unmöglich. So verfielen sie – genau wie die Bauern – der Führung einer ihren Interessen nicht organisch verbundenen Intellektuellenschicht.

19. Die Schaffung der Führerorganisation der russischen Revolution und die Entwicklung der ihr gemäßen Taktik ist das Verdienst der Bolschewiki. Sie haben sich der aussichtslosen Durchführung der Politik der Schaffung des widerspruchsvollen Bündnisses zwischen der um Privateigentum kämpfenden Bauernmasse und den um Kommunismus kämpfenden Arbeitern gestellt, die Revolution unter ihren schweren Bedingungen ermöglicht und ihren Erfolg durch die Verklammerung der entgegengesetzten Interessengruppierungen Bauern-Arbeiter mit den Klammern ihrer eisernen Parteidiktatur gesichert. Die Bolschewiki sind die Führerpartei der revolutionären kleinbürgerlichen Intelligenz Rußlands, die die historische Aufgabe der russischen Revolution, Geschichts Anpassung auf dem Rücken der von ihnen zusammengeführten bürgerlich-revolutionären Bauernschicht und der proletarisch-revolutionären Arbeiterklasse, erfüllten.

DAS WESEN DES BOLSCHEWISMUS

20. Der Bolschewismus zeigt alle grundlegenden Wesenszüge bürgerlich-revolutionärer Politik, gesteigert durch die vom Marxismus übernommene Einsicht in die Gesetze der Bewegung der gesellschaftlichen Klassen. Lenins Satz: „Der revolutionäre Sozialdemokrat ist der mit der Masse verbundene Jakobiner“ ist mehr als ein äußerlicher Vergleich. Er verkündet vielmehr die innere technisch-politische Wesensverwandtschaft mit der Bewegung des revolutionären Kleinbürgertums der französischen Revolution.

21. Das tragende Prinzip der Politik des Bolschewismus ist jakobinisch:

Machtergreifung und Machtausübung durch die Organisation. Das Richtmaß der großen politischen Perspektive und ihrer Verwirklichung durch die Taktik der um die Macht kämpfenden bolschewistischen Organisationen ist jakobinisch: Mobilisierung aller gesellschaftlich geeigneten Mittel und Kräfte zum Sturz des absolutistischen Gegners unter Anwendung sämtlicher Methoden, die Erfolg versprechen: Lavieren und paktieren mit jeder gesellschaftlichen Kraft, die selbst für die geringste Zeitspanne und den unbedeutendsten Kampfabschnitt ausgenutzt werden kann. Der Grundgedanke der Organisation des Bolschewismus ist jakobinisch: Schaffung einer straffen Organisation von Berufsrevolutionären, die ein militärisch diszipliniertes und gefügiges Werkzeug eines allmächtigen Führertums ist und bleibt.

22. Theoretisch hat der Bolschewismus keineswegs ein eigenes Gedankengebäude, das als abgeschlossenes System zu betrachten wäre, entwickelt. Er hat vielmehr die Methode der Klassenanalyse des Marxismus übernommen und der Situation der russischen Revolution angepaßt, d. h. ihren Inhalt unter der Beibehaltung der marxistischen Begriffe grundlegend verändert.

23. Als ideologische Eigenleistung des Bolschewismus ist die Verknüpfung seiner politischen Theorie als Gesamtheit mit dem bürgerlichen Materialismus zu betrachten. Als radikaler Vorkämpfer der bürgerlichen Revolution stößt der Bolschewismus auf die radikale philosophische Ideologie der bürgerlichen Revolution zu und macht sie zum Dogma seiner weltanschaulichen Orientierung. Die Festlegung auf den philosophischen (bürgerlichen) Materialismus ist begleitet von einem fortgesetzten Rückfall in den philosophischen Idealismus, der die politische Praxis zuletzt als Ausfluß des Handelns von Führern betrachtet. (Verrat des Reformismus – Vergötterung Lenins und Stalins.)

24. Die Organisation des Bolschewismus entstand aus den sozialdemokratischen Zirkeln intellektueller Revolutionäre und entwickelte sich durch fraktionelle Kämpfe, Spaltungen und Niederlagen hindurch zu einer Führerorganisation, deren entscheidende Positionen in den Händen der kleinbürgerlichen Intelligenz verblieben. Ihr Aufbau festigte sie, begünstigt durch die fortdauernde illegale Situation, zu einer politischen Organisation militaristischen Charakters, deren tragendes Gerüst von den Berufsrevolutionären gebildet wurde. Allein mit einem solchen straffen Führerinstrument konnte die bolschewistische Taktik umgesetzt

und die geschichtliche Aufgabe der revolutionären Intelligenz Rußlands erfüllt werden.

25. Die Taktik des Bolschewismus, die der Umsetzung der Aufgabe der Machteroberung durch die Organisation diente, wies insbesondere bis zum Oktober 1917 eine gewaltige innere Geschlossenheit auf. Ihre fortgesetzten äußeren Schwankungen waren im wesentlichen nur die jeweiligen Anpassungen an geänderte Situationen und veränderte Kräfteverhältnisse zwischen den Klassen. Nach dem Prinzip der absoluten Unterordnung der Mittel unter den Zweck wurde ohne jede Rücksicht auf die ideologische Wirkung auf die von ihnen geführten Klassen die Taktik selbst in den scheinbar grundlegenden Parolen dauernd verändert. Es war die jeweilige Aufgabe der Funktionäre, den „Massen“ jede der Schwankungen begreiflich zu machen. Umgekehrt nutzte der Bolschewismus jede ideologische Regung der Massen aus, selbst wenn sie grundlegend im Widerspruch zu den politischen Prinzipien des Parteiprogramms stand. Er konnte das, weil es ihm nur auf unbedingten Fang von Massen für seine Politik ankam. Er mußte das, weil diese Massen selbst – Arbeiter und Bauern – gegensätzliche Interessen und ein vollkommen unterschiedliches Bewußtsein hatten. In der taktischen Methode des Bolschewismus offenbart sich aber eben gerade deshalb seine Bindung an revolutionär-bürgerliche Politik, ist es doch deren Methode, die er verwirklicht.

RICHTPUNKTE DER BOLSCHEWISTISCHEN POLITIK

26. Die Zielsetzung, von welcher der Bolschewismus ausgeht, ist der Sturz des zaristischen Systems. Sie ist, als Stoß gegen den Absolutismus, von revolutionär-bürgerlichem Charakter. Dieser Zielsetzung ist das Ringen um die taktische Linie der russischen Sozialdemokratie unterworfen. Der Bolschewismus entwickelt in diesem Ringen seine Methoden und seine Lösungen.

27. Die historische Aufgabe des Bolschewismus war es, die Rebellion des Proletariats und der Bauernmassen, die auf ganz verschiedenen gesellschaftlichen Ebenen standen, durch seine Führertaktik zur gemeinsamen Aktion gegen den feudalen Staat zusammenzuschweißen. Er mußte die Bauernerhebung, die Aktion der bürgerlichen Revolution am Beginn der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft, zu einer einheitlichen Aktion zusammenfügen. Er konnte das nur, indem er eine großzügige Stra-

ategie der Ausnutzung der verschiedensten Klassenregungen und -strömungen entfaltete.

28. Diese Ausnutzungsstrategie beginnt mit der Bereitschaft, die kleinsten Risse im gegnerischen Lager auszuwerten. Demgemäß begrüßt Lenin einmal die liberalen Gutsbesitzer als „Verbündete von morgen“, während er ein anderes Mal für die Unterstützung der Pfaffen eintrat, die sich wegen ihrer materiellen Zurücksetzung gegen die Regierung wandten. Ebenso war er bereit, die religiösen Sekten zu stützen, die vom Zarismus verfolgt wurden.

29. Die Klarheit der Taktik Lenins zeigt sich indes darin, daß er, vor allem infolge der Erfahrungen von 1905, die Frage der „Verbündeten der Revolution“ auf die richtige Linie stellt, indem er schärfer gegen alle Kompromisse mit den entscheidenden kapitalistischen Gruppen Front macht und die Politik des „Bündnisses“ und der Kompromisse auf die kleinbürgerlichen kleinbäuerlichen Schichten beschränkt, d.h. auf die Schichten, die allein geschichtlich für die bürgerliche Revolution in Rußland mobilisiert werden konnten.

30. Die Zweiklassenbasis der bolschewistischen Politik äußert sich auf breiter Front in der taktischen Parole der „demokratischen Diktatur der Arbeiterschaft und des Bauerntums“, die 1905 zur allgemeinen Richtschnur der bolschewistischen Politik gemacht wurde und die in sich noch die illusionäre Vorstellung einer Art Parlamentarismus ohne Bourgeoisie trug. Sie wurde später ersetzt durch die Parolen des „Klassenbündnisses zwischen Arbeiterschaft und Bauerntum“. Hinter dieser Formel verbarg sich nichts als die Notwendigkeit, diese beiden Klassen für die Machtpolitik des Bolschewismus in Bewegung zu setzen.

31. Die jeweiligen Parolen, unter denen die beiden für die russische Revolution ausschlaggebenden Klassen von ihren entgegengesetzten ökonomischen Interessen aus mobilisiert werden sollten, waren rücksichtslos nur dem Zweck der Ausnutzung der Kräfte dieser Klassen untergeordnet. Um die Bauern zu mobilisieren, stellten sie die Losung der „radikalen Enteignung des Großgrundbesitzes durch die Bauern“ auf. Diese Losung konnte von den Bauern als Aufforderung zur Aufteilung des Großgrundbesitzes unter die Kleinbauernschaft aufgefaßt werden. Als die Menschewiki auf diesen reaktionären Inhalt der bolschewistischen Agrarparole hinwiesen, bedeutete ihnen Lenin, daß die Bolschewiki sich nicht im geringsten in der Frage festgelegt hätten, was mit dem enteigneten Boden zu geschehen habe. Das zu regeln, soll Angelegenheit

der sozialdemokratischen Politik in der betreffenden Situation sein. Die Forderung der Übernahme des Bodens der Großgrundbesitzer durch die Bauern trug also einen ausgesprochen demagogischen Charakter, packte aber die Bauern an dem entscheidenden Punkt ihres Interesses. In ähnlicher Weise haben die Bolschewiki auch Parolen in die Arbeiterschaft hineingeschleudert, wie z.B. die Räteparole. Entscheidend für ihre Taktik war lediglich der momentane Erfolg einer Parole, die durchaus nicht als prinzipielle Verpflichtung der Partei gegenüber den Massen betrachtet wurde, sondern als propagandistisches Mittel einer Politik, die die Machtergreifung der Organisation zum letzten Inhalt erhebt.

32. In der Periode von 1906-14 hat der Bolschewismus in der Verbindung von Legalen und illegaler Arbeit die Taktik des „revolutionären Parlamentarismus“ entwickelt. Diese Taktik entsprach der Situation vor der bürgerlichen Revolution in Rußland. Mit ihrer Hilfe gelang es, den täglichen Kleinkrieg zwischen Arbeiterschaft und Zarismus und Bauerntum und Zarismus in die große Linie der Vorbereitung der bürgerlichen Revolution unter den russischen Bedingungen einzugliedern, zumal jeder Schritt parlamentarischer Betätigung der russischen Sozialdemokratie infolge der zaristischen Diktaturpolitik einen bürgerlich-revolutionären Charakter trug. In ihrer Taktik der Mobilisierung der beiden entscheidenden Klassen der russischen Revolution in der veränderten Situation zwischen der Revolution von 1905 bis zum Weltkrieg wurde diese Praxis fortgesetzt und die Duma als Tribüne ihrer Propaganda unter den Arbeitern und den Bauern benutzt.

DER BOLSCHEWISMUS UND DIE ARBEITERKLASSE

33. Der Bolschewismus hat die historische Aufgabe der bürgerlichen Revolution im feudalistisch-kapitalistischen Rußland mit Hilfe der aktiven Kampfzwecke des Proletariat gelöst. Er hat sich zugleich die revolutionäre Theorie der Arbeiterklasse angeeignet und seinen Zwecken entsprechend umgeformt. Der „Marxismus-Leninismus“ ist nicht Marxismus, sondern Füllung der den Zwecken der bürgerlichen Revolution in Rußland angepaßten marxistischen Terminologie mit dem sozialen Inhalt der russischen Revolution. Diese Theorie wird in den Händen der Bolschewiki, trotzdem sie Mittel der Erkenntnis der Klassenstruktur und -tendenzen Rußlands ist, zugleich zum Mittel der objektiven Verschleierung des tatsächlichen Klasseninhalts der bolschewistischen Revolution. Hinter

den marxistischen Begriffen und Parolen verbirgt sich der Inhalt einer bürgerlichen Revolution, die durch den vereinten Ansatz von sozialistisch orientiertem Proletariat und privatbesitzgebundener Bauernschaft unter Führung der revolutionären kleinbürgerlichen Intelligenz gegen Zarenabsolutismus, Grundbesitzadel und Bourgeoisie durchgeführt werden mußte.

34. Der absolute Führeranspruch der revolutionären, kleinbürgerlichen, jakobinischen Intelligenz verbirgt sich hinter der bolschewistischen Auffassung von der Rolle der Partei in der Arbeiterklasse. Die kleinbürgerliche Intelligenz konnte ihre Organisation nur unter Heranziehung und Benutzung proletarischer Kräfte zur aktiv revolutionären Kampfzweck ausbauen. Darum nannte sie ihre Partei des Jakobinismus proletarisch. Die Unterordnung der kämpfenden Arbeiterklasse unter die kleinbürgerliche Führung begründete der Bolschewismus mit der Theorie von der „Avantgarde“ des Proletariats, die er in seiner Praxis bis zu dem Grundsatz ausbaute: Die Partei verkörpert die Klasse. Sie ist also nicht Werkzeug der Arbeiterschaft, sondern die Arbeiterschaft ist ihr Werkzeug.

35. Die Notwendigkeit der Stützung der bolschewistischen Politik auf die unteren Klassen der russischen Gesellschaft umschreibt der Bolschewismus mit dem Satz von dem „Klassenbündnis zwischen Proletariat und Bauernschaft“, in dem konsequent entgegengesetzte Klasseninteressen bewußt auf eine Linie gestellt werden.

36. Den Anspruch auf die unbedingte Führung des Bauerntums verkleidet der Bolschewismus mit dem Satz von der „Hegemonie des Proletariats in der Revolution“. Da das Proletariat seinerseits von der bolschewistischen Partei beherrscht ist, so bedeutet die „Hegemonie des Proletariats“ die Hegemonie der bolschewistischen Partei und ihren Anspruch auf Beherrschung der beiden Klassen der russischen Revolution.

37. Seinen höchsten Ausdruck findet der bolschewistische Anspruch, auf dem Rücken zweier Klassen die gesellschaftliche Macht an sich zu reißen, in der bolschewistischen Auffassung der „Diktatur des Proletariats“. In Verbindung mit der Auffassung der bolschewistischen Partei als der absoluten Führerorganisation der Klasse, bedeutet die Formel der proletarischen Diktatur von vornherein die Formel der Herrschaft der jakobinisch-bolschewistischen Organisation. Ihr Klasseninhalt wird weiterhin durch die bolschewistische Definition der Diktatur des Proletariats als des „Klassenbündnisses zwischen Proletariat und Bauerntum unter der

Hegemonie des Proletariats“ (Stalin und das Programm der Komintern) vollkommen aufgehoben. Der Marxsche Grundsatz der Diktatur der Arbeiterklasse wird vom Bolschewismus zum Grundsatz der Beherrschung zweier in ihrem Interesse entgegengesetzter Klassen durch die jakobinische Partei umgedreht.

38. Der bürgerliche Charakter der bolschewistischen Revolution wird von den Bolschewiki selbst unterstrichen in der wiederbelebten Losung der „Volksrevolution“, d.h. des gemeinsamen Kampfes verschiedener Klassen eines Volkes in einer Revolution; sie ist die typische Losung jeder bürgerlichen Revolution, die hinter eine bürgerliche Führung kleinbürgerlich-bäuerliche und proletarische Massen zum Einsatz für ihre Klassenziele bringt.

39. Gegenüber dem Kampf um die Macht der Organisation über die revolutionären Klassen wird jede demokratische Haltung des Bolschewismus zum bloßen taktischen Schachzug. Bewiesen hat er das vor allem anderen in der Frage der Arbeiterdemokratie der Räte. Zunächst trägt die leninsche Parole vom März 1917: „Alle Macht den Räten“ das typische Zweiklassengesicht der russischen Revolution: denn die Räte waren „Arbeiter-, Bauern- und Soldaten-“ (d.h. wieder Bauern-) Räte. Weiterhin aber war die Parole nur Taktik. Sie wurde von Lenin auf der Februarrevolution aufgestellt, weil sie den „friedlichen“ Übergang der Herrschaft von der sozialrevolutionären menschowistischen Koalition auf die Bolschewiki durch das Wachstum ihres Einflusses auf die Räte zu gewährleisten schien. Als nach der Niederlage der Julidemonstration der Einfluß der Bolschewiki auf die Räte sank, gab Lenin die Räteparole vorübergehend preis und forderte die Organisierung anderer Aufstandsorgane durch die bolschewistische Partei. Erst als im Gefolge des Kornilowputsches der bolschewistische Einfluß in den Räten wieder stark anstieg, griff die Partei Lenins die Räteparole wieder auf. Indem die Bolschewiki die Räte vorwiegend als Aufstandsorgane betrachteten, statt als die Organe der Selbstverwaltung der proletarischen Klasse, zeigen sie um ein übriges, daß es sich für sie in den Räten nur um ein Werkzeug handelt, mit dessen Hilfe ihre Partei die Macht an sich zieht. Praktisch hat der Bolschewismus das nicht nur mit der Organisierung des Sowjetstaates nach der Machteroberung allgemein bewiesen, sondern auch im speziellen Fall der blutigen Niederschlagung der Kronstadtrebellion. Die bäuerlich-kapitalistischen Forderungen dieses Aufstandes wurden durch die NEP-Politik erfüllt, seine proletarisch-demokratischen aber in Strömen von Arbeiterblut erstickt.

40. Der Kampf um den Inhalt der russischen Räte führte bereits im Jahre 1920 zur Herausbildung einer im ganzen noch schwachen echten kommunistischen Strömung in der russischen Partei. Die Arbeiteropposition (Utjanikow) vertrat den Gedanken der Durchführung der Räte-demokratie der Arbeiterklasse. Sie wurde, so wie später eine jede ernstliche Opposition dieser Richtung, mit Zuchthaus, Verbannung und Erschießung ausgerottet. Ihre Plattform aber bleibt der historische Ausgangspunkt einer selbständigen proletarisch-kommunistischen Bewegung gegen das bolschewistische Regime.

41. Vom Gesichtspunkt der Beherrschung und Führung der Arbeiterschaft durch die bolschewistische Partei ist ebenfalls die Haltung der Bolschewiki zur Gewerkschaftsfrage bestimmt. In Rußland haben sie den Gewerkschaften durch ihre praktische Verstaatlichung und Militarisierung wie durch ihren Zwangscharakter nach der Machteroberung den Charakter von Arbeiterorganisationen vollständig genommen. In den anderen Ländern haben sie im Endeffekt schützend vor den bürokratisch-reformistischen Gewerkschaftsorganisationen gestanden und anstelle ihrer Zerschlagung die „Eroberung“ ihres Apparates propagiert. Sie waren erbitterte Gegner des Gedankens der revolutionären Betriebsorganisationen, weil diese die proletarische Demokratie verkörperten. Sie kämpften um die Eroberung oder Neuschaffung von Organisationen der zentralistischen Bürokratie, die sie von ihren Kommandostellen aus zu beherrschen gedachten.

42. Als Führerbewegung der jakobinischen Diktatur hat der Bolschewismus in allen seinen Phasen konsequent den Gedanken der Selbstbestimmung der Arbeiterklasse bekämpft und die Unterwerfung des Proletariats unter die bürokratisierte Organisation verlangt. In den Auseinandersetzungen, die in der Vorkriegszeit über die Organisationsfrage innerhalb der II. Internationale geführt wurden, war Lenin ein heftiger und gehässiger Gegner der Kommunistin Rosa Luxemburg und stützte sich ausdrücklich auf den zentristischen Kautsky, der seine klassenverräterische Linie in und nach dem Weltkriege vollkommen demaskierte. Der Bolschewismus hat bereits damals wie auch in der Folgezeit bewiesen, daß er für die Fragen der Entwicklung des Bewußtseins und der klassenmäßigen Organisation des Proletariats nicht nur kein Verständnis hat, sondern alle theoretischen und praktischen Ansätze tatsächlicher Klassenorganisation und Klassenpolitik mit allen Mitteln bekämpft.

43. Der Bolschewismus hat die Revolution vom Februar 1917 als die bürgerliche und die vom Oktober 1917 als die proletarische Revolution Rußlands bezeichnet, um sein späteres Regime als proletarische Klassenherrschaft und seine Wirtschaftspolitik als Sozialismus ausgeben zu können. Die Unsinnigkeit dieser Zertrennung der Revolution von 1917 wird allein aus der Überlegung klar, daß dann eine Entwicklung von sieben Monaten genügt hätte, um die wirtschaftlichen und sozialen Voraussetzungen der proletarischen Revolution in einem Lande zu schaffen, das eben in den Prozeß seiner bürgerlichen Revolution eingetreten war, d.h. eine ganze ökonomische und soziale Entwicklungsstufe von zumindest Jahrzehnten einfach zu überspringen. In Wirklichkeit ist die Revolution von 1917 ein durchaus einheitlicher und sozialer Umschichtungsprozeß, der mit dem Zusammenbruch des Zarismus im äußeren Verlauf beginnt und mit dem bewaffneten, siegreichen Aufstand der Bolschewiki am 7. November seinen entscheidenden Höhepunkt erreicht. Dieser gewaltige Umschichtungsprozeß ist der Prozeß der bürgerlichen Revolution Rußlands unter den historisch gewachsenen, besonderen russischen Bedingungen.

44. In diesem Prozeß ergreift die Partei der revolutionären jakobinischen Intelligenz auf den beiden sozialen Wellen der bäuerlichen und der proletarischen Massenerhebung die Macht und schafft an der Stelle des aufgelösten Herrschaftsdreiecks Zarismus-Feudaladel-Bourgeoisie das neue Herrschaftsdreieck Bolschewismus-Bauerntum-Arbeiterklasse: Wie der Staatsapparat des Zarismus über den beiden besitzenden Klassen verselbständigt herrschte, so begann sich der neue Staatsapparat des Bolschewismus über seiner Doppelklassenbasis zu verselbständigen. Rußland trat aus dem Zustand des zaristischen Absolutismus in den Zustand des bolschewistischen Absolutismus hinein.

45. Die Politik der Bolschewiki selbst erhebt sich in der Revolutionsperiode zur höchsten Höhe der Erfassung und Bewältigung der gesellschaftlichen Kräfte der russischen Revolution. Den Gipfelpunkt ihrer revolutionären Taktik erklimmt sie in der Vorbereitung und Durchführung des bewaffneten Aufstandes. Die Frage der gewaltsamen Erhebung wird für die Bolschewiki zur Frage der exakten, bis auf den Termin festgelegten, planmäßigen militärischen Aktion, deren Haupt sowie treibende und bestimmende Kraft die bolschewistische Partei mit ihren Militärformationen ist. Auffassung, Vorbereitung und Durchführung des

bewaffneten Aufstandes durch die Bolschewiki tragen die deutlichen Stempel der in der russischen Revolution wiederum einzig möglichen Politik der jakobinischen Verschwörung, d.h. des Aufstandes unter den besonderen Bedingungen der Durchführung der bürgerlichen Revolution gegen die Bourgeoisie.

46. Der innere Charakter der bolschewistischen Revolution als bürgerliche Revolution offenbart sich in den wirtschaftlichen Parolen dieser Revolution selbst. Den Bauernmassen gegenüber vertraten die Bolschewiken in der radikalsten Weise die Forderung der gewaltsamen Aneignung der feudalen Güter durch die spontane Aktion der landhungrigen Kleinbauernschaft: Sie drückten in ihrer Agrarpraxis und ihren Bauernlosungen (Friede und Land) vollkommen das Interesse der um Sicherung von Kleinprivatbesitz, also auf kapitalistischer Linie kämpfenden Bauern aus und waren so in der Agrarfrage rückhaltlos Verfechter des kleinkapitalistischen, also nicht des sozialistisch-proletarischen Interesses gegen den feudalen und kapitalistischen Großgrundbesitz.

47. Die wirtschaftlichen Forderungen der bolschewistischen Revolution waren aber auch gegenüber den Arbeitern nicht mit sozialistischem Inhalt gefüllt. Lenin wies mehrfach mit besonderer Schärfe den menschevistischen Vorwurf zurück, der Bolschewismus vertrete eine utopische Politik der Sozialisierung der Produktion in einem Lande, das hierfür die Bedingungen nicht aufzuweisen habe. Die Bolschewiken erklärten, daß es sich in der Revolution überhaupt nicht um die Sozialisierung der Betriebe handle, sondern um die Kontrolle der kapitalistischen Produktion durch die Arbeiter. Die Losung der „Produktionskontrolle“ diene dem Versuch, den Kapitalismus als Kraft technischer und wirtschaftlicher Organisation der Produktion aufrecht zu erhalten, ihm aber seinen Ausbeutercharakter zu nehmen. Deutlicher als in der Losung der Kontrolle der Produktion konnte der bürgerliche Charakter der bolschewistischen Revolution und die bolschewistische Selbstbeschränkung auf diesen bürgerlichen ökonomischen Charakter im Gegensatz zu der bolschewistischen Firmierung der Resultate der Umwälzung von 1917 überhaupt nicht dargelegt werden.

48. Die elementare Wucht des Vorstoßes der Arbeitermassen auf der einen, die Sabotage des entthronten Unternehmertums auf der anderen Seite trieben indes die industrielle Wirtschaftspolitik des Bolschewismus weiter bis zur Übernahme der industriellen Produktionsstätten durch die neue staatliche Bürokratie. Lenin bezeichnete die Staatswirtschaft, die –

zunächst in der ganzen Periode des Kriegskommunismus – vor lauter Organisation erstickte (Glavkismus), als Staatskapitalismus. Die Bezeichnung der bolschewistischen Staatswirtschaft als sozialistisch ist das Produkt der stalinschen Ära.

49. Lenin selbst hatte jedoch von der Sozialisierung der Produktion keine grundlegend andere Vorstellung als die einer bürokratisch geleiteten Staatswirtschaft. Vorbild für sozialistische Organisation der Produktion waren ihm z.B. die deutsche Kreisplanwirtschaft oder die Reichspost, d.h. ausgesprochen bürokratische, zentralistisch von oben herunter geleitete Wirtschaftsorganisationen. Er sah nur die technische, aber nicht die proletarische, gesellschaftliche Seite des Sozialisierungsproblems. Ebenso stützte sich Lenin und mit ihm der Bolschewismus überhaupt auf die Sozialisierungsvorstellungen des zentristischen Hilferding, der in seinem „Finanzkapital“ das idealisierte Bild eines durchorganisierten Kapitalismus aufgezeichnet hatte. An dem tatsächlichen Problem der Sozialisierung der Produktion, d.h. der Übernahme der Betriebe und Organisation der Wirtschaft durch die Arbeiterklasse und ihre Klassenorgane, die Wirtschaftlichen Räte, ist der Bolschewismus vollkommen vorbegegangen. Er mußte daran vorbeigehen, weil der Marxsche Gedanke der Assoziation freier und gleicher Produzenten dem Wesen der Herrschaft der jakobinischen Organisation direkt entgegengesetzt ist und weil Rußland die sozialen und wirtschaftlichen Bedingungen für den Sozialismus nicht aufzuweisen hatte. Der Sozialisierungsbegriff der Bolschewiki ist darum nichts als der Begriff einer vom Staat übernommenen und von seiner Bürokratie von außen und von oben geleiteten kapitalistischen Wirtschaft. Der bolschewistische Sozialismus ist staatlich organisierter Kapitalismus.

DER INTERNATIONALISMUS DER BOLSCHEWIKEN UND DIE NATIONALE FRAGE

50. Die Bolschewiken haben während des Weltkrieges einen konsequent internationalistischen Standpunkt unter der Parole der „Umwandlung des imperialistischen Krieges in den Bürgerkrieg“ vertreten, sich dem Anschein nach als konsequente Marxisten verhalten. Ihr revolutionärer Internationalismus war jedoch ebenso von ihrer Taktik im Kampf um die russische Revolution bestimmt wie etwa später ihre Umstellung zur NEP-Politik in Rußland. Der Appell des Bolschewismus an die interna-

tionale Arbeiterschaft war nur eine Seite einer großangelegten Politik der internationalen Stützung der russischen Revolution. Die andere Seite war die Politik und Propaganda der „nationalen Selbstbestimmung“ der Völker, in der der Klassenbegriff noch stärker als im Begriff der „Volksrevolution“ zu Gunsten eines allgemeinen Appells an alle Klassen bestimmter Völker aufgegeben wurde.

51. Dieser doppelseitige „Zweiklasseninternationalismus“ der Bolschewiken entspringt der internationalen Situation Rußlands und seiner Revolution. Es steht zwischen den beiden Zentren des imperialistischen Weltsystems, geographisch und soziologisch. In Rußland, dem Schnittpunkt der aktiv imperialistischen und passiv kolonialen Tendenzen des Weltkapitals, brach dieses System auseinander. Die reaktionären Klassen Rußlands erwiesen sich als unfähig, es wieder zusammenzufügen, wie ihre entscheidende Niederlage im Kornilowputsch und später in der Periode des Bürgerkrieges bewiesen hat. Die einzige wirkliche Gefahr, die der russischen Revolution drohte, war die Gefahr des Eingriffs der imperialistischen Mächte. Nur die militärische Invasion des imperialistischen Kapitals konnte den Bolschewismus niederschlagen und den in das Weltsystem der imperialistischen Ausbeutung als Werkzeug und Material zugleich eingebauten Zarismus wiederherstellen. Das Problem der aktiven Gegenwehr des Bolschewismus gegen den Weltimperialismus bestand also darin, den Angriff auf ihn in den Zentren seiner Macht selbst vorzutragen. Das geschah durch die doppelseitige internationale Politik des Bolschewismus.

52. Mit dem Standpunkt der internationalen proletarischen Revolution propagierte der Bolschewismus den Angriff des mit seiner Revolution zu verbindenden internationalen Proletariats auf das Zentrum des Weltimperialismus in den hochkapitalistischen Ländern. Durch die Politik des „Rechtes der Selbstbestimmung der Nationen“ propagierte der Bolschewismus den Angriff der unterdrückten Bauernvölker des fernen Ostens auf das koloniale Zentrum des Weltimperialismus. In einer auf gewaltige Perspektiven eingestellten zweiseitigen internationalen Politik versuchte der Bolschewismus, den proletarischen und den bäuerlichen Arm seiner Revolution in den internationalen Raum des Weltkapitalismus hinein zu verlängern.

53. Die Stellung des Bolschewismus zur „nationalen Frage“ ist praktisch nicht nur ein Hilfsmittel der bürgerlichen Revolution seines Landes, die mit Hilfe der aufgespürten nationalen Instinkte der vielfältig unterdrück-

ten Bauernschichten und Völkerschaften des russischen Reiches den Zarismus schlagen wollte. Sie ist zugleich der Bauerninternationalismus einer bürgerlichen Revolution, die im Zeitalter des Weltimperialismus vollzogen wurde und sich aus den Maschen des internationalen, imperialistisch hochkapitalistischen Netzes nur mit einer international orientierten und aktivierten Gegenpolitik heraushalten konnte.

54. Als Werkzeug der bolschewistischen Leitung dieser internationalistischen Stützungs politik der auf nationalem russischen Boden vollzogenen bürgerlichen Revolution hat der Bolschewismus versucht, zwei internationale Organisationen zu schaffen: die III. Internationale als Organisation des Einsatzes der Arbeitermassen der hochkapitalistischen Länder und die Bauerninternationale als die Organisation des bolschewistischen Einsatzes der ostasiatischen Bauernvölker. Als letzter Leitgedanke dieser internationalen Doppelklassenpolitik des Bolschewismus erschien der Gedanke der Weltrevolution, in der die internationale europäisch-amerikanische proletarische und die nationale, in erster Linie ostasiatische bäuerliche Revolution unter der straffen Leitung Moskaus zu einer neuen internationalen Einheit bolschewistischer Weltpolitik zusammengeklammert werden sollte. Der Begriff der „Weltrevolution“ hat für die Bolschewiken also einen ganz anderen Klasseninhalt. Er hat nichts mehr mit dem Gedanken der internationalen proletarischen Revolution gemein.

55. Die internationale Politik des Bolschewismus lief also darauf hinaus, unter gleichzeitiger Ausnutzung der proletarischen und der bäuerlich-bürgerlichen Revolution die russische Revolution im Weltmaßstab zu wiederholen und die Leitung der bolschewistischen Partei Rußlands zum Kommandeur eines weltbolschewistischen Systems der Verkopplung der kommunistisch-proletarischen und kapitalistisch-bäuerlichen Interessen zu machen. Diese Politik war insofern positiv, als sie den bolschewistischen Staat durch die dauernde Beunruhigung der kapitalistischen Staaten vor der imperialistischen Invasion geschützt und ihm Zeit gegeben hat, sich allmählich den kapitalistischen Methoden von Handelsbeziehungen, Wirtschaftsverträgen und militärischen Nichtangriffspakten neu in das weltimperialistische System einzubauen. Sie hat Rußland die Möglichkeit des ungehemmten nationalen Auf- und Ausbaus seiner eigenen inneren Position gegeben. Negativ war die internationale Zweifrontenpolitik des Bolschewismus insofern, als sie auf beiden Seiten zum Zusammenbruch des Versuchs der Übertragung der aktiv-bolschewistischen Politik auf den Weltmaßstab geführt hat. Das Experiment der

Bauerninternationale ist unter den Schlägen der Niederlagen der bolschewistischen Politik in China vollkommen zusammengebrochen. Die III. Internationale ist nach dem erbärmlichen Zusammenbruch der deutschen kommunistischen Partei kein Faktor der bolschewistischen Weltpolitik mehr. Der gigantische Versuch der Übertragung der bolschewistisch-russischen Politik auf den Weltmaßstab ist historisch gescheitert. Damit ist die national-russische Begrenzung des Bolschewismus historisch ebenfalls erwiesen. Immerhin hat das Experiment der internationalen bolschewistischen Machtpolitik Raum und Zeit für den Rückzug des Bolschewismus auf seine national-russische Position und die Umstellung auf die kapitalistisch-imperialistischen Methoden internationaler Politik geschaffen. Theoretisch fand dieser Rückzug seinen Ausdruck in der Formel vom „Sozialismus in einem Lande“, der den Begriff „Sozialismus“ seine internationale Bindung nahm, nachdem die russische Wirtschaftspraxis ihn bereits vorher seines proletarisch-klassenmäßigen Inhaltes beraubt und zu einer beim Reformismus und in den Bewegungen des kleinbürgerlichen Faschismus ebenso auftretenden Verkleidung staatskapitalistischer Tendenzen gemacht hatte.

56. Es ist sachlich nach dem Vorliegen der praktischen Resultate von fünfzehn Jahren Politik des bolschewistischen Staates und der bolschewistischen Internationale unwesentlich, ob Lenin im Monat der Gründung der Komintern und vorher noch eine andere Vorstellung von der Wirksamkeit dieser bolschewistischen Internationale gehabt hat oder nicht. Praktisch hat der Bolschewismus mit seinem Begriff des Rechtes der „Selbstbestimmung der Nationen“ die Tendenzen einer weltbolschewistischen Machtpolitik entwickelt. Er hat zudem durch die Komintern entscheidend mit dazu beigetragen, daß sich das europäische Proletariat nicht zur Höhe revolutionärer kommunistischer Einsicht erheben konnte, sondern im Sumpf seiner vom Bolschewismus neu belebten und mit revolutionären Phrasen verbrämten reformistischen Vorstellungen gefangen blieb. So ist es dazu gekommen, daß der Begriff des „Russischen Vaterlandes“ zum Angelpunkt aller Politik der bolschewistischen Parteien wurde, während für den proletarischen Kommunismus die internationale Arbeiterklasse im Zentrum aller internationalen Orientierung steht.

57. Die Errichtung des Sowjet-Staates war die Errichtung der Herrschaft der Partei des Bolschewismus-Macchiavellismus. Die alte soziologische Basis bildeten das Proletariat und das russische Bauerntum. Die neue soziale Schicht der über den Klassen sich verselbständigenden bolschewistischen Bürokratie bildete die bolschewistische Staatsgewalt. Das russische Proletariat, mit den Methoden der Zwangsgewerkschaften und des tschekistischen Terrors gefesselt, bildete die Basis der bolschewistischen, bürokratisch geleiteten Staatswirtschaft. Das Bauerntum hingegen verbarg und verbirgt heute noch in seinen Reihen die privatkapitalistischen Tendenzen der Sowjetwirtschaft. Der Sowjetstaat wurde in seiner inneren Politik fortgesetzt zwischen den beiden Tendenzen hin- und hergestoßen. Er hat sie durch organisatorische Gewaltmethoden wie die Fünfjahresplanpolitik und die Zwangskollektivierung zu meistern versucht. Praktisch hat er jedoch nur unter der unerträglichen Überspannung der Kräfte der Arbeiter und der Bauern die ökonomischen Schwierigkeiten bis zur Gefahr der Explosion der wirtschaftlichen Widersprüche gesteigert. Das Experiment der bürokratischen Staatsplanwirtschaft des Bolschewismus kann durchaus nicht als endgültig gelungen bezeichnet werden. Die Rußland bedrohenden großen internationalen Erschütterungen müssen die Widersprüche seines Wirtschaftssystems ins Unerträgliche steigern und können den Zusammenbruch des bisher gigantischen Wirtschaftsversuchs ungemein beschleunigen.

58. Der innere Charakter der russischen Wirtschaft wird durch die folgenden Umstände bestimmt: Sie beruht auf der Grundlage der Warenproduktion. Sie wird nach den Gesichtspunkten kapitalistischer Rentabilität geleitet. Sie weist ein ausgesprochen kapitalistisches Entlohnungs- und Antreibersystem auf. Sie hat die Raffinessen kapitalistischer Rationalisierung auf die Spitze getrieben. Die bolschewistische Wirtschaft ist Staatsproduktion mit kapitalistischen Methoden.

59. Diese Staatsproduktion produziert Mehrwert, der im Höchstmaß den Arbeitern herausgepreßt wird. Der russische Staat hat zwar keine Klasse von Menschen, die individuell und direkt Nutznießer dieser Mehrwertproduktion sind, aber er bezieht diesen Mehrwert als bürokratischer Schmarotzerapparat im Ganzen. Außer seiner eigenen, recht kostspieligen Erhaltung dient der erzeugte Mehrwert der Erweiterung der Produktion, der Stützung der Bauernklasse und der Begleichung der Auslandsverpflichtungen des Staates. Außer der ökonomischen Schma-

rotzerschicht der herrschenden Bürokratie sind also die russischen Bauern als ganze Schicht und Teil des internationalen Kapitals Nutznießer des von den russischen Arbeitern erzeugten Mehrwerts. Die russische Staatswirtschaft ist darum Profitproduktion und Ausbeutungswirtschaft. Sie ist Staatskapitalismus unter den historisch einzigartigen Bedingungen des bolschewistischen Regimes und stellt darum einen anderen und höheren Typus der kapitalistischen Produktion dar, als ihn die größten und fortgeschrittensten Länder aufzuweisen haben.

60. Die Außenpolitik der Sowjetunion wurde den Gesichtspunkten der Sicherung der Machtposition der bolschewistischen Partei und des von ihr beherrschten Staatsapparates untergeordnet. Wirtschaftlich kämpfte die russische Regierung um Stützung ihres unter den größten Anstrengungen vorangetriebenen industriellen Aufbaues. Die Isolierung der Wirtschaft Sowjetrußlands erzeugte eine angestrenzte Politik der Aufhebung der Zwangsautarkie des Landes unter Aufrechterhaltung der Kontrolleinrichtung des Außenhandelsmonopols. Wirtschafts- und Lieferungsverträge, Konzessionsabmachungen sowie umfangreiche Kreditabkommen stellten den Anschluß der russischen Staatswirtschaft an die kapitalistische Weltproduktion und ihre Märkte wieder her, in die sich Rußland teils als umworbener Abnehmer einschaltete, teils als empfindlicher Konkurrent. Auf der anderen Seite zwang die Politik des wirtschaftlichen Anschlusses an das Weltkapital die Sowjetregierung zur Pflege freundschaftlicher und friedlicher Beziehungen zu den kapitalistischen Mächten. Die immer noch propagierten Prinzipien von einer bolschewistischen Weltpolitik wurden opportunistisch dem nackten Handelsvertrag untergeordnet. Die gesamte Außenpolitik der russischen Regierung erhielt das Gepräge typisch kapitalistischer Diplomatie und riß damit endgültig auf internationalem Felde die bolschewistische Theorie von der Praxis los.

61. In den Mittelpunkt der außenpolitischen Propaganda der Komintern stellte der Bolschewismus die den komplizierten Linien der imperialistischen Interessengegensätze mit ihren fortgesetzt wechselnden Gruppierungen nicht im entferntesten gerecht werdende These von der „imperialistischen Einkreisung der Sowjetunion“. Er versuchte, das internationale Proletariat für seine Außenpolitik zu mobilisieren, durch eine teilweise parlamentarische und putschistische Politik der kommunistischen Parteien die kapitalistischen Staaten von innen her zu beunruhigen und dadurch die diplomatische und wirtschaftliche Position der Sowjetunion zu stärken.

62. Die Gegensätze der Sowjetunion zu den imperialistischen Weltmächten führten zur ideologischen Gegenpropaganda der Komintern unter den Parolen: „Drohender Krieg gegen die UdSSR!“ – „Schützt die Sowjetunion!“ Indem den Arbeitern diese Gegensätze als die einzigen und entscheidenden der Weltpolitik schlechthin immer wieder dargestellt wurden, wurde ihnen der Blick für die tatsächliche außenpolitische Wirklichkeit genommen. Die Anhänger der kommunistischen Parteien wurden vor allem zu blinden und opportunistischen Verteidigern der Sowjetunion gemacht und über die Tatsache hinweggetäuscht, daß die Sowjetunion längst zu einem ebenbürtigen Partner der imperialistischen Weltpolitik geworden war

63. Die fortdauernde Verkündung der Schreckensparole des bevorstehenden Krieges der vereinigten imperialistischen Staaten gegen die UdSSR diente innenpolitisch der Rechtfertigung der verstärkten Militarisierung der Arbeit und der erhöhten Anspannung des Druckes auf das russische Proletariat. Zugleich aber hatte und hat die Sowjetunion seit jeher das allergrößte Interesse an der unbedingten Vermeidung jedes kriegerischen Konfliktes mit anderen Staaten. Die Existenz der bolschewistischen Regierung hängt innenpolitisch in weitem Maße von der Fernhaltung aller außenpolitischen Erschütterungen ab, und zwar sowohl kriegerischer als auch revolutionärer. Die Komintern hat darum in ihrer Praxis und im schreienden Widerspruch zu ihrer alten Theorie und Propaganda eine Politik der Sabotage aller wirklich revolutionären proletarischen Entwicklungen getrieben und in den kommunistischen Parteien ziemlich offen die Auffassung verbreitet, daß erst der Aufbau der Sowjetunion gesichert sein müsse, ehe die proletarische Revolution in Europa weitergetrieben werden könne. Auf der Gegenseite hat die russische Regierung zwar starke Prestigegegesten gegenüber imperialistischen Mächten gebraucht, aber praktisch immer vor ihnen kapituliert. Der „Verkauf“ der mandschurischen Bahn an den japanischen Imperialismus ist ein Beispiel der kampflosen Kapitulation der UdSSR vor dem kapitalistischen und imperialistischen Gegner. Die übereilige taktische Anerkennung der Sowjetunion durch die Vereinigten Staaten von Amerika zum gleichen Zeitpunkt ist umgekehrt Beweis dafür, daß die imperialistischen Mächte im Rahmen ihrer gegensätzlichen Interessenpolitik den Faktor Sowjetunion auch positiv einzuschätzen wissen. Vor allem aber hat die russische Regierung ihre Verbundenheit mit dem Kapitalismus dokumentiert, indem sie besonders feste Wirtschaftsbeziehungen mit dem italienischen Faschismus und mit Hitlerdeutschland angebahnt und

ausgebaut hat. Die Sowjetunion erscheint als verlässliche wirtschaftliche und damit auch als politische Stütze der reaktionärsten Staaten der faschistischen Diktatur in Europa.

64. Die Politik der unbedingten Verständigung der UdSSR mit den kapitalistischen und imperialistischen Staaten hat nicht nur wirtschaftliche Gründe: Sie ist auch nicht nur Ausdruck einer militärischen Unterlegenheit. Die „Friedenspolitik“ der UdSSR ist vielmehr ganz entscheidend von der inneren Situation des Bolschewismus abhängig. Seine Existenz als verselbständigte Staatsmacht in Rußland selbst hängt davon ab, ob es ihr gelingt, das Gleichgewicht zwischen der beherrschten Arbeiterklasse und dem Bauerntum zu wahren. Trotz des Fortschrittes der Industrialisierung des Landes ist die Position des russischen Bauerntums noch äußerst stark. Einmal ruht in seinen Händen trotz aller Zwangspolitik von oben immer noch weitgehend die Entscheidung über die Ernährung des Landes. Zweitens hat die Kollektivierung nicht nur die wirtschaftlichen, sondern auch die politischen Kräfte des nach wie vor um privatkapitalistische Interessen kämpfenden Bauerntums vermehrt. Denn „Kollektivierung“ heißt in Rußland: kollektiver Zusammenschluß privatbesitzender Bauern unter Aufrechterhaltung privatkapitalistischer Rechnungs- und Verteilungsmethoden. Zum dritten endlich würde ein Krieg mit neuer massenhafter Bewaffnung der Bauern die Voraussetzung für eine neuerliche gewaltige Bauernerhebung gegen das bolschewistische System schaffen, genauso wie umgekehrt eine Revolution des europäischen Proletariats eine offene Rebellion der russischen Arbeiterschaft wahrscheinlich macht: Aus diesen Gründen ist die Politik der Verständigung der Sowjetregierung mit den imperialistischen Mächten eine Lebensnotwendigkeit des bolschewistischen Absolutismus.

65. Die Komintern selbst wurde zum Werkzeug des Mißbrauchs der internationalen Arbeiterklasse für die opportunistischen Zwecke der nationalen Aufhebung und der internationalen Sicherungspolitik des russischen Staates. Sie entstand in ihren außerrussischen Teilen aus der Zusammenfassung der revolutionären Kader des europäischen Proletariats. Unter Ausnutzung der Autorität der bolschewistischen Revolution wurde ihr das Organisationsprinzip und die Taktik des Bolschewismus mit der brutalsten Rücksichtslosigkeit und unter sofortiger Spaltung aufgezungen. Die EKKI-Zentrale ihrerseits, ein Werkzeug der Führung der staatlichen Bürokratie Rußlands, wurde zum unbeschränkten Kommandeur sämtlicher kommunistischer Parteien und deren Politik völlig von den tatsächlichen revolutionären Interessen der internationalen Arbeiter-

klasse abgetrennt. Revolutionäre Phrasen und Resolutionen dienten der Verschleierung der konterrevolutionären Politik der Komintern und ihrer Parteien, die in ihrer bolschewistischen Art zu Parteien des gleichen Arbeiterbetrugs und der hemmungslosen Demagogie gemacht wurden, wie sie die sozialdemokratischen Parteien geworden waren. Ging der Reformismus im historischen Sinne an seiner Verschmelzung mit dem Kapitalismus zugrunde, so scheiterte die Komintern an ihrer Bindung an die kapitalistische Politik der Sowjetunion.

DER BOLSCHEWISMUS UND DIE INTERNATIONALE ARBEITERKLASSE

66. Der Bolschewismus ist in Prinzip, Taktik und Organisation eine Bewegung und Methode der bürgerlichen Revolution in einem vorwiegenden Bauernlande, der zur Zerschlagung des feudalistisch-kapitalistischen Absolutismus das sozialistisch orientierte Proletariat und das privateigentumsgebundene kapitalistisch orientierte Bauerntum unter der diktatorischen Führung der jakobinischen Intelligenz zur revolutionären Erhebung gegen absoluten Staat, Feudalität und Bourgeoisie brachte und in einer großen Ausnutzungsstrategie die entgegengesetzten proletarischen und bäuerlichen Klasseninteressen mit Hilfe klassenmäßiger Einsicht in die Gesetzmäßigkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung verschmolz.

67. Der Bolschewismus ist darum als Orientierung der revolutionären Politik des internationalen Proletariats nicht nur untauglich, sondern er ist eines ihrer schwersten und gefährlichsten Hemmnisse. Der Kampf gegen die bolschewistische Ideologie, gegen die bolschewistischen Praktiken und demnach gegen alle politischen Gruppen, die ihn erneut im Proletariat verankern wollen, ist eine der ersten Aufgaben im Kampf um die revolutionäre Neuorientierung der Arbeiterklasse. Proletarische Politik kann nur vom Boden der proletarischen Klasse aus und mit den ihr gemäßen Methoden und Organisationsformen entwickelt werden.

PAUL MATTICK

Über Anton Pannekoek

Anton Pannekoek hat fast die gesamte Geschichte der modernen Arbeiterbewegung miterlebt: ihren Aufstieg als soziale Protestbewegung, ihre Verwandlung in eine Bewegung für Sozialreformen und ihren Untergang als unabhängige Klassenorganisation in der gegenwärtigen Welt. Aber er hat auch ihr revolutionäres Potential bei den spontanen Erhebungen erfahren, die von Zeit zu Zeit den gleichmäßigen Fluß gesellschaftlicher Evolution unterbrachen. Er kam zur Arbeiterbewegung als Marxist und er starb als Marxist, stets davon überzeugt, daß die Zukunft, wenn es eine geben soll, dem Sozialismus gehören wird.

Wie viele bekannte holländische Sozialisten stammte Pannekoek aus der Mittelschicht; sein Interesse am Sozialismus war, wie er selbst einmal sagte, aus einer starken wissenschaftlichen Neigung entstanden, die sich sowohl auf die Gesellschafts- als auch auf die Naturwissenschaften bezog. Für ihn stellte der Marxismus eine Ausdehnung der Wissenschaft auf soziale Probleme dar; die Humanisierung der Wissenschaft war für ihn ein Teil der Humanisierung der Gesellschaft. Sein großes sozialwissenschaftliches Interesse ging völlig mit dem an den Naturwissenschaften zusammen: Er wurde nicht nur einer der führenden Theoretiker der radikalen Arbeiterbewegung, sondern auch ein weltbekannter Astronom und Mathematiker. Die meisten Schriften Pannekoeks sind durch diese Vereinigung von naturwissenschaftlicher, sozialwissenschaftlicher und philosophischer Reflexion gekennzeichnet. Eine seiner frühesten Publikationen, *Marxismus und Darwinismus*, behandelte das Verhältnis zwischen beiden Theorien – eine seiner letzten, *Anthropogenesis*, die Herkunft des Menschen. „Die wissenschaftliche Bedeutung sowohl des Marxismus als auch des Darwinismus“, schrieb er, „liegt darin, daß sie die Evolutionstheorie einmal auf die organische Welt, das Reich der Lebewesen, und zum anderen auf die menschliche Gesellschaft angewandt haben.“ Wichtig war Darwins Erkenntnis, daß „sich einige Tierarten unter bestimmten Bedingungen notwendigerweise zu anderen Tierarten entwickeln“. Es gab einen „Mechanismus“, ein „Naturgesetz“, das diesen Entwicklungsprozeß erklären konnte. Daß Darwin dieses „Naturgesetz“ in einem der kapitalistischen Konkurrenz analogen Kampf

ums Dasein sah, verringert nicht seine theoretische Leistung – noch wurde damit die kapitalistische Konkurrenz zu einem „Naturgesetz“.

Marx war es, der die treibenden Kräfte der gesellschaftlichen Entwicklung nannte. Der „historische Materialismus“ bezog sich auf die Gesellschaft: obwohl die menschliche Welt ebenso Natur wie Gesellschaft ist – was sich darin zeigt, daß die Menschen ihren Hunger stillen müssen –, sind die Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung keine „Naturgesetze“. Darüberhinaus gelten all diese Gesetze, ob der Natur oder der Gesellschaft, nicht absolut. Aber da sie durch die Erfahrung bestätigt worden sind, sind sie genügend zuverlässig, um für die Zwecke menschlicher Praxis „absolut“ zu sein. In jedem Fall denunzieren sie die schlichte Willkür und freie Wahl und weisen auf Verhaltensregeln und Regelmäßigkeiten hin, die wiederum Erwartungen und Hoffnungen erlauben, an denen sich ein rationales menschliches Handeln orientieren kann.

Mit Marx hält Pannekoek daran fest, „daß die Produktion des materiell Lebensnotwendigen die wesentliche Struktur der Gesellschaft, die politischen Verhältnisse und die sozialen Kämpfe bestimmt“. Durch den Klassenkampf sind entscheidende gesellschaftliche Veränderungen bewirkt worden, und diese Veränderungen haben zugleich den Übergang von einem niedrigeren zu einem höheren Niveau der gesellschaftlichen Produktivität bedeutet. Ebenso impliziert der Sozialismus eine weitere Entwicklung der Produktivkräfte, die gegenwärtig von den herrschenden Klassenbeziehungen verhindert wird. Dies wird aber nur von einer arbeitenden Bevölkerung erreicht werden, die ihre Hoffnungen auf eine sich schließlich herausbildende klassenlose Gesellschaft setzen kann.

In der uns bekannten Geschichte der Menschheit sind die einzelnen Stadien an dem Wandel der Werkzeuge und Produktionsformen abzulesen, der die Produktivität der gesellschaftlichen Arbeit verändert hat. Der „Ursprung“ dieses Prozesses liegt im Dunkel der Vorgeschichte; man kann annehmen, daß er in dem Existenzkampf begründet ist, den der Mensch in einer natürlichen Umgebung führen mußte, die ihn dazu befähigt und dazu zwang, seine Arbeitskraft und soziale Organisationsformen zu entwickeln. Seit der Veröffentlichung von Friedrich Engels' Schrift *Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen* beschäftigten sich viele marxistische Bücher mit der Rolle der Werkzeuge in der menschlichen Entwicklung.

In seiner *Anthropogenese* kehrte Pannekoek zu Fragen zurück, die er in der frühen Schrift über *Marxismus und Darwinismus* aufgeworfen hatte. So weit es „Mechanismen“ gibt, die die gesellschaftliche Entwicklung und die Evolution der Natur erklären, muß es auch einen „Mecha-

nismus“ für den Aufstieg des Menschen aus dem Tierreich geben. Gesellschaftliche Zusammenschlüsse, gegenseitige Hilfe, sogar der Gebrauch von „Werkzeugen“, finden sich auch schon bei tierischen Spezies; spezifisch menschlich sind Sprache, Denken und das Herstellen von Werkzeugen. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist die letztere Fähigkeit eng mit der gleichzeitigen Entwicklung von Sprache und Denken verknüpft. Da der Gebrauch von Werkzeugen sich zwischen den Organismus und die Außenwelt, zwischen Stimulus und Handlung schiebt, zwingt er die Handlung und damit auch das Denken dazu, einen Umweg von den Sinneseindrücken über das Werkzeug zum Objekt zu machen.

Das Denken wäre unmöglich ohne das menschliche Sprachvermögen. Der Verstand des Menschen besitzt die Fähigkeit zur Abstraktion, zum Denken in Begriffen. Während das mentale Leben sowohl der Menschen als auch der Tiere von Empfindungen ausgeht, die sich zu Bildern verdichten, kann allein der menschliche Verstand zwischen Wahrnehmungen und Handlungen gedanklich unterscheiden, so wie sich das Werkzeug zwischen den Menschen und dasjenige schiebt, was er erreichen will. Der Bruch zwischen Wahrnehmungen und Handlungen und das Behalten vergangener Wahrnehmungen ermöglichen ein Bewußtsein, das Verbindungen zwischen den einzelnen Wahrnehmungen herstellt und theoretische Vorstellungen ausbildet, die in praktischen Handlungen angewandt werden können. Die Naturwissenschaften sind ein lebendiger Beweis der engen Verbindung, die zwischen Werkzeug und Denken besteht.

Weil das Werkzeug ein gesonderter und toter Gegenstand ist, der, wenn beschädigt, ersetzt, gegen einen besseren ausgetauscht und in eine Vielzahl von Formen für verschiedene Zwecke differenziert werden kann, sorgte es für die außergewöhnliche und schnelle Entwicklung des Menschen; sein Gebrauch sicherte die Entwicklung des menschlichen Gehirns. Die Arbeit bildet also das „Wesen“ des Menschen, wie sehr der Arbeiter auch verachtet und entfremdet sein mag. Das Arbeiten und das Herstellen von Werkzeugen hoben den Menschen aus der Tierwelt heraus auf die Stufe gesellschaftlicher Auseinandersetzung mit den Lebensnotwendigkeiten.

Die Verwandlung des Tiers in den Menschen muß ein sehr langer Prozeß gewesen sein. Die Entwicklung vom primitiven zum zeitgenössischen Menschen ist dagegen in relativ kurzer Zeit verlaufen. Der Primitive unterscheidet sich nicht in der Denkkapazität, sondern durch den Gebrauch, den er von ihr macht, vom heutigen Menschen. Wo die gesellschaftliche Produktion stagniert, stagniert die ganze Gesellschaft; wo

sich die Arbeitsproduktivität nur langsam entwickelt, verzögert sich auch der soziale Wandel. In der modernen Gesellschaft entwickelte sich die Produktion rapide, wodurch neue Klassenbeziehungen geschaffen und alte zerstört wurden. Die Entwicklung der Gesellschaft ist nicht durch einen naturwüchsigen Kampf ums Dasein, sondern durch den Kampf um die eine oder andere Form sozialer Organisation bestimmt worden.

Seit seinen Anfängen ist der Sozialismus sowohl eine Theorie als auch eine Praxis gewesen. Er ist deshalb nicht auf diejenigen beschränkt, von denen man glaubt, daß sie von der Transformation des Kapitalismus in den Sozialismus einen Nutzen haben. Indem sie sich die klassenlose Gesellschaft und das Ende des gesellschaftlichen Haders zum Ziel setzte und intelligente Menschen aus allen Schichten anzog, bewies die sozialistische Idee die Möglichkeit ihrer Verwirklichung im voraus.

Schon als junger Student der Naturwissenschaften, speziell der Astronomie, trat Pannekoek der Sozial-Demokratischen Arbeiterpartij bei und fand sich sofort auf ihrem linken Flügel an der Seite von Herman Gorter und Frank van der Goes wieder. Diese Partei war unter dem Einfluß ihres nicht-marxistischen Begründers Domela Nieuwenhuis militanter als die streng marxistischen Organisationen innerhalb der Zweiten Internationale. Ihr Hauptinteresse sah sie im Antimilitarismus; Nieuwenhuis forderte den Generalstreik zur Verhinderung eines Krieges. Er konnte in der Internationale für seine Vorschläge keine Mehrheit finden und entdeckte hier frühzeitig die Neigung zur Kollaboration mit den herrschenden Klassen. Er widersetzte sich dem Ausschluß der Anarchisten aus der Internationale; seine Erfahrungen als Abgeordneter brachten ihn dazu, den Parlamentarismus als Waffe im Kampf um die Emanzipation der Arbeiterklasse zu verwerfen. Die von Nieuwenhuis repräsentierten „anarcho-syndikalistischen“ Tendenzen spalteten die Parteiorganisation, und eine neue, dem „Modell“ der deutschen Sozialdemokratie angenäherte sozialistische Partei entstand. Doch radikale Ideologie der alten Partei ging in die Traditionen der holländischen Arbeiterbewegung ein.

Dieser traditionelle Radikalismus fand seinen Ausdruck in der Monatsschrift der neuen Partei, *De Nieuwe Tijd*, besonders in den Beiträgen von Gorter und Pannekoek, die den wachsenden Opportunismus der Parteiführung bekämpften. 1909 wurde die linke Gruppierung um Gorter ausgestoßen und gründete die Sozial-Demokratische Partij. Pannekoek war inzwischen nach Deutschland gegangen. Er hielt Vorträge in den Parteischulen der SPD, schrieb für ihre theoretischen Organe und ver-

schiedene andere Zeitungen, darunter besonders die *Bremer Bürgerzeitung*. Er trat Gorters neuer Organisation bei, die einige Jahre später unter der Führung von Revesteyn, Wijnkoop und Ceton zu der moskau-treuen holländischen KP wurde.

Pannekoeks Opposition gegen den Reformismus und den sozialdemokratischen „Revisionismus“ stellte, obwohl sie dem „libertären Sozialismus“ Nieuwenhuis'scher Prägung verpflichtet war, eine marxistische Opposition gegen den offiziellen Marxismus in seiner „orthodoxen“ oder „revisionistischen“ Form dar. Als Orthodoxie diente der Marxismus dazu, eine andersgeartete Praxis zu decken; als Revisionismus zerstörte er die sozialistische Theorie und Praxis. Aber Pannekoek verteidigte den genuinen Marxismus nicht wie ein Doktrinär; mehr als jeder andere erkannte er, daß der Marxismus nicht ein Lehrgebäude ist, sondern eine Methode des Nachdenkens über den Ablauf sozialer Transformationsprozesse. Nicht nur waren einige Aspekte von Marx' Theorie durch die Entwicklung des Marxismus selbst überholt, sondern einige ihrer unter bestimmten Bedingungen ausgearbeiteten Thesen verloren ihre Gültigkeit, wenn die Verhältnisse sich änderten.

Der Erste Weltkrieg brachte Pannekoek nach Holland zurück. Vor dem Krieg hatte er zusammen mit Radek, Paul Frölich und Johann Knief in Bremen gearbeitet. Die Bremer Linksradikalen, die Internationalen Kommunisten, vereinigten sich später mit dem Spartakusbund und legten so das Fundament für die Kommunistische Partei Deutschlands. Die Kriegsgegner in Deutschland hatten ihre Führer in Karl Liebknecht, Rosa Luxemburg und Franz Mehring; in Holland gruppierten sie sich um Herman Gorter, Anton Pannekoek und Henriette Roland-Holst. In Zimmerwald und Kienthal verurteilten diese Gruppen gemeinsam mit Lenin und seinen Anhängern den imperialistischen Krieg und forderten proletarische Aktionen für den Frieden oder für die Revolution. Die Oktoberrevolution wurde als möglicher Beginn einer weltrevolutionären Bewegung sowohl von den holländischen als auch den deutschen Radikalen begrüßt und unterstützt, obwohl sie vorher in grundsätzlichen Fragen mit den Leninisten nicht übereingestimmt hatten.

Als sie noch im Gefängnis saß, schrieb Rosa Luxemburg ihre Befürchtungen über die autoritären Tendenzen des Bolschewismus nieder. Sie sah den sozialistischen Inhalt der Oktoberrevolution gefährdet, wenn diese nicht durch die proletarische Revolution in einem westlichen Land gerechtfertigt würde. Gorter und Pannekoek teilten ihre kritisch-unterstützende Haltung gegenüber dem bolschewistischen Regime. Nichtsdestoweniger arbeiteten sie in der neuen kommunistischen Partei und bei

der Gründung einer neuen Internationale mit. Nach ihrer Ansicht sollte diese Internationale nicht nur einen neuen Namen, sondern auch einen neuen Inhalt bekommen, sowohl was das sozialistische Ziel als auch die Wege zu seiner Verwirklichung betraf.

Die Sozialdemokraten stellten sich den Sozialismus als Staatssozialismus vor, der auf parlamentarisch-demokratischem Wege eingeführt werden kann. Das allgemeine Wahlrecht und die Gewerkschaften waren die Instrumente eines friedlichen Übergangs vom Kapitalismus zum Sozialismus. Lenin und die Bolschewiki glaubten nicht an eine friedliche Transformation und propagierten deshalb den Umsturz der kapitalistischen Gesellschaftsordnung. Aber ihr Begriff vom Sozialismus blieb der sozialdemokratische, und die Mittel und Wege zu diesem Ziel schlossen immer noch den Parlamentarismus und die Gewerkschaftsbewegung ein.

Der Zarismus wurde jedoch nicht durch demokratische Prozeduren und gewerkschaftliche Aktivitäten gestürzt. Die Organisationen der Revolution waren die spontan entstehenden Sowjets, Arbeiter- und Soldatenräte, die bald der bolschewistischen Diktatur das Feld räumen mußten. So wie Lenin bereit war, sich der Sowjets zu bedienen, war er auch bereit, irgendeine andere Form, einschließlich parlamentarischer und gewerkschaftlicher Aktivitäten, auszunützen, um zum Ziel zu kommen – die unbeschränkte, als „Diktatur des Proletariats“ verschleierte Macht für seine Partei. Als er sein Ziel in Rußland erreicht hatte, strebte er danach, sein Regime mit Hilfe der revolutionären Bewegungen in Westeuropa zu konsolidieren oder, falls ihm das nicht gelingen sollte, soviel Einfluß in der westlichen Arbeiterbewegung zu gewinnen, daß er sich wenigstens ihrer indirekten Unterstützung sicher sein konnte. Wegen der unmittelbaren Bedürfnisse des bolschewistischen Regimes und der politischen Vorstellungen seiner Führer stellte die kommunistische Internationale nicht den Beginn einer neuen Arbeiterbewegung dar, sondern nur einen Versuch, über die alte die Kontrolle zu gewinnen und sie zur Sicherung dieses Regimes auszubeuten.

Der Sozialpatriotismus der westeuropäischen Arbeiterorganisationen und ihre Politik der Kollaboration mit den herrschenden Klassen während des Weltkrieges ließen die revolutionären Arbeiter erkennen, daß diese Organisationen für revolutionäre Zwecke untauglich waren. Sie waren mit dem kapitalistischen System eng verbundene Institutionen geworden und mußten zusammen mit dem Kapitalismus zerschlagen werden. Obwohl sie für die frühe Entwicklung des Sozialismus und den Kampf um unmittelbare Lebensbedürfnisse nützlich und unvermeidlich gewesen waren, stellten der Parlamentarismus und die Gewerkschaftsbe-

wegung nicht länger Instrumente des Klassenkampfes dar. Wenn sie in den grundlegenden sozialen Konflikt verwickelt wurden, dann standen sie auf der Seite des Kapitals. Für Pannekoek war das nicht eine Frage der schlechten Führung, die durch eine bessere ersetzt werden könnte, sondern es folgte aus veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen, in denen der Parlamentarismus und die Gewerkschaften keine emanzipatorische Rolle mehr spielten. Die kapitalistische Krise im Gefolge des Weltkrieges setzte die Revolution auf die Tagesordnung, und die alte Arbeiterbewegung konnte nicht in eine revolutionäre Kraft verwandelt werden, da der Sozialismus keinen Raum für Gewerkschaften oder formale bürgerliche Demokratie hat.

Wo immer die Arbeiter während des Krieges für ihre unmittelbaren Forderungen kämpften, mußten sie es gegen die Gewerkschaften tun: so bei den Massenstreiks in Holland, Deutschland, Österreich und Schottland. Sie organisierten sich mit Hilfe von Komitees, Vertrauensleuten oder Arbeiterausschüssen, die von den bestehenden Gewerkschaften unabhängig waren. In jeder wirklich revolutionären Situation, in Rußland 1905, und dann wieder 1917, in Deutschland und Österreich 1918, entstanden spontane Arbeiter- und Soldatenräte (Sowjets), die das ökonomische und politische Leben durch eine Ausdehnung des Räteystems auf nationaler Ebene zu organisieren versuchten. Das Prinzip der Arbeiterräte ist die Diktatur des Proletariats, da die Räte am Produktionsort gewählt werden und somit alle nicht mit dem Produktionsprozeß verbundenen sozialen Schichten unrepräsentiert lassen. Das mag für sich genommen noch nicht zum Sozialismus führen; tatsächlich haben ja die deutschen Arbeiterräte sich selbst durch ihr Votum für die Nationalversammlung abgeschafft. Doch die proletarische Selbstbestimmung erfordert eine gesellschaftliche Organisation, die die Entscheidungsgewalt über Produktion und Distribution in den Händen der Arbeiter läßt.

Pannekoek sah in der Rätebewegung die Anfänge einer neuen Arbeiterbewegung und zugleich den Beginn einer sozialistischen Umorganisation der Gesellschaft. Diese Bewegung konnte nur in Opposition zur alten Arbeiterbewegung entstehen und sich behaupten. Ihre Prinzipien zogen den militantesten Teil der rebellierenden Arbeiterschaften an, sehr zum Ärger Lenins, der sich eine Bewegung ohne Kontrolle der Partei oder des Staates nicht vorstellen konnte und gerade damit beschäftigt war, die russischen Sowjets zu entmachten. Ebenso wenig konnte er einer Kommunistischen Internationale zustimmen, die nicht unter der absoluten Kontrolle seiner Partei stand. Die Bolschewiki versuchten die kommunistische Bewegung zuerst durch Intrigen und ab 1920 in aller Offen-

heit von ihrem antiparlamentarischen und antigewerkschaftlichen Kurs unter dem Vorwand abzubringen, daß man den Kontakt mit den Massen nicht verlieren dürfe, die immer noch an den alten Organisationen festhielten. Lenins *Der ‚linke Radikalismus‘, eine Kinderkrankheit des Kommunismus* richtete sich vor allem gegen Gorter und Pannekoek, die Sprecher der kommunistischen Rätebewegung.

1919 spaltete sich die KPD auf ihrem Heidelberger Parteitag in eine leninistische Minderheit und eine Mehrheit, die den Prinzipien des Anti-Parlamentarismus und des Anti-Trade-unionismus treu blieb, auf die sich die Partei ursprünglich berufen hatte. Aber es gab nun den Streit darüber, ob die Partei oder die Arbeiterklasse die Diktatur ausüben sollte. Die nicht-leninistischen Kommunisten nannten sich Kommunistische Arbeiterpartei Deutschlands (KAPD); eine entsprechende Organisation wurde später in Holland gegründet. Parteikommunisten befehdeten Rätekommunisten, auf deren Seite sich Pannekoek schlug. Die Rätekommunisten nahmen am zweiten Kongreß der Dritten Internationale als Sympathisanten teil. Die Zulassungsbedingungen – vollkommene Unterwerfung der verschiedenen nationalen Organisationen unter den Willen der russischen Partei – führten zur Trennung der neuen Rätebewegung von der Kommunistischen Internationale.

Die Aktionen der Kommunistischen Internationale gegen die „Ultralinken“ waren die ersten direkten russischen Eingriffe in das Leben kommunistischer Organisationen anderer Länder. Das Schema der Kontrolle änderte sich nie und ordnete am Ende die gesamte kommunistische Weltbewegung den spezifischen Interessen Rußlands und des bolschewistischen Staates unter. Obwohl die von Rußland dirigierte Bewegung, wie Pannekoek und Gorter vorausgesagt hatten, niemals die westeuropäischen Gewerkschaften „eroberte“, noch in den alten sozialistischen Organisationen die Mitglieder den Führern abspenstig machen und sie so beherrschen konnte, brachte sie eines zustande: sie zerstörte die Unabhängigkeit und Radikalität der entstehenden neuen kommunistischen Arbeiterbewegung. Versehen mit dem ungeheuren Prestige einer geglückten Revolution und angesichts des Fehlschlagens der deutschen Revolution mußte sie eine große Mehrheit innerhalb der Kommunistischen Bewegung für die Prinzipien des Leninismus gewinnen. Die Idee und die Bewegung des Rätekommunismus wurden ständig schwächer und verschwanden praktisch während der faschistischen Terrorherrschaft und des Zweiten Weltkriegs.

Wenn Lenins Kampf gegen die „Ultralinken“ das erste Anzeichen der „konterrevolutionären“ Tendenzen des Bolschewismus war, so war Pan-

nekoeks und Gorters Kampf gegen die leninistische Korruption der neuen Arbeiterbewegung der Beginn eines Antibolschewismus vom proletarischen Standpunkt aus. Dies ist natürlich der einzige Antibolschewismus, der folgerichtig ist. Der bourgeoise Antibolschewismus stellt die geltende Ideologie der imperialistischen Kapitalkonkurrenz dar; er wächst oder nimmt ab je nach den nationalen Machtverhältnissen. Zum Beispiel bekämpfte die Weimarer Republik auf der einen Seite den Bolschewismus und schloß auf der anderen Geheimverträge mit der Roten Armee und offene Handelsverträge mit der bolschewistischen Regierung, um ihre eigene politische und wirtschaftliche Position im weltweiten Konkurrenzsystem zu verbessern. Es gab einerseits den Pakt zwischen Hitler und Stalin und andererseits den faschistischen Einfall in Rußland. Die Alliierten des Zweiten Weltkriegs sind die Gegner im Kalten Krieg von heute, um nur die sichtbarste „Inkonsistenz“ kapitalistischer Politik zu nennen, die durch nichts als Profit- und Machtinteressen bestimmt ist.

Seitdem der bolschewistische Staatskapitalismus nur eine Spielart des Kapitalismus ist, hat der Antibolschewismus den Antikapitalismus zur Voraussetzung. Das war 1920 natürlich noch nicht so klar wie heute. Man mußte erst Erfahrungen mit dem russischen Bolschewismus machen, um zu lernen, wie der Sozialismus nicht aufgebaut werden kann. Die Übertragung der Kontrolle über die Produktionsmittel von privaten Eigentümern auf den Staat und die zentralistische und antagonistische Leitung von Produktion und Distribution ließen die Beziehung zwischen Kapital und Arbeit als Beziehung von Ausbeutern und Ausgebeuteten, Herrschenden und Beherrschten intakt. Das führte nur zu einer modernen Form des Kapitalismus, bei der das Kapital nunmehr unmittelbar das Kollektiveigentum einer sich politisch behauptenden herrschenden Klasse darstellte. In diese Richtung entwickeln sich auch alle kapitalistischen Systeme, wobei der „Antibolschewismus“ zu einem rein imperialistischen Mittel im Kampf zwischen Weltmächten wird.

Rückblickend kann man leicht einsehen, daß die Streitpunkte zwischen Pannekoek und Lenin nicht durch bloßes Argumentieren zu erledigen waren. 1920 konnte man jedoch noch hoffen, daß die Arbeiterklasse im Westen einen unabhängigen Kurs einschlagen würde, der nicht eine Modifizierung des kapitalistischen Systems, sondern dessen Zerstörung zum Ziel hätte. In seiner Antwort auf Lenins *Linken Radikalismus* versuchte Gorter die Bolschewiki von ihren „Irrtümern“ abzubringen, indem er die Unterschiede der sozio-ökonomischen Verhältnisse in Rußland und in Westeuropa sowie die Tatsache herausstellte, daß die in

Rußland siegreiche bolschewistische „Taktik“ für eine proletarische Revolution im Westen ungeeignet wäre. Die weitere Entwicklung des Bolschewismus hat jedoch gezeigt, daß die „bürgerlichen“ Elemente des Leninismus nicht einer „falschen Theorie“ zuzuschreiben waren, sondern ihre Ursache darin hatten, daß die Oktoberrevolution von vornherein als staatskapitalistische Revolution begriffen und gemacht worden war, die durch eine pseudo-marxistische Ideologie unterstützt wurde.

Mit vielen Artikeln in antibolschewistischen kommunistischen Zeitschriften wies Pannekoek bis zu seinem Lebensende auf den wahren Charakter des Bolschewismus und der Oktoberrevolution hin. Ebenso wie früher die Sozialdemokraten klagte er die Bolschewiki nicht wegen eines „Verrats“ an der Arbeiterklasse an. Er zeigte, daß die Oktoberrevolution, obgleich sie eine bedeutsame Episode in der Entwicklung der Arbeiterbewegung war, nur auf ein System der Produktion hinauslief, das man je nach Wahl als Staatskapitalismus oder Staatssozialismus bezeichnen konnte. Dieses System verriet seine eigenen Ziele so wenig wie die Gewerkschaften je den Trade-Unionismus verraten hatten. So wie es keine andere als die bestehende Gewerkschaftsbewegung geben kann, kann auch der Staatskapitalismus nichts anderes sein als er eben ist.

Aber die Oktoberrevolution war unter dem Banner des Marxismus erkämpft worden, und der bolschewistische Staat wurde allgemein als marxistisches Regime angesehen. Der Marxismus blieb, bald als Marxismus-Leninismus-Stalinismus, die Ideologie des russischen Staatskapitalismus. Um zu zeigen, was der Leninsche „Marxismus“ wirklich bedeutete, unternahm Pannekoek eine kritische Prüfung seiner philosophischen Grundlagen, die unter dem Titel *Lenin als Philosoph* 1938 veröffentlicht wurde.

Lenins philosophische Vorstellungen sind in der Schrift *Materialismus und Empiriokritizismus* enthalten, die auf Russisch 1908 und in deutscher und englischer Übersetzung 1927 erschien. Um 1904 hatten einige russische Sozialisten, darunter Bogdanow, ihr Interesse an der zeitgenössischen Naturphilosophie des Westens entdeckt, besonders den Ideen von Ernst Mach; sie versuchten sie mit dem Marxismus zu kombinieren. Lenin wollte den Einfluß, den sie in der russischen sozialistischen Partei bekamen, dadurch bekämpfen, daß er ihre philosophische Basis angriff.

Marx hatte sein Denksystem als Materialismus bezeichnet, obwohl das nicht in einem philosophischen Sinn gemeint war. Es bezog sich auf die materielle Basis des gesellschaftlichen Lebens und Wandels und rührte daher, daß Marx sowohl den philosophischen Materialismus Feuerbachs als auch den philosophischen Idealismus Hegels ablehnte. Für den bür-

gerlichen Materialismus stellte die Natur die objektiv gegebene Realität dar, und der Mensch war von ihren Gesetzen abhängig. Diese direkte Gegenüberstellung von Individuum und natürlicher Umwelt, die Unfähigkeit, menschliche Vergesellschaftung und gesellschaftliche Arbeit als untrennbaren Bestandteil der Realität zu sehen, unterschied den Materialismus der bürgerlichen Mittelschicht vom historischen Materialismus.

Der frühe bürgerliche Materialismus oder die Naturphilosophie hatten behauptet, daß es durch Sinneserfahrung und die aus ihr abgeleitete gedankliche Arbeit möglich sei, eine absolut gültige Kenntnis der physikalischen Realität zu erhalten, die aus toter Materie bestehen sollte. Mach und die Positivisten unternahmen den Versuch, die materialistische Wiedergabe der Dingwelt in den Denkprozeß selbst zu verlagern, dergestalt, daß sie die objektive Realität der Materie verneinten, da physikalische Vorstellungen von der Subjektivität der Sinneserfahrung abhängig blieben. Dies beunruhigte Lenin, da für ihn das Wissen nur eine Widerspiegelung der objektiven Wahrheit sein konnte, d.h. der Wahrheit über die Materie. Machs Einfluß in sozialistischen Kreisen sah er als verderblich für den Marxschen Materialismus an. Das subjektivistische Element in Machs Erkenntnistheorie galt ihm als eine idealistische Abweichung und als wohlüberlegter Versuch, den religiösen Obskurantismus wiederzubeleben.

Tatsächlich nutzten idealistische Interpreten den Fortschritt der Naturwissenschaften dazu aus, um den Christen Trost zu spenden. Einige Marxisten begannen den Materialismus der einst revolutionären Bourgeoisie gegen den neuen Idealismus – und die neue Naturwissenschaft – der etablierten Kapitalistenklasse zu verteidigen. Lenin schien das deshalb besonders wichtig zu sein, weil die revolutionäre Bewegung in Rußland noch vor der bürgerlichen Revolution stand und ihren ideologischen Kampf in weitem Maß mit den wissenschaftlichen und philosophischen Argumenten des Frühbürgertums in Westeuropa führte.

Indem er Lenins Angriff gegen den „Empiriokritizismus“ mit seinem wirklichen wissenschaftlichen Gehalt verglich, enthüllte Pannekoek nicht nur Lenins zweideutige und verzerrte Wiedergabe der Vorstellungen von Mach und Avenarius, sondern auch seine Unfähigkeit, deren Werk von einem marxistischen Standpunkt aus zu kritisieren. Lenin griff Mach nicht vom Standpunkt des historischen Materialismus aus an, sondern ausgehend von einem frühen, wissenschaftlich weniger entwickelten bürgerlichen Materialismus. Diese Verwendung des Materialismus der bürgerlichen Mittelschicht zur Verteidigung des „Marxismus“ war für Pannekoek ein weiteres Zeichen für den halb bürgerlichen, halb pro-

letarischen Charakter des Bolschewismus und der Oktoberrevolution selbst. Sie stimmte mit dem staatskapitalistischen Konzept vom „Sozialismus“ überein, mit der autoritären Abwehr spontaner Organisationsformen, mit dem überholten und unrealistischen Prinzip nationaler Selbstbestimmung, und mit Lenins Überzeugung, daß allein die Intelligenz der Mittelschicht ein revolutionäres Bewußtsein entwickeln könne und daher dazu bestimmt sei, die Massen zu führen. Die für Lenins philosophische Vorstellungen charakteristische Vereinigung von bürgerlichem Materialismus und revolutionärem Marxismus kehrte nach dem Sieg seiner Partei als Kombination von kapitalistischen Praktiken und sozialistischer Ideologie wieder.

Dennoch war die Oktoberrevolution ein äußerst bedeutsamer historischer Fortschritt, der nur mit der Französischen Revolution verglichen werden kann. Sie machte außerdem deutlich, daß das kapitalistische System nicht auf die privaten Eigentumsbeziehungen beschränkt ist, die die Periode des Laissez-faire kennzeichneten. Mit Hilfe der schwachen revolutionären Welle nach dem Ersten Weltkrieg stabilisierte sich der Kapitalismus trotz vorherrschend krisenhafter Bedingungen dadurch, daß er in wachsendem Maß in wirtschaftliche Abläufe eingriff. In den schwächeren kapitalistischen Staaten nahm dies die Form des Faschismus an, der zu einer Verschärfung der imperialistischen Politik und schließlich zum Zweiten Weltkrieg führte. Mehr noch als der Erste zeigte der Zweite Weltkrieg, daß die bestehende Arbeiterbewegung nicht länger eine Klassenbewegung war, sondern ein Teil der verschiedenen nationalen Systeme des heutigen Kapitalismus.

Pannekoek begann sein Buch über die „Arbeiterräte“ im besetzten Holland während des Zweiten Weltkrieges. Es war eine Zusammenfassung seiner lebenslangen Erfahrung mit Theorie und Praxis der internationalen Arbeiterbewegung, mit der Entwicklung des Kapitalismus in verschiedenen Ländern und als Gesamtsystem. Diese Geschichte des Kapitalismus und des Kampfes gegen ihn endet mit dem Sieg eines wiederbelebten, wenngleich veränderten Kapitalismus nach dem Zweiten Weltkrieg und mit der endgültigen Unterwerfung der Interessen der Arbeiterklasse unter die Konkurrenz der zwei feindlichen kapitalistischen Systeme, die einen neuen Weltkrieg vorbereiten. Während die noch existierenden Arbeiterorganisationen des Westens bestenfalls die Ersetzung des Monopol- durch den Staatskapitalismus fordern, hofft die sogenannte kommunistische Bewegung auf die Weltrevolution nach dem Modell der Oktoberrevolution. In jedem Fall wird der Sozialismus mit dem öffentlichen Eigentum verwechselt, wobei der Staat die Leitung der

Produktion übernimmt und die Arbeiter immer noch einer herrschenden Klasse gehorchen müssen.

Das Ende des alten Kapitalismus bedeutete zugleich den Zerfall der alten Arbeiterbewegung. Was diese Bewegung Sozialismus nannte, stellte sich als eine härtere Form des Kapitalismus heraus. Aber im Unterschied zur herrschenden Klasse, die sich schnell den veränderten Bedingungen anpaßte, befindet sich die Arbeiterklasse in einer macht- und hoffnungslosen Situation, weil sie noch in traditionellen Vorstellungen und Aktionsformen beharrt. Da ökonomische Veränderungen nur allmählich das Bewußtsein verändern, kann es noch geraume Zeit dauern, bis eine neue, den Verhältnissen angemessene Arbeiterbewegung entsteht. Die Aufgabe der Arbeiterklasse ist nach wie vor gestellt: die Zerstörung der kapitalistischen Produktionsweise und die Verwirklichung des Sozialismus. Dies kann nur dann geschehen, wenn die Arbeiter sich und die Gesellschaft so organisieren, daß eine geplante kollektive Produktion und Distribution von den Produzenten selbst bestimmt wird. Wenn eine solche Arbeiterbewegung aufkommen wird, wird sie ihre Ursprünge in den Ideen des Rätekommunismus und denen Anton Pannekoeks wiedererkennen, der einer seiner konsequentesten Verfechter war.

ANTON PANNEKOEK
Lenin als Philosoph

I. Einleitung

Die bolschewistische Partei trat in Rußland vor dem Weltkrieg als die Vertreterin des radikalen Marxismus auf. Während bei den Menschewisten ähnliche Tendenzen wie im westeuropäischen Reformismus stark hervortraten, stand der Bolschewismus in geistiger Verbindung mit dem radikalen, sich auf den Marxismus berufenden Teil der westeuropäischen Arbeiterbewegung. Während des Krieges ging er (z.B. in den Zimmerwalder und Kienthaler Konferenzen) mit den „linksradikalen“ Gruppen zusammen, die in den westlichen Ländern das marxistische Prinzip des Klassenkampfes im Kriege hochhielten. In der russischen Revolution haben dann die Bolschewisten, die den Namen „Kommunistische Partei“ angenommen hatten, dadurch gesiegt, daß sie den Klassenkampf der Arbeiter gegen die Bourgeoisie zur Richtlinie all ihres Handelns nahmen. So standen Lenin und seine Partei praktisch und theoretisch als die besten und erfolgreichsten Vertreter des Marxismus da.

Dann aber trat immer mehr ein Widerspruch auf. In Rußland konsolidierte sich der Staatskapitalismus, nicht als Abwendung von, sondern in Übereinstimmung mit den von Lenin (z.B. in *Staat und Revolution*) aufgestellten Prinzipien. Über dem Proletariat entwickelte sich eine Bürokratie als neue herrschende und ausbeutende Klasse. Aber dabei wurde der Marxismus gepflegt und propagiert, und seine ältesten verschollenen Schriften wurden vom Marx-Engels-Institut in Moskau in vorzüglichen Neuausgaben der Welt zugänglich gemacht. Zu den sich auf Marx berufenden kommunistischen Parteien, die eng mit der russischen Regierung verbunden sind, tritt der Kommunismus des unter großkapitalistischen Verhältnissen lebenden Proletariats in Westeuropa stets mehr in Gegensatz, am konsequentesten im Rätekommunismus. Eine Klärung dieser Gegensätze, die sich von den politischen Anschauungen bis auf alle Gebiete des gesellschaftlichen Lebens und Denkens erstrecken, ist nur möglich, wenn auf die tiefsten Prinzipien dessen zurückgegangen wird, was von beiden Seiten Marxismus genannt wird. Das sind die philosophischen Grundfragen.

Lenin hat seine philosophischen Grundanschauungen 1908 dargelegt in seinem russischen Werk *Materialismus und Empiriokritizismus*, das lange nachher, i.J. 1927, in deutscher Übersetzung erschien. Unter der russischen sozialistischen Intelligenz war seit 1904 eine Strömung hervorgetreten, die sich für die neue westeuropäische, besonders von Ernst Mach entwickelte Naturphilosophie begeisterte und versuchte, diese, als

neue Grundlage des wissenschaftlichen Denkens, mit dem Marxismus zu verquicken. Es entwickelte sich ein regelrechter „Machismus“ in der Partei, von dem Bogdanow, einer der nächsten politischen Mitarbeiter Lenins, und Lunartscharski die Hauptvertreter waren. Der Streit, der durch die Revolutionsbewegung 1905 zurückgedrängt wurde, flammte nachher wieder auf; er war nicht einfach abstrakt-theoretisch, sondern stand mit den Taktikfragen und praktischen Parteiströmungen in Zusammenhang. Hier griff nun Lenin mit seiner Schrift ein, wobei er in Plechanow, der sonst politisch zu den Menschewiki gehörte, einen Bundesgenossen fand. Und sein Buch hatte den Erfolg, daß bald der Anhang und das Ansehen des Machismus in der Partei rasch verschwanden. „Plechanows und Lenins Einigkeit in bezug auf die Notwendigkeit der Bekämpfung des Liquidarentums, des Otsowismus, der Gottmacherei und des Machismus gewinnt die Form eines temporären Bündnisses der beiden stärksten Köpfe des unverfälschten Marxismus. Dieses Bündnis besiegelte schließlich den endgültigen Sieg des dialektischen Materialismus über sämtliche antimarxistischen, revisionistischen Richtungen“, sagte Deborin im Vorwort zur deutschen Ausgabe. „Lenins Buch ist somit nicht nur ein bedeutsames philosophisches Werk, sondern auch ein hervorragender Beitrag zur Parteigeschichte. Es hat zur Festigung der allgemeinphilosophischen Grundlage des Marxismus und Leninismus ganz außerordentlich beigetragen und die weitere Entwicklung des philosophischen Denkens unter den russischen Marxisten wesentlich mitbestimmt ... Der Marxismus hatte gesiegt. Er hatte gesiegt unter dem Banner des dialektischen Materialismus.“

Aber, sagte Deborin weiter: „Anders liegen die Dinge leider außerhalb der Sowjetunion.“ In Westeuropa herrschten in der Sozialdemokratie konfuse idealistische und neukantianische Strömungen, da sei man über die Philosophie des Marxismus völlig im Unklaren. Daher sei die deutsche Ausgabe des Leninschen Buches nötig, um in der übrigen Welt die philosophischen Grundlagen des Marxismus, auf den die kommunistische Partei sich stützt, zu verbreiten. – Wenn von jener Seite die Bedeutung des Leninschen Buches in solcher Weise hervorgehoben wird, ist es klar, daß eine Beurteilung des Parteikommunismus der Dritten Internationale nicht gründlich sein kann, ohne diese philosophischen Grundlagen näher zu betrachten. Das soll im folgenden geschehen. Das ist aber nicht möglich, ohne zuerst auf die Entwicklung des Marxismus, auf den naturwissenschaftlichen Materialismus und auf die in Gegensatz dazu von Mach ausgehende neue Entwicklung der Naturphilosophie einzugehen.

II. Der Marxismus

Man kann die Entwicklung der Marxschen Anschauungen bis zu dem, was wir heute Marxismus nennen, nicht verstehen, wenn man sie nicht in Zusammenhang mit der gesellschaftlichen und politischen Entwicklung jener Zeit betrachtet. Es war die Zeit des Emporkommens des Kapitalismus in Deutschland. Damit entstand eine zunehmende Opposition gegen das herrschende Regierungssystem, den fürstlichen Absolutismus. Die emporkommende Bourgeoisie brauchte Handels- und Gewerbefreiheit, Gesetze für ihre Interessen, eine ihr gefügige Staatsgewalt, ein Parlament, Pressefreiheit und Versammlungsfreiheit, um den Kampf für die bürgerlichen Interessen unbehindert führen zu können. Sie fühlte sich gehemmt und unterdrückt durch die Kabinettsregierung, durch die Allmacht der Polizei, durch die Pressezensur, die jede Kritik der Regierung unterdrückte. Der Kampf, der nachher in der Revolution von 1848 praktisch losbrach, mußte zuerst als theoretischer Kampf geführt werden, als Aufblühen neuer Ideen, als Kritik der alten Anschauungen. Diese Kritik, die ihre Wortführer in der jungen bürgerlichen Intelligenz fand, richtete sich in erster Linie gegen die Religion und die Hegelsche Philosophie.

Die Hegelsche Philosophie, in der die absolute Idee durch ihre Selbstentwicklung die Welt schafft und sich in ihr entäußert, und darin, in der Weiterentwicklung, in dem Menschen wieder zum Selbstbewußtsein wird, war die philosophische Verkleidung des Christentums in der Form, wie es der Restauration seit 1815, entsprach. Die überlieferte Religion war immer die theoretische Grundlage und die Rechtfertigung einer überlieferten Klassenherrschaft. Mit einer Kritik der Religion, namentlich in ihrer philosophischen Form mußte daher der Kampf in verhüllter Form anfangen, als eine unverhüllte politische Kritik noch unmöglich war. Das war das Werk der junghegelschen Gruppe, um 1840, in welcher der junge Marx aufwuchs und bald in erster Reihe stand.

Marx hatte, während seines Studiums, sich widerstrebend der gewaltigen Kraft der Hegelschen Denkmethode ergeben müssen und diese gründlich in sich aufgenommen. Daß dabei im Untergrund seines Bewußtseins eine Neigung zum Materialismus vorhanden war, mag vielleicht aus dem Gegenstand seiner Doktordissertation geschlossen werden, einer Vergleichung der beiden großen materialistischen Philosophen des Altertums, Demokrit und Epikur. Dann rief ihn die oppositionelle rheinische Bourgeoisie nach Köln als Redakteur einer neugegründeten Zeitung. Hier wurde er in alle praktischen Fragen des politischen und gesell-

schaftlichen Kampfes hineingezogen; so tüchtig führte er den Kampf, daß nach einem Jahre das Blatt verboten wurde. Damals war es, daß Feuerbach in seinen Schriften den entscheidenden Schritt zum Materialismus machte; er schob das phantastische Gedankensystem Hegels kurz beiseite, ging zur einfachen Erfahrung des Alltags zurück und erklärte die Religion als ein Produkt des Menschen. Engels sprach noch vierzig Jahre später von der befreienden Wirkung des Feuerbachschen Werkes und von dem Enthusiasmus, die die neue Auffassung auch bei Marx, trotz kritischer Vorbehalte, weckte. Für Marx bedeutete sie, daß jetzt der Angriff, anstatt gegen das verhimmelte Abbild, gegen die irdische Wirklichkeit gerichtet werden sollte. Und so schrieb er 1843 in seinem Aufsatz *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*:

„Für Deutschland ist die Kritik der Religion im wesentlichen beendet, und die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik... Der Kampf gegen die Religion ist also mittelbar der Kampf gegen jene Welt, deren geistiges Aroma die Religion ist... Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volks. Die Aufhebung der Religion als des illusorischen Glücks des Volks ist die Forderung seines wirklichen Glücks. Die Forderung, die Illusionen über seinen Zustand aufzugeben, ist die Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusionen bedarf. Die Kritik der Religion ist also im Keim die Kritik des Jammertales, dessen Heiligenschein die Religion ist. Die Kritik hat die imaginären Blumen an der Kette zerpfückt, nicht damit der Mensch die phantasielose, trostlose Kette trage, sondern damit er die Kette abwerfe und die lebendige Blume breche... Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik der Erde, die Kritik der Religion in die Kritik des Rechts, die Kritik der Theologie in die Kritik der Politik.“

Damit war die Aufgabe gestellt: die Untersuchung der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Das Studium der Französischen Revolution und des französischen Sozialismus, sowie der englischen Nationalökonomie und der englischen Arbeiterbewegung, zusammen mit Engels während ihres Aufenthalts in Paris und Brüssel, führten dann zum weiteren Aufbau der Anschauungsweise, die wir jetzt als historischen Materialismus kennen. Als Lehre der gesellschaftlichen Entwicklung durch Klassenkämpfe, auf der Grundlage der Entwicklung der Arbeit, finden wir sie dann im *Elend der Philosophie* (französisch 1846), im *Kommunistischen Manifest* (1847) und im Vorwort von *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (1859) dargestellt.

Diese Denkweise bezeichnen sie selbst immer als Materialismus, in

Gegensatz zu dem Idealismus bei Hegel und einem Teil der Junghegelianer. Was verstehen sie darunter? Engels, der später die philosophischen Grundfragen des historischen Materialismus in seinem *Anti-Dühring* und seinem Büchlein über Feuerbach behandelt hat, sagt darüber: „Die große Grundfrage aller, speziell neueren Philosophie, ist die nach dem Verhältnis von Denken und Sein... Diejenigen, die die Ursprünglichkeit des Geistes gegenüber der Natur behaupteten, also in letzter Instanz eine Welterschöpfung irgendeiner Art annahmen... bildeten das Lager des Idealismus. Die andern, die die Natur als das Ursprüngliche ansahen, gehören zu den verschiedenen Schulen des Materialismus.“ (*L. Feuerbach*, S. 13-14). Daß nicht nur der menschliche Geist an das stoffliche Organ des Gehirns gebunden ist, sondern daß auch der Mensch mit seinem Gehirn und seinem Geist mit der übrigen Tierwelt und der anorganischen Natur zusammenhängt, war für Marx und Engels eine selbstverständliche Wahrheit. Das ist den verschiedenen „Schulen des Materialismus“ gemeinsam. Was den besonderen Marxschen Materialismus bildet, muß den verschiedenen Kampfschriften entnommen werden, die sich mit den praktischen Fragen der Politik und der Gesellschaft beschäftigen. Für Marx war der Materialismus als Denkrichtung eine Arbeitsmethode. Marx handelt in diesen Schriften nicht über Philosophie, er legt nicht den Materialismus als philosophisches System dar, sondern er wendet ihn als Methode des Studiums der Welt an und beweist damit seine Richtigkeit. So vernichtete er in dem zitierten Aufsatz die Hegelsche Rechtsphilosophie nicht durch philosophische Erörterungen, sondern durch eine vernichtende Kritik der deutschen Zustände.

Die materialistische Methode besteht darin, daß an die Stelle des Spintisierens und Diskutierens über abstrakte Begriffe das Studium der wirklichen materiellen Welt tritt. Feuerbach war darin schon vorangegangen, indem er von den religiösen Vorstellungen und Begriffen auf die wirklichen lebendigen Menschen als deren Ursprung zurückging. Nehmen wir einige Beispiele, um zu sehen, was das bedeutet. Der Theologe knüpft an den Satz: „Der Mensch denkt, Gott lenkt“ eine Betrachtung über die Allmacht Gottes; der Materialist untersucht, weshalb so oft das Resultat anders war als der Mensch dachte, und findet es in der gesellschaftlichen Wirkung des Warenaustausches und der Konkurrenz. Der Politiker diskutiert über die Vorzüglichkeit der Freiheit oder des Sozialismus; der Materialist fragt, welche Personen, welche Klassen diese Forderungen aufstellen, welchen speziellen Inhalt diese haben und aus welchen Lebensnotwendigkeiten sie hervorkommen. Der Philosoph sucht durch Spintisieren über das Wesen der Zeit zu schließen, ob es eine absolute

Zeit gibt; der Materialist vergleicht die Uhren und sucht dadurch festzustellen, ob unzweideutig zu entscheiden ist, daß zwei Ereignisse gleichzeitig oder nacheinander stattfinden.

Feuerbach wandte also die materialistische Methode an, indem er von den religiösen Vorstellungen und Begriffen auf die lebendigen Menschen als deren Ursprung zurückging. Ob sein Materialismus konsequent durchzuführen war, mußte davon abhängen, ob er mit dieser Methode den Erfolg haben würde, zu einem vollständig klaren Verständnis der Religion zu kommen. Hat der Materialismus keinen Erfolg, bleiben die Zusammenhänge unklar und dunkel, so kann er sich nicht halten und droht immer der Rückfall in den Idealismus. Marx zeigte, daß das bloße Prinzip des Zurückgehens auf den lebendigen Menschen zur Klärung nicht ausreicht. In seinen *Thesen über Feuerbach* formulierte er 1845 den Unterschied ihrer Anschauungen. Nehmen wir zuerst diese: „Feuerbach löst das religiöse Wesen in das *menschliche* Wesen auf. Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.“ (These 6) „Seine Arbeit besteht darin, die religiöse Welt in ihre weltliche Grundlage aufzulösen.“ Aber „daß die weltliche Grundlage sich von sich selbst abhebt, und sich, ein selbständiges Reich, in den Wolken fixiert, ist nur aus der Selbstzerrissenheit und dem Sich-selbst-Widersprechen dieser weltlichen Grundlage zu erklären. Diese selbst muß also erstens in ihrem Widerspruch verstanden und sodann durch Beseitigung des Widerspruchs praktisch revolutioniert werden.“ (These 4) Kurz, der Mensch ist nur als gesellschaftliches Wesen zu verstehen. Vom Einzelmenschen muß zur Gesellschaft gegangen werden, und dann müssen die Widersprüche dieser Gesellschaft, aus denen die Religion entsteht, aufgehoben werden. Die wirkliche Welt, die sinnliche, materielle Welt, aus der heraus alle Ideologie, aller Bewußtseinsinhalt zu erklären ist, ist die menschliche Gesellschaft in ihrer historischen Entwicklung – selbstverständlich steht immer im Hintergrund die Natur, auf der die Gesellschaft ruht und deren vom Menschen selbst umgeänderter Teil sie ist.

In dem 1845 bis 1846 verfaßten Manuskript *Die deutsche Ideologie*, von dem der Teil über Feuerbach erst 1925 durch die Sorge von Rjazanow, dem damaligen Leiter des Marx-Engels-Instituts in Moskau, und das als Ganzes 1932 publiziert wurde, findet sich die Ausarbeitung dieser Thesen. Es ist eine offenbar rasch hingeworfene, aber wundervolle Darstellung aller wesentlichen Gedanken über die Entwicklung der Gesellschaft, die sich nachher als proletarische Kampfschrift im *Kommunistischen Manifest*, in gedrängt-theoretischer Formulierung im Vorwort der

Schrift *Zur Kritik der politischen Ökonomie* finden. Sie richtete sich in erster Linie gegen die herrschende theoretische Anschauung, die nur über das Bewußtsein als Schöpfer und über Ideen handelt, welche sich auseinander entwickeln und die Weltgeschichte bestimmen. Diese werden dann auch sehr verächtlich behandelt: „Die Nebelbildungen im Gehirn der Menschen“, die „notwendige Sublimate ihres materiellen, empirisch konstatierbaren und an materielle Voraussetzungen geknüpften Lebensprozesses“ sind (*Die deutsche Ideologie*). Es galt, mit vollem Nachdruck die reale Welt, die materielle, empirisch gegebene Welt voranzustellen, als den Ursprung aller Ideologie. Aber ebensowenig wendet er sich gegen den bisherigen Materialismus, der ihm unmittelbar in Feuerbach gegeben war. Die Rückkehr zum leiblichen Menschen mit seinen leiblichen Bedürfnissen ist richtig als Protest gegen die Ideologie; aber sie kann keine Lösung geben, solange sie nur den Einzelmenschen als bleibendes abstraktes Wesen betrachtet. Man kann dann feststellen, daß die religiösen Gebilde Nebelbildungen im Gehirn sind; aber weshalb und woher sie als Inhalt der Gedanken auftreten, erklärt man nicht. Die menschliche Gesellschaft in ihrer historischen Entwicklung ist die große, das Menschenleben beherrschende Wirklichkeit; nur aus ihr kann alles Geistesleben der Menschen erklärt werden. Feuerbach, der versucht zum „wirklichen“ Menschen zu gehen, um die religiösen Ideen zu erklären, findet den wirklichen Menschen nicht, weil er ihn als Einzelmenschen, in seiner menschlichen Allgemeinheit sucht; und daraus läßt sich die Ideenwelt nicht erklären. So muß er in die Ideologie der allgemeinen Menschenliebe zurückfallen. „Soweit Feuerbach Materialist ist, kommt die Geschichte bei ihm nicht vor, und soweit er die Geschichte in Betracht zieht, ist er kein Materialist.“

Was Feuerbach nicht gelungen ist, ist dem historischen Materialismus von Marx gelungen: die Ideen der Menschen aus der materiellen Welt zu erklären. Eine glänzende Darlegung der geschichtlichen Entwicklung der Gesellschaft findet ihre philosophische Zusammenfassung in dem Satz: „... die ihre materielle Produktion und ihren materiellen Verkehr entwickelnden Menschen ändern mit dieser ihrer Wirklichkeit auch ihr Denken und die Produkte ihres Denkens.“ Diese Wirklichkeit kennen wir nur durch unsre Erfahrung, welche, soweit Außenwelt, durch die Vermittlung unsrer Sinne zustande kommt. Und damit ist dann die Richtigkeit des Materialismus selbst erwiesen. Für die Philosophie als Erkenntnislehre ergibt sich damit dieses Grundprinzip: die materielle, empirisch festzustellende Welt ist die Wirklichkeit, die das Denken bestimmt.

Die Grundfrage der Erkenntnislehre war von jeher diese: welche

Wahrheit dem Denken zukomme. In dem Namen „Erkenntniskritik“, der bei den Fachphilosophen für die Theorie der Erkenntnis üblich ist, ist schon ihr zweifelnder Standpunkt enthalten. Hierauf beziehen sich die 2. und 5. These über Feuerbach, wo wieder auf die praktische Tätigkeit des Menschen als wesentlichen Inhalt seines Lebens hingewiesen wird. „Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme, ist keine Frage der Theorie, sondern eine *praktische* Frage. In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, das heißt die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen.“ (These 2) „Feuerbach, mit dem *abstrakten* Denken nicht zufrieden, appelliert an die sinnliche Anschauung; aber er faßt die Sinnlichkeit nicht als *praktische*, menschlich-sinnliche Tätigkeit.“ (These 5) Weshalb praktisch? Weil der Mensch zuerst, in erster Linie leben muß. Diesem Ziel ist seine körperliche Organisation, sind seine Eigenschaften und Fähigkeiten, ist seine ganze Tätigkeit angepaßt. Damit muß er sich in seiner Umwelt, d.h. zuerst in der Natur, dann, für den Einzelmenschen, in der Gesellschaft zurechtfinden und behaupten. Auch die Fähigkeit und die Tätigkeit des Denkorgans, des Gehirns, gehört dazu, auch das Denken selbst; Denken ist ein leibliches Vermögen. In jeder Lebenslage benutzt er sein Denkvermögen dazu, Schlüsse aus seiner Erfahrung zu ziehen, darauf bestimmte Erwartungen zu bauen und danach sein Verhalten und sein Handeln zu regeln. Die Richtigkeit seiner Schlüsse, die die Bedingung seines Lebens ist, wird also durch die Tatsache seines Lebens selbst gesichert. Weil das Denken eine zweckmäßige Anpassung des Lebens ist, kommt ihm Wahrheit zu. Nicht im absoluten Sinne, sondern der Art nach, im allgemeinen. Aus der Erfahrung bilden sich instinktiv Verallgemeinerungen, Regeln, die die Erwartung bestimmen; meistens stimmt es, denn der Mensch bleibt am Leben; aber im einzelnen ist oft Fehlschluß, Fehlschlag, Untergang. Das Leben ist ein fortwährender Prozeß des Lernens, der Anpassung, der Entwicklung. Immer ist die Praxis des Lebens die schonungslose Probe auf die Richtigkeit des Denkens.

Wenden wir dies zuerst auf die Naturwissenschaft an, die uns ja besonders beschäftigen wird. Hier findet das Denken in der Praxis seine reinste, abstrakteste Form; dabei nehmen die Naturphilosophen diese Form als Gegenstand ihrer Betrachtungen und achten nicht auf deren Gleichartigkeit mit dem Denken jedes Menschen in seiner Alltagspraxis. Das Denken in der Naturforschung ist nur die zu einem Spezialfach entwickelte Teilarbeit in dem Ganzen des gesellschaftlichen Arbeitsprozesses. Dieser Arbeitsprozeß erfordert eine genaue Kenntnis der Naturerscheinungen und ihre Zusammenfassung in Regeln, um sie in der Tech-

nik mit sicherer Vorausbestimmung des Erfolgs anzuwenden. Das Feststellen dieser Regeln aus speziell dazu dienenden Erfahrungen ist die Aufgabe spezieller Fachleute. Für diese Naturforschung gilt auch, daß die Praxis, hier das Experiment, die Probe der Wahrheit ist. Auch hier gilt, daß die gefundenen Regelmäßigkeiten, die in den „Naturgesetzen“ ausgedrückt werden, im allgemeinen zuverlässige Führer der menschlichen Praxis sind; allerdings auch oft genug nicht genau stimmen, die Erwartungen enttäuschen, und im stetigen Fortschritt der Wissenschaft verbessert und erweitert werden müssen. Wenn man also den Menschen bisweilen als „Gesetzgeber der Natur“ bezeichnet, so muß hinzugefügt werden, daß die Natur sich oft an diesen Gesetzen nicht stört und stets mahnt: macht bessere!

Die Praxis des Lebens jedoch umfaßt viel mehr als die wissenschaftliche Erforschung der Natur. Das Verhältnis des Naturforschers zur Welt ist, trotz des Experiments, noch immer das der sinnlichen Anschauung. Die Welt ist für ihn ein Äußeres. Die wirklichen Menschen fassen in ihrer praktischen Tätigkeit die Natur an, bearbeiten sie, machen sie zu einem Teil ihrer selbst. Durch die Arbeit stehen Mensch und Natur nicht mehr äußerlich, als zwei fremde Welten, zueinander. In dieser Arbeitspraxis ändern die Menschen die Welt um, in solchem Maße, daß man den ursprünglichen Naturstoff kaum noch erkennt und ändern dabei zugleich sich selbst um. Sie schaffen selbst ihre neue Welt, ihre menschliche Gesellschaft eingebettet in der zum technischen Apparat umgebildeten Natur. Der Mensch ist der Schöpfer dieser Welt. Welchen Sinn kann da die Frage haben, ob seinem Denken Wahrheit zukommt? Das Objekt seines Denkens ist das, was er durch seine körperliche Tätigkeit, in der seine Gehirntätigkeit, das Denken, mit einbegriffen ist, selbst produziert, was er also durch seinen Kopf völlig beherrscht. Es handelt sich hier nicht um die Frage der Teilwahrheiten in einem Teilgebiet, wo der praktische Erfolg sie je nachdem bestätigt oder verneint; so wie die von Engels in seinem Feuerbach-Büchlein erwähnte künstliche Bereitung des Krappfarbstoffs Alizarin die Wahrheit der benutzten chemischen Formeln bewies.¹ Es handelt sich um die philosophische Frage, ob das Denken

1 Sie bewies nicht, wie Engels glaubte, die Wahrheit des Materialismus gegen das Kantsche „Ding an sich“. Das „Ding an sich“ bei Kant beruhte auf der Unfähigkeit der bürgerlichen Philosophie, den irdischen Ursprung des Sittengesetzes zu erklären. Das „D.a.s.“ ist daher nicht durch die chemische Industrie, sondern durch den Materialismus untergraben und widerlegt worden. Der historische Materialismus hat Engels befähigt, klar die Unhaltbarkeit des „D.a.s.“ zu erkennen, wofür er dann andere Argumente gab.

imstande ist, die echte, tiefinnerste Wahrheit der Welt zu erfassen. Daß der Philosoph in seiner Bücherstube, der nur mit philosophischen Begriffsabstraktionen hantiert, die wieder aus wissenschaftlichen Begriffsabstraktionen gebildet sind, welche die selbst abseits des praktischen Lebens stehende Wissenschaft formulierte – daß er, inmitten dieser gespenstischen Welt, zweifelt, ist nur zu verständlich. Für den im praktischen Leben stehenden Menschen kann die Frage nicht einmal einen Sinn haben. Wahrheit des Denkens, sagte Marx, ist nichts anderes als Macht, Herrschaft über diese wirkliche Welt.

Darin ist natürlich zugleich der Gegensatz enthalten: dem Denken kann keine Wahrheit zukommen, wo der Mensch mit seinem Kopf die Welt nicht beherrscht. Wo – wie Marx nachher in *Das Kapital* dargelegt – das Produkt seiner Hände über seinen Kopf emporwächst zu einer Macht, die er nicht beherrscht, die ihm als Ware und Kapital als ein eigenes gesellschaftliches Wesen gegenübertritt, das ihn beherrscht oder gar vernichtet, da unterwirft sich sein Denken dem Glauben an mystische höhere Wesen, da zweifelt er an der Fähigkeit seines Geistes, die Wahrheit zu erkennen. So legte sich während vieler Jahrhunderte über die materialistische Praxis des Alltagslebens die Mystik der unserem Denken verschlossenen höheren himmlischen Wahrheit. Erst wenn die Gesellschaft sich so weit entwickelt hat, daß der Mensch imstande ist, die gesellschaftlichen Kräfte zu durchschauen und gelernt hat, sie völlig zu beherrschen – d.h. in der kommunistischen Gesellschaft – wird sein Denken völlig der Welt entsprechen. Und wenn dieser Zustand noch nicht Praxis, sondern nur erst theoretische Erkenntnis ist, wenn das Wesen der gesellschaftlichen Produktion als Grundlage des ganzen Lebens und damit der künftigen Entwicklung den Menschen klar wird, wenn der Kopf also die Welt wirklich – sei es nur erst theoretisch – beherrscht, da wird dem Denken die volle Wahrheit zukommen. Das bedeutet, daß mit der von Marx geschaffenen Wissenschaft der Gesellschaft, weil sie seine philosophische These erfüllt, der Materialismus eine feste Grundlage, eine bleibende Herrschaft gewinnt; von nun an ist er die selbstverständliche, einzig mögliche Philosophie. Die Marxsche Gesellschaftslehre bedeutet im Prinzip zugleich eine Erneuerung der Philosophie.

Für Marx handelte es sich aber nicht um die Philosophie. „Die Philosophen haben die Welt verschieden interpretiert; es kommt darauf an, sie zu verändern“, lautete seine 11. These. Die Lage der Welt drängte zur Praxis. In der ersten Zeit von der anfangenden bürgerlichen Opposition gegen den Absolutismus emporgetragen, dann mit neuen Kräften gerüstet durch den Kampf des englischen und französischen Proletariats ge-

gen die Bourgeoisie, waren Marx und Engels durch ihr Studium der gesellschaftlichen Wirklichkeit zur Einsicht gekommen, daß erst die hinter der bürgerlichen Revolution aufsteigende proletarische Revolution die völlige Befreiung der Menschheit bringen sollte. Dieser Revolution widmeten sie nun ihre Tätigkeit; im *Kommunistischen Manifest* gaben sie der Arbeiterklasse die ersten Richtlinien zu ihrem Klassenkampf.

Mit diesem Klassenkampf des Proletariats ist der Marxismus seitdem untrennbar verbunden. Fragen wir, was wir unter „Marxismus“ zu verstehen haben, so ist es klar, daß er nicht alles umfaßt, was Marx gedacht und geschrieben hat. Seine Jugendausschauungen gehören nur teilweise dazu; sie sind Momente in der Entwicklung, die zum Marxismus führte. Während im *Kommunistischen Manifest* die Rolle des proletarischen Klassenkampfes und das Ziel des Kommunismus dargelegt werden, wird erst später die Mehrwerttheorie ausgebaut. Marx' jedesmalige Anschauungen selbst werden durch die gesellschaftlichen Verhältnisse bestimmt; der Charakter der Revolution, die Rolle des Staates, und diese sahen 1848, als das Proletariat erst im Anfang stand, ganz anders aus als später oder jetzt im 20. Jahrhundert. Wesentlich ist dagegen, was er an neuer Wissenschaft aufgebaut hat. Das ist zuerst der historische Materialismus: die Lehre von der Entwicklung der Gesellschaft auf der Grundlage der durch das Wachstum der Produktivkräfte bestimmten Produktionsweise, namentlich durch den Klassenkampf, und die Lehre von der Bestimmtheit aller politischen und ideologischen Verhältnisse sowie des geistigen Lebens überhaupt durch diese Grundlage. Dann die Darlegung des Kapitalismus als historische Erscheinung, seiner Struktur mittels der Wert- und Mehrwertlehre und seiner Entwicklungstendenzen, durch die proletarische Revolution, zum Kommunismus. Mit diesen Lehren hat Marx das Wissen der Menschheit bleibend bereichert; sie bilden auch den festen Kern des Marxismus. Weitere Konsequenzen können dabei unter neuen Verhältnissen zutage treten. Durch diesen wissenschaftlichen Kern ist der Marxismus aber zugleich mehr; er ist eine neue Anschauungsweise von Vergangenheit und Zukunft, von Sinn und Ziel des Lebens, von dem Wesen der Welt und des Geistes; er bedeutet eine geistige Revolution, er ist eine neue Weltanschauung. Als Weltanschauung ist er nur wirklich durch die Klasse, die ihn trägt; die Arbeiter, die ihn in sich aufnehmen, sehen sich selbst als die Klasse der Zukunft, die an Zahl, Kraft, Bewußtsein wachsend die Produktion in die Hände nehmen und durch die Revolution des Kapitalismus Meister über ihr Los werden wird. So ist der Marxismus nur als Theorie der proletarischen Revolution eine Realität

und zugleich eine lebendige Kraft in den Köpfen und Herzen des revolutionären Proletariats.

Das schließt ein, daß er nicht eine feste, unveränderliche Disziplin und Glaubenslehre sein kann. Die Gesellschaft entwickelt sich, das Proletariat entwickelt sich, die Wissenschaft entwickelt sich. Neue Formen und Erscheinungen im Kapitalismus, in der Politik, in der Wissenschaft treten auf, die Marx und Engels nicht voraussehen oder ahnen konnten. Aber das von ihnen geschmiedete Werkzeug der Forschung bildet stets noch das vorzüglichste Hilfsmittel, die neuen Erscheinungen zu verstehen und zu erklären. Das mit dem Kapitalismus riesig gewachsene Proletariat steht heute erst am Anfang seiner Revolution und daher seiner marxistischen Entwicklung; der Marxismus steht erst am Anfang seiner Rolle als lebendige Kraft im Proletariat. So ist der Marxismus selbst eine lebendige Lehre, die mit dem Proletariat, mit den Aufgaben und Zielen des Kampfes wächst.

III. Der bürgerliche Materialismus

Inzwischen hatte auch die Bourgeoisie ihren Kampf weiterzuführen. Die Revolution von 1848 hatte ihr nicht die volle politische Herrschaft gebracht. Der Kapitalismus entwickelte sich, nach 1850, kräftig in Frankreich und Deutschland. In Preußen fing die Fortschrittspartei den Kampf um die Verfassung an, dessen innere Schwäche sich nachher zeigte, als die Regierung mittels des Militarismus dem Bedürfnis der Bourgeoisie nach einem starken Nationalstaat entgegenkam. Bewegungen für nationale Einheit beherrschten die Politik in Mitteleuropa. Überall, ausgenommen in England, wo sie die Herrschaft schon besaß, wirkte und kämpfte die emporkommende Bourgeoisie gegen die feudal-absolutistischen Verhältnisse.

Der Kampf einer neuer Klasse um die Macht in Staat und Gesellschaft ist immer, der geistigen Form nach, zugleich ein Kampf um eine neue Weltanschauung. Die alten Gewalten können nur besiegt werden, wenn die Massen sich gegen sie erheben, oder jedenfalls ihnen nicht mehr Gefolgschaft leisten. Für die Bourgeoisie war es daher nötig, diese Massen zu ihrer Gefolgschaft zu machen und sie für die neue bürgerliche Gesellschaft zu gewinnen. Dazu mußten die alten bäuerlichen und kleinbürgerlichen Anschauungen zerstört und durch die neue bürgerliche Weltanschauung ersetzt werden. Der Kapitalismus selbst lieferte dazu die Mittel.

Die Naturwissenschaft bildet die geistige Grundlage des Kapitalismus. Auf der Entwicklung dieser Wissenschaft beruht der technische Fortschritt, der den Kapitalismus vorwärts treibt. Daher schon steht sie in höchstem Ansehen bei der emporkommenden Bourgeoisie. Aber daneben macht die Wissenschaft ihren Geist frei von den überlieferten Lehren, die die Herrschaft der feudalen Klassen verkörpern. Aus den Ergebnissen der Naturforschung springt eine neue Weltanschauung hervor, die den Geist der Bourgeoisie erfüllt und ihr die geistigen Waffen liefert, gegen den Herrschaftsanspruch der alten Gewalten zu rebellieren. Und diese neue Weltanschauung verbreitet sie nun in den Massen. Zur bäuerlichen Dorfwirtschaft und zum kleinbürgerlichen Handwerk gehörte der ererbte Kirchen- und Bibelglaube. Werden die Bauernsöhne oder die proletarisierten Handwerker zu industriellen Arbeitern, so kommt ihr Geist unter den Bann der kapitalistischen Entwicklung; und sogar den im alten Betrieb Zurückgebliebenen winkt der freiere Ausblick des kapitalistischen Fortschritts. Damit werden sie für die Propaganda neuer Anschauungen empfänglich.

Dieser geistige Kampf war in der Hauptsache ein Kampf gegen die Religion. Der religiöse Glaube ist die Ideologie der vergangenen Zustände; er ist die ererbte Tradition, die die Massen im Gehorsam gegenüber den alten Gewalten hält und die also überwunden werden muß. Der Kampf gegen die Religion war eine gesellschaftliche Notwendigkeit. Darin liegt zugleich beschlossen, daß er je nach den Verhältnissen verschiedene Formen annehmen mußte. Wo die Bourgeoisie schon die volle Macht besaß, wie in England, war der Kampf nicht nötig und sie erwies der überlieferten Kirche alle Ehrfurcht. Nur unter den Kleinbürgern und Arbeitern fanden dort radikalere Strömungen Anhang. Wo Industrie und Bourgeoisie im Emporkommen waren, trat diese für ein liberales ethisches Christentum gegen den orthodoxen Buchstabenglauben auf. Wo der Kampf gegen eine noch mächtige Fürsten- und Adelsklasse schwierig war und die Anstrengung aller Kräfte erheischte, mußte die neue Weltanschauung sich zum äußersten Radikalismus erheben und wurde zum bürgerlichen Materialismus. Das war vor allem der Fall in Mitteleuropa; es ist kein Zufall, daß von dort die bekanntesten Propagandaschriften dieses Materialismus stammen (von Moleschott, Vogt, Büchner), wenn sie auch in allen anderen Ländern Wiederhall fanden. Neben diesen radikalen Kampfschriften erschien eine Unmenge von Aufklärungsliteratur zur Popularisierung der Ergebnisse der Naturwissenschaft, alles Waffen in dem Kampf, die Massen des Bürgertums, der Bauern und der Arbeiter aus der Tradition loszulösen und sie zur Gefolgschaft der fortschrittlichen Bourgeoisie zu machen. Die bürgerliche Intelligenz, die Akademiker, die Ingenieure, die Ärzte, waren die eifrigsten Wortführer bei dieser Aufklärungsarbeit.

Der wesentliche Inhalt der Naturwissenschaft war die Entdeckung der Naturgesetze. Bei dem genauen Studium der Erscheinungen zeigten sich Regelmäßigkeiten, Regeln, die von den Erscheinungen befolgt wurden und mittels derer man sie voraussagen konnte. So erkannte das 17. Jahrhundert schon das Galileische Gesetz des Fallens und der Schwerkraft, die Keplerschen Gesetze der Planetenbewegung, das Snelliussche Gesetz des Lichtes, das Boylesche Gesetz der Gasspannung. Dann kam am Schluß des Jahrhunderts das Newtonsche Gesetz der Gravitation, das mehr als alle andren einen tiefen Einfluß auf das philosophische Denken im 18. und 19. Jahrhundert ausgeübt hat. Während jene andren oft Regeln waren, die im großen und ganzen, aber nicht absolut stimmten, fand man im Gravitationsgesetz ein wirkliches Gesetz, das streng galt und dem die Bewegungen der Weltkörper mit allen ihren Unregelmäßigkeiten so genau gehorchten, als man sie messen konnte. Daran hat sich die

Vorstellung entwickelt, daß in der Natur alle Erscheinungen von ausnahmslos gültigen, strengen Gesetzen beherrscht werden. In der Natur herrscht die Kausalität, die Ursächlichkeit; die Schwerkraft ist die Ursache des Fallens, die Gravitation ist die Ursache der Planetenbewegungen. Alle Erscheinungen sind als Wirkungen durch ihre Ursachen vollständig bestimmt, ohne Raum für irgendwelche Freiheit, irgendwelchen Zufall, irgendeine Willkür zu lassen.

Diese feste Ordnung der Natur stellte die Wissenschaft der überlieferten Religion entgegen, wo ein Gott als despotischer Herrscher die Welt nach seiner Willkür und seinen Launen lenkte, Glück und Unglück nach eigenem Ermessen verteilte, seine Feinde mit dem Blitz schlug, Seuchen sandte oder Wunder wirkte. Wunder stehen im Widerspruch zu der strengen Gesetzmäßigkeit des Naturgeschehens; Wunder sind unmöglich, und alle Berichte darüber in der Bibel sind Fabeln. Die Naturanschauung der Bibel und der überlieferten Religion gehört zur primitiven Produktionsweise der dem Selbstbedarf dienenden Landwirtschaft, unter der Oberherrschaft eines in der Ferne unbeschränkt regierenden Despoten. Die Naturanschauung der emporkommenden Bourgeoisie mit ihren Naturgesetzen, die die Erscheinungen beherrschen, gehört zu der neuen Ordnung in Staat und Gesellschaft, wo auch an die Stelle der Willkür des Despoten die Herrschaft des für alle unbedingt geltenden Gesetzes getreten ist.

Die Naturanschauung der Bibel, die die Theologie als absolute göttliche Wahrheit behauptet, ist nur die Naturanschauung der Unwissenheit, die sich durch den oberfächlichen Schein täuschen ließ und daher an die Ruhe der Erde im Zentrum der Welt und an das Entstehen und Verschwinden der Materie glaubte. Das wissenschaftliche Experiment zeigte, daß überall, wo Materie scheinbar verschwindet (wie beim Verbrennen), Übergang von Materie in einen anderen, gasförmigen, unsichtbaren Zustand stattfindet; die Waage wies nach, daß das Totalgewicht sich dabei nicht verringert, also keine Materie vernichtet wird. Das Ergebnis wurde zu einem neuen Prinzip verallgemeinert: Materie kann nicht vernichtet werden; ihr Quantum bleibt sich stets gleich, nur die Formen und Verbindungen wechseln. Das gilt für jedes der chemischen Elemente; ihre Atome bilden die unveränderten Bausteine aller Körper. So trat die Naturwissenschaft mit ihrer Lehre von der Unvergänglichkeit der Materie, von der Ewigkeit der Natur dem theologischen Dogma von der Erschaffung der Welt vor 6000 Jahren entgegen.

Materie ist nicht die einzige beherrschende Substanz, die die Wissenschaft aus den wechselnden Erscheinungen ableitete. Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts trat stets wichtiger als Hauptsatz der Physik jenes Gesetz

hervor, das zuerst als das der Erhaltung der Kraft bezeichnet wurde, später aber, als die verschiedenen alten Bedeutungen des Wortes Kraft durch schärfere Definitionen unterschieden waren, als Prinzip der Erhaltung der Energie zur Grundlage der modernen Physik wurde. Auch darin trat eine tiefe, feste Ordnung der Naturerscheinung hervor; in allen Vorgängen treten Formwandlungen der Energie auf: bald Wärme, bald mechanische Bewegung, bald Spannung oder Anziehung, bald elektrische Energie; aber die Gesamtquantität ändert sich nicht. Dieses Prinzip führte zu Einblicken in das Werden der Weltkörper, der Sonne, der Erde, gegen die alle Aussagen der Theologie wie stammelndes Kindergerede erschienen.

Noch wichtiger waren die Ergebnisse der Naturforschung über die Stellung des Menschen. Die Darwinsche Abstammungslehre zeigte die Entwicklung des Menschen aus der Tierwelt, im völligen Gegensatz zu allen religiösen Lehren. Aber auch schon zuvor hatten die Entdeckungen auf dem Gebiete der Biologie und der Chemie die körperliche Wesensgleichheit des Menschen, wie der ganzen Lebewelt, mit der nicht-organischen Natur aufgezeigt. Das Protoplasma, die eiweißartige Materie, die die Zellen der Lebewesen bildet und an die das Leben gebunden ist, ist aus den gleichen Atomen zusammengesetzt wie alle Materie. Der menschliche Geist, der in der theologischen Lehre von der unsterblichen Seele verhimmelt wurde, ist an das körperliche Organ des Gehirns gebunden; alle geistigen Erscheinungen sind eine Begleitung oder eine Wirkung der materiellen Vorgänge in den Gehirnzellen.

Der bürgerliche Materialismus zieht aus diesen Ergebnissen der Wissenschaft die radikalsten Konsequenzen. Alles Geistige ist nur ein Produkt der stofflichen Vorgänge; Gedanken sind eine Ausscheidung des Gehirns, ebenso wie Galle eine Ausscheidung der Leber ist. Mag die Religion, sagte Büchner, von der Vergänglichkeit alles Stofflichen und der Unsterblichkeit des Geistes reden, es ist gerade umgekehrt. Mit einer geringen Änderung oder Verletzung des Gehirns verschwindet alles Seelische, von dem Geist bleibt nichts übrig, wenn sein Träger, das Gehirn, zerstört wird, während die Materie, aus der es besteht, ewig und unzerstörbar ist. Alle Lebenserscheinungen, also auch die menschlichen Gedanken, finden ihre Ursache in den chemischen und physischen Vorgängen, die sich in der Zellenmaterie abspielen, und die sich nur durch ihre größere Verwickeltheit von denen in der nicht-lebenden Materie unterscheiden. Und diese müssen letzten Endes auf die Kräfte und die Bewegungen der Atome zurückgeführt, also aus ihnen erklärt werden.

In dieser Konsequenz ließ sich allerdings der Natur-Materialismus

nicht behaupten. Gedanken sind schließlich doch etwas anderes als Galle und ähnliche stoffliche Sekretionen; Geist ist nicht einfach unter die Formen von Kraft oder Energie einzureihen. Tritt der Geist in dem Gehirn hervor, das doch nur graduell von anderen Geweben und Zellen verschieden ist, so mußte man schließen, daß etwas davon, eine gewisse Empfindung, im Prinzip in jeder Tierzelle vorhanden ist. Und weil die Zellensubstanz doch nur ein Aggregat von Atomen ist, verwickelter, aber nicht prinzipiell anders aufgebaut als andre Materien, kommt man dann zu der Vorstellung, daß etwas dessen, was wir Geist nennen, schon in jedem Atom vorhanden ist: mit jedem kleinsten Element der körperlichen Welt ist ein Element der geistigen Welt verbunden. Diese Lehre von der „Atomseele“ findet sich namentlich in den Schriften von Ernst Haeckel, dem energischen Propagandisten des Darwinismus und kräftigen Kämpfer gegen den religiösen Glauben, daher verhaßt bei und niedergemacht von allen Rückschrittlern seiner Zeit. Er bezeichnet seine Anschauungsweise daher nicht mehr als Materialismus, sondern als Monismus (Einheitslehre); sonderbarerweise, da hier der Dualismus, die Zweiheit von Geist und Stoff, bis in den kleinsten Elementen der Welt vorhanden gedacht wird.

Der Materialismus hat nur kurze Zeit die Weltanschauung der bürgerlichen Klasse beherrscht. Nur solange diese glauben konnte, daß die bürgerliche Gesellschaftsordnung, mit ihrem Privateigentum, ihrer persönlichen Freiheit und ihrem freien Wettbewerb, durch die Entwicklung der Produktion unter dem endlosen Fortschritt der Wissenschaft und der Technik die praktischen Probleme des Lebens für jeden lösen würde, nur solange konnte sie glauben, daß mittels der Naturwissenschaft die theoretischen Probleme gelöst wurden, und brauchte sie keine übernatürlichen geistigen Mächte mehr. Als die Tatsache, daß der Kapitalismus die Frage der Existenz für die Massen nicht lösen konnte, hervortrat in dem emporkommenden Klassenkampf des Proletariats, verschwand die zuversichtliche materialistische Betrachtung der Welt. Die Welt erschien nun voller Unsicherheit und unlösbarer Widersprüche, voll unheimlich drohender Mächte. Seitdem hat sich die Bourgeoisie wieder allerhand Formen des religiösen Glaubens und Aberglaubens zugewandt. Und die bürgerlichen Gelehrten, auch die Naturforscher, unterlagen denselben mystischen Tendenzen; sie entdeckten nun die Schwächen der materialistischen Lehren und hielten Reden über die „Grenzen der Naturerkenntnis“ und über die unlösbaren „Welträtsel“.

Nur bei einem Teil des radikalen Kleinbürgertums blieb, mit den alten politischen Losungen aus der Frühzeit der Bourgeoisie, auch der natur-

wissenschaftliche Materialismus in Ehren. Und dann fand er einen breiten Boden in der emporkommenden Arbeiterklasse. Die Anarchisten waren stets seine überzeugtesten Anhänger. Die sozialdemokratischen Arbeiter nahmen die Lehren des Marxismus und des naturwissenschaftlichen Materialismus mit gleichem Interesse in sich auf. Durch die Praxis des Kapitalismus, durch ihre Lebenserfahrung und die Aufklärung über die Gesellschaft wurde ihre althergebrachte Religion untergraben. Dann entstand das Bedürfnis nach naturwissenschaftlicher Aufklärung, und sie wurden die eifrigsten Leser der Bücher von Büchner und Haeckel. Während die Marx'schen Lehren ihre praktisch-politischen und sozialen Anschauungen bestimmten, drang ein tieferes Verständnis erst allmählich durch; nur wenige wurden sich des Gegensatzes bewußt; nur wenige sahen, wie sehr jener Materialismus in seiner Grundlage durch den historischen Materialismus schon längst überholt war. Das übrigens in Übereinstimmung mit der Tatsache, daß die Arbeiterbewegung praktisch noch nicht über den Kapitalismus hinausging, und der Klassenkampf nur dazu reichte, dem Proletariat seinen Platz innerhalb des Kapitalismus zu sichern, und sich an die demokratischen Losungen der frühen bürgerlichen Bewegungen anlehnte. Das volle Erfassen der revolutionären Marx'schen Theorie ist nur in Zusammenhang mit einer revolutionären Praxis möglich.

Worin besteht der Gegensatz zwischen dem historischen Materialismus und dem bürgerlichen Materialismus? Sie stimmen darin überein, daß sie beide Materialismus sind, d. h. die Wirklichkeit der Natur, der Außenwelt als das Primäre erkennen und die geistigen Erscheinungen, Empfindung, Bewußtsein, Ideen aus ihr ableiten. Ihr Gegensatz findet darin seinen Grund, daß der bürgerliche Materialismus sich auf die Naturwissenschaft stützt, während der historische Materialismus hauptsächlich als eine Wissenschaft der menschlichen Gesellschaft auftritt. Die bürgerlichen Naturforscher kannten den Menschen nur als Naturobjekt, als das höchste der Tiere, daher allen Naturgesetzen unterworfen; zu einer Erklärung seines Lebens und Wirkens hatten sie nur die allgemeinen biologischen Gesetze und im weiteren Sinne die Gesetze der Chemie, der Physik und der Mechanik. Damit konnte man zur Erklärung der gesellschaftlichen Erscheinungen und der menschlichen Ideen nicht viel anfangen. Der historische Materialismus legte die eigenen Entwicklungsgesetze der menschlichen Gesellschaft dar und wies den Zusammenhang der Ideen mit der Gesellschaft nach.

Der Grundsatz des Materialismus, daß alles Geistige durch die materielle Welt bedingt wird, hat in den beiden Lehren also eine völlig ver-

schiedene Bedeutung. Für den bürgerlichen Materialismus besagt er, daß die Gedanken Produkte des Gehirns sind, also aus Struktur und Zusammensetzung der Gehirnmaterie, in letzter Instanz aus den Atomvorgängen im Gehirn zu erklären sind. Für den historischen Materialismus besagt er, daß die Gedanken der Menschen durch seine gesellschaftliche Umgebung bestimmt werden. Die Gesellschaft ist seine Umwelt, die mittels der Sinne auf ihn einwirkt. Das bedingt für die beiden Lehren eine völlig verschiedene Problemstellung und Richtung des Denkens. Und damit auch eine verschiedene Erkenntnislehre. Für den bürgerlichen Materialismus ist die Frage nach dem Wesen der Erkenntnis die nach dem Verhältnis der geistigen Vorgänge zu den physisch-chemisch-biologischen Vorgängen in der Gehirnmaterie. Für den historischen Materialismus ist sie die Frage nach dem Verhältnis der Gedanken in unserem Kopf zu den Erscheinungen, die wir als Außenwelt beobachten.

Der Mensch steht aber in der Gesellschaft nicht einfach als beobachtendes Wesen, sondern als aktive Kraft, die auf die Umwelt einwirkt und sie verändert. Die Gesellschaft ist die durch die Arbeit umgeänderte Natur. Für den Naturforscher ist die Natur die objektiv gegebene Wirklichkeit, die er beobachtet, die durch die Sinne auf ihn einwirkt. Die Außenwelt ist für ihn das aktive, wirkende, der Geist das empfangende Element. So wird dann in dem Resultat betont, daß es ein Abbild, ein Spiegelbild der Außenwelt ist – wie auch Engels es ausdrückte, als er den Gegensatz zwischen dem materialistischen und dem idealistischen Standpunkt angab. Diese Wissenschaft des Naturforschers ist aber nur ein Teil im Ganzen der menschlichen Tätigkeit, nur ein Mittel zum größeren Zweck. Sie ist der vorangehende passive Teil der Tätigkeit, dem der aktive Teil folgt: die technische Bearbeitung, die Produktion, die Umwandlung der Welt durch den Menschen.

Der Mensch ist in erster Linie ein aktives Wesen. In dem Arbeitsprozeß benutzt er seine Organe und Vermögen, um seine Umwelt fortwährend aufzubauen und umzubauen. Dabei hat er sich nicht nur künstliche Organe, die Werkzeuge, geschaffen, sondern auch seine körperlichen und geistigen Vermögen ausgebildet, damit sie als Hilfsmittel zur Behauptung seines Lebens zweckmäßig auf die gegebene Naturumgebung reagieren. Sein wichtigstes Organ ist dabei sein Gehirn, dessen Tätigkeit, das Denken, so gut eine körperliche Arbeit ist wie jede andere. Das wichtigste Produkt dieser Denkarbeit, dieser zweckmäßigen Reaktion des Geistes auf die Welt, ist die Wissenschaft, die als geistiges Werkzeug neben den materiellen Werkzeugen steht und, selbst eine Produktivkraft, als Grundlage der Technik einen wesentlichen Teil des Produktionsapparates bildet.

So muß der historische Materialismus in den Gebilden der Wissenschaft, in den Begriffen, den Substanzen, den Naturgesetzen, den Kräften, mögen sie auch aus Naturstoff gebildet sein, vor allem die Geschöpfe der menschlichen Geistesarbeit sehen.

Dagegen betrachtet der bürgerliche Materialismus, vom Standpunkt des Naturforschers aus, all dies als zur Natur gehörend, durch die Wissenschaft bloß entdeckt und ans Licht gezogen. Die Naturforscher betrachteten durchweg die unveränderlichen Substanzen, die Materie, die Energie, die Elektrizität, die Schwerkraft, den Weltäther, das Gravitationsgesetz, das Entropiegesetz, als die Grundelemente der Welt selbst, die Wirklichkeit, die es zu erforschen gilt. Vom Standpunkt des historischen Materialismus sind sie die Produkte, die die schaffende Gehirnarbeit aus dem Stoff der Naturerscheinungen formiert hat.

Ein weiterer Gegensatz liegt in der Dialektik, der Erbschaft Hegels im historischen Materialismus. Engels hat hervorgehoben, daß der alte Materialismus des 18. Jahrhunderts die Entwicklung nicht kannte; die Entwicklung macht aber die Dialektik als Denkform notwendig. Seitdem werden diese oft als identisch betrachtet; man glaubt, den dialektischen Charakter des historischen Materialismus wiederzugeben, indem man sagt, daß er die Lehre der Entwicklung ist. Aber Entwicklung war auch der Naturwissenschaft des 19. Jahrhunderts nicht fremd; sie kannte die Entwicklung der Zelle zum Organismus, die Entwicklung der Tierarten auseinander nach der Abstammungslehre, die Entwicklung der physikalischen Welt in dem Entropiegesetz. Aber ihre ganze Denkweise war undialektisch. Sie nahm ihre Begriffe als feste Wesenheiten und betrachtete deren Identitäten und Gegensätze als absolut. Die Entwicklung der Welt sowie der stetige Fortschritt der Erkenntnis führt dann zu Widersprüchen in der Begriffslehre, wofür man zahlreiche Beispiele in Engels' *Anti-Dühring* findet. Die Verstandestätigkeit im allgemeinen, sowie die Wissenschaft im besonderen systematisiert all das in fest umgrenzten Begriffen und Gesetzen, was in der wirklichen Welt der Erscheinungen in allen Gradationen von Übergängen auftritt. Durch die Namen, mittels derer die Sprache Gruppen von Erscheinungen bezeichnet und abgrenzt, wird alles, was darunterfällt, als gleichartig und unveränderlich fixiert. Als Begriffe stehen sie einander scharf gegenüber, in der Wirklichkeit fließen sie zusammen und gehen ineinander über. Blau und grün werden als Farben unterschieden, aber in den Zwischennuancen ist nicht anzugeben, wo das eine aufhört und das andre anfängt. Wo in ihrem Wachstum die Blume anfängt und wo sie aufhört, Blume zu sein, ist nicht zu sagen. Daß Gut und Böse in der Praxis keine absoluten Gegensätze sind und

das höchste Recht zum höchsten Unrecht wird, ist auch in der Alltagssprache bekannt, auch daß die gesetzliche Freiheit sich in die schlimmste Unfreiheit verwandeln kann. Das dialektische Denken ist der Wirklichkeit angepaßt, indem es bei der Anwendung dieser Begriffe sich immer dessen bewußt bleibt, daß das Begrenzte nicht die unbegrenzte, das Feste nicht die fließende Welt darstellen kann und daß jeder Begriff sich zu neuen Begriffen fortzubilden oder gar in sein Gegenteil umzuschlagen hat. Das metaphysische Denken gerät hier in dogmatische Behauptungen und Widersprüche, indem es die Begriffe selbst als feste Wesenheiten ansieht. Es zeigt sich also, daß dieser und der vorige Punkt des Gegensatzes in Wirklichkeit eins sind; metaphysisches, undialektisches Denken besteht darin, daß die vom Denken formierten Begriffe zu eigenen selbständigen, die Wirklichkeit der Welt bildenden Wesen gemacht werden.

Die Naturwissenschaft selbst leidet nicht allzuviel darunter. Sie überwindet den Widerspruch praktisch, indem sie in ihrer stetigen Entwicklung die Begriffe stets wieder neu formuliert, sie in feineren Abstufungen bereichert, die Regeln für die Umwandlungen zahlenmäßig in Formeln bringt, diese Formeln durch Korrekturen ergänzt, und so immer genauer das Bild an das Original, die Erscheinungswelt, anpaßt. Der Mangel an Dialektik tritt nur da störend zutage, wo die Naturforscher zu allgemeinen oder philosophischen Betrachtungen außerhalb ihres Fachkreises übergehen, wie dies in den Lehren des bürgerlichen Materialismus der Fall ist.

So führte die Abstammungslehre vielfach zu der Ansicht, daß der Menscheng Geist, wie er sich aus dem Tiergeist hat entwickeln müssen, mit diesem wesensgleich sei, nur entwickelter, an Quantität vergrößert, aber an Qualität nicht verschieden. Die tatsächliche erfahrungsgemäße qualitative Verschiedenheit zwischen Menschen- und Tiergeist hat die Theologie zu einem absoluten Gegensatz verhimmelt, in der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele. In beiden Fällen fehlte die dialektische Denkweise, nach welcher eine Gleichartigkeit in Ursprung und Qualität, wenn durch Wachstum die Differenz stets bedeutender wird, schließlich zu einer Verschiedenheit in der Qualität wird, die mit neuen Namen und neuen Charakteren bezeichnet werden muß, ohne daß die Verwandtschaft verschwindet und ein absoluter Gegensatzauftritt.

Es ist auch eine metaphysische, undialektische Denkweise, das Denken, weil es ein Produkt der Gehirnprozesse ist, nun sofort mit Produkten anderer Organe, wie etwa Galle, zusammenzuwerfen; oder, wenn man es als Eigenschaft einer bestimmten Materie bezeichnen möchte, es dann zu einer Eigenschaft aller Materien zu erklären. Oder, wenn der Geist

etwas ganz anderes ist als Materie, er dann auch ein so vollkommen und absolut Verschiedenes sein muß, daß nirgends eine Verwandtschaft oder ein Übergang möglich ist, so daß der Dualismus von Geist und Materie bis zu den Atomen hinab immer gleich scharf und unübersteigbar bleibt. Für das dialektische Denken ist der Geist der Inbegriff aller Erscheinungen, die wir als geistige bezeichnen; er kann also nicht weiter reichen, als diese Erscheinungen bis in die niederen Tiere bemerkbar sind; dort wird er zweifelhaft, weil die Geisteserscheinungen graduell in die bloße Empfindlichkeit, in die einfachen Lebenserscheinungen übergeben. Eine Eigenschaft oder eine Wesenheit „Geist“, die entweder da ist oder nicht da ist, gibt es nicht in der Natur; Geist ist ein Name, unter dem wir eine Anzahl bestimmter Erscheinungen, zum Teil klar geistig, zum Teil unsicher, zusammenfassen.

Es ist damit ähnlich wie mit dem Leben selbst. Geht man von den kleinsten mikroskopischen Lebewesen zu immer kleineren, nicht mehr sichtbaren Krankheitserregern hinab, so kommt man schließlich zu den Gebilden komplizierter Eiweißmoleküle, bei denen man es sicher mit chemischen Wirkungen zu tun hat. Wo die lebende Materie aufhört und die tote Materie anfängt, ist nicht zu sagen: die Erscheinungen ändern sich graduell, vereinfachen sich, sind noch analog und doch stets mehr anders. Es bedeutet nicht, daß *wir* nicht herausfinden können wo die Grenze liegt; es gibt in der Natur keine Grenze, nicht nur keine scharfe, sondern überhaupt keine Grenze. In der Natur gibt es keine Eigenschaft Leben, die entweder da ist oder nicht da ist. Leben ist nur ein Name, ein Begriff, den wir bilden, um die unendlich vielen Gradationen verschiedener Lebenserscheinungen zusammenzufassen. Weil der bürgerliche Materialismus diese Begriffe von Geist, Leben, Tod als eigene Wirklichkeiten nimmt, muß er, undialektisch, mit harten Gegensätzen arbeiten, wo die Natur eine unendliche Verschiedenheit der Übergänge enthält.

So unterscheidet sich der bürgerliche Materialismus bis in seine tiefsten philosophischen Grundanschauungen von dem historischen Materialismus. Er ist der beschränkte, unvollkommene, illusionäre Materialismus, im Gegensatz zu dem vollkommenen, umfassenderen, wirklichen Materialismus, wie ja auch die bürgerliche Klassenbewegung, deren Theorie er war, die illusionäre, beschränkte Emanzipation gegenüber der vollen, wirklichen Befreiung durch den proletarischen Klassenkampf war.

Praktisch zeigt sich dieser Gegensatz in ihrer Stellung zur Religion. Der bürgerliche Materialismus zog aus, um die Religion zu überwinden. Eine Anschauungsweise kann aber nicht dadurch überwunden werden, daß man sie mit Argumenten widerlegt; das bedeutet nur, daß man

Standpunkt gegenüber Standpunkt stellt, und gegen jedes Argument finden sich Gegenargumente. Nur dadurch, daß man aufzeigt, inwieweit, weshalb, unter welchen Bedingungen jene Anschauungsweise notwendig war, kann man sie überwinden mit dem Nachweis, daß jene Bedingungen nur zeitweilig vorhanden waren. Daher hatte die Widerlegung der Religion mittels der Naturwissenschaft nur Sinn, soweit sie primitive Naturreligion war, soweit also Unkenntnis über Naturgesetze, über Donner und Blitz, über Materie und Energie zu bestimmten Aberglauben führen mußte. Die Theorie der bürgerlichen Gesellschaft konnte die Theorie der Naturalwirtschaft vernichten. Die Religion jedoch in der bürgerlichen Gesellschaft wurzelt in den unbekanntem übermächtigen gesellschaftlichen Kräften. Ihnen stand der bürgerliche Materialismus verständnislos gegenüber. Der historische Materialismus erklärt die gesellschaftliche Grundlage der Religion und weist nach, weshalb sie für bestimmte Zeiten und Klassen eine notwendige und unvermeidliche Anschauungsweise ist. Nur dadurch wird ihr Bann gebrochen. Der historische Materialismus führt nicht einen direkten Kampf gegen die Religion als seinen Gegner; von seiner höheren Warte versteht und erklärt er sie als eine natürliche Erscheinung in bestimmten Gesellschaftsformen, untergräbt sie eben durch diese Einsicht und sieht voraus, daß sie mit dem Aufkommen einer neuen Gesellschaftsform verschwinden wird. So erklärt er auch das zeitweilige Aufleuchten des Materialismus in der Bourgeoisie und ebenso den Rückfall dieser Klasse in mystische und religiöse Tendenzen, wobei die gleiche Grundanschauung des bürgerlichen Materialismus, das Denken in schroffen Gegensätzen, erhalten blieb, aber die Stimmung der Zuversicht der entgegengesetzten Stimmung der Unlösbarkeit der Weltprobleme Platz machte. So erklärt er auch, weshalb dann der Materialismus unter den Arbeitern an Boden gewinnt, nicht durch anti-religiöse Argumente, sondern durch die zunehmende Einsicht in die wirklichen Kräfte der Gesellschaft. So wird der Religion der Boden entzogen, und sinkt sie weg mit dem Anbrechen der proletarischen Revolution, deren theoretischer Ausdruck der historische Materialismus ist. Dadurch, daß der Marxismus die Religion erklärt, überwindet er sie.

IV. Dietzgen

Als der bürgerliche Materialismus als Begleiter des bürgerlichen Klassenkampfes aufkam, war er gegen den historischen Materialismus theoretisch ein Rückschritt, wenn auch praktisch-historisch notwendig. Marx und Engels waren so weit über ihn hinaus, daß sie darin nur einen Rückfall in einen längst überwundenen Standpunkt, ein Wiederaufwärmen von Gedankengängen aus dem 18. Jahrhundert sahen. Weil sie die innere Hohlheit der bürgerlichen Opposition durchschauten – aber dabei zugleich die Lebenskraft der Bourgeoisie als Klasse unterschätzten –, legten sie auch der begleitenden Theorie wenig Wert bei. Sie haben nur gelegentlich einige verächtliche Worte darauf verwendet, um eventuelle Gleichsetzung der beiden Materialismen zurückzuweisen. Der Gegensatz ihres historischen Materialismus zu den großen idealistischen Systemen der Philosophie, namentlich Hegel, beherrschte auch später ihren philosophischen Standpunkt; in Engels' Anti-Dühring tritt dieser Charakter ihrer Lehre, wie sie sie 30 Jahre früher ausgebildet hatten, notwendig als Grundlage hervor. So werden darin die Kernfragen des bürgerlichen Materialismus nicht behandelt; es ging ja auch speziell um die sozialen Theorien Dührings. Der bürgerliche Materialismus war aber mehr als eine bloße Wiederholung des Materialismus des 18. Jahrhunderts. Er stützte sich auf die gewaltige Entwicklung der Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert; deren Wahrheit bildete ihre Kraft. Eine Kritik ihrer Grundlagen mußte also in einer ganz anderen Fragestellung bestehen als in der, die die Zeit der nachhegelschen Schule bewegt hatte. Was hier nötig war, war erkenntnistheoretische Kritik der Anschauungen, die als Ergebnisse der Wissenschaft allgemein angenommen wurden, wie ja auch Marx und Engels sie übernahmen, nur teilweise mit kritischem Vorbehalt.

Hier sind nun die Schriften Joseph Dietzgens wichtig. Dietzgen fußte in seinen gesellschaftlichen Ansichten ganz auf Marx' Lehren und betrachtete sich darin als Marx' Schüler. Aber in der Philosophie war er ein selbständiger Denker, der aus jenen Lehren seine Konsequenzen für die Lehre des Denkens zog. Marx und Engels waren, obgleich sie viel Wertvolles bei ihm fanden, gar nicht von allem eingenommen, was er schrieb; sie rügten die Wiederholungen, fanden manches verwirrt, und es ist fraglich, ob sie die wesentlichen Punkte, auf die es hier ankommt und die von dem, was sie bewegte, weitab lagen, erkannt haben. In der Tat sucht Dietzgen durch immer neue Formen der Darstellung allseitiges Verständnis über den Vorgang des Denkens zu wecken; er bemüht sich besonders,

keinen Dogmatismus aufkommen zu lassen und den Leser dialektisch denken zu lehren, den Gegensatz von Wahrheit und Irrtum nicht absolut zu machen und jede Wahrheit durch den Nachweis ihrer Beschränktheit zu ergänzen. Während er namentlich in seinen späteren Schriften bisweilen verschwommen wird, treten besonders in seinem ersten Werk *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit* (1869) sowie in *Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie* und anderen kleineren Aufsätzen jene klaren, lichtvollen Darlegungen des Wesens des Denkprozesses auf, die sie zu einem wertvollen ergänzenden Bestandteil des Marxismus machen. Während die erste große Frage der Erkenntnistheorie, woher die Ideen im Menschenkopf stammen, von Marx und Engels durch den historischen Materialismus beantwortet wurde, wird die zweite große Frage, wie der Kopf seine Ideen bildet, von Dietzgen beantwortet. Marx wies nach, wie die Produktionsverhältnisse den Inhalt des Denkens ändern; Dietzgen untersuchte die Gesetze des Denkens selbst. Marx zeigte, daß der Inhalt des Denkens völlig durch die wirkliche Welt bestimmt wird; Dietzgen wies nach, wie die Gedanken sich zur Wirklichkeit verhalten. „Wo Marx aufzeigte, was die gesellschaftliche Materie an dem Geiste tut, zeigte Dietzgen, was der Geist selbst tut“ (Gorter, *Der historische Materialismus*). Dietzgen knüpft, neben den Erscheinungen des Alltagsdenkens, namentlich an die Praxis der Naturwissenschaft an. „Systematisierung ist das Wesen, ist der generelle Ausdruck für die gesamte Tätigkeit der Wissenschaft. Die Wissenschaft will nichts weiter, als die Objekte der Welt für unseren Kopf in Ordnung und System bringen.“ Das menschliche Denkvermögen nimmt aus einer Gruppe von Erscheinungen das Gemeinsame, abstrahiert von den Besonderheiten und legt das Allgemeine fest in dem Begriff, drückt das sich Wiederholende in einer Regel aus. Der geistige Begriff verhält sich zu seinem Gegenstand wie das Abstrakte zum Konkreten. „Mittels des Denkens besitzen wir dem Vermögen nach alle Welt doppelt: außen in der Wirklichkeit, innerlich im Gedanken, in der Vorstellung ... Der Kopf nimmt nicht die Dinge selbst, sondern nur ihre Begriffe, ihre Vorstellung, ihre allgemeine Form auf ... Die unendliche Mannigfaltigkeit der Dinge, der unzählbare Reichtum ihrer Eigenschaften hat keinen Raum im Kopfe“. Für die Voraussage der Ereignisse, die wir zum Leben brauchen, ist das auch nicht nötig; wir brauchen nur die allgemeinen Regeln. Der Gegensatz von Denken und Sein, von Geistigem und Materiellem ist also zugleich der Gegensatz von Abstrakt und Konkret, von Allgemeinem und Besonderem.

Der Gegensatz ist aber nicht absolut. Die ganze Welt ist Material für die Denktätigkeit, alles Geistige so gut wie das Sichtbare und Tastbare.

Das Geistige ist auch wirklich vorhanden und dient daher selbst wieder als Objekt zur Begriffsbildung; die geistigen Erscheinungen werden im Begriff des Geistes zusammengefaßt. Denken und Sein bilden zusammen eine einzige zusammenhängende Welt des Seins, wo das Sein das Denken bestimmt und das Denken, in der menschlichen Tätigkeit, auf das gesamte Sein zurückwirkt. Die Welt als Ganzes ist eine Einheit, in welcher jeder Teil nur da ist als Teil des Ganzen; alles an ihm ist Wirkung des Ganzen, seine besondere Natur ist die Gesamtheit seiner Beziehungen zu dem Ganzen. So ist auch der Geist, d.h. alles Geistige, ein Teil des Weltganzen, und als solcher ist auch seine Natur die Gesamtheit seiner Beziehungen zu dem Ganzen, das wir ihm dann als die „Wirklichkeit“ gegenüberstellen. Wenn wir also der wirklichen materiellen Welt als dem Primären den Geist als das Abgeleitete gegenüberstellen, so bedeutet das bei Dietzgen nichts anderes als die Gegenüberstellung von Ganzem und Teil. Das ist also wirklicher Monismus, wo alles Geistige und Materielle, in einer Einheit verbunden, einander vollkommen bestimmen.

Diese Gegenüberstellung der wirklichen Welt der Erscheinungen und der vom Denkvermögen daraus gebildeten Welt der Begriffe war besonders geeignet, das Wesen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung aufzudecken. Dietzgen zitiert den Ausspruch eines Physikers über die wirkliche Natur der Lichterscheinungen. Diese bestehen in rascheren oder langsameren Vibrationen, die sich in dem den ganzen Weltenraum erfüllenden Weltäther mit einer Geschwindigkeit von 300 000 km als Wellen fortpflanzen. Das ist, sagt der Naturforscher, die tatsächliche Wirklichkeit des Lichts, während alles, was wir an Farbe und Licht sehen, nur eine Erscheinungsform für uns ist. „Der Aberglaube an die philosophische Spekulation“, so antwortet Dietzgen, „läßt ihn die wissenschaftliche Methode der Induktion verkennen, wenn er Wellen, die sich in rastloser Folge mit einer Schnelligkeit von 40 000 Meilen in der Sekunde durch den Äther schwingen, als die wirkliche und wahre Natur von Licht und Farbe den farbigen Erscheinungen des Lichtes entgegengesetzt. Die Verkehrtheit wird handgreiflich, indem sie die körperliche Welt der Augen eine Schöpfung des Geistes und die vom Scharfsinn der größten Geister enthüllte Ätherschwingung körperliche Natur nennt.“ Es ist gerade umgekehrt, folgert Dietzgen: die farbige Welt aller sichtbaren Erscheinungen ist die wirkliche Welt, während die Ätherwellen das Abbild sind, das sich der menschliche Geist aus diesen Erscheinungen konstruierte.

Es ist klar, daß es sich bei diesem Gegensatz um eine verschiedene Bedeutung dessen handelt, was man unter Wahrheit und Wirklichkeit versteht. Der einzige Maßstab, woran wir erkennen können, ob wir rich-

tig denken, ist das Experiment, die Praxis, die Erfahrung. Das unmittelbarste unserer Erfahrungen ist dann die Erfahrung selbst; am sichersten ist die Welt der Erscheinungen, sie ist die unzweifelhaft gegebene Wirklichkeit. Allerdings kennen wir Erscheinungen, die nur Schein sind. Das bedeutet, daß die Aussagen der verschiedenen Sinne nicht stimmen und in anderer Weise zusammengefügt werden müssen, damit ein widerspruchsloses Weltbild zustande kommt. Sollten wir das hinter dem Spiegel gesehene Bild, das wir nicht betasten können, als „wirklich“ annehmen, so würden wir durch solch ein verwirrtes Weltbild in unserer praktischen Tätigkeit stets gehemmt werden und Fehlschläge erleiden. Der Gedanke, daß die ganze Welt der Erscheinungen Schein sein könnte, hätte nur einen Sinn für denjenigen, der glaubt, außer der sinnlichen Erfahrung noch eine andre Quelle der Erkenntnis zu haben (z.B. eine Stimme Gottes in seinem Inneren, mit der er jene in Harmonie bringen soll). Legt man den gleichen Maßstab der Praxis an den Physiker an, so zeigt sich, daß auch sein Denken richtig ist. Denn mittels dieses vibrierenden Weltäthers konnte er eine Unmenge oft nicht zuvor bemerkter Erscheinungen richtig voraussagen. Seine Theorie ist eine gute, eine richtige Theorie. Sie ist Wahrheit, weil sie das Allgemeine, das Gemeinsame aller dieser Erscheinungen in kurzer Form so zusammenfaßt, daß sie alle in ihrer tausendfachen Verschiedenheit daraus unmittelbar abgeleitet werden können. Wir können die Ätherwellen somit als ein gutes, ein wahres Abbild der Wirklichkeit bezeichnen. Der Weltäther selbst liegt außerhalb der Beobachtung; diese zeigt uns nur Lichterscheinungen. In welchem Sinne kann nun der Physiker von ihm selbst und seinen Wellen als Wirklichkeit sprechen? Erstens als Analogie, als Modell. Wir kennen aus Erfahrung Wellenbewegungen in Luft und in Wasser; nehmen wir nun ähnliche wellenartige Vorgänge in einer ähnlichen, noch feineren welterfüllenden, aber sonst nicht bemerkbaren Substanz an, dann können wir sofort eine Anzahl aus Luft und Wasser bekannte Folgeerscheinungen dorthin übertragen, und wir finden, daß sie stimmen. Außerdem liegt in dem Wort Wirklichkeit beschlossen, daß man die Analogie zu einer Art Erweiterung der beobachteten Welt benutzt. Mit unserem „Geistesauge“ sehen wir dann Substanzen, Körper, Vorgänge, Bewegungen, alles feiner und kleiner, die jenseits unserer sogar mit Mikroskop erweiterten Erfahrung liegen, aber sonst natürlich doch nicht anders als nach dem Bilde unserer Erfahrungswelt vorzustellen sind.

Damit kamen die Physiker nun doch in Schwierigkeiten. Das Modell stimmte nicht ganz; dem Weltäther mußten ganz andre Eigenschaften zuerkannt werden als der Luft und dem Wasser, so abweichend sogar von

den uns bekannten Substanzen, daß ein englischer Physiker einmal sagte, der Weltäther müsse so etwas wie Pech sein. Als sich herausstellte, daß das Licht aus elektrischen und magnetischen Vibrationen bestehe, mußte man annehmen, daß der Weltäther die elektrischen und magnetischen Erscheinungen überhaupt vermittele. Dazu brauchte er aber Struktureigenschaften, die nur mittels eines verwickelten Systems von bewegenden, drehenden und gespannten Vorrichtungen vorzustellen oder nachzubilden waren. Diese grobmechanischen materiellen Modelle konnten sicher nicht als die wahre Wirklichkeit für eine Weltsubstanz gelten, die den Raum zwischen den Atomen völlig ausfüllt. Schlimmer wurde es, als im neuen Jahrhundert durch die Relativitätstheorie die Existenz irgendeines Weltäthers ganz in Frage gestellt wurde. Die Physiker gewöhnten sich daran, wieder mit einem leeren Raum zu hantieren, dem dann aber Eigenschaften zugelegt wurden, die sich in mathematischen Formeln darstellen ließen. Diese Formeln sind schließlich das einzige, was für die Voraussage der Erscheinungen nötig ist; die Modelle und Vorstellungen sind nur Zutat, und die „Wahrheit“ einer Theorie besagt nur, daß ihre Formeln richtig sind.

Noch schlimmer wurde es, als Erscheinungen hervortraten, die sich nur durch die Vorstellung des Lichtes als eines Stromes dahinfliegender Partikelchen erklären, d.h. ausdrücken und zusammenfassen ließen. Wohlgermerkt, auch die alte Theorie der Vibrationen blieb bestehen, und je nach Bedarf mußte die eine oder die andre Theorie benutzt werden. Beide, obgleich offenbar zueinander in Widerspruch stehend, waren wahr innerhalb ihres Anwendungsgebietes. Jetzt begann es auch den Physikern zu dämmern, daß ihre Vorstellungen, die früher als die Wirklichkeit hinter den Erscheinungen galten, eben nur Bilder seien, Modelle zum leichteren Überblicken der Erscheinungen, also was wir Abstraktionen nennen. Als Dietzgen seine kritischen Bemerkungen schrieb, die eine einfache Konsequenz der historisch-materialistischen Denkweise waren, gab es kaum einen Physiker, der nicht an den Weltäther als die wahre Wirklichkeit der Lichterscheinungen glaubte. Die Stimme des Handwerkers drang nicht bis in die akademischen Hörsäle. Jetzt sind es die Physiker, die stets mehr als die neue erkenntnistheoretische Grundlage ihrer Wissenschaft hervorheben, daß diese nur Relationen und Formeln sucht, mittels derer aus früheren oder bekannten Erscheinungen neue unbekannte vorausgesagt werden können.

In dem Wort „Erscheinung“ liegt allerdings ein instinktiv empfundener Gegensatz zu einem „Wesen“ der Dinge. Wenn man von Erscheinungen redet, muß doch etwas da sein, was erscheint. Nicht doch, sagt Dietzgen, Erscheinungen erscheinen; damit ist alles gesagt. Man soll bei

diesem Wortspiel natürlich nicht an die Person des Beobachters denken, dem etwas erscheint; alles was geschieht, alle Ereignisse und Vorkommnisse, gleichgültig ob sie einem Menschen erscheinen oder gerade von keinem beobachtet werden, bilden in ihrer Gesamtheit die Welt und werden hier als die Erscheinungen bezeichnet. „Die sinnliche Erscheinung ist bekanntlich ein unbegrenzter Stoffwechsel ... Sie, die Sinnlichkeit oder das Univerum, ist an jedem Orte und zu jeder Zeit eigentümlich, neu, nie dagewesen. Sie entsteht und vergeht, vergeht und entsteht unter unseren Händen. Nichts bleibt sich gleich, beständig ist nur der ewige Wechsel, und auch der Wechsel ist verschieden ... Der (bürgerliche) Materialist zwar behauptet die Beständigkeit, Ewigkeit, Unveränderlichkeit des Stoffes ... Wo finden wir jenen ewigen, unveränderlichen, also formlosen Stoff? In der sinnlichen Wirklichkeit begegnen wir immer nur geformten, vergänglichen Stoffen ... Die ewige Materie, der unvergängliche Stoff ist wirklich oder praktisch nur da als Summe seiner vergänglichen Erscheinungen.“ Kurz, die Materie ist eine Abstraktion.

Die Physiker sprechen nicht, wie die früheren Philosophen, von dem „Wesen“ der Dinge, sondern von der Materie, als das was erscheint, dem Beharrenden hinter dem Wechsel der Erscheinungen. Die Materie ist das Wirkliche, die Welt ist die Gesamtheit aller Materie. In allem Wechsel findet die Physik die Atome als die scharf bestimmten unveränderlichen Bausteine, die in ihren immer wechselnden Kombinationen den Wechsel der Erscheinungen vortäuschen. Nach dem Modell der uns umgebenden festen harten Dinge, als Erweiterung der sichtbaren Welt, werden diese kleinen Körperchen angenommen, aus denen alles, auch das fließende Wasser und die formlose Luft besteht. Die Wahrheit dieser Atomtheorie ist in der Erklärung und der Voraussage unzähliger Erscheinungen tausendfach geprüft und bestätigt worden. Die Atome sind natürlich nicht die beobachtete Erscheinung selbst, sondern immer eine Schlußfolgerung unseres Denkvermögens. Als solche haben sie Teil an der Natur aller Produkte unseres Denkvermögens, ihre scharfe Abgegrenztheit, ihre präzise Bestimmtheit ist Abstraktion. Diese Abstraktion bringt das Allgemeine, das Gemeinsame in den Erscheinungen zum Ausdruck, das wir zur Voraussage der Erscheinungen brauchen.

Für die Physiker waren die Atome nicht bloß in Begriff und Abstraktion, sondern in der konkreten Wirklichkeit die scharf getrennten, unveränderlichen Körperchen, jedes, nach seinem chemischen Element, mit genau definierten Eigenschaften und scharf bestimmter Masse versehen. Aber die moderne Entwicklung der Wissenschaft hat auch dieser Illusion ein Ende bereitet. Erstens sind sie in noch elementarere Bestandteile:

Elektronen, Protonen, Neutronen aufgelöst. Diese aber können nicht als scharf getrennte, an einem bestimmten Ort sich befindende Teilchen betrachtet werden, sondern zeigen nach der modernen Physik den Charakter einer Wellenbewegung, die den ganzen Raum erfüllt; was sich dabei in Wellen bewegt, ist natürlich keine Materie mehr und ist nicht einmal ein Etwas, ist wohl am ehesten als eine mathematische Wahrscheinlichkeit anzudeuten. Und während früher das Wägbare an der Materie, die Masse, durch ihre Unveränderlichkeit feste Bestimmtheit an die Quantität gab, ändert sich jetzt die Masse mit dem Bewegungszustand; sie läßt sich nicht mehr scharf von der Energie trennen: die Begriffe gehen ineinander über. Wo früher alles im physikalischen Weltbild klar und widerspruchlos schien, so daß es stolz als „die wirkliche Welt“ proklamiert wurde, gerät jetzt die Physik in unlösliche Widersprüche, sofern sie ihre Grundbegriffe Materie, Masse, Energie, als feste, getrennte, objektive Wesenheiten annimmt. Der Widerspruch verschwindet, wenn diese als die immer aufs neue angepaßten abstrakten Formen betrachtet werden, in denen die sich stets erweiternde Erscheinungswelt dargestellt wird.

Ähnliches gilt auch für die Kräfte und die kausalen Naturgesetze. Dietzgens Ausführungen über die Kraft sind nicht klar und nicht auf der Höhe der Wissenschaft; offenbar hat der bei deutschen Physikern bis dahin übliche unsichere und vieldeutige Gebrauch des Wortes Kraft auch bei ihm Verwirrung gebracht. Übrigens ist die Sache selbst an einem einfachen Beispiel, wie dem der Schwerkraft, leicht klarzustellen. Die Schwerkraft, die Anziehung der Erde, sagen die Physiker, ist die Ursache des Fallens. Ursache ist hier nicht etwas Vorangehendes, Ursache und Wirkung sind gleichzeitig. Nun ist Schwerkraft oder Anziehung nur ein Name, ein Wort, das nicht mehr besagt als die Erscheinung selbst. Wir nennen sie Ursache als das Allgemeine, den Generalbegriff, der alle konkreten Fallerscheinungen umfaßt. Wesentlicher als das Wort ist das Gesetz: bei all diesen Bewegungen auf Erden tritt eine konstante, nach unten gerichtete Beschleunigung auf. Wird das Gesetz als eine mathematische Formel geschrieben, so kann man damit die Bewegung aller fallenden oder fortgeschleuderten Gegenstände berechnen. In dem Fallgesetz sind also alle diese Bewegungen zusammengefaßt; man braucht nicht all seine einzelnen Erlebnisse im Kopf zu behalten, um für jeden künftigen Fall zu wissen, was geschehen wird; es genügt, das Gesetz, die Formel zu kennen. Das Gesetz ist die begriffliche Abstraktion, die unser Denkvermögen aus den Fallerscheinungen gezogen hat. Daher hat es eine präzise Fassung, proklamiert es eine absolute Geltung, während die Erscheinungen selbst immer Abweichungen zeigen, die wir dann auf andre hinzukommende Umstände zurückführen.

Newton hat das Gesetz der Schwerkraft auf die Bewegung der Himmelskörper ausgedehnt. Die Bewegung der Erde um die Sonne und des Mondes um die Erde wurde „erklärt“ durch den Nachweis, daß hier dieselbe Kraft wirke, die wir an der Oberfläche der Erde als Schwere kennen; so war das Unbekannte auf Bekanntes zurückgeführt. Sein Gravitationsgesetz gibt eine Formel, die gestattet, die Bewegung der Weltkörper zu berechnen, und das Stimmen dieser Vorausberechnungen ist die Probe auf die Richtigkeit des Gesetzes. Die Naturforscher sahen nun in der Gravitation die „Ursache“ der Planetenbewegungen; die Anziehungskraft war wie ein kleiner geheimnisvoller Kobold, ein geistiges Wesen, das die Vorgänge lenkte; das Gesetz war ein irgendwie in der Natur vorhandenes Gebot, dem die Körper zu gehorchen haben. In Wirklichkeit ist die „Ursache“ hier die kurze Zusammenfassung, die „Wirkung“, die Vielheit der Einzelercheinungen. Das Gesetz ist der Inbegriff aller der verwickelten Erscheinungen, aus denen das menschliche Denken es abstrahiert hat. Die Formel, die die Beschleunigung jedes Partikelchens mit seinem Ort unter den andren Massen im Raume verbindet, besagt in kurzer Form genau dasselbe wie eine Beschreibung aller verwickelten Bewegungen der Körper. Die Anziehungskraft als ein besonderes Etwas, das die bewegenden Körper lenkt, besteht nicht in der Natur, sondern nur in unserem Kopfe. Sie hat ebenso wenig eine besondere Existenz in der Außenwelt als Vorschrift oder spezielle Eigenschaft, wie etwa das Snelliussche Gesetz der Brechung, das in der Form einer Eigenschaft der Lichtstrahlen oder einer Vorschrift für sie doch nur eine mathematische Konsequenz der Lichtgeschwindigkeit ist. Den Gang der Lichtstrahlen kann man, anstatt durch dieses Gesetz, ebensogut durch das Prinzip des „kürzesten Lichtweges“ wiedergeben. Und ähnlich ziehen die Physiker es jetzt mit Rücksicht auf die Relativitätstheorie vor, die Bewegungen im Weltraum statt durch das Anziehungsgesetz durch das Prinzip des kürzesten (geodätischen) Weges in der durch die Anwesenheit der Weltkörper distordierten Raum-Zeit-Welt wiederzugeben. Und wenn nun moderne Physiker dieses Weltbild als die wahre, wirkliche Welt hinter den Erscheinungen betrachten wollen, die an die Stelle der alten Newtonschen Kraftwelt zu treten hat, so gilt für beide die gleiche Kritik. Beide sind eine abstrakte, gedankliche Zusammenfassung der Erscheinungen, wobei die moderne die bessere – die zweckmäßigere und deshalb richtigere – ist, weil sie trotz der verwickelteren Mathematik grundsätzlich einfacher gebaut ist und noch einige Erscheinungen richtig darstellt, die die Newtonsche Anziehungstheorie unerklärt lassen mußte.

Was man also die „Kausalität“ oder die „Gesetzlichkeit“ in der Natur nennt – bisweilen wird sogar über ein „Kausalitätsgesetz“ geredet, also in der Natur herrscht das Gesetz, daß Gesetze herrschen – kommt einfach darauf hinaus, daß, wenn wir eine Regel in der Erscheinung finden, in der Form der Aussage schon enthalten ist, daß sie unbedingt gilt. Die Tatsache, daß Einschränkungen und Bedingungen ausdrücklich als solche erwähnt werden; daß bei Abweichungen diese als solche notiert werden; daß man versucht, diese durch Verbesserungen darzustellen, zeigt, daß in der Formulierung des Gesetzes einbegriffen und einverstanden ist, daß es absolut gelten soll. Wir rechnen darauf, daß es in künftigen Fällen zutreffen wird – sonst verfehlte es sein Ziel und wäre kein richtiges Gesetz. Und wenn es nicht oder nicht genau zutrifft, suchen wir dafür eine Ursache, d. h., wir suchen die Abweichung mit anderen ähnlichen Fällen zu einer neuen Regel zusammenzufassen.

Spricht man von Naturgesetzlichkeit, so wird oft darunter dasselbe verstanden, was man mit einem andren Wort Naturnotwendigkeit nennt. Von einer Notwendigkeit in der Natur reden, heißt einen menschlichen Ausdruck auf sie anwenden; sie ist eine schiefe Bezeichnung, insofern damit der Gedanke ein äußeren Zwanges verbunden ist. Noch schiefer ist die in den bürgerlichen Schriften oft angewandte Bezeichnung *Determinismus*: als ob die Zukunft von vornherein irgendwo von irgendjemand festgelegt sei. Eher mag dann das Wort Notwendigkeit hinreichen, um anzudeuten, daß in dem Vorgang der Natur keine Willkür und kein Zufall herrscht – was auch wieder Worte für menschliches Handeln sind; in der Tat nahm die alte Theologie solche Willkür an. Richtiger sagen wir, daß in jedem späteren Augenblick das Ganze der Natur durch das, was es im vorigen Augenblick war, vollkommen bestimmt ist. Wir sagen dafür auch, daß die Natur eine Einheit ist, die trotz aller Wandlungen immer dieselbe Natur bleibt. Jeder Teil ist in unendlich verschlungener Weise mit allem anderen verbunden; all diese Teilabhängigkeiten drücken wir in unseren Gesetzen aus. Die Naturgesetze sind die menschlich-unvollkommenen, stückweise für Einzelgebiete formulierten Ausdrücke der allgemeinen Naturnotwendigkeit. Die Notwendigkeit besteht nur für das Ganze der Welt; für jedes Gebiet, in unsrer Forschung aus dem Ganzen losgelöst und für sich betrachtet, besteht sie nur unvollkommen. Das Gesetz der Anziehungskraft besteht nicht als solches in der Natur, die Planetenbewegungen werden dadurch auch nicht vollkommen dargestellt; aber wir sind überzeugt, daß diese Bewegungen selbst in fester, unzweifelhafter, eindeutiger Weise weitergehen, ohne daß sie anders sein könnten, mit Naturnotwendigkeit bestimmt.

Die Bedeutung des Marxismus wird oft dahin ausgedrückt, daß er zum ersten Male eine Naturwissenschaft der Gesellschaft darstellt, d.h. daß ähnlich wie in der Natur auch in der Geschichte der Menschheit feste Gesetze herrschen; daß die Entwicklung der Gesellschaft nicht nach Zufall, sondern mit Naturnotwendigkeit stattfindet. Hier könnte man also auch den Ausdruck benutzen, daß in der Menschenwelt der Determinismus herrscht und daß es für einen „Indeterminismus“, wonach das menschliche Wollen und Handeln frei und nicht durch Ursachen gebunden sei, keinen Raum mehr gibt. Was das bedeutet, wird nun klar sein. Das Ganze der Welt, das ist also Natur und Gesellschaft zusammen, ist in jedem Augenblick ganz durch das bestimmt, was sie zuvor war. Daß sie eine Einheit bildet, dieselbe Welt bleibt, besagt, daß die Geschehnisse jedes Teils, auch jedes Teiles der Menschheit, aus der Gesamtheit der Wirkungen der Natur und der Menschenwelt hervorgehen. Aus den beobachteten Regelmäßigkeiten in jedem Gebiet suchen wir auch hier Regeln und Gesetze zu formulieren. Hier liegt aber der Gedanke, solchen Gesetzen eine selbständige Existenz zuzuerkennen, viel weniger nahe als in der Natur. Mag der Naturforscher sich leicht dem Glauben hingeben, daß ein Gravitationsgesetz in der Welt als ein eigenes Naturwesen besteht, so ist bei einem Entwicklungsgesetz in der Gesellschaft viel schwerer zu glauben, daß es als ein besonderes Etwas über und zwischen den Menschen schwebt als eine sie beherrschende Fatalität. Wie bei den Naturgesetzen handelt es sich auch hier um Regelmäßigkeiten der Erfahrung, absolut gefaßte Abstraktionen aus Teilabhängigkeiten. Soweit ihnen Notwendigkeit innewohnt, sind sie die Konsequenzen der Notwendigkeit, daß der Mensch essen muß, um zu leben, also Ausdrücke der Verbundenheit der Menschen als Teil mit dem Ganzen der Welt.

Hier sind aber die „Gesetze“, bei der unendlich größeren Komplexität der menschlichen Verhältnisse, meistens viel weniger scharf zu erfassen als in der Natur. Hier gilt also noch mehr, daß diese Gesetze zwar unsere Erwartungen bestimmen, aber die wirklichen Ereignisse nie genau den Erwartungen entsprechen. Es ist schon ein bedeutender Fortschritt, daß über die großen Züge der Entwicklung zutreffende Vorausagen der Hauptlinien möglich waren. Die Bedeutung des Marxismus liegt nicht in den formulierten Regeln selbst, sondern in dem, was seine Methode heißt, in der Behauptung, daß Naturnotwendigkeit, d.h. Verbundenheit mit dem Ganzen der Welt herrscht, also in dem Prinzip, bei jeder Erscheinung in der Menschenwelt nach den materiellen, wirklichen Faktoren zu forschen, mit denen sie zusammenhängt.

V. Mach

Die bürgerliche Welt hat sich in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts immer mehr vom Materialismus abgewandt. Die Bourgeoisie gewann stets mehr, durch die Entwicklung des Kapitalismus, die Herrschaft in der Gesellschaft. Aber das Emporkommen der Arbeiterklasse, die in ihrer Klassenlage die Unvollkommenheit des gesellschaftlichen Systems verkörperte, verkündete in seinem Ziel der proletarischen Revolution den künftigen Untergang dieses Systems. Statt der Zuversicht kam nun bei der Bourgeoisie Unsicherheit und Unruhe über die Zukunft, statt der Lösung der Welträtsel sah man neue, unlösbare Probleme. Wo die erkennbaren materiellen Kräfte Unheil androhten, suchte die Bourgeoisie nach Beruhigung in dem Glauben an die überlegene Macht des Geistes. So nahmen mystische und religiöse Tendenzen überhand. Und diese Entwicklung erstarkte noch im 20. Jahrhundert, namentlich nach dem Weltkrieg.

Die Naturforscher bilden einen Teil der bürgerlichen Welt, sie stehen im ständigen Verkehr mit der Bourgeoisie und werden von den geistigen Strömungen innerhalb der Bourgeoisie stark beeinflusst. Zugleich wurden sie durch den Fortschritt der Wissenschaft selbst genötigt, Kritik an die ererbten Begriffe und Vorstellungen anzulegen, um die zutage tretenden Widersprüche zu beseitigen. Diese Kritik ging nicht von einer klaren philosophischen Grundanschauung aus, sondern von unmittelbaren Notwendigkeiten, empirisch, wie immer in der Praxis der Naturforschung. Aber zugleich bekam sie Form und Färbung von der allgemeinen anti-materialistischen Geistesströmung in der bürgerlichen Welt. Durch den ganzen modernen Aufschwung der Naturphilosophie gehen diese beiden Tendenzen: kritische Besinnung über die Bedeutung der Grundbegriffe der Wissenschaft und kritische Stimmung gegen den Materialismus, Einkleidung der Anschauungen in mystische, ideologische Formen. Letzteres braucht nicht zu bedeuten, daß sie deswegen wertlos oder unfruchtbar sein müssen. Ebenso wenig wie die Herrschaft der idealistischen Systeme der Philosophie zur Zeit der Restauration wertlos oder unfruchtbar war.

In verschiedenen Ländern sind in dem letzten Teil des 19. Jahrhunderts solche Kritiker der bisherigen physischen Theorie aufgetreten, wie K. Pearson in England, Gustav Kirchhoff und Ernst Mach in Deutschland, Henri Poincaré in Frankreich; und trotz aller Verschiedenheit ist eine gemeinsame Tendenz überall erkennbar. Der größte Einfluß auf die folgende Generation ist wohl von den Schriften Machs ausgegangen.

Die Physik, sagt er, soll nicht von der Materie, von den Atomen, von den Dingen ausgehen; denn alle diese sind abgeleitete Begriffe. Was wir unmittelbar kennen, ist nur die Erfahrung, und die Bestandteile, aus denen alle Erfahrung besteht, sind die Empfindungen. Auf Grund unserer anerzogenen und erlebten instinktiven Begriffswelt drücken wir jede Empfindung als die Wirkung eines Objekts auf unsere Person als Subjekt aus, z.B. ich sehe einen Stein. Machen wir uns aber frei von dieser Gewohnheit, so erkennen wir, daß diese Empfindung eine ungeteilte einheitliche Tatsache ist, unmittelbar gegeben, ohne daß man etwas von Subjekt und Objekt zu wissen braucht. Aus der Gesamtheit einer großen Zahl solcher Empfindungen komme ich dazu, das Objekt zu unterscheiden; und auch von mir selbst weiß ich nur durch die Gesamtheit aller solcher Empfindungen. Weil Objekt und Subjekt beide auf die Empfindungen aufgebaut sind, ist es wohl zweckmäßiger, nicht einen Namen zu benutzen, aus dem man stets die Person, die empfindet, heraushört, und statt Empfindungen das neutrale Wort „Elemente“ zu benutzen, das sie als die einfachste Grundlage kennzeichnet. (Später werden sie oft als „das Gegebene“ bezeichnet.)

Für das gewöhnliche Bewußtsein liegt hier das Paradox, daß der harte unveränderliche Stein, das Urbild des festen „Dinges“, aus einem so flüchtigen, vergänglichem Etwas wie Empfindungen „aufgebaut“ und „gebildet“ sein soll. Was aber dieses Ding auszeichnet, erstens seine Härte, enthält nichts als das Total vieler oft schmerzlicher Empfindungen bei der Berührung, und zweitens seine Unvergänglichkeit, ist die Summe der Erfahrungen, daß immer, wenn wir an die gleiche Stelle zurückkommen, ähnliche Empfindungen sich wiederholen. So rechnen wir mit einer festen Ordnung in unsren Empfindungen. Es ist also in unserer Vorstellung des Dinges nichts, was nicht Form und Charakter von Empfindungen hat. Das Objekt ist die Gesamtheit aller jener Empfindungen, zu verschiedenen Zeiten, die durch eine gewisse Beständigkeit des Ortes und der Umgebung als zusammengehörig zusammengenommen und mit einem Namen belegt werden. Es ist nichts darüber hinaus; zu irgend einem „Ding an sich“, das noch außerhalb dieser Empfindungsmasse bestehen sollte, ist kein Anlaß; man kann nicht einmal in Worten ausdrücken, was man sich unter einem solchen Bestehen denken sollte. Also ist nicht nur das Objekt nur auf Empfindungen aufgebaut: es besteht nur aus Empfindungen. Und so faßt Mach seinen Gegensatz zu der überlieferten Physik in diesen Worten zusammen: „Nicht die Körper erzeugen Empfindungen, sondern Elementencomplexe (Empfindungscomplexe) bilden die Körper. Erscheinen dem Physiker die Körper als das Bleiben-

de, Wirkliche, die Elemente hingegen als ihr flüchtiger vorübergehender Schein, so beachtete er nicht, daß alle Körper nur Gedankensymbole für Elementencomplexe (Empfindungscomplexe) sind“ (*Analyse der Empfindungen*, S. 23). Und ähnliches gilt auch für das Subjekt. Es ist ein Komplex von Erinnerungen und Gefühlen, früheren und heutigen Empfindungen und Gedanken, durch die Kontinuität der Erinnerung verbunden und an einen besondern Leib gebunden, aber nur relativ beständig, den wir mit „Ich“ bezeichnen. „Nicht das Ich ist das Primäre, sondern die Elemente ... Die Elemente bilden das Ich ...“ „Die Bewußtseins-elemente eines Individuums hängen untereinander stark, mit jenen eines anderen Individuums aber schwach und nur gelegentlich merklich zusammen. Daher meint jeder nur von sich zu wissen, indem er sich für eine untrennbare, von anderen unabhängige Einheit hält.“ (*Analyse der Empfindungen*, S. 19.)

In seinem 1883 erschienenen Werk *Die Mechanik in ihrer Entwicklung* schreibt er in ähnlicher Weise: „Die Natur setzt sich aus den durch die Sinne gegebenen Elementen zusammen. Der Naturmensch faßt aber zunächst gewisse Komplexe dieser Elemente heraus, die mit einer relativen Stabilität auftreten, und die für ihn wichtiger sind. Die ersten und ältesten Worte sind Namen für ‚Dinge‘. Hierin liegt schon ein Absehen von der Umgebung der Dinge, von den fortwährenden kleinen Veränderungen, welche diese Komplexe erfahren, und welche als weniger wichtig nicht beachtet werden. Es gibt in der Natur kein unveränderliches Ding. Das Ding ist eine Abstraktion, der Name ein Symbol für einen Komplex von Elementen, von deren Veränderung wir absehen. Daß wir den ganzen Komplex durch *ein* Wort, durch *ein* Symbol bezeichnen, geschieht, weil wir ein Bedürfnis haben, alle zusammengehörigen Eindrücke auf einmal wachzurufen. Sobald wir auf einer höheren Stufe auf diese Veränderungen achten, können wir natürlich nicht zugleich die Unveränderlichkeit festhalten, wenn wir nicht zum ‚Ding an sich‘ und ähnlichen widerspruchsvollen Vorstellungen gelangen wollen. Die Empfindungen sind auch keine ‚Symbole der Dinge‘. Vielmehr ist das ‚Ding‘ ein Gedankensymbol für einen Empfindungskomplex von relativer Stabilität. Nicht die Dinge (Körper), sondern Farben, Töne, Drucke, Räume, Zeiten (was wir gewöhnlich Empfindungen nennen) sind eigentliche Elemente der Welt. Der ganze Vorgang hat lediglich einen ökonomischen Sinn. Wir beginnen bei Nachbildung der Tatsachen mit den stabileren gewöhnlichen und geläufigen Komplexen, und fügen nachher das Ungeöhnliche korrigierend hinzu.“ (S. 454.) In diesem Werk, wo er die geschichtliche Entwicklung der Prinzipien der Mechanik behandelt,

kommt er, ohne sie als solche zukennen, der Methode des historischen Materialismus sehr nahe. Die Geschichte der Wissenschaft ist für ihn nicht die Aufeinanderfolge großer Männer, die aus ihrer Genialität heraus große Entdeckungen hervorzaubern. Er zeigt, daß die Probleme, die aus der Praxis des Lebens hervorkommen, mit den Denkmethode des Alltagslebens bewältigt werden, bis sie schließlich ihre einfachste theoretische Gestalt bekommen. Dabei wird als Leitmotiv immer wieder die ökonomische Funktion der Wissenschaft hervorgehoben. „Alle Wissenschaft hat Erfahrungen zu ersetzen oder zu ersparen durch Nachbildung und Vorbildung von Tatsachen in Gedanken, welche Nachbildungen leichter zur Hand sind als die Erfahrung selbst, und dieselbe in mancher Beziehung vertreten können.“ (S. 452) „Wenn wir Tatsachen in Gedanken nachbilden, so bilden wir niemals die Tatsachen überhaupt nach, sondern nur nach jener Seite, welche für uns *wichtig* ist; wir haben hierbei ein Ziel, welches unmittelbar oder mittelbar aus einem praktischen Interesse hervorgewachsen ist. Unsere Nachbildungen sind immer Abstraktionen. Auch hier spricht sich ein ökonomischer Zug aus.“ (S. 454) Hier wird die Wissenschaft als Fachwissenschaft so gut wie das einfache Wissen des Alltagslebens in Zusammenhang zu den Lebensbedürfnissen gebracht, als ein Hilfsmittel zum Leben angesehen. „Die biologische Aufgabe der Wissenschaft ist, dem vollsinnigen menschlichen Individuum eine möglichst vollständige Orientierung zu bieten.“ (*Analyse der Empfindungen*, S. 29.) Damit der Mensch in jeder Lebenslage zweckmäßig handeln kann, auf bestimmte Eindrücke der Umgebung zweckmäßig reagieren, ist es nicht nötig, daß er sich alle früheren Fälle ähnlicher Situation mit deren Folgen einzeln ins Gedächtnis zurückruft; er braucht bloß zu wissen, was im allgemeinen als Regel darauf folgt, und danach richtet er sein Handeln. Die Regel, der abstrakte Begriff ist das fertige Instrument, zur Anwendung unmittelbar bereit, das die denkende Erwägung aller früheren Fälle erspart. Was das Naturgesetz festlegt, ist nicht, was in der Natur geschehen wird und muß, sondern unsere Erwartung über das, was geschehen wird; und das ist auch sein Zweck.

Die Ausbildung der abstrakten Begriffe, der Regeln und Naturgesetze im Leben wie in der Wissenschaft ist ein instinktiver Prozeß, der auf eine Ersparnis an Gehirntätigkeit, ein Ökonomie des Denkens hinauskommt. Mach führt zahlreiche Beispiele aus der Wissenschaft dafür an, daß jeder Fortschritt in einer größeren Ökonomie besteht, indem ein größerer Umkreis von Erfahrungen kürzer zusammengefaßt wird, so daß bei der Voraussage die Wiederholung gleichartiger Gehirnoperationen erspart wird. Da bei „der kurzen Zeit eines Menschenlebens und dem begrenzt-

ten Gedächtnis des Menschen ein nennenswertes Wissen nur durch die größte Ökonomie der Gedanken erreichbar“ ist, besteht die Aufgabe der Wissenschaft darin, „möglichst vollständig die Tatsachen mit dem geringsten Gedankenaufwand darzustellen. (*Die Mechanik in ihrer Entwicklung*, S. 461.)

Das Prinzip der Ökonomie des Denkens bestimmt nach Mach den Charakter der wissenschaftlichen Forschung. Was sie als Eigenschaften der Dinge und Gesetze über Körper und Atome darstellt, sind in Wirklichkeit Beziehungen zwischen Empfindungen. Die Erscheinungen, zwischen denen z.B. das Gesetz der Schwerkraft Beziehungen aufstellt, bestehen alle aus einer Anzahl Gesichts-, Tast- und Gehörfempfindungen; das Gesetz besagt, daß sie nicht regellos stattfinden, und es sagt voraus, welche wir zu erwarten haben. Natürlich kann das Gesetz nicht in dieser Form gegeben werden; es wäre wegen seiner äußersten Kompliziertheit unzweckmäßig und praktisch unanwendbar. Trotzdem ist es im Prinzip wichtig festzustellen, daß es sich bei jedem Naturgesetz nur um Relationen der Erscheinungen handelt. Wenn in unseren Vorstellungen und Aussagen über Weltäther oder über Atome Widersprüche auftreten, so liegen diese nicht in der Natur selbst, sondern in der Form, die wir für unsre Abstraktionen und Gesetze wählen, um sie in der kürzesten, handlichsten Weise verwenden zu können. Der Widerspruch verschwindet, wenn wir die Resultate der Forschung als Beziehung zwischen beobachteten Größen, d.h. in letzter Instanz: zwischen Empfindungen darstellen.

Mach sagt darüber: Die unbefangene wissenschaftliche Betrachtung wird leicht dadurch getrübt, daß eine für einen besondern, eng begrenzten Zweck passende Auffassung von vornherein zur Grundlage aller Untersuchungen gemacht wird. Das geschieht z.B., wenn „alle Erlebnisse als in das Bewußtsein sich erstreckende ‚Wirkungen‘ einer Außenwelt angesehen werden. Ein scheinbar unentwirrbarer Knäuel von methaphysischen Schwierigkeiten ist hiermit gegeben. Der Spuk verschwindet jedoch sofort, wenn man die Sache sozusagen in mathematischem Sinn auffaßt, und sich klar macht, daß nur die Ermittlung von Funktionalbeziehungen für uns Wert hat, daß es lediglich die Abhängigkeit der Erlebnisse von einander sind, die wir zu kennen wünschen“. (*Analyse der Empfindungen*, S. 28.) Diese Sätze sollen nicht besagen, daß für Mach eine unabhängig vom Menschen bestehende Außenwelt, die auf ihn wirkt, nicht besteht. An sovielen andren Stellen spricht er klar von der Natur, inmitten derer wir unser Leben einzurichten haben und die es zu erforschen gilt. Ihr Sinn ist daher dieser, daß die von der Physik angenommene Außenwelt der Körper, Materien und Kräfte, die die Erschei-

nungen bewirken sollen, uns in Schwierigkeiten bringt. Und diese können dann behoben werden, wenn wir bei jedem Widerspruch in den Begriffen, statt über Worte zu reden, auf die Erscheinungen zurückgehen und unsere Resultate als Beziehungen zwischen Beobachtungen wiedergeben. Dieses sogenannte Machsche Prinzip hat sich besonders in der neuesten Zeit als wichtig erwiesen, einerseits in den Untersuchungen über Relativitätstheorie und über Charakter und Ausdehnung des Raumes, andererseits in den modernen Betrachtungen der Atom- und Strahlungsvorgänge. Für Mach selbst handelte es sich darum, für die physischen Erscheinungen einen breiteren Raum der Interpretation zu schaffen. Für das Alltagsleben waren die festen Körper mit ihren Bewegungen die wichtigsten, sich unmittelbar darbietenden Elementkomplexe. Aber deshalb sollen diese sich nicht, als seien sie die wirkliche Welt, der ganzen späteren Wissenschaft in der Gestalt von Miniaturkörperchen, Atomen, als einzig denkbare Formulierung aufdrängen, bloß weil die Mechanik, die Lehre der Bewegung der Körper, sich am frühesten ausgebildet hat. Statt alle Erscheinungen der Wärme, der Elektrizität, des Lichtes, der Chemie, der Biologie durch Bewegungen kleinster Partikelchen erklären zu wollen, soll man für jedes Gebiet seine eigene geeignete abstrakte Zusammenfassung der Erscheinungen suchen.

Trotzdem liegt in dem zweideutigen Ausdruck über die Außenwelt eine gewisse Unsicherheit, mit Hinneigung zum Subjektiven; sie entspricht der anfängenden, dann wachsenden Neigung zum Mystizismus in der bürgerlichen Welt und tritt daher zu verschiedener Zeit verschieden stark auf. Besonders in späterer Zeit liebt Mach es, überall verwandte Strömungen zu entdecken; wo er in einer idealistischen Philosophie Zweifel an der Realität der materiellen Welt findet, spricht er freundliche Worte der Anerkennung. Auch soll man bei Mach nicht nach einem einheitlichen, in allen Konsequenzen durchgearbeiteten System suchen. Für ihn handelt es sich darum, kritische Gedanken und Anregungen zu geben, oft als Paradoxon oder in absichtlich schroffer Form gegen herrschende Anschauungen, zwar von einer bestimmten Tendenz getragen, aber ohne die Sorge, ob alles widerspruchslos zusammenpaßt und alle Fragen gelöst werden. Sein Geist ist nicht der eines Philosophen, der ein abgerundetes System aufstellt; er ist der Geist des Naturforschers, der seine Arbeit als Teil einer größeren Kollektivarbeit betrachtet, der seine Einzelschlüsse gibt, damit andre daran weiterbauen, überzeugt, daß einiges sich als wertvoll zur Weiterführung erweisen wird, anderes verworfen oder verbessert werden mag. „Die höchste Philosophie des Naturforschers“, sagt er an anderer Stelle (*Die Mechanik in ihrer Entwicklung*, S. 437), „besteht eben

darin, eine unvollendete Weltanschauung zu ertragen und einer scheinbar abgeschlossenen, aber unzureichenden vorzuziehen.“

Die Neigung Machs, die subjektive Seite der Erfahrung zu betonen, tritt darin hervor, daß er das unmittelbar Gegebene der Welt, das wir die Erscheinungen nannten, als Empfindungen bezeichnet. Allerdings liegt darin auch ein tieferes Eingehen auf die Einzelheiten; in der Erscheinung „dort“ „fällt“ „ein Stein“ ist eine ganze Anzahl aufeinanderfolgender Gesichtsempfindungen enthalten, verbunden mit der Erinnerung an Tast- und Raumeempfindungen; so könnte man sagen, daß Machs Elemente, die Empfindungen, die einfachsten Elementarbestandteile der Erscheinungen bilden. Aber schließlich bezeichnet der Name doch etwas Subjektives: „Es ist dann richtig, daß die Welt aus unseren Empfindungen besteht.“ (*Analyse der Empfindungen*, S. 10.) Das soll nicht besagen, daß die ganze Welt nur meine Vorstellung ist; der Solipsismus liegt seinem Denken fern, ist mit seiner wissenschaftlichen Denkweise unvereinbar – das „Ich“ ist ja bei ihm auch selbst ein Komplex von Empfindungen – und wird auch ausdrücklich von ihm abgelehnt. In dem Wort „unsere“ liegt die Beziehung zu den Mitmenschen, worauf an jener Stelle nicht weiter eingegangen wird. Wo Mach auf die Beziehung der auf meinen Empfindungen aufgebauten Welt zu den Mitmenschen eingeht, drückt er sich nur unklar aus. „So wenig ich nun das Rot und Grün als einem individuellen Körper angehörig betrachte, so wenig mache ich auf dem Standpunkt, den ich zur allgemeinen Orientierung hier einnehme, einen wesentlichen Unterschied zwischen meinen Empfindungen und den Empfindungen eines Andern. Dieselben Elemente hängen in vielen Verknüpfungspunkten, den Ich, zusammen. Diese Verknüpfungspunkte sind aber nichts Beständiges. Sie entstehen, vergehen und modifizieren sich fortwährend.“ (*Analyse der Empfindungen*, S. 294) Hier wäre einzuwenden: wenn Rot oder Grün mehreren Körpern zusammen angehört, sind sie nicht mehr die Einzelempfindungen, die die einfachsten Erfahrungsbestandteile bilden, sondern als „Rot“ und „Grün“ abstrakte Zusammenfassungen gleichartiger Eindrücke aus verschiedenen Erscheinungen. Dann käme die Erneuerung der Grundlagen der Wissenschaft darauf hinaus, daß die abstrakten Wesenheiten, die wir Körper und Materie nennen, durch andre abstrakte Wesenheiten ersetzt werden, die wir Eigenschaften (z.B. Farben) nennen. Wenn er aber meine und eines andren Empfindung (Ich und der Andre sind zwei dieser Verknüpfungspunkte) dasselbe Element nennt, so wird hier Element in einer anderen als ursprünglichen Bedeutung genommen und erhält den Charakter der überpersönlichen Erscheinungen.

In dem Satz, daß die Welt aus unseren Empfindungen besteht, ist natürlich diese Grundwahrheit enthalten, daß wir von der Welt nur mittels unsrer Empfindungen etwas wissen und wissen können; sie sind das einzige Material, aus dem wir unsre Welt bilden; in diesem Sinne besteht die Welt, das Ich eingeschlossen, nur aus Empfindungen. Für Mach hat der Satz aber doch zugleich einen andren Sinn, die Betonung des subjektiven Charakters der Elemente, als Ausdruck einer Geistesrichtung, die die bürgerliche Welt stets mehr erfaßte. Das tritt besonders hervor, wo er darauf hinweist, daß seine Anschauungen geeignet sind, den Dualismus, jenen die ganze bisherige Philosophie durchziehenden Gegensatz der beiden Welten von Materie und Geist, aufzuheben. Physisches und Psychisches besteht bei Mach aus denselben Elementen, nur in verschiedener Weise kombiniert: Die Empfindung grün beim Sehen eines Blattes, in Beziehung zu allen andren zum Blatt gehörenden Empfindungen von mir und Anderen, ist ein Element des materiellen Blattes; dieselbe Empfindung in Beziehung zu Netzhaut, Leib, Erinnerung ist ein Element meines Ichs, in Beziehung zu ähnlichen und anderen Eindrücken, früher und später, ein Element meiner Psyche. „Ich sehe daher keinen Gegensatz von Psychischem und Physischem, sondern einfache Identität in bezug auf diese Elemente. In der sinnlichen Sphäre meines Bewußtseins ist jedes Objekt zugleich physisch und psychisch.“ (*Analyse der Empfindung*, S. 36) „Nicht der Stoff, sondern die Untersuchungsrichtung ist in beiden Gebieten verschieden.“ (*Analyse der Empfindungen*, S. 14) So ist dann der Dualismus verschwunden und die ganze Welt ist einer Natur, besteht aus denselben identischen Elementen. Diese Elemente sind nun nicht materielle Atome oder dergleichen, sondern Empfindungen. „Während es keiner Schwierigkeit unterliegt, jedes physische Erlebnis aus Empfindungen, also psychischen Elementen aufzubauen, ist keine Möglichkeit abzusehen, wie man aus den in der heutigen Physik gebräuchlichen Elementen, Massen und Bewegungen, irgendein psychisches Erlebnis darstellen könnte ... Man bedenke, daß nichts Gegenstand der Erfahrung oder einer Wissenschaft sein kann, was nicht irgendwie Bewußtseinsinhalt werden kann.“ (*Erkenntnis und Irrtum*, Note S. 12) Hier, in dieser Fußnote in einem Werk aus 1905, bricht sich der anti-materialistische Geist der bürgerlichen Welt Bahn, indem die sonstige vorsichtige, wohlerrungene neutrale Charakterisierung der Elemente auf einmal aufgegeben wird, und sie als „psychische“ Elemente bezeichnet werden. Damit ist dann die physische Welt in die einheitliche Totalität alles Psychischen eingefügt worden. Es handelt sich hier für uns nicht um Kritik, sondern um die Darlegung jener Denkweise und ihres Zusammenhangs mit der Gesellschaft. Deshalb

lassen wir auch die nichtssagende Tautologie am Schluß, daß Erfahrung nur als Bewußtsein bewußt sein kann und deshalb die ganze Welt geistig sein muß, ohne weiteren Kommentar.

Die Einsicht, daß und wie die Welt aus den Empfindungen als ihren Elementen aufgebaut ist, findet nach Mach deshalb Schwierigkeit, weil wir in den unkritischen Jugendjahren das fertige Weltbild übernommen haben, das sich selbst in der jahrtausendelangen Entwicklung der Menschheit instinktiv ausgebildet hat. Er legt nun dar, wie die philosophische Überlegung diesen Prozeß kritisch bewußt nachbilden kann. Von nichts als den einfachsten Erfahrungen, den elementaren Empfindungen ausgehend, kann man Schritt für Schritt die Welt aufbauen: sich selbst, die Außenwelt, den eigenen Körper als Teil der Außenwelt, aber mit den eignen Gefühlen, Handlungen, Erinnerungen verbunden. Dann werden, durch Analogie, die Mitmenschen als gleichartig mit mir selbst erkannt; und damit werden ihre Empfindungen, auf die wir durch ihre Aussagen schließen, als gleichartig mit benutzt in dem Aufbau der Welt. Weitere Schritte, um zu einer objektiven Welt zu kommen, werden nicht gemacht. Dabei handelt es sich nicht um eine zufällige Unvollständigkeit, sondern um eine systematische Grundanschauung. Das zeigt sich darin, daß dasselbe sich später noch entschiedener bei Carnap, einem der führenden Köpfe der modernen Naturphilosophie, wiederholt. In seinem Werk *Der logische Aufbau der Welt* faßt er dieselbe Aufgabe noch gründlicher als Mach ins Auge: wenn man damit anfängt, nichts zu wissen – aber seine volle Denkfähigkeit hat –, wie läßt sich dann die ganze Welt mit ihrem ganzen Inhalt feststellen (konstituieren, wie er es nennt)? Ich gehe aus von „meinen Erlebnissen“, bilde daraus ein System von Aussagen und „Gegenständen“ (Name für alles, worüber Aussagen gemacht werden können), stelle physische und psychische „Gegenstände“ fest, und baue so „die Welt“ als Ordnungsform meiner Erlebnisse auf. Die Frage des Dualismus von Leib und Seele findet dieselbe Antwort wie bei Mach; Psychisches und Physisches bestehen aus demselben Material an Erlebnissen und sind nur verschiedene Ordnungsformen. Die Erlebnisse der andren Menschen führen, laut ihrer Aussagen, zu einer physikalischen Welt, die völlig der meinigen entspricht; daher nennen wir sie eine „intersubjektive“ (allen Subjekten gemeinsame) Welt, und diese ist die Welt der Naturwissenschaft. Hier bleibt auch Carnap stehen, mit der Befriedigung, daß nun jeder Dualismus beseitigt ist und daß jede Frage nach einer Wirklichkeit dieser Welt in Gegensatz zu unserer Vorstellung eine sinnlose Frage ist, weil ja solche „Wirklichkeit“ durch keine andre Erfahrung zu prüfen ist. Deshalb wird die Kette der Konstituierungen nicht weiter geführt.

Es ist leicht zu sehen, wo die Beschränktheit dieses Weltaufbaus liegt. Bei Mach wie bei Carnap ist die Welt, die in solcher Weise konstituiert ist, eine ruhende, eine Augenblickswelt. Die Tatsache der Entwicklung der Welt wird ganz außer acht gelassen. Wenn die Menschen, aus deren Erlebnissen die Welt konstituiert wurde, sterben, bleibt die Welt ruhig bestehen; ich weiß, daß, wenn meine Erlebnisse mit meinem Tod verschwinden werden, die Welt bleibt. Aus wissenschaftlich anerkannten Erfahrungen schließen wir, daß es in der Vorzeit eine Erde ohne Lebewesen gab. Diese Tatsachen der Entwicklung führen zu der Feststellung einer erlebnislosen Welt. Damit ist man von der intersubjektiven, allen Menschen gemeinsamen Welt zu einer objektiven, unabhängig vom Menschen bestehenden Welt fortgeschritten. Damit ändert sich das Weltbild durchaus. Ist die objektive Welt festgestellt, so wird jede Erscheinung als unabhängig vom beobachtenden Menschen betrachtet, als Relation zwischen den Teilen der Gesamtwelt. Die Welt ist die Gesamtheit ihrer unendlich vielen Teile, die auf einander wirken; jeder Teil besteht nur aus der Totalität aller Wechselwirkungen mit der übrigen Welt; diese bilden die Erscheinungen, die das Objekt der Wissenschaft sind. In dieser Welt treten auch die Menschen auf; alles, was wir sind, ist Wechselwirkung mit der Außenwelt. Die Welt besteht jetzt aus mehr als Empfindungen; sie besteht aus allen Wechselwirkungen, unter denen die Empfindungen nur ein kleiner Teil sind – allerdings die einzigen uns unmittelbar gegebenen Elemente. Wenn die Menschen jetzt aus ihren Erlebnissen die Welt aufbauen, so ist das ein Nachkonstruieren der objektiven Welt. Wir besitzen die Welt wieder doppelt, und damit fangen die Fragen der Erkenntnistheorie erst an. Wie sie ohne Metaphysik zu lösen sind, zeigt der historische Materialismus.

Frägt man, weshalb die beiden Naturphilosophen diesen Schritt zur Feststellung der objektiven Welt nicht machen, obgleich er die Konsequenz ihrer Darlegungen bildet, so kann die Antwort nur in der bürgerlichen Grundanschauung gefunden werden. Ihre instinktive Einstellung ist anti-materialistisch; bleiben sie nun bei der aus Erlebnissen aufgebauten subjektiven oder intersubjektiven Welt stehen, so haben sie für sich ein monistisches Weltbild gewonnen, in welchem die physische Welt aus psychischen Elementen besteht, also der Materialismus widerlegt ist. Man hat hier ein lehrreiches Beispiel, in welcher Weise die allgemeine Klassenanschauung sich in Wissenschaft und Philosophie durchsetzt.

Fassen wir die Machschen Anschauungen zusammen, so muß man darin zwei Schritte unterscheiden. Erstens führt er die Naturerscheinungen zurück auf die Empfindungen und betont damit ihren subjektiven

Charakter. Er sucht nicht, von diesen Empfindungen durch eine ausdrückliche Beweisführung zu einer objektiven Welt zu kommen; diese objektive Welt nimmt er einfach als selbstverständlich an; aber durch den Wunsch, in den Empfindungen als etwas Psychischem das einzige unmittelbar Wirkliche zu sehen, bleibt ihr ein unklarer, mystischer Charakter anhaften. Zweitens kommt dann der Schritt von der Erscheinungswelt zu der Welt der Physik. Was die Physik, und durch die Verbreitung der Wissenschaft auch das Alltagsbewußtsein, für die Wirklichkeit hinter den Erscheinungen hält, die Materie, das Atom, die Energie, die Naturgesetze, die Formen von Raum und Zeit, das Ich, besteht aus Abstraktionen aus Gruppen von Erscheinungen. Mach nimmt beide Schritte als eins zusammen, was er dadurch ausdrückt, daß die Dinge usw. Empfindungskomplexe sind. Der zweite Schritt stimmt mit Dietzgen überein. Die Verwandtschaft dieser Seite der Machschen Anschauungen mit Dietzgens ist offensichtlich. Die Unterschiede stammen aus ihren verschiedenen Klassenanschauungen. Dietzgen stand auf dem Boden des dialektischen Materialismus, und seine Darlegung des Wesens der menschlichen Gehirnarbeit war die folgerichtige Konsequenz des Marxismus. Mach stand unter dem Einfluß der anfängenden Reaktion der bürgerlichen Klasse, sah seine Aufgabe in einer prinzipiellen Kritik des naturwissenschaftlichen Materialismus in einer Form, die irgend einem geistigen Etwas die Dominanz über die Materie sicherte. Ein zweiter Unterschied liegt in der Verschiedenheit der persönlichen Stellung und des speziellen Ziels. Dietzgen war der Philosoph, der untersuchte, wie der Menschenkopf wirkt; die Praxis des Alltagsdenkens und der Wissenschaft war ihm Material, die Erkenntnis zu erkennen. Mach war der Physiker, der die Art und Weise, wie der Menschenkopf bisher in der Wissenschaft wirkte, zu verbessern sucht; die Wissenschaft diente ihm als Objekt, darin die Erkenntnis zu kritisieren. Für Dietzgen war das Ziel, volle Klarheit über die Rolle der Erkenntnis im Prozeß der gesellschaftlichen Entwicklung zu verbreiten, zu Nutzen des proletarischen Befreiungskampfes. Für Mach war das Ziel, auf einem beschränkten Spezialgebiet, dem der Naturforschung, die Praxis zu verbessern.

In der praktischen Anwendung seiner Ansichten drückt Mach sich wechselnd und verschieden, bisweilen phantastisch aus. Das eine Mal hält er die Annahme der gewöhnlichen Abstraktionen für nutzlos: „Wir wissen dann aber *nur* von den Empfindungen, und die Annahme jener Kerne (d.h. Materieteilchen) sowie eine Wechselwirkung derselben, aus welcher erst die Empfindungen hervorgehoben würden, erweist sich als gänzlich müßig und überflüssig.“ (*Analyse der Empfindungen*, S. 10) Das

andre Mal will er den gewöhnlichen Standpunkt, den „naiven Realismus“ nicht diskreditieren; denn er leistet im Alltagsleben, zur Orientierung der Menschen in der Welt, die größten Dienste. Er ist ein Naturprodukt, in unmeßbar langer Zeit entwickelt, während jedes philosophische System nur ein ephemeres Kunstprodukt ist, zu zeitweiligen Zwecken. Er will deshalb zeigen, „warum und zu welchem Zweck wir den größten Teil des Lebens diesen Standpunkt einnehmen, und warum, zu welchem Zweck und in welcher Richtung wir denselben *vorübergehend* verlassen müssen. Kein Standpunkt hat eine absolute bleibende Geltung; jeder ist nur wichtig für einen bestimmten Zweck.“ (*Analyse der Empfindungen*, S. 10)

Mit der praktischen Anwendung auf die Physik hatte Mach allerdings wenig Erfolg. Seine Gegnerschaft traf vor allem die Materie und die Atome, die die Physik beherrschten. Nicht nur, weil sie Abstraktionen seien, und als solche erkannt sein sollten: „Atome können wir nirgends wahrnehmen, sie sind wie alle Substanzen Gedankendinge“ (*Die Mechanik in ihrer Entwicklung*, S. 463), sondern weil sie eine unpraktische Abstraktion seien; sie sind ein Versuch, die physischen Vorgänge überall durch die Mechanik, die Bewegung kleiner Körperchen darzustellen, und „man sieht leicht ein, daß durch mechanische Hypothesen eine eigentliche Ersparnis an wissenschaftlichen Gedanken nicht erzielt werden kann“ (S. 469). Aber die Kritik, die er schon 1873 an der Erklärung der Wärme durch Bewegung der Atome, und der Elektrizität durch ein strömendes Fluidum übte, fand keinen Widerhall in der Physik. Im Gegenteil, diese Erklärungen wurden weiter ausgebaut. Ihre Konsequenzen fanden sich bestätigt, sogar die Elektrizität wurde in ähnliche Partikelchen, die Elementarladungen der Elektronen, aufgelöst, und die Atomtheorie erwies sich als immer fruchtbarer. Die jüngere Generation der Physiker nahm seine allgemeine philosophische Betrachtungsweise in sich auf, aber folgte ihm nicht in seinen speziellen Anwendungen. Erst in dem neuen Jahrhundert, als die Atomtheorie und die Elektronentheorie sich großartig entwickelt hatten und auch die Relativitätstheorie ausgebaut wurde, traten die inneren Widersprüche auf, in denen nun die Machschen Prinzipien die wertvollsten Führer zur Klärung der Schwierigkeiten wurden.

VI. Avenarius

Der Titel des Leninschen Werkes *Materialismus und Empirio-kritizismus* macht es notwendig, hier auch Avenarius zu behandeln. Denn Empirio-kritizismus ist der Name, den Richard Avenarius, der Zürcher Philosoph, für seine Lehre gebrauchte, die in manchen Punkten die Machschen Ansichten berührt. Ursprünglich vom idealistischen Standpunkt ausgehend, hat er seine Anschauungsweise nachher in dem Werk, das er Kritik der reinen Erfahrung nannte, in mehr empirischer Weise entwickelt. Er geht von der einfachsten Erfahrung aus, untersucht sorgfältig, was sich darin wirklich mit Sicherheit vorfindet, um dann kritisch zu prüfen, was in allem, was die Menschen daraus über die Welt und sich selbst ableiteten, berechtigt und haltbar, was unberechtigt und unhaltbar sei.

In dem natürlichen Weltbegriff – so legt er dar – finde ich folgendes vor: ich finde mich selbst mit Gedanken und Gefühlen in einer Umgebung; zu dieser Umgebung gehören auch Mitmenschen, die reden und handeln wie ich und die ich also als wesensgleich mit mir selbst annehme. Darin ist die Deutung, daß die Bewegungen und Laute der Mitmenschen einen Sinn haben, ähnlich wie die meinigen, keine strikte Erfahrung, sondern eine Annahme – allerdings eine notwendige Annahme, soll man nicht zu einer völlig unmöglichen, erkünstelten Welt kommen. Sie ist die „empirio-kritische Grundannahme der prinzipiellen menschlichen Gleichheit“. Wir haben dann diese Welt: erstens Aussagen von mir selbst, z.B. ich sehe und taste einen Baum (ich nenne das Wahrnehmung); ich finde ihn jedesmal zurück, kann ihn objektiv im Raume beschreiben, unabhängig von meiner Gegenwart; ich nenne das Außenwelt. Dazu habe ich noch Erinnerungen (ich nenne sie Vorstellungen), die einigermaßen der Wahrnehmung ähneln. Zweitens haben wir den Mitmenschen, zur Außenwelt gehörend. Drittens Aussagen des Mitmenschen, die über dieselbe Außenwelt handeln: er spricht mit mir über den Baum, den er auch sieht; was er sagt, hängt offenbar von der Außenwelt ab. Soweit ist alles einfach, natürlich, und wir beide denken uns nichts weiter dabei, nichts von Körper und Seele, von innen und außen.

Jetzt aber sage ich: meine Außenwelt ist Objekt der Wahrnehmung des Mitmenschen, er ist der Träger dieser Wahrnehmung; ich verlege die Wahrnehmung in ihn, und ebenfalls lege ich andre Erfahrungen, Gefühle, Denken, Wille, von denen ich durch seine Aussagen weiß, in ihn hinein. Ich sage, daß er eine „Empfindung“ des Baumes hat und sich eine „Vorstellung“ des Baumes macht. Aber die „Vorstellung“, die „Empfindung“

eines andern ist für mich unbemerkt, sie findet keinen Platz in meiner Erfahrungswelt. Ich habe damit etwas eingeführt, das nicht Wahrnehmung meinerseits ist, das nie direkt von mir erfahren werden kann und völlig anderer Natur ist als alles Bisherige. Dadurch hat nun der Mitmensch eine äußere Welt, die er wahrnimmt und erkennt, und eine innere Welt, die aus seinen Wahrnehmungen, Gefühlen, Erkenntnissen besteht. Da ich ihm genau so gegenüberstehe wie er mir, habe ich nun auch eine innere Welt meiner Wahrnehmungen und Gefühle, denen dasjenige, was ich Außenwelt nannte, als meine äußere Welt, die ich wahrnehme und erkenne, gegenübersteht. Diesen Vorgang nennt Avenarius die Einlegung, die „Introjektion“; es ist etwas in den Menschen hineingelegt, was für den ursprünglichen, rein empirischen Weltbegriff noch nicht da war.

Durch die Introjektion ist die Welt gespalten. Sie ist der philosophische Sündenfall des Menschen. Zuvor war er im Zustande der philosophischen Unschuld, er nahm die Welt einfach, einheitlich, wie seine Sinne sie ihm darboten, er kannte nicht Körper und Seele, nicht Geist und Materie, nicht Gut und Böse. Sie hat den Dualismus geschaffen, mit allen darin liegenden Problemen und Widersprüchen. Sehen wir die Konsequenzen auf der unteren Kulturstufe an! Auf Grund der Erfahrung über Bewegungen und Laute wird nicht nur in die Menschen, sondern auch in Tiere, Bäume, etc. introjeziert: der Animismus. Den Mitmenschen sieht man das nächste Mal im Schlaf; er macht keine Aussagen; aber erwacht, erzählt er, er sei anderswo gewesen. Ein Teil seiner blieb also hier, ein anderer Teil verließ ihn zeitweilig; wenn dauernd, so verfault der erste Teil, aber der zweite erscheint in Träumen, geisterhaft. Der Mensch besteht demnach aus einem vergänglichen Körper und einem nicht-sterblichen Geist. Auch im Baum wohnt ein Geist, auch im Himmel. Auf höherer Kulturstufe verschwindet die unmittelbare Erfahrung der Geister; die sinnliche Welt wird erfahren, die geistige ist übersinnlich. „Unvergleichbar wie Körperliches und Geistiges stehen sich jetzt die Erfahrung als Sache (Gegenstand) und die Erfahrung als Erkenntnis gegenüber.“ (§ 110.)

In dieser kurzen Wiedergabe der Avenariusschen Darlegung ist etwas weggelassen, was für die Sache nicht wesentlich, aber für ihn, wie sich zeigen wird, sehr wesentlich ist. Zu den Aussagen des Mitmenschen gehört nicht nur der Mitmensch selbst mit seinem Körper, sondern gehören auch bestimmte Teile seines Körpers, Nervenenden und Gehirn. Statt des Mitmenschen wird also oft sein Gehirn gesetzt. Es bestehen nun, sagt Avenarius, in meiner Erfahrung dreierlei Abhängigkeiten: zwischen Außenwelt und Aussagen des Mitmenschen; zwischen Außenwelt und Gehirn des Mitmenschen; zwischen Gehirn und Aussagen. Davon gehö-

re die zweite zu den physischen Beziehungen und sei ein Spezialfall des Energiegesetzes; die beiden andren gehören der Logik an.

Jetzt geht Avenarius an die Kritik der Introjektion. Daß die Bewegungen und Laute des Mitmenschen (im Sinne seiner Erfahrung) in Beziehung zu Umwelt und Gedanken stehen, ist noch Erfahrung von mir. Lege ich es nun in ihn hinein, so lokalisiere ich es in sein Gehirn, sein Gehirn hat die Gedanken und Vorstellungen; das Denken ist ein Teil, eine Eigenschaft des Gehirns. Aber keine anatomische Zerlegung kann das nachweisen. Ich oder der Mitmensch, „würde nie auch nur das geringste Merkmal an den Gedanken oder an dem Gehirn entdecken, daß das Denken ein Teil oder eine Beschaffenheit des Gehirns sei“ (§ 125). Der Mensch kann richtig sagen: ich habe ein Gehirn, d. h. zu dem „Ich“ gehören Körper, Sprache, Gedanken, auch das Gehirn. Er kann richtig sagen: ich habe Gedanken, d. h. in dem Ganzen, das als „Ich“ bezeichnet wird, finden sich auch Gedanken. Aber daraus ergibt sich nicht, daß das Gehirn die Gedanken habe. „Der Gedanke ist wohl ein Gedanke ‚meines Ichs‘, aber darum noch nicht ein Gedanke ‚meines Gehirns‘.“ (§ 131) „Das Gehirn ist kein Wohnort, Sitz, Erzeuger, kein Instrument oder Organ, kein Träger oder Substrat usw. des Denkens.“ „Das Denken ist kein Bewohner oder Befehlshaber, keine andre Hälfte oder Seite, aber auch kein Produkt, ja nicht einmal eine physiologische Funktion oder nur ein Zustand überhaupt des Gehirns.“ (§ 132)

In dieser pomphaften Aufzählung zeigt sich, weshalb es nötig war, das Gehirn heranzuholen. Wenn ich in den Mitmenschen hineinlege, was wir weiterhin „Geistiges“ nennen, so kann Avenarius dagegen nichts einwenden: „Der Gedanke ist wohl ein Gedanke meines Ichs.“ Wenn ich aber das Gehirn hinzunehme, kann der Gedanke in meinem Ich nur in dem Gehirn liegen; in dem Gehirn kann ich aber mit Messer und Mikroskopie nie etwas entdecken, das geistiger Natur ist; also ist die Introjektion unzulässig. Zu dieser einfältigen Beweisführung fügte er eine zweite: die Introjektion bedeutet, daß ich mit meinem Denken mich an die Stelle, auf den Standpunkt des Mitmenschen stelle, wobei mein Denken, das ich mitbringe, mit seinem Gehirn sich vereint; dies aber ist nur phantastisch, nicht in der Wirklichkeit auszuführen. Diese und ähnliche Erörterungen (in § 126, 129) haben nur den Sinn formeller logischer Kunststücke; und damit soll der Angelpunkt des philosophischen Systems bewiesen werden! Bedeutungsvoller als diese angebliche Widerlegung ist die Aufzeigung der Introjektion, die Darlegung, daß, wenn ich in den Mitmenschen hineinlege, was ich für mich als Erfahrung kenne, dies die Schöpfung einer zweiten phantastischen Welt bedeutet (die Welt des Mitmenschen),

völlig andren Wesens als meine Erfahrungswelt, weil sie nie von mir erfahren werden kann; aber sie korrespondiert Punkt für Punkt mit der meinigen, bedeutet also eine Verdoppelung (richtiger Vermillionenfaltung) der Welt.

Jetzt geht Avenarius daran, den Weltbegriff zu entwickeln, wie er unter Ausschaltung der Introjektion wird, einfach aus dem, was ich in der Erfahrung vorfinde. „Ein ‚Ich‘ bezeichnetes menschliches Individuum als (relativ) Konstantes innerhalb einer (relativ) wechselnden Vielheit von als ‚Mitmenschen‘, ‚Bäume‘ usw. bezeichneten (relativen) Einheiten. Diese, die Bestandteile der Umgebung, stehen untereinander und zu mir selbst in mannigfachen Verhältnissen der Abhängigkeit“ (§ 139). Jede dieser Einheiten löst sich auf in eine Vielheit von Bestandteilen, Merkmalen, „Elementen“ und „Charakteren“. Das Ich-Bezeichnete ist auch Vorgefundenes; nicht also ich finde den Baum vor, sondern Ich und Baum werden zugleich vorgefunden. Jede Erfahrung umspannt das Ich-Bezeichnete und die Umgebung zugleich, die darin eine verschiedene Rolle, einander gegenüber, spielen; Avenarius bezeichnet sie als Zentralglied und Gegenglied. (Avenarius führt eine ganze Reihe neuer Namen und Bezeichnungen ein, um sich in der präzisen Darlegung nicht durch die verschwommenen Bedeutungen der Worte der Alltagssprache hindern zu lassen; auch Buchstaben werden zur kurzen Bezeichnung benutzt; wir übersetzen hier seine Resultate in die Alltagssprache). Die Annahme, daß die Bewegungen und Laute des Mitmenschen sich in demselben Sinn auf Sachen, Gedanken usw. beziehen, wie dies bei mir der Fall ist, wird also dahin ausgedrückt, daß ein Bestandteil meiner Umgebung (der Mitmensch) selbst Zentralglied ist. Dabei kommt es auf das Gehirn des Mitmenschen an. („Die jeweilige bestimmte Änderung des Systems C in der angegebenen Beziehung (mag) als empiriokritischer Substitutionswert bezeichnet werden“ § 158). Wenn in dem Gehirn des Mitmenschen, das natürlich zu meiner Erfahrungswelt gehört, Änderungen auftreten, so treten Vorgänge in der Welt des Mitmenschen auf, also sind in solcher Weise seine Aussagen über die Welt abhängig von Vorgängen in seinem Gehirn (§ 159, 160). Die Außenwelt bestimmt (in meiner Erfahrungswelt) die Änderungen des Gehirns des Mitmenschen; dann bestimmt nicht der Baum, den ich wahrnehme, die ähnliche Wahrnehmung bei dem Mitmenschen, sondern die vom Baum in seinem Gehirn bewirkte Änderung bestimmt seine Wahrnehmung. (Oder wie Avenarius es in seiner Sprache ausdrückt: „So sind die Werte bestimmter Elemente und Charaktere, d. h. die E-Werte, welche in (T, R) die Glieder T und R einnehmen, nicht von dem komplementär bedingenden Werte, welchen in der ersten Prinzipial-

koordination (M, R, T) das Gegenglied R, sondern von dem Substitutionswert, welchen T annimmt, und deshalb von der Schwankung des Systems CT unmittelbar abhängig zu denken.“ (§ 160) Da wir annehmen müssen, daß mein Gehirn und sein Gehirn (beide in meiner Erfahrungswelt liegend) sich in derselben Weise mit der Außenwelt ändern, sind auch die dabei entstehenden Wahrnehmungen derselben Natur und Beschaffenheit. So ist dann die natürliche Weltansicht, daß meine Außenwelt dieselbe ist wie die eines andren, haltbar geworden. Durch diese Beweisführung ist nun, durch Ausschaltung der Introjektion, der natürliche Weltbegriff wiederhergestellt. Also Avenarius.

Die Beweisführung kommt darauf hinaus, daß die Einlegung ähnlicher Gedanken und Vorstellungen wie die unsrigen in die Mitmenschen, welche trotz unseres geistigen Verkehrs eine unerlaubte Introjektion heißt, erlaubt sein soll, sobald wir nur den Umweg über die physische Materiewelt nehmen. Die Außenwelt bewirkt, sagt Avenarius, in unseren Gehirnen die gleichen physischen Änderungen (was aber, so sagen wir, anatomisch nie nachgewiesen und nachzuweisen ist), und diese Gehirnänderungen bewirken gleichartige Aussagen, die unsren geistigen Verkehr herstellen (trotzdem dieses Bewirken in keiner Weise nachzuweisen ist).

Die Anschauungen des Avenarius haben mit denen Dietzgens nichts gemein; sie handeln nicht vom Zusammenhang der Erkenntnis mit der Erfahrung. Sie sind mit den Machschen verwandt, indem beide von der Erfahrung ausgehen, die ganze physische Welt in Erfahrung auflösen und darin einen Weg zu finden glauben, den Dualismus zu beseitigen. „Hält man die ‚volle Erfahrung‘ rein von allen Fälschungen, so bleibt auch der Weltbegriff von allen metaphysischen Dualismen frei. Zu diesen ausgeschalteten Dualismen gehört dann in erster Linie der absolute Gegensatz von ‚Leib‘ und ‚Seele‘, Materie und Geist, kurz von Physischem und Psychischem“ (§ 118). „Physisches, ‚Materie‘ im metaphysischen absoluten Begriff gibt es innerhalb der geläuterten ‚vollen Erfahrung‘ nicht, weil die ‚Materie‘ in jenem Begriff nur ein Abstraktum ist; sie wäre die Gesamtheit der Gegenglieder unter Abstraktion von jedem Zentralglied.“ (*Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie*, § 119) Das stimmt mit Mach überein, mit dem Unterschied, daß Avenarius als Fachphilosoph ein geschlossenes System bauen muß, wo alles lückenlos zusammenpaßt. Die Gleichsetzung der Erfahrung des Mitmenschen mit meiner eigenen, bei Mach mit ein paar Worten abgefertigt, bildet bei Avenarius die schwerste Hauptarbeit. Schärfere als bei Mach wird bei ihm der neutrale Charakter der „Elemente“ der Erfahrung hervorgehoben; bei

ihm sind sie keine Empfindungen, nichts Psychisches, sondern die Tatsache des Vorhandenseins von Etwas, das „Vorgefundene“.

Daher bekämpft er auch die herrschende Psychologie, die früher über „die Seele“ handelte, später über „psychische Funktionen“, über „das Innere“. Denn sie gehe von dem Satz aus, daß die wahrgenommene Umgebung „Vorstellung“ in uns ist; das ist aber nicht vorgefunden und kann aus dem Vorgefundenen nicht erschlossen werden. „Während ich den Baum vor mir als Geschehenes in demselben Verhältnis zu mir belasse, in welchem er in bezug auf mich ein Vorgefundenes ist, verlegt die herrschende Psychologie den Baum als ‚Geschehenes‘ in den Menschen, bzw. in das Gehirn desselben.“ (*Bemerkungen*, § 45) Die Introjektion habe jenen unrichtigen Gegenstand der Psychologie, das Psychische, geschaffen; sie macht aus dem „Vor-mir“ ein „In-mir“, aus dem „Vorgefundenen“ ein „Vorgestelltes“, aus dem „Bestandteil der (realen) Umgebung“ einen Bestandteil des (ideellen) Denkens“.

Statt dessen treten bei Avenarius die stofflichen Änderungen des Gehirns („Schwankungen im System C“) als Grundlagen der Psychologie auf. Der Spezialwissenschaft der Physiologie wird entnommen, daß alle Einwirkungen der Außenwelt in das Gehirn Änderungen bewirken und daß die Gedanken und Aussagen dadurch bedingt werden. Dazu müssen wir bemerken, daß dies nun sicher kein „Vorgefundenes“ ist; es ist eine Annahme, die als extrapolierter Schluß zu den geltenden wissenschaftlichen Theorien paßt, aber es kann nicht einmal durch Experiment bewiesen oder geprüft werden.¹ Die Introjektion, die er loswerden will, ist die instinktive natürliche Begriffsbildung des Alltagslebens, der man nachweisen mag, daß sie außerhalb der sicheren unmittelbaren Erfahrung liegt, der man aber höchstens vorwerfen kann, daß die Welt durch sie in Schwierigkeit durch den Dualismus gerät. Was Avenarius dafür einführt, ist ein außerhalb der Erfahrung liegender Satz der Gehirnphysiologie, die zu den Gedankengängen des naturwissenschaftlichen Materialismus gehört. Als Gegenstand der Psychologie wird nun von ihm angegeben: die Erfahrung, in ihrer Abhängigkeit von der Person, namentlich von dem Gehirn. Was zu den Handlungen der Menschen gehört, sind nicht mehr psychische Prozesse, sondern einfach physiologische Vorgänge im

¹ Auch bei Mach und Carnap tritt die Anschauung hervor, man könne – natürlich nicht praktisch, sondern gedanklich – durch Beobachtung des Gehirns (mit chemischen oder physikalischen Hilfsmitteln, mit einem „Gehirnspiegel“) – feststellen, welche Änderungen dort bei bestimmten Empfindungen auftreten. Sie gehört zu der allgemeinen bürgerlichen Auffassung der Erkenntnislehre.

Gehirn. So kommt der Empiriokritizismus dazu, dort, wo wir über Ideen und Ideologien reden, nur Umwandlungen im Zentralnervensystem zu betrachten; das Studium der großen bewegenden Ideensysteme in der Geschichte der Menschheit verwandelt sich für ihn in ein Studium ihrer Nervensysteme.

So nähert sich der Empiriokritizismus dem bürgerlichen Materialismus, der auch bei der Frage der Einwirkung der materiellen Welt auf die Menschen nur an die Frage der Änderungen in der Gehirnmaterie denkt. Will man aber Avenarius mit Haeckel vergleichen, so repräsentiert er doch richtiger einen auf den Kopf gestellten Haeckel. Das Geistige ist für beide nur als Eigenschaft des Gehirns zu verstehen; weil Geist und Materie für sie durchaus absolut verschieden sind, läßt Haeckel jedes materielle Atom durch eine Atomseele begleiten, während Avenarius den Geist als besonderes Etwas verschwinden läßt. Dafür nimmt dann die ganze einheitliche Welt nun die etwas gespenstisch anmutende Form an, die den Materialisten schreckt und ideologischen Wiedergaben seiner Lehren den Weg bahnt: aus nichts als aus „meiner Erfahrung“ zu bestehen.

Nun ist die Gleichstellung des Mitmenschen mit uns selbst selbstverständlich und unvermeidlich. Mag das, was ich in ihn hineinlege, außerhalb meiner Erfahrung stehen, so ist es doch ein unvermeidlicher Naturvorgang; ob er mittels „geistiger“ oder nicht-geistiger Worte dargestellt wird, ändert nichts an den Tatsachen selbst. Auch hier handelt es sich wieder darum, daß die bürgerliche Philosophie nicht das menschliche Denkvermögen als eine natürliche Tätigkeit zu verstehen, sondern es zu kritisieren und zu verbessern sucht.

Noch eine allgemeine Bemerkung mag hier hinzugefügt werden. Das Wesentliche bei Mach und Avenarius – und das gilt auch für die meisten modernen Naturphilosophen – ist, daß sie von der persönlichen Erfahrung ausgehen. Diese allein gibt ihnen absolute Sicherheit; dahin ziehen sie sich zur Prüfung alles Wissens zurück. Sobald die Mitmenschen ins Spiel kommen, fängt eine gewisse theoretische Unsicherheit an, und ihr Erleben muß mühsam auf das eigene zurückgeführt werden. Wir haben hier einen Ausfluß des starken persönlichen Individualismus der bürgerlichen Welt vor uns. In dem bürgerlichen Individuum ist das Bewußtsein der Gesellschaft verloren gegangen; deshalb weiß er nicht, wie vollständig er selbst dennoch ein gesellschaftliches Wesen ist. In allem was er ist, in seinem Körper, seinem Geist, seinem Leben, seinem Denken, seinem Fühlen, und auch in seinen einfachsten Erlebnissen, ist er ein Produkt der Gesellschaft; sie alle sind, wie sie sind, nur durch die Gesellschaft. Was jedesmal als die einfachste rein persönliche Erfahrung angeführt

wurde „Ich sehe einen Baum“, kann als solche erst ins Bewußtsein treten durch die Bestimmtheit, welche ihr einen Namen gibt. Ohne die ererbten Wortbezeichnungen für Dinge, Gattungen, Begriffe wäre das Erleben nicht zu beschreiben und könnte es als solches nicht bewußt werden. Aus der unterschiedlosen Masse der Beobachtungswelt treten die zum Leben wichtigen Teile erst hervor, wenn sie mit Lauten bezeichnet und so aus dem verschwommenen gleichgültigen Ganzen ausgeschieden werden. Auch wo im philosophischen Aufbau – wie bei Carnap – die Namen nicht benutzt werden, sondern nur Strukturcharaktere, ist doch das Vermögen, abstrakt zu denken, vorausgesetzt. Das begriffliche, abstrakte Denken ist ohne Sprache nicht möglich und hat sich zusammen mit der Sprache entwickelt. Sprache und begriffliches Denken sind aber beide ein gesellschaftliches Produkt.

Eine Sprache wäre unmöglich ohne eine menschliche Gesellschaft, für die sie das Organ der Vermittlung ist. Sie hat sich nur in einer Gesellschaft bilden und ausbilden können, als Hilfsmittel in der praktischen Tätigkeit der Menschen. Diese Tätigkeit ist ein gesellschaftlicher Prozeß; sie steht als tiefster Boden unter all meinen Erlebnissen. Von den andren Menschen erlebe ich ihr Handeln (einschließlich Reden) als einer Art mit meinem Handeln, Teile eines einzigen Ganzen, und erkenne darin unsere Gleichartigkeit. Der Mensch ist in erster Linie aktives, arbeitendes Wesen. Zum Leben muß der Mensch essen, d.h. die äußeren Dinge der Welt ergreifen und sich einverleiben, muß er suchen, kämpfen, erobern. Diese Einwirkung auf die Welt bildet den wesentlichen Lebensinhalt, das Bedeutsamste seiner Erlebnisse, das sein Denken und Fühlen bestimmt. Diese zum Leben notwendige Aktivität war von Anfang an eine gemeinsame Aktivität, ein gesellschaftlicher Arbeitsprozeß. Als Teil dieses Kollektivprozesses, als unumgängliches Verständigungsmittel in dem gemeinsamen Handeln, und als Träger der mit dem Werkzeuggebrauch einhergehenden reflexiven geistigen Tätigkeit ist die Sprache und mit ihr das begriffliche Denken entstanden. So trägt alles in der Erlebniswelt des Menschen von vornherein einen gesellschaftlichen Charakter. Die „natürliche Weltansicht“, womit Avenarius glaubt, anfangen zu müssen, ist daher eine philosophische Abstraktion aus einer hochentwickelten Gesellschaft und gar nicht die spontane Anschauungsweise des ursprünglichen natürlichen Menschen.

In der gesellschaftlichen Entwicklung ist das zuerst Einheitliche später durch die Teilung der Arbeit getrennt. Den Naturforschern und Philosophen ist die Spezialität des Beobachtens und Philosophierens auferlegt, damit ihre Wissenschaft und ihre Begriffslehre ihre Funktion in dem

Ganzen des gesellschaftlichen Produktionsprozesses erfüllen – in der Jetztzeit heißt das, den Kapitalismus fördern und fest machen. Von der unmittelbaren Berührung mit der produktiven Arbeit abgeschnitten, hängen sie in der Luft und brauchen subtile, künstliche Beweisführungen, um einen Boden zu finden. So stellt sich der Philosoph seinem grübelnden Verstande, als sei er allein da, so vom Himmel gefallen, fragt sich, ob er selbst beweisbar besteht und atmet erleichtert auf, als er mit Descartes beweist: ich denke, also bestehe ich. Dann geht er daran, mittels einer Kette logischer Schlüsse die Existenz der Mitmenschen und der Welt nachzuweisen, und so ist dann glücklicherweise, wenn auch nicht unverletzt, das Selbstverständliche auf Umwegen erwiesen – wenn es wenigstens so weit kommt. Denn der bürgerliche Philosoph hat kein Bedürfnis, die Kette konsequent, bis zum Materialismus, zu Ende zu denken; lieber bleibt er auf halbem Wege stehen, wo die Welt in irgend eine immaterielle Form eingekleidet werden kann.

Dies ist also der Gegensatz: die bürgerliche Philosophie findet in dem persönlichen Grübeln, der Marxismus in der gesellschaftlichen Arbeit die Quelle der Erkenntnis. Alles Bewußtsein, alles geistige Leben des Menschen, auch des einsamsten Einsiedlers, ist Kollektivprodukt, ist durch die arbeitende Menschengemeinschaft gebildet und modelliert worden. Mag es die Form des Einzelbewußtseins tragen, weil jeder Mensch ein biologisches Einzelwesen ist, so kann es doch nur existieren als Teil des Ganzen. So können die Menschen ihre Erlebnisse auch nur als Kollektivwesen haben. Erlebnisse, Erfahrungen sind nicht etwas Persönliches, mögen die Verschiedenheiten des Inhalts persönlichen Verschiedenheiten entsprechen. Erlebnisse, Erfahrungen sind von vornherein etwas Überindividuelles, in welchem die Gesellschaft als notwendige Grundlage schon als Selbstverständliches vorausgesetzt ist. So wird die Welt zu einem Gesamterlebnis der Menschen überhaupt. Die objektive Welt der Erscheinungen, die sich als Resultat aus einem bis zu Ende geführten logischen Aufbau mittels der Erfahrungstatsachen ergab, ist von vornherein die Kollektiverfahrung der Menschheit.

VII. Lenin

Daß die Machschen Anschauungen in der russischen sozialistischen Bewegung Bedeutung gewannen, läßt sich aus den gesellschaftlichen Verhältnissen verstehen. Die junge russische Intelligenz hatte noch nicht, wie die westeuropäische, ihre gesellschaftliche Funktion im Dienste einer Bourgeoisie gefunden. Die Gesellschaftsordnung war noch vorbürgerlich, barbarisch; die Intelligenz konnte also nur auf den Sturz des Zarismus hinarbeiten, sich anschließend an die sozialistische Partei. Aber zugleich stand sie in einem geistigen Verkehr mit der westeuropäischen Intelligenz, und sie nahm daher teil an allen Geistesströmungen, die dort entstanden. Das führte zu dem Streben, diese mit dem Marxismus zu verbinden.

Wenn Lenin dem entgegentrat, so war das an sich ganz richtig. Für die Theorie des Marxismus kann aus Mach nichts Wesentliches gewonnen werden. Soweit für das Proletariat eine gründliche Behandlung der Begriffsbildung im Menschenkopf wichtig ist, kann es diese bei Dietzgen finden. Machs Werk war wichtig, weil er ähnliche Gedankengänge, anders beleuchtet, aus der Praxis der Naturforschung entwickelte und sie damit für die weitere Arbeit der Physiker fruchtbar machte. In dem, was ihn von Dietzgen unterschied, der Zurückführung der Welt auf die Erfahrung, blieb er auf halbem Wege stehen, und gab er, befangen in der antimaterialistischen Strömung seiner Klasse, seinen Ansichten eine verschwommene, ideologische Gestalt. Das konnte nicht auf den Marxismus aufgepropft werden. Hier wäre Kritik vom marxistischen Standpunkt aus also notwendig.

A. DIE KRITIK

In seiner Bekämpfung Machs macht Lenin jedoch sofort eine unrichtige Gegenüberstellung. An ein Zitat von Engels anknüpfend, stellt er den Gegensatz also auf: „Hier handelt es sich ... um die Gegenüberstellung von Materialismus und Idealismus, um die Unterscheidung der beiden philosophischen Grundrichtungen. Sollen wir von den Dingen aus zur Empfindung und zum Gedanken gehen? Oder vom Gedanken und von der Empfindung zu den Dingen? An die erste, d.h. die materialistische, Richtung hält sich Engels. An die zweite, d.h. die idealistische, Mach.“ (S. 23.) Es ist sofort klar, daß hier kein richtiger Gegensatz gezeichnet

wird. Nach dem Materialismus bringt die stoffliche Welt das Geistige, Gedanken, Bewußtsein hervor; daß, umgekehrt, der Geist die stoffliche Welt hervorbringt, ist Ansicht der Religion, findet sich bei Hegel, aber nicht bei Mach. Der Ausdruck: vom einen zum andern „gehen“ dient hier, um zwei verschiedene Dinge durcheinander zu bringen. Von den Dingen zu den Gedanken gehen, soll bedeuten: die Dinge bringen die Gedanken hervor. Wenn Mach von den Empfindungen – nicht von den Gedanken, darin drückt Lenin sich unrichtig aus – zu den Dingen geht, bedeutet es, daß wir nur mittels Empfindungen zur Kenntnis der Dinge kommen; alles, was wir von den Dingen wissen, ihr ganzes Dasein, ist aufgebaut aus unseren Empfindungen; um das scharf hervorzuheben sagt Mach: sie bestehen aus Empfindungen.

Hier zeigt sich sofort die Methode, die Lenin für seinen Kampf benutzt; er sucht Mach andre Anschauungen nachzuweisen, als dieser wirklich hatte. Namentlich die Anschauung des Solipsismus. So fährt er dann fort: „Keine Ausflüchte, keine Sophismen (und wir werden noch einer Unmenge von Sophismen begegnen) können die klare und unbestreitbare Tatsache aus der Welt schaffen, daß die Machsche Lehre von den Dingen als Empfindungskomplexen subjektiver Idealismus, einfaches Wiederkäuen des Berkeleyanismus ist. Wenn die Körper Empfindungskomplexe sind, wie Mach sich ausdrückt, oder ‚Empfindungskombinationen‘, wie Berkeley sich ausgedrückt hat, so folgt hieraus mit Notwendigkeit, daß die ganze Welt nur eine Vorstellung von mir ist. Von dieser Voraussetzung ausgehend, ist es unmöglich, zu der Existenz anderer Menschen außer mir selbst zu kommen; dies ist der reinste Solipsismus. Mögen Mach, Avenarius, Petzoldt und Co. diese Solipsismus noch so sehr verleugnen, sie können ihn tatsächlich nicht abstreifen, ohne zu den schreiendsten logischen Absurditäten zu kommen“ (S. 23). Wenn nun eins bei Mach und Avenarius sicher ist, so ist es, daß ihre Lehren kein Solipsismus sind; die Mitmenschen als gleichartig mit mir, begründet oder bloß angenommen, bilden die Grundlage ihres Weltbildes. Aber für Lenin kommt es offenbar nicht darauf an, was Mach wirklich denkt, sondern was er denken sollte, wenn er in derselben Weise konsequent wäre wie Lenin. „Daraus läßt sich nur eine Folgerung ziehen, nämlich, daß ‚die Welt nur aus *meinen* Empfindungen besteht‘. Mach ersetzt das Wort ‚meine‘ ganz unberechtigter Weise durch das Wort ‚unsere‘“ (S. 25). Damit macht man sich die Polemik allerdings sehr bequem, daß man sagt: das, was ich als seine Meinung niederschreibe, ersetzt er ganz unberechtigter Weise durch das, was er selbst schrieb! Zahlreich sind übrigens die Zitate, die Lenin selbst anführt, in denen Mach über die physische Welt als eine objektive Realität spricht.

Aber Lenin läßt sich dadurch nicht nasführen, wie soviele sich von Mach nasführen ließen; er weiß es besser. „Ebenso verirrt sich Mach trotz seines idealistischen Ausgangspunkte ... nicht selten zu der materialistischen Interpretation des Wortes Erfahrung ... Hier wird die Natur als das Ursprüngliche genommen, Empfindung und Erfahrung für das Abgeleitete. Hielte sich Mach ... konsequent an diese Anschauung, usw ... Die besondere ‚Philosophie‘ Machs wird hier über Bord geworfen, und der Verfasser kommt instinktiv zu dem gewöhnlichen Standpunkt der Naturwissenschaftler ...“ (S. 40) Wäre es da nicht richtiger gewesen, zu verstehen zu suchen, in welchem Sinne Mach die Dinge aus Empfindungen bestehen läßt?

Auch mit den „Elementen“ ist Lenin nicht im reinen. Er faßt die Machsche Lehre von den Elementen in sechs Sätzen zusammen. Als dritten und vierten gibt er: „3. Die Elemente werden in Physisches und Psychisches eingeteilt. Das letztere ist von den Nerven des Menschen, vom menschlichen Organismus überhaupt, abhängig. Das erstere aber nicht. 4. Die physischen und psychischen Elementenzusammenhänge werden für nicht unabhängig voneinander existierend erklärt; sie existieren nur zusammen.“ (S. 36.) Jeder, der Mach nur einigermaßen kennt, sieht sofort, wie völlig sinnlos und unrichtig er hier wiedergegeben wird. Was Mach in Wirklichkeit sagt, ist, daß jedes Element (obgleich mit vielen Worten beschrieben) eine unteilbare Einheit ist: z. B. ich fühle die Wärme einer Flamme. Wird dieses Element mit anderen, die sich auf Wärmeerscheinungen beziehen, und mit Gesichtsempfindungen gegenüber Flammen zusammengenommen, so bilden sich daraus die „Komplexe“, die wir Wärme und Flamme nennen, und der Zusammenhang dieser Elemente gehört der Physik an. Wird dasselbe Element mit anderen in Zusammenhang gebracht, wobei ich Hitze oder Kälte oder Schmerz fühle und mit solchen, die sich auf Wahrnehmung von Nervenbahnen beziehen, so gehören die Zusammenhänge in diesem Komplex der Physiologie oder Psychologie an. „Keiner (dieser Zusammenhänge) ist allein vorhanden“, sagt Mach, „beide sind zugleich da“. Denn es sind verschiedene Kombinationsarten derselben Einheiten. Lenin macht daraus, daß diese Zusammenhänge nicht unabhängig voneinander existieren, und nur zusammen existieren. Die Elemente werden bei Mach nicht eingeteilt, es wird daran nicht ein physischer und ein psychischer Teil unterschieden, sondern ein Element wird als physisch betrachtet in einer und zugleich als psychisch in der andern Kombination. Bei einer so schloddrigen und verständnislosen Wiedergabe ist es kein Wunder, daß Lenin daraus keinen Sinn machen kann und von „dem zusammenhanglo-

sesten Durcheinander entgegengesetzter philosophischer Standpunkte“ spricht. Wer sich aber nicht die Mühe gibt oder nicht fähig ist, in die wirklichen Ansichten des Gegners einzudringen und nur da und dort Sätze aufgreift, um sie vom eigenen Standpunkt aus zu interpretieren zu suchen, der soll sich nicht wundern, daß Nonsens herauskommt. Eine marxistische Kritik an Mach kann man es nicht nennen.

In ähnlich unrichtiger Weise gibt er Avenarius wieder. Er reproduziert (S. 39) ein kleines Schema von Avenarius über eine erste Unterscheidung der Elemente: das unmittelbar Vorgefundene bezeichne ich zum Teil als Außenwelt (z.B. ich sehe einen Baum), zum Teil dagegen nicht (ich erinnere mich an den Baum, ich stelle mir den Baum vor). Avenarius bezeichnet sie als sachhafte und gedankenhafte Elemente. Das gibt Lenin Anlaß zu dem empörten Ausruf: „Zuerst beteuert man uns, daß die ‚Elemente‘ etwas ganz Neues, Psychisches und Physisches zugleich sind, dann aber bringt man heimlich eine Korrektur an: statt der grobmateri- listischen Unterscheidung zwischen Materie (Dinge, Körper) und Psy- chischem (Empfindungen, Erinnerungen, Phantasien) verkündet man die Lehre des ‚neuesten Positivismus‘ von den dinghaften und den gedan- kenhaften Elementen“ (S. 40). Er hat offenbar keine Ahnung, wie völlig er danebenhaut.

In einem Kapitel mit der ironischen Überschrift „Denkt der Mensch mit dem Gehirn?“ führt Lenin die auch von uns zitierten Sätze des Avenarius an, daß das Gehirn nicht Wohnort, Sitz etc. des Denkens, das Denken nicht Produkt etc. des Gehirns sei. Also: der Mensch denkt nicht mit dem Gehirn! Wie Avenarius weiterhin – wenn auch in seiner künstli- chen Terminologie verhüllt, so doch deutlich genug – erklärt, daß die Einwirkungen der Außenwelt auf das Gehirn das bewirken, was wir Gedanken nennen, das hat Lenin nicht bemerkt; es aus der abstrusen Sprache des Avenarius zu übersetzen, hat ihm wohl die Geduld nicht gereicht. Immerhin, einen Gegner mit Erfolg bekämpfen ist nicht mög- lich, ohne ihn wirklich zu kennen; Unwissenheit ist kein Argument. Was Avenarius beanstandet, ist nicht die Rolle des Gehirns, sondern daß wir das, was dabei herauskommt, mit dem Namen Denken bezeichnen und es als geistiges Wesen im Gehirn wohnen, vom Gehirn ausscheiden, dem Gehirn befehlen oder Funktion des Gehirns sein lassen. Das körperliche Gehirn steht für ihn, wie wir sahen, im Zentrum der ganzen Philosophie. Lenin sieht darin nur eine „Mystifikation“: „Avenarius handelt nach dem Rat des Turgenjewischen Schwindlers: Man muß vor allem solche Laster schelten, die man selbst hat. Avenarius sucht sich den Anschein zu geben, als bekämpfe er den Idealismus... Indem Avenarius die Aufmerksamkeit

des Lesers durch Ausfälle gegen den Idealismus ablenkt, verteidigt er in Wirklichkeit denselben Idealismus mit etwas anderen Worten: der Gedanke ist nicht Gehirnfunktion¹, das Gehirn ist nicht Organ des Gedankens, die Empfindungen sind nicht Funktion des Nervensystems, nein, die Empfindungen, das sind ‚Elemente‘ ...“ (S. 73). Der Kritiker tobt hier gegen eine Selbstmystifikation, der jeder Grund fehlt. Er sucht den Idealismus darin, daß Avenarius von Elementen ausgeht, die Empfindungen sind. In Wirklichkeit geht Avenarius gar nicht von Empfindungen aus, sondern von dem, was der natürliche, unwissende Mensch vorfindet: Bäume, Umgebung, Mitmenschen, Träume, Erinnerungen. Der Mensch findet keine Empfindungen vor, er findet eine Welt vor. Avenarius versucht nun aus diesem „Vorgefundenen“, ohne die Begriffe der Alltagssprache: Dinge, Materie, Geist zu übernehmen, eine Beschreibung der Welt aufzubauen. Er findet Bäume vor, er findet Gehirne in den Menschen vor und Änderungen in den Gehirnen infolge der Bäume usw. – wenigstens das glaubt Avenarius vorzufinden – und daß das Handeln und Reden der Mitmenschen durch jene Änderungen bestimmt werden. Von alledem hat Lenin offenbar keine Ahnung. Wenn er aber nun einen „Idealismus“ hineininterpretiert, indem er sagt: das, womit Avenarius anfängt, die Erfahrung, der vorgefundene Baum, ist in meiner materialistischen Weltauffassung persönliche Empfindung, also etwas Psychisches, so macht das die Philosophie des Avenarius noch nicht zum Idealismus. Lenin macht hier den Fehler, daß er das Schema Materialismus – Idealismus im Sinne des bürgerlichen Materialismus anwendet, also für die erste Richtung die physische Materie als Merkmal annimmt. Damit verschließt er sich dem Verständnis aller Ansichten, die von der Erfahrung der Erscheinungen als dem unmittelbar Wirklichen ausgehen.

Lenin führt nun eine ganze Reihe von Zeugen an, die alle in irgendeiner Weise erklären, daß die Lehren Machs und Avenarius‘ Idealismus und Solipsismus sind. Es ist ja vollkommen verständlich, daß das große Heer der Fachphilosophen, die, der Geistesrichtung der Bourgeoisie folgend, die Vorherrschaft des Geistes über die Materie zu begründen suchen, in den Lehren dieser beiden das antimaterialistische sofort aufgreifen, es besonders hervorheben, als das Wesentliche betrachten und sie in dieser Richtung weiter entwickeln. Sie kennen ja durchweg Materialismus auch nur als Lehre der physischen Materie. Man könnte fragen: was sollen Zeugnisse, wenn es sich nicht um strittige Tatsachen, sondern um Meinungen, Theorien, Anschauungsweisen handelt? In der Frage nach

¹ Aber Taten, Wahrnehmungen, Aussagen sind nach Avenarius Gehirnwirkung!

dem richtigen Inhalt einer Philosophie kann nur eins helfen: sie genau aus ihrer eigenen Quelle zu verstehen und wiederzugeben; dann zeigt sich ohne weiteres, worin sie mit anderen übereinstimmt oder von anderen abweicht, was haltbar oder unhaltbar ist. Für Lenin lag die Sache anders. Sein Buch war Teil eines Gerichtsverfahrens, und dazu war es wichtig, eine ganze Reihe von Zeugen aufmarschieren zu lassen. Es handelte sich um eine wichtige politische Frage; der „Machismus“ bedrohte die einheitliche Grundanschauung, die theoretische Geschlossenheit der Partei; seine Wortführer mußten unschädlich gemacht werden. Mach und Avenarius bildeten eine Gefahr für die Partei; es handelte sich nicht darum, sie zu verstehen zu suchen, in ihre Lehren einzudringen, um herauszufinden, was darin wertvoll für unsere Einsicht sei. Es handelte sich darum, sie zu diskreditieren, ihr Ansehen zu vernichten, sie als Wirrköpfe² hinzustellen, die sich selbst widersprechen, nur konfuses Zeug reden, ihre wahren Absichten zu verbergen suchen und ihre eigenen Behauptungen nicht glauben.³

Diese verschiedenen bürgerlichen Philosophen finden Verwandtschaft und Ähnlichkeit zwischen Mach oder Avenarius und bekannten philosophischen Systemen; der eine begrüßt Mach als eine Annäherung zu Kant, ein anderer sieht Hume oder Berkeley oder Fichte darin. In der Vielheit und dem Durcheinander der Systeme können leicht überall Verbindungen und Ähnlichkeiten konstruiert werden. Lenin greift sie alle auf, kopiert diese oft einander widersprechenden Urteile und beweist damit die Konfusion bei Mach. Ähnlich mit Avenarius. Nehmen wir einen: „Es ist schwer zu sagen, wer den Mystifikator Avenarius empfindlicher entlarvt, Smith durch seine klare und eindeutige Widerlegung⁴ oder Schuppe, der sich über die abschließende Arbeit von Avenarius so begeistert äußert. In der Philosophie ist der Kuß eines Wilhelm Schuppe nicht weniger kompromittierlich als in der Politik ein Kuß eines Peter Struve oder Menschikow.“ (S. 57) Wenn man nun aber Schuppes „Offenen Brief“ an Avenarius liest, in welchem er in schmeichelnden Worten seine Einstimmung bezeugt, findet sich, daß er den wesentlichen Sinn des Avenarius gar

² „Nur die äußerste Naivität kann diesem Wirrkopf aufs Wort glauben, daß ...“ (S. 94). „Der Idealist Wundt entlarvte den Grimassenschneider Avenarius sehr unhöflich ...“ (S. 76)

³ „Daß seine Philosophie aus müßigen und leeren Worten besteht, an die der Verfasser selbst nicht glaubt“ (S. 25)

⁴ Smith übersetzt Avenarius in die Sprache der alten Philosophie, und findet, daß er nichts Bedeutendes sagt.

nicht verstanden hat – er mißdeutet ihn ebenso wie Lenin ihn mißdeutet, mit dem Unterschied im Resultat, daß diese Deutung dem Schuppe sympathisch und dem Lenin antipathisch ist. Er geht aus von dem Ich als Persönlichkeit, als gegebene Einheit, statt von dem „Vorgefundenen“, aus dem Avenarius das Ich erst aufbaut. In seiner Antwort bezeugt Avenarius, in der höflichen Weise, wie es unter Professoren üblich ist, seine Freude über die Zustimmung eines so berühmten Denkers, aber setzt dann noch einmal seine wirkliche Meinung auseinander. Lenin geht auf den Inhalt dieser Ausführungen nicht ein, die seine Schlußfolgerung zunichte machen, und verzeichnet bloß die kompromittierenden Freundlichkeiten.

B. DIE NATURWISSENSCHAFT

Den Machschen Anschauungen stellt nun Lenin die Anschauung des Materialismus gegenüber: die objektive Existenz der materiellen Welt, der Materie, des Lichtäthers, der Naturgesetze, wie sie sowohl die Naturwissenschaft als auch der normale Menschenverstand annehmen. Allerdings muß gesagt werden, daß das Gewicht dieser beiden sonst bedeutsamen Autoritäten in diesem Streitfall nicht groß ist. Höhnisch zitiert Lenin Machs Bekenntnis, daß er bei seinen Kollegen wenig Zustimmung fand. Einen Kritiker und Erneuerer althergebrachter Theorien kann man aber nicht mit der Berufung auf die allgemeine Anerkennung jener Theorien schlagen. Und der gesunde Menschenverstand, als Ganzes von Anschauungen des Alltagsmenschen, ist als Regel ein Ganzes von Anschauungen der Wissenschaft aus früherer Periode, die allmählich, durch Unterricht und durch populäre Bücher, durchgesickert ist. Daß die Erde sich um die Sonne dreht, daß die ganze Welt aus unvergänglicher Materie und diese aus Atomen besteht, daß die Welt unendlich und ewig ist, daß das Licht eine Wellenbewegung des Äthers ist – das alles ist in das allgemeine Bewußtsein, zuerst der „Gebildeten“, dann auch der „Ungebildeten“, übergegangen. So kann es nachher, unter Berufung auf den natürlichen Menschenverstand, gegen Neuerungen in der Wissenschaft vorgebracht werden.

Wie arglos Lenin sich auf diese beiden Autoritäten stützt – und dann nicht einmal richtig – dafür mag ein Satz (auf S. 53) dienen. Er sagt da: „Für jeden Materialisten ist die Empfindung tatsächlich die unmittelbare Verbindung des Bewußtseins mit der Außenwelt, die Verwandlung der Energie des äußeren Reizes in eine Bewußtseinstatsache. Diese Verwand-

lung beobachtet jeder Mensch millionenmal und beobachtet sie wirklich auf Schritt und Tritt“. Dieses „beobachten“ kommt auf dasselbe hinaus, als wenn man sagt, daß wir täglich sehen, daß unser Auge sieht und daß Licht auf die Netzhaut fällt. In Wirklichkeit sehen wir nicht unser Sehen und unsre Netzhaut, wir sehen die Objekte. Wir beobachten nicht die Energie und nicht ihre Verwandlung; wir beobachten Erscheinungen, und aus diesen Erscheinungen bilden die Physiker den abstrakten Begriff der Energie. Die Verwandlung der Energie ist ein zusammenfassender physikalischer Ausdruck für die vielen Beobachtungen, bei denen eine gemessene Größe abnimmt und eine andre zugleich zunimmt. Das sind alles gute, zweckmäßige Begriffe und Zusammenfassungen, auf die man sich bei der Vorhersage weiterer Erscheinungen verlassen kann; deshalb nennen wir sie wahr. Lenin nimmt diese Wahrheit als so absolut an, daß er eine Beobachtungstatsache auszusprechen glaubt (die „jeder Materialist“ annimmt), wenn er eine physikalische Theorie über den Vorgang ausspricht. Es kommt aber hinzu, daß er sie nicht einmal richtig ausspricht. Daß die Energie des äußeren Reizes sich in Bewußtsein verwandeln soll, mag vielleicht ein bürgerlicher Materialist alten Stils glauben; aber ein solcher Glaube steht außerhalb der Wissenschaft. Nach der Wissenschaft der Physik kann Energie sich nur, und zwar vollständig, in andre Energie verwandeln; die Energie des Lichtreizes, die in die Nerven- und Gehirnzellen tritt, kann dort nur in andre Energieformen, chemische, elektrische oder Wärmeenergie übergehen. Bewußtsein ist in der Physik nicht als Form der Energie bekannt.

Diese Verwechslung der beobachteten wirklichen Welt und der physikalischen Begriffe tritt durch das ganze Buch Lenins hindurch hervor. Während Engels seinerzeit als Materialisten diejenigen bezeichnete, die die Natur als das Ursprüngliche ansehen, spricht Lenin vom „Materialismus (der die Natur, die Materie für das Ursprüngliche hält)“ (S. 36). Auf S. 135 sagt er: „Die Materie ist die objektive, uns in der Empfindung gegebene Realität“. Für Lenin sind Natur und Materie identisch, der Name Materie ist für ihn gleichbedeutend mit objektiver Welt. In dieser Gleichsetzung stimmt er mit dem bürgerlichen Materialismus überein, der auch in der Materie die einzige reale Substanz der Welt sah. Dadurch wird seine empörte Polemik gegen Mach verständlich. Für Mach ist die Materie eine Abstraktion, ein Begriff, der aus den Erscheinungen (bei ihm noch persönlicher, den Empfindungen) gebildet wird. So findet Lenin bei ihm bald eine Verneinung der Realität der „Materie“, bald eine einfache Feststellung der Realität der Welt; und er sieht nichts als Konfusion. Das erste führt ihn zu der Behauptung, daß Mach die Existenz der

Außenwelt verneint und Solipsist ist, das zweite zu der Verhöhnung, daß er seine „Philosophie“ über Bord wirft und zum wissenschaftlichen Standpunkt zurückkehrt.

Ähnliches gilt auch in der Frage der Naturgesetze. Die Machsche Auffassung, daß es in der Natur keine Ursache und keine Wirkung gibt und die Naturgesetze nicht in der Natur bestehen, sondern von den Menschen gemachte Formulierungen der beobachteten Regelmäßigkeit sind, wird von Lenin für identisch mit der Kantschen Lehre erklärt: „Der Mensch gibt der Natur die Gesetze, nicht aber die Natur dem Menschen! Für uns ist hier nicht die Wiederholung der Kantschen Aprioritätslehre von Wichtigkeit ..., sondern die Tatsache, daß hier Vernunft, Bewußtsein, Denken für das Primäre, die Natur für das Sekundäre erklärt werden. Nicht die Vernunft ist ein Teil der Natur, eines ihrer höchsten Erzeugnisse, die Spiegelung ihrer Vorgänge, die Natur ist vielmehr ein Bestandteil der Vernunft, welche Vernunft dann selbstverständlich aus der gewöhnlichen, einfachen, allbekanntesten menschlichen Vernunft zu einer, wie Dietzgen sagt, maßlos vernünftigen, zu einer mystischen, göttlichen Vernunft erhoben wird. Die Kant-Machsche-Formel ‚der Mensch gibt der Natur die Gesetze‘ ist eine Formel des Fideismus.“ (S. 152) Mit Fideismus (fides = Glaube) wird die Lehre des religiösen Glaubens bezeichnet. Diese ganze sonst unverständliche und völlig danebenhauende Tirade wird nur verständlich, wenn man bedenkt, daß für Lenin die „Natur“ nicht nur aus der Materie, sondern auch aus den Naturgesetzen besteht, welche unabhängig von uns in der Welt als feste Gebote bestehen, denen die Dinge zu gehorchen haben. Die objektive Existenz der Naturgesetze verneinen, bedeutet daher für ihn, die Natur selbst verneinen; den Menschen zum Schöpfer der Naturgesetze zu machen, bedeutet für ihn, die menschliche Vernunft zum Schöpfer der Natur machen – wie daraus dann der liebe Herrgott als Schöpfer hervorgeht, wird dem unbefangenen Leser eine unverständliche Logik bleiben.

Zwei Seiten vorher schreibt er darüber: „Die erkenntnistheoretisch wirklich wichtige Frage, die die philosophischen Richtungen scheidet, besteht ... darin, ob die Quelle unserer Erkenntnis dieser Zusammenhänge eine objektive Gleichmäßigkeit der Natur ist oder die Beschaffenheit unseres Geistes, das diesem eigne Vermögen, bestimmte apriorische Wahrheiten zu erkennen usw. Diese Frage ist es, welche die Materialisten Feuerbach, Marx und Engels unwiderruflich von den Agnostikern (Humeisten) Mach und Avenarius trennt.“ (S. 150) Daß Mach dem menschlichen Geiste die Fähigkeit zuerkennen sollte, bestimmte aprioristische Wahrheiten zu erkennen, ist eine neue Entdeckung oder richtiger Phanta-

sie Lenins. Wo es sich einfach um die Praxis des Denkvermögens handelt, aus der Erfahrung Regeln zu abstrahieren und diesen dann formell eine schrankenlose Gültigkeit und Wahrheit zuzuerkennen, sucht er, in den alten philosophischen Gedankengängen befangen, das Erkennen aprioristischer Wahrheiten. Er folgert: „An einzelnen Stellen seiner Werke ‚vergißt‘ Mach... seine subjektivistische Theorie der Kausalität, indem er ‚einfach‘ als Naturwissenschaftler, d.h. vom instinktiv materialistischen Standpunkt aus urteilt. So lesen wir z.B. in der ‚Mechanik‘ von der ‚Gleichförmigkeit, welche uns die Natur in ihren Vorgängen lehrt‘. Wenn wir in den Naturvorgängen eine Gleichförmigkeit *finden*, dann existiert also diese Gleichförmigkeit auch objektiv, außerhalb unseres Geistes? Doch gefehlt! Über dieselbe Frage der Gleichförmigkeit der Natur schreibt Mach: (folgt ein Zitat, dessen Schluß lautet:) ‚... Daß wir uns fähig halten, mit Hilfe eines solchen Gesetzes zu prophezeien, beweist nur (!) die hinreichende Gleichförmigkeit unserer Umgebung, begründet aber durchaus nicht die Notwendigkeit des Zutreffens der Prophezeiung‘. „Demnach (folgert Lenin) kann und soll man also irgendwelche Notwendigkeit *außerhalb* der Gleichförmigkeit der Umgebung, d.h. der Natur suchen!“ Die Verworrenheit dieser, noch mit von uns weggelassenen Freundlichkeiten verzierten Ausführungen – Mach nimmt, laut eines Zitats, Gleichförmigkeit in der Natur an; nimmt er sie wirklich an? Nein, denn ... folgt ein Zitat, wo er sie offensichtlich annimmt, doch die Notwendigkeit verneint; und dann geht es auf einmal über die Notwendigkeit – diese Verworrenheit wird nur verständlich, wenn für Lenin Gleichförmigkeit der Natur und Notwendigkeit des Zutreffens unserer Prophezeiung identisch sind. Daß also für ihn das Auftreten von Gleichmäßigkeiten in unendlich verschiedener Abstufung der Deutlichkeit in der Natur mit der apodiktischen Form der präzisen Naturgesetze identisch ist. „Wo aber diese Notwendigkeit suchen, das ist ein Geheimnis der idealistischen Philosophie, die es nicht wagt, das menschliche Erkenntnisvermögen als ein einfaches Widerspiegeln der Natur anzuerkennen“, folgert er. Doch nicht; sie ist gar nicht zu suchen, denn sie ist nicht da. Wir kleiden das Gesetz in die Form der Notwendigkeit, aber die Praxis zeigt stets wieder Abweichungen, die wir als neue Gesetze zu formulieren suchen. Das Gesetz bestimmt nicht, was die Natur tun wird, sondern was wir erwarten, daß sie tun wird. Die einfältige Bemerkung, daß unser Erkenntnisvermögen die Natur einfach widerspiegeln soll, können wir, nach allem, was vorher dargelegt wurde, hier übergehen. Und er schließt: „In seinem letzten Werk ... definiert Mach sogar das Naturgesetz als ‚Einschränkung der Erwartung‘. Der Solipsismus kommt doch zum Vor-

schein“ (S. 151): Eine sinnlose Bemerkung, weil die Festlegung der Erwartung durch die Naturgesetze für alle Naturforscher zusammen gilt.

Die Zusammenfassung einer Fülle von Erscheinungen in einer kurzen Formel, im Naturgesetz, wird von Mach als „Ökonomie des Denkens“ zu einem Prinzip der Forschung erhoben. Man sollte erwarten, daß dieses Zurückführen der abstrakten Theorie auf die Praxis der (wissenschaftlichen) Arbeit gerade einem Marxisten sympathisch sein müßte. Aber Lenin hat davon gar nichts verstanden und stellt seine Verständnislosigkeit in einigen Witzen aus: „Es ist doch am ‚ökonomischsten‘ zu ‚denken‘, daß nur ich und meine Empfindungen existieren – das ist unzweifelhaft der Fall, sobald wir einmal einen solchen ungereimten Begriff in die Erkenntnistheorie einführen. Ist es ‚ökonomischer‘ zu ‚denken‘, daß das Atom unteilbar ist, oder daß es aus positiven und negativen Elektronen besteht? Ist es ‚ökonomischer‘ zu denken, daß die russische bürgerliche Revolution von den Liberalen durchgeführt wird, oder gegen die Liberalen?“ (S. 161) Und seine eigene Anschauung stellt er dem gegenüber: „Das menschliche Denken ist dann ‚ökonomisch‘, wenn es die objektive Wahrheit *richtig* abbildet, und das Kriterium dieser Richtigkeit ist die Praxis, das Experiment. Nur wenn die objektive Realität, d.h. die Grundlage des Marxismus, gelehnet wird, kann man von einer Denkökonomie in der Erkenntnistheorie im Ernst sprechen.“ (S. 162.)

Wie einfach und selbstverständlich sieht das aus! Sehen wir zu. Das alte ptolemäische Weltbild stellte die Erde in Ruhe in die Mitte der Welt und ließ die Sonne und die Planeten um sie kreisen, letztere in einer Kombination zweier Kreise. Kopernicus stellte die Sonne in die Mitte und ließ die Erde und die Planeten in einfachen Kreisen um sie herumlaufen. Die von uns beobachteten Erscheinungen sind in beiden Fällen genau dieselben, da wir nur relative Bewegungen in bezug auf uns sehen können und die relativen Bewegungen nach beiden Theorien absolut identisch sind. Welche bildet nun die objektive Welt richtig ab? Für die Praxis, das Experiment, sind sie nicht zu unterscheiden, und auch die Voraussage ist nach beiden identisch. Kopernicus wies auf die Entscheidung durch die Parallaxen der Fixsterne hin; aber in der alten Theorie könnte man dann alle Fixsterne jährlich einen Kreis durchlaufen lassen, und wieder kommt es auf dasselbe hinaus. Da wird aber jeder sagen: das wäre widersinnig, bloß damit die Erde in Ruhe bleiben könne, alle Tausende von Weltkörpern einen jährlichen Kreis beschreiben zu lassen. Weshalb widersinnig? Weil es das Weltbild unnötig kompliziert macht. Also man wählt das kopernikanische Weltbild und behauptet, es sei das

richtige, weil dabei das Weltbild am einfachsten wird. Dies Beispiel mag hinreichen, um die Naivität der Auffassung darzutun, man wähle eine Theorie, weil sie die Wirklichkeit nach dem Kriterium des Experiments „richtig“ abbildet.

Deshalb war es auch, daß Kirchhoff seine neue Auffassung dahin formulierte, daß die Mechanik die Aufgabe habe, „die in der Natur vor sich gehenden Bewegungen vollständig und auf die einfachste Weise zu beschreiben“. In diesem Ausdruck sollte der alte Fetischismus der Kräfte als „Ursachen“ der Bewegung beseitigt und sollten diese bloß als zweckmäßige einfachste Beschreibung der Bewegungen benutzt werden. Und Lenin, um zu zeigen, daß er gar nichts davon ahnt, weil er selbst noch in diesem Fetischismus steckt, ruft entrüstet gegen Mach, als dieser auf die Ähnlichkeit seiner und Kirchhoffs Ansichten hinwies: Machs Ökonomie des Denkens „gleichgesetzt der einfachsten Beschreibung (der objektiven Realität, deren Existenz Kirchhoff gar nicht bezweifelt!).“ (S. 163.) Übrigens muß noch daran erinnert werden, daß das Denken die objektive Welt nie „richtig“ d.h. genau abbildet, weil die Theorie immer ein angenähertes Bild ist, das nur die Hauptzüge, das Allgemeine in einer Gruppe von Erscheinungen wiedergibt.

Wir nehmen nun, nach der Materie und den Naturgesetzen, als drittes Beispiel Raum und Zeit. „Betrachten wir jetzt, was der ‚neueste Positivismus‘ über diesen Gegenstand ‚lehrt‘. Wir lesen bei Mach: ‚Raum und Zeit sind wohlgeordnete Systeme von ‚Empfindungsreihen‘. Das ist offenkundiger idealistischer Unsinn, eine unvermeidliche Folge der Lehre, daß die Körper Empfindungskomplexe seien. Nicht der Mensch mit seinen Empfindungen existiert in Raum und Zeit, sondern Raum und Zeit existieren in dem Menschen, sind von ihm abhängig, von ihm erzeugt – so sieht die Sache bei Mach aus. Er spürt, daß er in den Idealismus hineingerät und leistet Widerstand, indem er eine Menge Vorbehalte macht, und ... in langatmigen Betrachtungen über die Veränderlichkeit unserer Zeit- und Raumbegriffe, ihre Realität usw. die Frage ertränkt. Doch rettet ihn das nicht und kann ihn auch nicht retten, denn wirklich überwinden kann man die idealistische Position in dieser Frage einzig und allein durch die Anerkennung der objektiven Realität von Raum und Zeit. Das aber will Mach um keinen Preis. Er baut eine Erkenntnistheorie von Zeit und Raum auf dem Prinzip des Relativismus auf – das ist alles ... Sich gegen die unvermeidlichen idealistischen Konsequenzen seiner eigenen Prämissen sträubend, wendet sich Mach gegen Kant und verteidigt den Ursprung des Raumbegriffs aus der Erfahrung. Wenn uns aber in der Erfahrung keine objektive Realität gegeben ist (wie Mach

lehrt) dann wird... usw.“ (S. 170) Wozu noch weiter zitieren; es sind alles Schläge in die Luft, weil Mach ja die objektive Realität der Welt annimmt und die Erscheinungen nun einmal in Raum und Zeit stattfinden. Und wieder könnte Lenin gewarnt sein. Denn er kennt und zitiert zum Teil die Ausführungen Machs über die mathematischen Untersuchungen über Räume von mehr als drei Dimensionen und über dreidimensionale Räume mit andren geometrischen Eigenschaften. Dort sagt Mach u.a., „daß dasjenige, was wir Raum nennen, ein spezieller wirklicher Fall eines allgemeineren denkbaren Falles ... sei“. „Der Raum des Gesichtes und Getastes ist eine dreifache Mannigfaltigkeit, er hat drei Dimensionen ...“ „Die Eigenschaften des gegebenen Raumes erscheinen sofort als Objekte der Erfahrung.“ „So kann auch für den uns gegebenen Raum nur die Erfahrung lehren, ob derselbe endlich ist, ob Parallellinien in demselben sich schneiden usw.“ „Manchen Theologen, welche in Verlegenheit waren, die Hölle unterzubringen, und den Spiritisten kam die vierte Dimension sehr gelegen.“ Aber: „Diese vierte Dimension bliebe darum immer noch ein Gedankending.“ Das mag genügen. Und was hat Lenin – außer einer Anzahl Witze und Grobheiten, denen jeder Boden fehlt – zu alledem zu sagen? „Wodurch aber grenzt er sich in seiner *Erkenntnistheorie* von ihnen (den Theologen und Spiritisten) ab? Dadurch, daß nur der dreidimensionale Raum ein *wirklicher* Raum ist! Was soll das aber den Theologen gegenüber für eine Verteidigung sein, wenn man die objektive Realität von Raum und Zeit nicht anerkennt?“ (S. 174) Was wohl der Unterschied zwischen wirklich und objektiv-real sein mag? Jedenfalls, er bleibt bei seinem Irrtum.

Was soll denn der zuerst angeführte Satz von Mach, aus dem das ganze Wahnbild stammt? Mach bespricht in dem letzten Kapitel seiner *Mechanik* die Beziehungen der verschiedenen Wissensgebiete. Dort sagt er dann: „Zunächst bemerken wir, daß allen Erfahrungen über räumliche und zeitliche Verhältnisse ein größeres Vertrauen entgegengebracht wird, daß man ihnen einen objektiveren, realeren Charakter zuschreibt, als Erfahrungen über Farben, Töne, Wärmen usw. Doch kann man bei genauerer Untersuchung sich nicht darüber täuschen, daß Raum- und Zeitempfindungen ebenso Empfindungen sind wie Farbe-, Ton-, Geruchsempfindungen, nur daß wir in Übersicht der ersteren viel geübter und klarer sind als in bezug auf letztere. Raum und Zeit sind wohlgeordnete Systeme von Empfindungsreihen ...“ Hier spricht Mach also von dem Standpunkt der Erfahrung aus: unsere Empfindungen sind die einzige Wissensquelle, aus denen alle Kenntnisse aufgebaut werden, aus denen unsere ganze Welt besteht, auch was wir über Raum und Zeit wissen. Für

Mach ist es daher eine sinnlose Frage, was Raum und Zeit im absoluten Sinn bedeuten mögen; die einzige sinnvolle Frage ist, wie sie in der Erfahrung auftreten. In demselben Sinn wie bei den Körpern der Welt können wir den alltäglichen und wissenschaftlichen Begriff von Raum und Zeit nur durch Abstraktion aus der Gesamtheit unserer Empfindungen bilden. Das Schema, in das wir jede Erfahrung über Ort und Zeitpunkt eintragen, ist uns durch Einübung seit frühester Jugend vertraut, exakt zu messen, und hat deshalb für uns die größte Einfachheit und Selbstverständlichkeit. Wie es dann in der empirischen Wissenschaft auftritt, kann es durch keine besseren Worte wiedergegeben werden als die von Mach gewählten: wohlgeordnete Systeme von Empfindungsreihen.

Was Lenin demgegenüber über Raum und Zeit denkt, ergibt sich aus dem folgenden Zitat: „In der modernen Physik“, sagt Mach, „gilt noch die Newtonsche Auffassung von absoluter Zeit und absolutem Raum, von Zeit und Raum als solchen.“ „Diese Auffassung erscheint, uns‘ sinnlos“, fährt Mach fort, augenscheinlich ganz ahnungslos, daß es so etwas wie Materialisten und materialistische Erkenntnistheorie auf der Welt gibt. In der Praxis sei allerdings diese Annahme unschädlich geblieben und „entging deshalb lange einer ernsten Kritik“. (S. 171) Nach Lenin nimmt also „der Materialismus“ die Newtonsche Lehre an, die auf der Grundlage beruht: Es besteht ein absoluter Raum und eine absolute Zeit. Das bedeutet, daß der Ort im Raume absolut festzulegen und unzweideutig zurückzufinden ist. Nun wird in diesem Urteil Machs die Physik seiner Zeit sicher zu altmodisch vorgestellt; denn damals schon war die Auffassung allgemein, daß Bewegung und Ruhe nur relative Begriffe sind, daß der Ort eines Körpers nur relativ zu anderen Körpern gilt, und daß der Gedanke eines absoluten Ortes gar keinen Sinn hat. Zwar war noch ein gewisser Zweifel vorhanden, ob vielleicht nicht der Weltäther als eine den ganzen Raum erfüllende Substanz den absoluten Raum darstellen könne: Bewegung und Ruhe relativ zum Weltäther könnten dann mit Recht absolute Bewegung und Ruhe heißen. Als die Physiker dann die vom Weltäther vermittelte Fortpflanzung des Lichtes in die Versuche mit aufnahmen, zeigte sich noch immer nur die Relativität aller Bewegung. Das war der Fall in dem berühmten Experiment Michelsons 1889, so ausgedacht, daß der Natur die Frage gestellt wurde, was die Bewegung der Erde relativ zum Weltäther sei. Aber nichts zeigte sich; die Natur blieb stumm. Es war, als ob sie sagte: deine Frage ist sinnlos. Man hat dann zuerst solche Erklärungen aufgestellt, daß immer, wo die gesuchte Erscheinung auftreten müsse, ein Nebeneffekt auftrete, der sie aufhob. Bis Einstein 1905 in seiner Relativitätstheorie alle Tatsachen so

zusammenfaßte, daß das Resultat selbstverständlich wurde. Also auch in dem welterfüllenden Äther erwies sich ein absoluter Ort als ein Name ohne Sinn. So wurde schließlich der Äther selbst fallen gelassen, und alles Absolute am Raum ist verschwunden.

Mit der Zeit schien es damals noch anders zu stehen; eine Zeitangabe erschien als etwas Absolutes. Doch waren es gerade die Gedankengänge Machs, die bei ihrem Durchwirken hier Wandel schufen. An die Stelle des Redens über abstrakte Worte stellte Einstein das praktische Handeln in der Erfahrung: wenn wir die Zeit feststellen, sehen wir auf die Uhr und vergleichen die Uhren miteinander; andre Mittel bestehen nicht. So gelang es ihm 1905, die absolute Zeit zu widerlegen und die Relativität aller Zeit darzutun. Einsteins Relativitätstheorie wurde bald in der Wissenschaft allgemein angenommen, mit Ausnahme von einigen antisemitischen deutschen Physikern, die deshalb zu Leuchten der nationalsozialistischen Physik proklamiert wurden.

Mit dieser Entwicklung konnte Lenin beim Schreiben seines Buches noch nicht bekannt sein; aber sie beleuchtet doch den Charakter seiner Ausführungen, wo er z.B. schreibt: „Die materialistische Auffassung von Zeit und Raum blieb dennoch (d.h. trotz der großen Fortschritte der Wissenschaft) ‚unschädlich‘, d.h. wie bisher in Übereinstimmung mit der Naturwissenschaft, während die entgegengesetzte Auffassung von Mach und Co. eine ‚schädliche‘ Preisgabe einer Position an den Fideismus war.“ (S. 174.) Als materialistisch bezeichnet er hier den Glauben, daß die Abstraktion des absoluten Raumes und der absoluten Zeit, die die Wissenschaft zeitweilig aus den Erfahrungen zog, die Realität der Welt ist. Und weil Mach die Realität dieser absoluten Dinge bekämpft und für Raum und Zeit, wie für alles, nur gelten lassen will, was aus der Erfahrung abzuleiten ist, sieht Lenin darin nur Idealismus, der zum „Fideismus“ führt.

C. DER MATERIALISMUS

Für uns handelt es sich nicht um Mach, sondern um Lenin. Mach nimmt hier einen breiten Raum ein, weil die Kritik, die Lenin an Mach übt, geeignet ist, uns über den philosophischen Standpunkt Lenins selbst aufzuklären. An Mach ist vom marxistischen Standpunkt genug zu kritisieren; aber Lenin faßt die Sache von einer ganz anderen Seite an. Wir fanden nicht nur, daß er die alte Physik als die ins allgemeine Bewußtsein übergegangene Wirklichkeit der Welt gegen die neuere Kritik ihrer

Grundlagen ausspielt, sondern auch, daß er dabei, ganz wie seinerzeit der bürgerliche Materialismus, die physische Materie als gleichbedeutend mit der objektiven Welt nimmt. Er sucht das in folgender Weise zu begründen: „Ist die Realität gegeben, dann braucht man für diese objektive Realität einen philosophischen Begriff, und dieser Begriff ist schon vor sehr langer Zeit geschaffen worden; dieser Begriff ist eben die Materie. Die Materie ist eine philosophische Kategorie zur Bezeichnung der objektiven Realität, die dem Menschen in seinen Empfindungen gegeben ist, die von unseren Empfindungen kopiert, photographiert, abgebildet wird und unabhängig von ihm existiert.“ (S. 117)

Schön; mit der Definition in den ersten Sätzen kann man einverstanden sein. Wenn aber dann dieser Begriff auf die aus Molekülen und Atomen bestehende physische Materie beschränkt wird, setzt man sich zu der Definition in Widerspruch. Auch die Elektrizität ist objektive Realität; ist sie deshalb physische Materie? Unsere Empfindungen zeigen uns das Licht; es ist eine Realität, aber keine Materie; und die Abstraktionen, die die Physik erfand, es zu deuten, einmal der Weltäther, später die Photonen, sind wohl auch kaum als physische Materie anzusprechen. Ist die Energie nicht ebensogut eine Realität wie die physische Materie, da sie es doch ist, die noch unmittelbarer als die materiellen Dinge unsere Empfindungen bewirkt?⁵ Und schließlich, was „dem Menschen in seinen Empfindungen gegeben ist“, wenn er seine Mitmenschen reden hört, ist nicht nur Zunge und Lippe, nicht nur Energie der Luftvibration, sondern auch, und viel wesentlicher, der Gedanke des Redenden. Die Ideen der Menschen sind ebensogut eine objektive Realität, die uns durch die Empfindungen gegeben wird, wie die tastbare Natur; das Geistige gehört genau so zu der wirklichen Welt wie das Materielle im Sinne der physischen Materie. Wenn wir unsere ganze Erfahrungswelt zusammenfassend wiedergeben wollen als Wissenschaft, zur Richtlinie künftigen Handelns – kommen wir mit dem Begriff der physischen Materie nicht aus. Wir brauchen da noch andre Begriffe, wie die Energie, den Geist, das Bewußtsein.

Wenn die obige Definition die Materie als den philosophischen Begriff für die objektive Wirklichkeit bezeichnet – der dann aber viel weiter reicht als die physische Materie –, so bestätigt sie damit unsere Auffassung, nach welcher wir wiederholt von der materiellen Welt sprachen als

⁵ Deshalb hat Ostwald seinerzeit die Energie als die einzig wirkliche Substanz der Welt an die Stelle der Materie setzen wollen; er nannte das das „Ende des wissenschaftlichen Materialismus“.

Bezeichnung für die ganze uns durch die Sinne gegebene Realität. Das ist auch der Sinn des Wortes Materie in dem historischen Materialismus, als alles, was wirklich in der Welt ist, „Geist und Hirngespinnste einbegriffen“, wie Dietzgen sagte. In der Kritik seines Materialismus handelt es sich also nicht darum, was Lenin auf derselben Seite oben andeutet, daß moderne Theorien über die Struktur der Materie hineingemischt werden, sondern daß überhaupt die physische Materie als gleichbedeutend mit der realen Welt genommen wird.

Die hier hervorgehobene historisch-materialistische Auffassung des Wortes Materie liegt Lenin natürlich fern. Er will sie, trotz seiner Definition, auf die physische Materie beschränken. So polemisiert er gegen die „Konfusion“ Dietzgens: „Diese völlig klaren materialistischen Sätze ergänzt jedoch Dietzgen durch einen Satz wie diesen: ‚Gleichwohl ist doch auch die unsinnliche Vorstellung sinnlich, materiell, d.h. wirklich...‘ Das ist offensichtlich falsch. Richtig ist, daß sowohl der Gedanke als auch die Materie ‚wirklich‘ sind, d.h. existieren. Einen Gedanken aber als materiell bezeichnen, heißt einen falschen Schritt zur Vermengung von Materialismus und Idealismus machen. Im Grunde ist es eher eine Ungenauigkeit des Ausdrucks bei Dietzgen.“ (S. 242.) Hier verleugnet Lenin seine eigene Definition der Materie als philosophischen Ausdruck für die objektive Realität. Oder bedeutet Realität etwas anderes als Wirklichkeit? Oder ist Existieren verschieden von objektiver Realität? Was er sagen will, aber ihm nicht ohne „Ungenauigkeit des Ausdrucks“ zu sagen gelingt, ist wohl dies: Gedanken mögen dann wirklich existieren, aber die wahre echte objektive Wirklichkeit gilt nur für die physische Materie.

Der bürgerliche Materialismus setzt die physische Materie der objektiv bestehenden Wirklichkeit gleich; dann muß er alles andere, auch das Geistige, als ein Attribut, eine Eigenschaft dieser Materie betrachten. Es ist daher nicht sonderbar, daß wir ähnlichen Gedankengängen auch bei Lenin begegnen. Zu dem Ausspruch Pearsons: „Es ist unlogisch, zu behaupten, daß die ganze Materie bewußt sei“, bemerkt er: „Es ist aber logisch anzunehmen, daß die ganze Materie eine Eigenschaft besitzt, die dem Wesen nach der Empfindung verwandt ist, die Eigenschaft der Abbildung.“ (S. 77.) Und noch deutlicher sagt er gegen Mach: „Was den Materialismus betrifft ... so haben wir die wirkliche Auffassung der Materialisten schon an dem Beispiel Diderots gesehen.“ (Diderot, einer der Encyclopädisten des 18. Jahrhunderts, hatte geschrieben, „daß die Fähigkeit der Empfindung eine allgemeine Eigenschaft der Materie sei oder das Produkt ihrer Organisation“. Der größere Weitblick, der in den letzten Worten hervortritt, ist bei Lenin fallengelassen.) „Diese Auffas-

sung besteht nicht darin, daß man die Empfindungen aus der Bewegung der Materie ableitet oder auf die Bewegung der Materie reduziert, sondern vielmehr darin, daß die Empfindung als eine der Eigenschaften der sich bewegendem Materie anerkannt wird. In dieser Frage teilte Engels die Ansicht von Diderot ...“ (S. 29) Wo Engels das gesagt haben soll, wird nirgends angegeben. Es mag bezweifelt werden, ob die Überzeugung Lenins, daß Engels darin mit ihm und Diderot einverstanden sei, auf klaren Aussagen beruht. Seinerzeit sprach sich Engels im *Anti-Dühring* anders aus: „Leben ist die Daseinsweise der Eiweißkörper“ (S. 74), d.h. nicht alle Materie hat die Eigenschaft des Lebens, sondern Leben tritt erst bei einer so verwickelten Molekülstruktur wie der des Eiweißes auf. Es ist also nicht wahrscheinlich, daß er Empfindung, die als Merkmal zu den lebendigen Organismen gehört, als eine allgemeine Eigenschaft aller Materie betrachtet hat. Eine solche Verallgemeinerung einer Eigenschaft, die bei einigen speziellen Formen der Materie auftritt, zu aller Materie, gehört wesentlich zu der undialektischen, bürgerlich-materialistischen Einstellung. Es mag hier die Bemerkung eingeschoben werden, daß ähnlich wie Lenin auch Plechanow sich in seinen *Grundbegriffen des Marxismus* ausspricht.

Er handelt dort (S. 42), den Botaniker Francé kritisierend, über die „Beseeltheit der Materie“, „die Lehre, daß die Materie überhaupt und die organische Materie im Besonderen stets einen gewissen Grad der Empfindlichkeit besitzt“. Seine eigene Auffassung gibt Plechanow in diesen Worten: „Francé sieht darin einen Gegensatz zum Materialismus. In Wirklichkeit ist es die Übertragung der materialistischen Lehre Feuerbachs... Man darf wohl mit Sicherheit behaupten, daß Marx und Engels ... die erwähnte Richtung mit größtem Interesse verfolgt hätten.“ Das ist sehr vorsichtig ausgedrückt; und bezeugt wohl, daß Marx und Engels in ihren Schriften nie ein Interesse für diese Richtung bekundet haben. Dazu ist noch zu bemerken, daß Francé als beschränkter Naturwissenschaftler nur die Gegensätze innerhalb des bürgerlichen Denkens kennt; er nimmt an, daß die Materialisten nur an die Materie glauben, daher ist die Lehre, daß in aller Materie Geist oder Seele stecke, für ihn kein Materialismus mehr. Plechanow erkennt in dieser Lehre eine kleine Variante des Materialismus, die ihn haltbarer macht.

Die Übereinstimmung in den Grundanschauungen, die wir hier immerfort zwischen Lenin und dem bürgerlichen Materialismus des 19. Jahrhunderts finden, war Lenin auch ganz gut bewußt. Für ihn ist „der Materialismus“ die gemeinsame Grundanschauung des Marxismus und der bürgerlichen Materialisten. Nachdem er ausgeführt (S. 238-239), daß

Engels in seinem Werk über Feuerbach ihnen drei Dinge vorwarf: daß sie in keiner Weise über die Materialisten des 18. Jahrhunderts hinausgingen; daß ihr Materialismus mechanisch war und daß sie den Idealismus auf dem Gebiete der Gesellschaftswissenschaft beibehielten und den historischen Materialismus nicht begriffen – folgert er: „*Ausschließlich* dieser drei Dinge wegen, *ausschließlich* in diesen Grenzen lehnt Engels den Materialismus des 18. Jahrhunderts sowie die Lehre von Büchner und Co. ab! In allen übrigen Fragen, die mehr zum ABC des Materialismus gehören (die von den Machisten entstellt wurden), gibt es zwischen Marx und Engels einerseits und all diesen alten Materialisten andererseits keinen Unterschied und kann es auch *keinen geben*.“ (S. 239) Daß dies eine Illusion Lenins ist, haben wir in unseren obigen Darlegungen gezeigt; die genannten drei Dinge bringen als Konsequenz eine völlige Verschiedenheit in den erkenntnistheoretischen Grundfragen mit sich. Und in ähnlicher Weise, folgert Lenin dann, stimmte Engels mit Dühring im Materialismus vollkommen überein: „Dühring als Materialist war ihm nicht genug folgerichtig, klar und konsequent.“ (S. 241)

Die Übereinstimmung Lenins mit dem bürgerlichen Materialismus und der damit notwendig verbundene Gegensatz zum historischen Materialismus treten in den verschiedensten Konsequenzen hervor. Der hauptsächlichste Kampf des bürgerlichen Materialismus galt der Religion; und der schwerste Vorwurf, den Lenin Mach und seinen russischen Anhängern macht, ist immer wieder, den Fideismus zu fördern. Wir begegneten ihm schon in einigen Zitaten; hundertmal und überall tritt immer wieder der Fideismus auf als Gegensatz zum Materialismus. Marx und Engels kannten diesen Begriff nicht; für sie lag die philosophische Trennungslinie zwischen Materialismus und Idealismus. In dem Wort Fideismus wird der Nachdruck auf die Religion gelegt. Auf S. 257 expliziert Lenin, woher er das Wort nahm: „Fideisten (vom lateinischen Wort *fides* = Glauben) nennt man in Frankreich diejenigen, die den Glauben über die Vernunft setzen.“ Dieser Gegensatz von Glauben und Vernunft ist ein Klang aus vormarxistischer Zeit, aus der Zeit der Emanzipation der bürgerlichen Klasse, die sich auf die „Vernunft“ stützte und damit den religiösen Glauben als den Feind im gesellschaftlichen Kampf angriff – die „freien“ Denker gegen die „Obskuranten“. In dem fortwährenden Auftreten des Fideismus als die äußerste gefährlichste Konsequenz der von ihm bekämpften Lehren bekundet Lenin, daß auch für ihn in der Welt der Anschauungen die Religion der Hauptfeind ist.

So auch, wo er S. 185 Mach abkanzelt, weil dieser sagte, die Frage des

Determinismus ließe sich nicht empirisch entscheiden;⁶ in der Forschung sei jeder Forscher Determinist, aber praktisch müsse er Indeterminist bleiben. „Ist das nicht Obskurantismus ..., wenn der Determinismus auf das Gebiet der ‚Forschung‘ beschränkt wird, während auf dem Gebiete der Moral, der sozialen Tätigkeit, auf allen übrigen Gebieten, außer dem der ‚Forschung‘, die Frage der ‚subjektiven‘ Wertung überlassen wird? ... Ein gütlicher Ausgleich also (Note: Mach in der ‚Mechanik‘: ‚Die religiösen Ansichten bleiben jedes Menschen eigenste Privatsache...‘): Die Theorie – den Professoren, die Praxis – den Theologen.“ (S. 185-186) Also jede Frage wird auf den Gesichtspunkt der Religion zugeschnitten. Daß der streng religiöse Calvinismus eine deterministische Lehre war, während die materialistisch denkende Bourgeoisie des 19. Jahrhunderts an den freien Willen, den Indeterminismus glaubte, war Lenin wahrscheinlich unbekannt. Übrigens, welche eine schöne Gelegenheit wäre hier anzuknüpfen gewesen, die russischen Machisten auf den historischen Materialismus hinzuweisen, der den „Determinismus“ auf dem Gebiete der Gesellschaft erst möglich gemacht hat; daß daher Mach durch seine Zugehörigkeit zur bürgerlichen Klasse nicht anders denken und sich äußern könnte als seine ganze Klasse: indeterministisch in gesellschaftlichen Fragen; und daß gerade darin sein Denken gegen den Marxismus zurückstehe und damit unvereinbar sei. Aber nein; von einer Klassenbestimmtheit der Ideen bemerkt man bei Lenin nichts. Die theoretischen Gegensätze hängen bei ihm in der Luft. Natürlich kann eine theoretische Ansicht nur mit theoretischen Argumenten kritisiert werden. Wo aber die gesellschaftlichen Konsequenzen mit solcher Heftigkeit in den Mittelpunkt gestellt werden, sollte der gesellschaftliche Ursprung der theoretischen Anschauungen nicht außer acht gelassen werden. Diese wesentlichste Seite des Marxismus besteht offenbar für Lenin nicht. Es ist nach alledem nicht verwunderlich, daß Lenin von den früheren Autoren besonders Ernst Haeckel hochschätzt. In einem Schlußkapitel, „Ernst Haeckel und Ernst Mach“ überschrieben, stellt er sie einander gegenüber: Mach, der „die Naturwissenschaft an den Fideismus verrät, indem er dem Wesen der Sache nach auf die Seite des philosophischen Idealismus übergeht“, (S. 357) und Haeckel, der die gelobte Lehre der ganzen Professorenphilosophie auf jeder Seite ins Gesicht schlägt, der auf einmal „leicht und faßlich“ zeigt, „daß es einen Eckpfeiler gibt ...

⁶ Wir haben im III. Kapitel dargelegt, daß die theoretische Überzeugung, daß Regel und Gesetz in einem Gebiet herrschen – also der Determinismus – erst dann eine Grundlage findet, wenn es praktisch gelingt, Regeln und Zusammenhänge zu finden.

Dieser Eckpfeiler ist der naturwissenschaftliche Materialismus.“ (S. 360.) Es macht ihm nichts, daß die betreffenden Werke Haeckels eine Verbindung populärer Naturwissenschaft mit einer, wie allgemein anerkannt, denkbar oberflächlichen Philosophie darstellen – Lenin spricht selber von seiner „philosophischen Naivität“ und sagt, „daß er sich auf eine Untersuchung der philosophischen Grundfragen gar nicht einläßt.“ (S. 361.) Das Wesentliche ist für ihn, daß Haeckel ein unentwegter Kämpfer gegen die herrschenden religiösen Lehren ist. „Der Sturm, den die ‚Welt-rätsel‘ von Ernst Haeckel in allen zivilisierten Ländern verursacht haben, zeigte einerseits besonders plastisch die Parteilichkeit der Philosophie in der heutigen Gesellschaft, andererseits die wirkliche gesellschaftliche Bedeutung des Kampfes des Materialismus gegen Idealismus und Agnostizismus. Die Hunderttausende von Exemplaren des Buches, das sofort in alle Sprachen übersetzt wurde und in besonders billigen Ausgaben Verbreitung fand, lieferten den schlagendsten Beweis, daß dieses Buch ‚ins Volk gedrungen‘ ist, und daß Lesermassen vorhanden sind, die Ernst Haeckel mit einem Schlage auf seine Seite gebracht hat. Das populäre Büchlein wurde zu einer Waffe des Klassenkampfes. Die Professoren der Philosophie und Theologie in aller Herren Länder begannen in tausenderlei Variationen Haeckel zu schmähen und zu vernichten.“ (S. 358.)

Welcher Klassenkampf das wohl gewesen sein soll? Welche Klasse vertrat Haeckel hier gegen welche andre Klasse? Lenin schweigt darüber. Sollen seine Worte andeuten, daß Haeckel, ohne es zu wissen, als Vertreter der Arbeiterklasse gegen die Bourgeoisie auftrat? Es ist, umgekehrt, bekannt, daß Haeckel ein scharfer Gegner des Sozialismus war, und daß er, als Vorkämpfer des Darwinismus, der Bourgeoisie diese Lehre gerade deshalb empfahl, weil sie als eine Lehre der Auslese der Besten eine aristokratische Wissenschaft sei, geeignet, „den bodenlosen Unsinn der sozialistischen Gleichmacherei“ zu widerlegen. Der Sturm um die *Welt-rätsel* war in Wirklichkeit nichts weiter als ein Sturm innerhalb der bürgerlichen Klasse, die letzte Episode in ihrem Umschwung von der materialistischen zur idealistischen Weltanschauung. Haeckels *Welträtsel* war das letzte Aufflackern des bürgerlichen Materialismus – allerdings schon in abgeschwächter Form –; und die idealistischen, mystischen, religiösen Tendenzen in der Bourgeoisie und der bürgerlichen Intelligenz waren damals so stark und allgemein, daß sie von allen Seiten über das Buch herfallen und ohne viel Mühe seine Schwächen aufzeigen konnten. Welche Bedeutung solche Bücher für die Massen der Leser aus Kleinbürgertum und Arbeiterklasse hatten, haben wir oben dargelegt. Wenn Lenin hier von Klassenkampf spricht, zeigt das, wie wenig er das Wesen der

Klassengegensätze und des Klassenkampfes in den hochkapitalistischen Ländern durchschaute und wie er diese hauptsächlich in dem Lichte eines Kampfes für und wider die Religion sah.

D. PLECHANOW

Die Verwandtschaft mit dem bürgerlichen Materialismus, die wir bei Lenin finden, ist nicht eine einfache persönliche Abweichung vom Marxismus. Ähnliches zeigt sich bei Plechanow, der als der erste und hervorragendste Theoretiker des damaligen russischen Sozialismus gilt. In seinem Werkchen *Die Grundprobleme des Marxismus*, zuerst für russische Leser geschrieben und dann 1910 in deutscher Übersetzung herausgegeben, fängt er damit an, ausführlich die Übereinstimmung zwischen Marx und Feuerbach nachzuweisen. Was man meist den „Humanismus“ Feuerbachs nennt – so legt er dar – bedeutet, daß Feuerbach vom Menschen ausgeht, um zur Materie zu kommen. Schon die angeführten Worte Feuerbachs über den „Kopf des Menschen“ beweisen, daß die Frage der „Materie des Hirnes“ zu dieser Zeit im rein materialistischen Sinn beantwortet wurde. „Und diese Betrachtung wurde auch von Marx und Engels akzeptiert. Sie wurde zur Grundlage ihrer eigenen Philosophie ...“ (S. 12.) Natürlich nahmen Marx und Engels an, daß die Gedanken der Menschen in ihren Gehirnen produziert werden, wie sie auch annahmen, daß die Erde sich um die Sonne dreht. Plechanow jedoch meint, „indem wir uns damit (d.h. mit Feuerbachs Stellung) beschäftigen, werden wir gleichzeitig die *philosophische Seite des Marxismus* kennenlernen.“ Er führt dann die Sätze Feuerbachs an: „Das Denken ist aus dem Sein, aber das Sein nicht aus dem Denken. Sein ist aus sich und durch sich; Sein hat seinen Grund in sich“, und schließt daran: „Diese Ansicht über das Verhältnis vom Sein zum Denken ist von Marx und Engels ihrer materialistischen Geschichtserklärung zugrunde gelegt worden.“ (S. 13.) Sicher; es ist nur die Frage, was unter dem „Sein“ verstanden wird. In diesem noch farblosen Wort liegen viele späteren Gegensätze noch ungeschieden. Wir betrachten als das Sein alles sinnlich Wahrnehmbare und Fühlbare; nach der naturwissenschaftlichen Seite kann darunter dann die physische Materiewelt, nach der gesellschaftlichen Seite die ganze Gesellschaft verstanden werden. Für Feuerbach handelte es sich um das stoffliche Wesen des Menschen: der Mensch ist, was er ißt. Für Marx war es das gesellschaftliche Sein, das das Bewußtsein bestimmt: eine Gesellschaft von Menschen, Werkzeugen, Produktionsverhältnissen.

Plechanow bespricht dann die erste der *Thesen* von Marx über Feuerbach, in denen jener, wie er sagt, „Feuerbachs Gedanken ergänzt und entwickelt“. Er legt dar, wie Feuerbach den Menschen in seiner passiven Seite gegenüber der Natur, Marx dagegen ihn nach seiner aktiven Seite auffaßt; er weist auf den bekannten Satz in *Das Kapital* hin: „Indem der Mensch auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigene Natur“, und fügt dem hinzu: „Die ganze Tiefe dieses Gedankens wird erst klar im Lichte der Marxschen Erkenntnistheorie ... Dennoch muß man zugeben, daß Marxens Erkenntnistheorie in direkter Linie von der Feuerbachs abstammt, oder, wenn man will, die Erkenntnistheorie Feuerbachs darstellt, die indes von Marx in genialer Weise vertieft worden ist.“ (S. 18.) Und auf der nächsten Seite spricht er von „dem modernen Materialismus – dem Feuerbach-Marx-Engelsschen Materialismus“. Was man zugeben muß, ist vielmehr, daß nur der vieldeutige Satz: das Sein bestimmt das Denken, für beide gilt und daß der gemeinsame, auch mit dem bürgerlichen Materialismus gemeinsame Materialismus, daß unser Denken vom Gehirn produziert wird, den unwesentlichen Teil des Marxismus darstellt und noch nichts von einer Erkenntnistheorie hat. Der wesentliche Teil des Marxismus ist das, worin die verschiedenen Materialismen sich unterscheiden und wodurch sie die geistigen Ausdrücke verschiedener Klassenkämpfe wurden. Die Erkenntnistheorie Feuerbachs und des bürgerlichen Materialismus, die zum Emanzipationskampf der bürgerlichen Klasse gehören, beruhen auf der Unkenntnis der Gesellschaft als der mächtigsten Wirklichkeit, die das Denken bestimmt. Die Erkenntnistheorie des Marxismus geht von der Einwirkung der Gesellschaft, der selbstgeschaffenen materiellen Umwelt auf den Geist aus, und gehört damit zum proletarischen Klassenkampf. So sicher die Marxsche Erkenntnistheorie historisch von Hegel und Feuerbach abstammt, so sicher ist sie zu etwas völlig von der Feuerbachschen Verschiedenem geworden. Es kennzeichnet die Anschauungsweise Plechanows, daß er diesen Gegensatz kaum sieht und der für die wesentlichen Fragen trivialen Gemeinsamkeit in der Ansicht, daß die Gedanken vom Gehirn stammen, die größte Bedeutung beilegt.

VIII. Die russische Revolution

Die Übereinstimmung in den philosophischen Grundanschauungen bei Lenin und Plechanow, in ihrer gemeinsamen Verschiedenheit gegen den Marxismus, weist auf ihren gemeinsamen Ursprung aus den russischen gesellschaftlichen Verhältnissen hin. Der Name oder die Einkleidung einer Lehre oder Anschauungsweise hängt von ihrem geistigen Ursprung ab, bezeichnet die frühere Theorie oder den früheren Denker, von dem man am meisten gelernt hat und dem man zu folgen annimmt. Der wirkliche Inhalt der Lehre hängt von ihrem materiellen Ursprung ab und wird durch die gesellschaftlichen Verhältnisse bestimmt, unter welchen sie sich ausgebildet und zu wirken hat. Es ist ja ein Hauptsatz des Marxismus, daß die großen gesellschaftlichen Ideen und geistigen Strömungen die Ziele der Klassen, d.h. die Notwendigkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung zum Ausdruck bringen und sich mit den Klassenkämpfen selbst entwickeln. Daher kann man sie nicht getrennt von Gesellschaft und Klassenkampf betrachten. Das gilt auch für den Marxismus selbst.

In ihrer Frühzeit standen Marx und Engels in den ersten, damals noch ungeschiedenen Reihen der bürgerlichen Opposition gegen den Absolutismus in Deutschland. Ihre Entwicklung zum historischen Materialismus in den folgenden Jahren ist der theoretische Ausdruck der Entwicklung der Arbeiterklasse zum selbständigen Klassenkampf gegen die Bourgeoisie. Der praktische Gegensatz drückt sich in dem theoretischen Gegensatz aus. In dem weiteren Kampf der Bourgeoisie wächst – im Prinzip mit Feuerbach übereinstimmend – der bürgerliche Materialismus auf, der die Naturwissenschaft zur Bekämpfung der Religion anwendet und damit die alten Gewalten untergräbt. Die Arbeiterklasse kann sich nicht auf die Naturwissenschaft stützen; sie hat gegen die Bourgeoisie zu kämpfen, die diese Wissenschaft in ihren Dienst gestellt hat. Die theoretische Waffe des Proletariats ist die Wissenschaft der gesellschaftlichen Entwicklung. Die Bekämpfung der Religion mittels Naturerkenntnis hat für sie keine selbständige Bedeutung, da sie weiß, daß durch die kapitalistische Entwicklung, namentlich durch ihren eigenen Klassenkampf, die Religion entwurzelt wird. Mit der selbstverständlichen Tatsache, daß Gedanken aus dem Gehirn entspringen, kann sie wenig anfangen. Sie muß wissen, wie die Ideen aus der Gesellschaft entspringen. Das ist der Inhalt des Marxismus, wie er in den Köpfen des Proletariats allmählich als lebendige, treibende Kraft aufwächst, als die Theorie, die ihre wach-

sende Kraft durch Organisation und revolutionäre Einsicht zum Ausdruck bringt. Als dann in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts der Kapitalismus in West- und Mitteleuropa völlig zur Herrschaft kam, verschwand der bürgerliche Materialismus. Der Marxismus war hier jetzt die einzige materialistische Klassenanschauung.

Aber in Rußland war es anders. Dort war der Kampf gegen den Zarismus im hohen Maße gleichartig mit den früheren Kämpfen gegen den Absolutismus in Europa. Auch in Rußland waren Kirche und Religion die stärksten Stützen des Regierungssystems; sie hielten die bäuerlichen Massen, die noch vielfach in primitiver Naturalwirtschaft lebten, in dem tiefsten Aberglauben gefangen. So war der Kampf gegen die Religion hier eine gesellschaftliche Notwendigkeit. In Rußland fehlte jedoch eine Bourgeoisie irgendwelcher Bedeutung, die als künftige herrschende Klasse den Kampf hätte aufnehmen können. Diese Aufgabe lag der russischen Intelligenz ob, die allein jahrzehntelang einen erbitterten Kampf für Volksaufklärung und gegen den Zarismus führte. Dafür konnte sie bei der anti-materialistischen, reaktionären Bourgeoisie des Westens nicht die geringste praktische und theoretische Unterstützung finden. Sie fand diese zunächst nur bei der sozialistischen Arbeiterbewegung, deren anerkannte Theorie, den Marxismus, sie deshalb übernahm. So kam es, daß sogar diejenigen, die (wie Peter Struve und Tugan-Baranovsky) zu Wortführern der russischen Bourgeoisie wurden, theoretisch als „Marxisten“ auftraten. Von Marx hatten sie die Notwendigkeit der Entwicklung zum Kapitalismus und der entsprechenden politischen Umwandlung gelernt; sonst hatten sie mit dem proletarischen Marxismus des Westens nichts gemein. Eine revolutionäre Macht trat in Rußland erst hervor, als die Arbeiter zuerst mit Streiks, dann mit politischen Forderungen den Kampf aufnahmen. Jetzt fand die Intelligenz eine revolutionäre Klasse, mit der sie sich verbinden, als deren Wortführer sie als sozialistische Partei auftreten konnte. Der Klassenkampf der Arbeiter war in Rußland zugleich ein Kampf gegen den zaristischen Absolutismus, unter dem Banner des Sozialismus.

So mußte der Marxismus in Rußland, wie er dort in den Köpfen aufkam und lebte, eine andere Färbung bekommen als in Westeuropa. Er war die Theorie einer kämpfenden Arbeiterklasse; aber diese Arbeiterklasse stand zunächst vor der Aufgabe, die im Westen früher die Bourgeoisie zu lösen hatte, und hatte dabei die Intelligenz als Bundesgenossen. So hatte diese sozialistische Intelligenz nach einer Form der Theorie zu suchen, in der die Kritik der Religion eine erste Stelle einnahm. Sie fand diese in einer Annäherung an die früheren Formen des Materialis-

mus und in den älteren Schriften von Marx, aus der Zeit, als auch in Zentraleuropa der Kampf von Bourgeoisie und Arbeiterklasse gegen den Absolutismus noch ungeschieden war.

Bei Plechanow, dem „Vater des russischen Marxismus“, trat das immer klar zu Tage. Während die westeuropäischen Marxisten von ganz anderen Fragen in Anspruch genommen wurden, wandte er seine Aufmerksamkeit dem älteren Materialismus zu. In seinen *Beiträgen zur Geschichte des Materialismus* behandelt er die französischen Materialisten des 18. Jahrhunderts Helvetius, Holbach und Lamettrie und vergleicht sie mit Marx, um zu zeigen, wieviel Richtiges und Wertvolles auch schon in ihnen enthalten ist. Und so wird auch verständlich, weshalb er in seinen *Grundproblemen des Marxismus* vor allem die Übereinstimmung von Marx und Feuerbach hervorhebt, und wie für ihn die Problemstellung des naturwissenschaftlichen Materialismus Bedeutung hat.

Immerhin stand Plechanow noch in starkem Maße unter dem Einfluß der westeuropäischen, namentlich der deutschen Arbeiterbewegung. Er war der Prophet der russischen Arbeiterbewegung, deren Bedeutung er auf Grund der westlichen Theorie des Marxismus voraussagte, als sie noch kaum praktisch zu entdecken war. Er war eine internationale Figur, die sich stark an den theoretischen Diskussionen über Marxismus und Revisionismus beteiligte; er galt als einer der sehr wenigen, die sich überhaupt mit philosophischen Fragen beschäftigten. Seine Schriften und Artikel wurden im Westen studiert, ohne daß die damals im Sozialismus noch ungeschiedenen Differenzen zu Bewußtsein kamen. So stand er weniger unter dem ausschließlichen Einfluß der russischen Verhältnisse als Lenin.

Lenin war der praktische Führer der russischen Arbeiterbewegung und brachte daher in seinen theoretischen Ansichten viel stärker die praktisch-politischen Ziele dieser Bewegung zum Ausdruck. Was die philosophischen Grundanschauungen bestimmte, die in seinem Buch hervortreten, das waren die Verhältnisse des Klassenkampfes gegen den herrschenden Zarismus. Was die theoretischen; namentlich die philosophischen Ansichten bestimmt, sind nicht zufällige und abstrakte Studien, nicht die Belesenheit in philosophischer Literatur, sondern die großen Lebensaufgaben, die die praktische Aktivität der Menschen bestimmen und damit allem Denken und Wollen ihre Richtung geben. Für Lenin und die bolschewistische Partei war die erste große Lebensaufgabe der Sturz des Zarismus und des ganzen barbarischen russischen Gesellschaftssystems. Religion und Kirche waren die Theorie, die Ideologie, die Verherrlichung des Absolutismus, das Symbol der Knechtung der

Massen; gegen sie war die schärfste Absonderung, der rücksichtsloseste Kampf nötig. So stand für Lenin der Kampf gegen die Religion im Mittelpunkt der Theorie; jede noch so geringe Annäherung an den „Fideismus“ war für ihn eine Antastung der Lebensnerven der Bewegung. Als Kampf gegen Absolutismus, Großgrundbesitz und Geistlichkeit war der Kampf in Rußland demjenigen ähnlich, den im 19. Jahrhundert Bourgeoisie und Intelligenz in West- und Mitteleuropa zu führen hatten. Deshalb treten bei Lenin die gleichen Gedankengänge und Grundanschauungen auf, die damals im Westen als bürgerlicher Materialismus die Geister bewegten; er fühlt sich ihren Wortführern wesensverwandt. Aber in Rußland war es die Arbeiterklasse, die diesen Kampf zu führen hatte; daher mußte das Organ dieses Kampfes eine sozialistische Partei sein, die sich zum Marxismus bekannte und vom Marxismus so viel übernahm – die Lehre von der notwendigen geschichtlichen Entwicklung vom Feudalismus über den Kapitalismus zum Kommunismus, die Lehre von dem Klassenkampf als treibende Kraft – wie für eine russische Revolution nötig war. Daher nannte Lenin seinen Materialismus Marxismus und glaubte, sein Materialismus sei Marxismus.

Es kommt noch ein Umstand hinzu. In Rußland war die kapitalistische Industrie nicht, wie im Westen, als eine fortwährende Steigerung einer bürgerlichen Produktion inmitten einer bürgerlichen Bevölkerung aufgewachsen. Hier waren Großindustrien durch fremdes, westliches Großkapital gegründet, und das westliche Kapital beutete in dieser Weise die russischen Arbeiter aus. Außerdem beutete das europäische Finanzkapital durch seine Anleihen an die zaristische Regierung die ganze russische bäuerliche Bevölkerung mittels schwerer Steuern aus. Der Zarismus mit seinen Beamten war der Agent des Weltkapitals, das bei der Ausbeutung Rußlands in der Rolle des Kolonialkapitals auftrat. In solchen als Kolonie ausgebeuteten Ländern ist der Kampf gegen das wucherische Fremdkapital ein Interesse aller Klassen; das Ziel ist dabei die Abschüttelung der fremden Ausbeutung, damit die eigene innere wirtschaftliche Entwicklung freie Bahn findet, eine Bahn, die als Regel zum eigenen nationalen Kapitalismus führen muß. Aber weil der Feind das Weltkapital ist, wird der Kampf unter der Losung des Sozialismus geführt, und die Arbeiterklasse des Westens wird, weil sie gegen denselben Feind kämpft, als Bundesgenosse gesucht. So war auch Sun Yat Sen Sozialist; weil aber die chinesische Handelsbourgeoisie, deren Interessen er vertrat, eine zahlreiche und mächtige Klasse war, war sein „Sozialismus“ national und bekämpfte er die „Unrichtigkeiten“ des Marxismus. Lenin mußte sich auf die Arbeiterklasse stützen, und weil sein Kampf

rücksichtslos radikal sein mußte, übernahm er die radikalste Ideologie des gegen das Weltkapital kämpfenden westlichen Proletariats, den Marxismus. So wie aber in der russischen Revolution zwei Charaktere der westlichen Entwicklung sich mischten, die bürgerliche Revolution in ihren Aufgaben, die proletarische in der aktiven Kraft, so mußte auch die dazu gehörende bolschewistische Theorie eine Mischung von bürgerlichem Materialismus in den Grundanschauungen und proletarischem Materialismus in der Klassenkampflehre sein. Sie wurde Marxismus genannt. Aber es ist klar, daß, was Lenin unter Marxismus verstand, durch die besondere Stellung Rußlands zum Kapitalismus bestimmt, völlig verschieden von dem wirklichen Marxismus sein muß, wie er in dem Proletariat der hochkapitalistischen Länder aufwächst. Der Marxismus in Westeuropa ist die Weltanschauung eines Proletariats, das vor der Aufgabe steht, einen zur höchsten Entwicklung gereiften Kapitalismus, der seine eigene Lebenswelt ist, in Kommunismus umzuwälzen. Die russischen Arbeiter und Intelligenzler konnten sich eine solche Aufgabe gar nicht stellen; sie hatten die freie Bahn für die Entwicklung einer eigenen modernen Großindustrie erst zu öffnen.¹ Für die russischen Bolschewisten konzentriert sich der Kern des Marxismus nicht in dem Marxschen Satz, daß das gesellschaftliche Sein das Bewußtsein bestimmt, sondern in jenem Satz des jungen Marx: die Religion ist das Opium des Volkes –, der jetzt in goldenen Buchstaben vor dem Moskauer Volkshaus steht.

Nun wäre es vielleicht denkbar, daß in der theoretischen Schrift eines Autors nicht nur die unmittelbaren Einflüsse seiner eigenen Umgebung, sondern auch der Einfluß anderer, entwickelterer Länder und Klassen und weiter abliegende Ziele zum Ausdruck kämen. Aber in dem Leninschen Buch ist davon nichts zu spüren. Es ist eine so deutliche und ausschließliche Widerspiegelung des oben angegebenen Charakters der erstrebten russischen Revolution, seine Grundgedanken stimmen so völlig mit denen des bürgerlichen Materialismus überein, daß, hätte man es damals gekannt – aber von dem Streit um den Machismus drangen nur verworrene und falsche Gerüchte in den Westen durch – und wäre man damals imstande gewesen, es richtig zu interpretieren, man hätte voraus-

¹ Daß der Kapitalismus sich den Russen vor allem in der Form des Kolonialkapitalismus zeigte, hat den Blick der bolschewistischen Historiker für die Rolle des Kolonialkapitals geschärft. Dabei konnten sie vorzügliche Studien über Kolonialgeschichte liefern. Nur, daß sie dabei leicht die Geschichte des Kolonialkapitalismus für die Geschichte des Kapitalismus überhaupt halten. So wie Pokrowski in seiner Geschichte Rußlands das Jahr 1917 als das Ende einer vieler Jahrhunderte langen Entwicklung des Kapitalismus in Rußland darstellt.

sagen können, daß die kommende russische Revolution den Charakter einer bürgerlichen Revolution tragen und in irgendeinen sich auf die Arbeiter stützenden Kapitalismus ausmünden müsse.

Es besteht die weit verbreitete Meinung, daß die bolschewistische Partei marxistisch war und daß Lenin, als der große Vertreter des Marxismus, nur den praktischen Notwendigkeiten Rußlands entsprechend, dort nach der Revolution etwas anderes durchführte, als was in Westeuropa Kommunismus hieß; und daß sich darin sein klarer, realistischer, marxistischer Blick zeigte. So wird denn auch versucht, die despotische Staatspraxis des neuen Rußland in Widerspruch zu den guten marxistischen Prinzipien des alten Bolschewismus zu setzen. Diese Meinung ist unrichtig. Der Marxismus Lenins und der bolschewistischen Partei ist eine Legende. Lenin hat den wirklichen Marxismus nie gekannt. Wo hätte er ihn hernehmen sollen? Den Kapitalismus kannte er nur als Kolonialkapitalismus, die soziale Revolution nur als den Sturz eines Grundherren- und Zarendespotismus. Der russische Bolschewismus konnte den Weg des Marxismus nicht verlassen; denn er ist nie marxistisch gewesen. Das beweist jede Seite des Leninschen Buches; und der Marxismus selbst, durch seinen Satz, daß theoretische Anschauungen durch die gesellschaftlichen Verhältnisse und Notwendigkeiten bestimmt werden, beweist, daß es nicht anders sein konnte. Der Marxismus zeigt aber zugleich die Notwendigkeit dieser Legende; jede bürgerliche Revolution braucht die Illusion, daß sie mehr und anderes sei. Hier war es die Illusion, daß die russische Revolution der Anfang der proletarischen Weltrevolution sei, und dazu gehörte die Legende des Marxismus. Natürlich bleibt Lenin ein Schüler Marxens, in dem Sinne, daß seine wichtigsten Ansichten, ohne welche der Kampf in Rußland nicht zu führen war, dem Marxschen Werk entnommen sind; wie ja auch aus ähnlichen Gründen die Sozialdemokraten Schüler von Marx sind. Und es bleibt auch richtig, daß der praktische Kampf des russischen Proletariats, das die erste und wesentlichste Kraft der Revolution war, in seinen politischen Massenstreiks und seiner Sowjetorganisation noch immer das lehrreichste Vorbild moderner proletarischer Aktion ist. Daß aber Lenin den Marxismus als Theorie der proletarischen Revolution nicht verstand, daß er das Wesen des Kapitalismus, der Bourgeoisie, des Proletariats in seiner höchsten Entwicklung nicht verstand, das zeigte sich, sobald nach 1917 von Rußland aus, durch die III. Internationale, das westeuropäische Proletariat zur „Weltrevolution“ geführt werden sollte, und auf die Warnungen der Marxisten des Westens nicht geachtet wurde. Die lückenlose Reihe von Mißerfolgen, Blunders und Niederlagen, deren Folge die heu-

tige Schwäche und Verwirrung der Arbeiterbewegung ist, zeigt die völlige Unzulänglichkeit jener Führung.

Kehren wir jetzt zu der Zeit zurück, als Lenin sein Buch schrieb. Was war damals die Bedeutung des Kampfes um den Machismus? Weil die revolutionäre russische Bewegung viel weitere Kreise der Intelligenz umfaßte, als dies im Westen je der Fall war, war es selbstverständlich, daß ein Teil davon unter den Einfluß der antimaterialistischen geistigen Strömungen des Westens geriet. Ebenso selbstverständlich war es, daß Lenin den Kampf dagegen mit aller Schärfe aufnahm. Er betrachtete diese Strömungen nicht wie ein Marxist, der ihren gesellschaftlichen Ursprung zu verstehen und sie damit unschädlich zu machen suchte; nirgends in seinem Werk zeigt sich ein Verständnis dafür. Für Lenin war der Materialismus durch Feuerbach, Marx, Engels und die bürgerlichen Materialisten zum Sieg gekommen; aber dann war durch Dummheit, durch Reaktion, durch das Geldinteresse der Bourgeoisie, durch die geistige Macht der Theologen in Westeuropa ein Rückschlag eingetreten. Jetzt drohte dieser auch den Bolschewismus anzutasten; dagegen mußte rücksichtslos aufgetreten werden. Natürlich hatte Lenin in diesem Auftreten vollkommen recht. Zwar handelte es sich nicht um Marx und Mach, nicht um die Frage, ob in den Anschauungen Machs etwas Brauchbares für den Marxismus zu finden sei. Es handelte sich um die Frage, ob der bürgerliche Materialismus oder der bürgerliche Idealismus – eventuell ein Mischmasch beider – die Theorie für den revolutionären Kampf gegen den Zarismus liefern sollte. Da ist es klar, daß die Ideologie einer selbstzufriedenen niedergehenden Bourgeoisie nie für eine emporkommende Bewegung – auch wenn sie von einer bürgerlichen Klasse getragen wird – taugen kann. Sie hätte nur Schwäche gegeben, wo die höchste Kraftentfaltung nötig war. Nur die Rücksichtslosigkeit des Materialismus konnte die Partei so hart machen, wie es zur Revolution notwendig war. Das Streben der Machisten, das dem Revisionismus in Deutschland einigermaßen parallel lief, mußte darauf hinauslaufen, den Radikalismus im Kampf, die geschlossene Einheit der Partei in Theorie und Taktik zu brechen. Das war die Gefahr, die Lenin richtig durchschaute. „Nachdem ich es (das Buch Bogdanows) durchgelesen, geriet ich in Zorn und ungeheure Wut“, schrieb er Gorki im Februar 1908. Das bemerkt man durch Lenins ganzes Werk hindurch, in der Heftigkeit, womit die Angegriffenen niedergemacht werden; es scheint in einer fortlaufenden Wut geschrieben zu sein. Es ist nicht eine auf den Grund gehende Diskussion, die die Anschauungen klärt – wie seinerzeit Engels' *Anti-Dühring* –; es ist die Kampfschrift eines Parteiführers, der die Gefahr für seine Partei

abzuwenden hat mit allen Mitteln. Daher war nicht zu erwarten, daß er trachten würde, die von ihm angegriffenen Lehren zu verstehen; er konnte es nicht einmal, da er sie durch die eigene unmarxistische, bürgerlich-materialistische Einstellung – wie wir in Einzelheiten nachwies – falsch verstehen und darstellen mußte. Es galt einzig, sie niederzumachen, ihr wissenschaftliches Ansehen zu vernichten und damit die russischen Machisten als unwissende Nachplapperer reaktionärer Wirkköpfe zu entlarven.

Und er hatte Erfolg. Denn Lenins Grundanschauung war die der bolschewistischen Partei als Ganzes, bestimmt durch ihre gesellschaftliche Aufgabe. Wie so oft nachher hat er die praktische Notwendigkeit des Augenblicks genau herausgefühlt. Der Machismus wurde verurteilt und aus der Partei ausgeschlossen. Die Partei konnte wieder geschlossen weitergehen, an die Spitze der Arbeiterklasse, der Revolution entgegen.

Die im Anfang angeführten Worte Deborins sind also nur zur Hälfte richtig. Von einem Sieg des Marxismus, des dialektischen Materialismus, kann man nicht reden, wo es sich nur um eine – angebliche – Widerlegung bürgerlich-idealisticcher Strömungen mittels der Anschauungen des bürgerlichen Materialismus handelt. Aber sicher ist das Leninsche Buch ein hervorragender Beitrag zur Parteigeschichte; und es hat auch der weiteren philosophischen Entwicklung in Rußland ihre theoretische Form gegeben. Dort wurde nach der Revolution der „Leninismus“ – eine Verbindung des naturwissenschaftlichen Materialismus mit der von Marx übernommenen Lehre der gesellschaftlichen Entwicklung, mit etwas dialektischer Terminologie aufgeputzt – zur offiziellen Staatsphilosophie erhoben. Diese materialistische Philosophie war gerade die richtige Lehre für die Masse der neuen russischen Intelligenz, die voll Begeisterung in Naturwissenschaft und Technik die Basis einer von ihnen geleiteten Produktion erkannte – mit den noch religiösen alten Bauern als einzigen Widerstand – und die als neue herrschende Klasse eines Riesenreichs die Zukunft vor sich offen sah.

IX. Die proletarische Revolution

Die Herausgabe des Leninschen Werkes in deutscher Sprache zeigt, daß seine Rolle mit seiner Wirkung in dem früheren Parteikonflikt nicht ausgespielt sein soll. Es wird jetzt der jüngeren Generation in die Hand gegeben, damit es seine Wirkung in der internationalen Arbeiterbewegung übt. Was sollen die Arbeiter der kapitalistischen Länder aus diesem Buche lernen? Statt des wirklichen Inhalts der bekämpften Anschauungen wird ein Zerrbild gegeben; statt des Marxismus wird unter diesem Namen ein anderer, ein bürgerlicher Materialismus verkündet. Es stellt sich nicht als Aufgabe, die Leser zu einem klaren selbständigen Urteil über die philosophischen Fragen zu bringen, es gilt, ihm beizubringen, daß die Partei recht hatte und daß er also den Parteiführern zu folgen hat. Fragt man nach dem Weg, den dieser Parteiführer dem internationalen Proletariat zu zeigen hat, so lese man Lenins Ausblick über den Weltkampf der Klassen im letzten Satz des zusammenfassenden Schlusses seines Buches.

„Viertens kann man nicht umhin, hinter der erkenntnistheoretischen Scholastik des Empiriokritizismus den Parteienkampf in der Philosophie zu sehen, einen Kampf, der letzten Endes die Tendenzen und die Ideologie der einander feindlich gegenüberstehenden Klassen der modernen Gesellschaft zum Ausdruck bringt... Die kämpfenden Parteien sind dem Wesen nach ... der Materialismus und der Idealismus. Letzterer ist nur eine verfeinerte, raffiniertere Form des Fideismus, der in voller Rüstung gewappnet dasteht, über große Organisationen verfügt und nach wie vor unausgesetzt auf die Massen einwirkt, indem er das geringste Schwanken des philosophischen Gedankens sich zunutze macht. Die objektive Klassenrolle des Empiriokritizismus läuft ganz hinaus auf Handlangerdienste für die Fideisten in ihrem Kampf gegen den Materialismus überhaupt und gegen den historischen Materialismus insbesondere“ (S. 367).

Nichts also hier von der gewaltigen Macht des Gegners, der Bourgeoisie, gegen die, durch ihre Verfügungsgewalt über alle Reichtümer der Welt, das Proletariat sich kaum wehren kann; nichts von der geistigen Macht dieser Bourgeoisie, die als bürgerliche Kultur die Geister der Arbeiter beherrscht und von der die Arbeiter sich im unablässigen Ringen kaum freimachen können; nichts von jenen neuen lebenskräftigen Ideologien des Nationalismus und Imperialismus, die auch damals schon die Arbeitermassen geistig und materiell zu umklammern drohten (und sie bald nachher in den Weltkrieg stürzten) – nein, die Kirche, die Orga-

nisation des „Fideismus“ in voller Rüstung, das ist die hauptsächlichste, gefährlichste Macht. Und der Kampf des Materialismus gegen die Kirche, das ist für Lenin der wichtigste theoretische Kampf, der den Klassenkampf begleitet. Was nur der beschränkte theoretische Gegensatz zwischen einer alten und einer neuen Herrscherklasse ist, das dünkt ihm der große weltbeherrschende Ideenkampf und wird von ihm auf den proletarischen Klassenkampf projiziert, dessen Wesen und dessen Gedankenwelt weit außerhalb seines Gesichtskreises liegen. So wird in der Philosophie Lenins das Schema Rußland auf Westeuropa, die antikirchliche Denkweise der emporkommenden Bourgeoisie auf den proletarischen Klassenkampf übertragen. Ähnlich wie zur selben Zeit in der deutschen Sozialdemokratie die Trennungslinie statt nach den Klassen selbst nach der politischen Ideologie, zwischen Reaktion und Fortschritt gelegt und damit die klare Einsicht des Proletariats verwirrt wurde, so hier nach der religiösen Ideologie, zwischen Reaktionären und Freidenkern. Statt seine Einheit als Klasse zur Ergreifung der Herrschaft über Produktion und Staat auszubilden, soll das Proletariat den Kampf gegen die Religion aufnehmen. Wäre das Buch, wären diese Anschauungen Lenins bei den Marxisten in Westeuropa 1918 bekannt gewesen, zweifellos wäre seine Taktik zur Weltrevolution dort mit mehr Kritik und weniger unbedingter Zuversicht betrachtet worden.

Die Dritte Internationale strebt nach einer Weltrevolution nach dem Muster der russischen Revolution mit dem gleichen Ziel wie das in Rußland verwirklichte. In Rußland herrscht der Staatskapitalismus (dort Staatssozialismus oder gar Kommunismus genannt); der Produktionsapparat wird von einer Staatsbürokratie unter Führung der Häupter der kommunistischen Partei gebildet. Diese Staatsbürokratie, als neue herrschende Klasse, verfügt unmittelbar über das Produkt, also über den Mehrwert, während die Arbeiterklasse als Lohnempfänger ausgebeutet wird. Durch diese Produktionsweise war es möglich, in der kurzen Zeit nur eines Dutzend von Jahren Rußland aus primitiver Barbarei zu einem modernen Staat mit rasch wachsender Großindustrie, auf der Grundlage einer ausgebildeten Technik und Wissenschaft, zu entwickeln. Durch eine ähnliche Revolution, wobei wieder die Arbeiterklasse die Stoßkraft bilden muß, soll in den hochkapitalistischen Ländern die Bourgeoisie besiegt und beseitigt und die Produktion staatlich organisiert, d.h. unter Leitung einer Staatsbürokratie als Bedarfswirtschaft geregelt werden. Die russische Revolution konnte nur dadurch siegen, daß die bolschewistische Partei als geschlossene, festdisziplinierte Einheit die Massen führte und daß in der Partei die klare Einsicht und die unbeugsame Zuver-

sicht Lenins und seiner Freunde den richtigen Weg zeigte. So haben auch in der Weltrevolution die Arbeitermassen der kommunistischen Partei zu folgen, ihr die Führung und nachher die Herrschaft zu überlassen, während die Masse der Parteimitglieder in fester Disziplin der Parteiführung zu gehorchen hat. Auf die Parteiführer, die einsichtsvollen, erfahrenen Revolutionäre kommt es an; die Massen brauchen nichts als die Überzeugung, daß die Partei und ihre Führer recht haben.

In Wirklichkeit steht für die Arbeiterklasse in den Ländern des hochentwickelten Kapitalismus, in Westeuropa und Amerika, die Sache ganz anders. Sie hat eine ganz andre Aufgabe als einen rückständigen Fürstenabsolutismus zu stürzen. Sie hat eine Klasse zu besiegen, die über die mächtigsten materiellen und geistigen Herrschaftsmittel verfügt, die die Welt je gesehen hat. Für sie handelt es sich nicht darum, die Herrschaft von Börsenjobbern und Spekulanten über eine unregelte Produktion durch die Herrschaft einer Staatsbürokratie über eine von oben geregelte Produktion zu ersetzen. Für sie handelt es sich darum, selbst Meister über die Produktion zu werden und die Quelle ihres Lebens, ihren eigenen Arbeitsprozeß, zu beherrschen. Das ist die wirkliche Aufhebung des Kapitalismus. Ein solches Ziel kann nicht durch eine Arbeiterklasse als unwissende vertrauensvolle Gefolgschaft einer sich als weitblickende Führerschaft darbietenden Partei erreicht werden. Sie kann es nur erreichen, wenn sie selbst, die ganze Klasse, Mann für Mann, aus eigener Einsicht weiß, was sie zu tun hat und die Kampfbedingungen, die Verhältnisse, die Mittel kennt und überblickt. Sie muß, Mann für Mann, selbst handeln, selbst entscheiden; dazu muß sie selbst denken, selbst wissen. Nur dadurch kann sie eine wirkliche Organisation der Klasse, in der Form einer Räteorganisation, von unten aufbauen. Es hilft ihr nichts, wenn ihr der Glaube beigebracht wird, ihre Führer wissen Bescheid und haben in der wissenschaftlichen Diskussion Recht behalten – was so vorzüglich geht, wenn jeder nichts als die Schriften der eigenen Partei zu sehen bekommt. Sie muß sich selbst aus dem Widerstreit der Argumente eine Überzeugung bilden. Es liegt keine fertige Wahrheit da, die sie bloß auswendig zu lernen hat; die Wahrheit in jeder neuen Lage und Frage muß aufgebaut werden, aufgebaut durch die eigene Kopfarbeit.

Das soll natürlich nicht bedeuten, daß jeder Arbeiter urteilen soll über Argumente aus Wissensgebieten, die nur durch eingehendes Fachstudium zu beherrschen sind. Es bedeutet, erstens, daß jeder Arbeiter nicht nur über seine unmittelbaren Arbeitsfragen, sondern auch über die großen Lebensfragen, mit denen er in der Praxis des Kampfes, der Organisation seiner Klasse, der Organisation der Arbeit zu tun hat, selbst zu

entscheiden weiß. Aber es stellt, zweitens, auch die Forderung einer besondern Form der Argumentation in der Propaganda auf. Wo die Ansicht des Gegners entstellt wiedergegeben wird, weil man nicht fähig oder bereit ist, sich in seine Denkweise einzuarbeiten und sie als Ausfluß seiner Verhältnisse zu verstehen, da kann man ihn in den Augen der eigenen Anhänger siegreich niedermachen; aber damit erreicht man nur – worauf es in dem Partaikampf auch abgesehen ist – daß man die Gefolgschaft mit noch fanatischerem Glauben an die Partei bindet. Aber für die Arbeiterklasse kommt es nicht auf Vergrößerung der Anhängerzahl einer Partei an, sondern darauf, selbst reif und fähig zur Ergreifung der Herrschaft über die Gesellschaft zu werden. Nur wenn in Diskussion und Beweisführung auch dem Gegner das volle Recht gegeben wird, die Argumente einander klar gegenüber gestellt werden und damit auch jede begründete Anschauung aus den Klassenverhältnissen verstanden wird, kann daraus für jeden Hörer und Leser die klare Einsicht, die wohl begründete Überzeugung fließen, wie die sich selbst befreiende Arbeiterklasse sie braucht.

Die Arbeiterklasse braucht zu ihrem Befreiungskampf den Marxismus. So wie der technische Aufbau des Kapitalismus nicht möglich ist ohne die Ergebnisse der Naturwissenschaft, so ist der organische Aufbau des Kommunismus nicht möglich ohne die Ergebnisse der Gesellschaftswissenschaft. Aus dem Ganzen des Marxismus war das in erster Linie die Darlegung der Struktur des Kapitalismus, der Ausbeutung, des Klassenkampfes, der Entwicklungstendenzen im Kapitalismus. Dies gab den Arbeitern in ihrem spontan erwachenden Kampf gegen die Ausbeutung einen festen Boden unter die Füße. Dann war es die Lehre von der vom technischen Fortschritt getriebenen Entwicklung der Gesellschaft, von früheren primitiven Produktionsweisen, durch den Kapitalismus hindurch, zum Kommunismus. Daraus entsprang die Zuversicht, daß der Kampf schließlich zum Siege, zur Befreiung führen müsse. Das alles stand an erster Stelle, als die Arbeiterklasse, noch wenig zahlreich, zuerst den ungleichen Kampf aufnahm und die bisher hoffnungslosen und teilnahmslosen Massen noch geweckt werden mußten.

Wenn die Arbeiterklasse zahlreicher und mächtiger wird, und der proletarische Klassenkampf immer mehr die Gesellschaft erfüllt, dann wird ein andrer Teil des Marxismus immer mehr zur Hauptsache. Dann ist es nötig, daß die Arbeiter wissen, nicht nur daß, sondern vor allem wie sie zu kämpfen haben, wie sie ihre Schwäche überwinden müssen, wie sie zu Kraft und Einigkeit kommen können. Ihre materielle Lage, ihre Stellung als Ausgebeutete im Produktionsprozeß, müßte sie leicht genug zur Ei-

nigkeit, zum gemeinsamen Ergreifen der Macht über die Produktion bringen. Was sie daran hindert, ist die Macht der überlieferten Ideensysteme, die ganze gewaltige geistige Macht der bürgerlichen Welt. Wie in einem dichten Nebelballen ist der Geist der Arbeiter eingewickelt, umklammert, erstickt in einem Wust von Ideologien, die sie verwirren, trennen und unsicher machen. Deren Überwindung ist der eigentliche langjährige Prozeß des Aufbaus der Arbeitermacht bis zur Revolution. Um sie zu verstehen und damit zu überwinden, ist gerade derjenige Teil des Marxismus nötig, den wir seine Philosophie nennen, das Verhältnis von Denken und Sein.

Am wenigsten bedeutet unter diesen Ideologien die alte christliche Religion. Als erstarrte Hülle eines aus längst entschwundenen Verhältnissen entstandenen Ideensystems zeigt sie nur noch eine Scheinmacht als Zuflucht aller durch die kapitalistische Entwicklung Geängstigten. Ihre Grundlagen werden durch die Entwicklung des Kapitalismus stets mehr untergraben. An ihre Stelle hat die bürgerliche Philosophie damals den Glauben in die kleinen Götzen gestellt, die zu absoluten Wesen verhimmelten abstrakten Begriffe, die Materie, die Kräfte, die Kausalität in der Natur, die Freiheit, den Fortschritt in der Gesellschaft. Mehr als diese seither von ihr selbst verleugneten Mächte sind es die aus der modernen bürgerlichen Welt entspringende Objekte der Verehrung: Staat und Nation, die jetzt zu Bedeutung kamen. In dem Ringen der alten und neuen Bourgeoisien um Weltmacht wächst die nationale Ideologie, weil sie für diesen Kampf notwendig ist, zu einer solchen Gewalt, daß sie auch weite Schichten der Arbeiter mit sich reißt. Am wichtigsten sind aber die von der Arbeiterklasse selbst entwickelten Kampfformen: Demokratie, Organisation, Partei. Gerade weil sie aus der eigenen Lebenspraxis, dem Klassenkampf entsprangen, weil mit ihnen die Erinnerung der leidenschaftlichsten Anstrengung, der selbstlosesten Hingabe, der tiefsten Erregung in Sieg oder Niederlage verbunden ist, wurde ihre Würdigung, aus der Erkenntnis praktischer, an Zeit und Verhältnisse gebundener Notwendigkeit, zu dem Glauben in ihre absolute schrankenlose Vortrefflichkeit verhimmelt. Und damit wird dann der Übergang zu neuen Notwendigkeiten, zu neuen Formen des Kampfes erschwert. Sicher ist es immer die Praxis des Lebens, die die Arbeiterklasse zu den neuen Kampfformen nötigt; aber die alten Traditionen können sie doch in verhängnisvoller Weise verzögern. Was hier, in dem Streit zwischen überlieferter Ideologie und praktischer Notwendigkeit, dem Arbeiter nützt, ist die Einsicht, daß immer die Ideen und Regeln, die zum Ausdruck bringen, was ist und was nötig ist, aus der früheren Erfahrung

stammen; daß der Menschegeist, die Bedingungen übersehend, diesen Regeln und Ideen instinktiv eine schrankenlose Gültigkeit zuerkennt und sie als absolut Gutes oder Böses verhimmelt oder haßt, und sich damit zum Sklaven eines Aberglaubens macht; daß durch die Erkenntnis der Bedingungen und Beschränkungen der Aberglauben beseitigt und der Blick freigemacht wird. Und umgekehrt, was er als das bleibende Interesse, die allgemeine wesentliche Grundlage für den Klassenkampf seiner Klasse erkannt hat, muß unbeirrt von den Wechselfällen der Ereignisse, aber auch ohne es überschwenglich zu verhimmeln, als leuchtender Leitstern für alles Handeln im Auge behalten werden. Hier ist also – neben und als Klärung der grundlegenden praktischen Kampferfahrung – die Philosophie des Marxismus nötig: das, was von Marx, von Engels, von Dietzgen aufgebaut und dargelegt wurde, wie die Gedanken mit der materiellen Welt zusammenhängen und wie der Menschegeist aus der gesellschaftlichen Umwelt seine Ideen bildet und aufbaut.

Das Leninsche Buch kam dazu natürlich nicht dienen; es ist ja gerade umgekehrt bestrebt, den Glauben seines Autors in die Realität der abstrakten Begriffe der Wissenschaft bei den Lesern zu stärken. Seine Herausgabe für Westeuropa war dazu auch nicht bestimmt. Arbeiter, die sich selbst als Klasse befreien wollen, liegen außerhalb des Gesichtskreises der Kommunistischen Partei. Was sie sieht, ist die Konkurrenz in dem Anspruch auf Führung des Proletariats, die Zweite Internationale. Dem Deborinschen Vorwort zufolge war die deutsche Ausgabe des Leninschen Werkes hauptsächlich dazu bestimmt, die in dem bürgerlichen Idealismus versumpfte Sozialdemokratie für den Materialismus zu gewinnen – oder sonst sie mit dem Materialismus, der durch seine radikalere Terminologie eher zu den Arbeitern spricht, zu schlagen –, also philosophisch an der Einheitsfront mitzubauen. Für die sich jetzt in den ersten Anfängen befindende selbständige Klassenbewegung der Arbeiter kann es gleichgültig sein, welche der beiden unmarxistischen Denkweisen in jenen Parteien die Oberhand gewinnt. Aber in anderer Weise kann doch die Leninsche Philosophie auch für diese Klassenbewegung von Bedeutung sein.

Das Ziel, das die Kommunistische Partei sich unter dem Namen „Weltrevolution“ setzt – mittels der Macht der von ihr geführten Arbeiterklasse eine Schicht von Führern und Intellektuellen zur Herrschaft zu bringen, die dann die Sozialisierung, d.h. die planmäßige Produktion durch die Staatsgewalt durchführt – stimmt im wesentlichen mit dem sozialistischen Endziel der Sozialdemokratie überein. Auch das Klassenziel, das die zu stets größerer Bedeutung in dem Produktionsprozeß

kommende Klasse der Intelligenz sich setzen muß, sobald sie sich dem Privatkapitalismus kritisch gegenüberstellt – eine vernünftig geordnete Bedarfsproduktion unter Leitung der technisch-wirtschaftlichen Sachverständigen – ist kaum davon verschieden. So sieht die KP diese Klasse als ihren natürlichen Bundesgenossen an, den sie in ihren Kreis ziehen muß. Durch eine geschickte theoretische Propaganda muß sie versuchen, die Intelligenz aus dem geistigen Einfluß der untergehenden Bourgeoisie und des Privatkapitalismus loszulösen und sie damit für die Revolution, für den Kampf für ihre eigene Stellung als neue führende und herrschende Klasse zu gewinnen. Oder, theoretisch-philosophisch ausgedrückt, sie aus dem Bann des bürgerlichen Idealismus zu befreien und für den Materialismus zu gewinnen. Es ist klar, daß eine revolutionäre Haltung für eine solche Klasse nur unter den radikalen Losungen des Materialismus, nicht unter den Denkformen des Idealismus stattfinden kann. Dazu bildet dann das philosophische Hauptwerk Lenins die Grundlage. Auf ihm fußend ist schon eine ganze Literatur von umfangreichen Zeitschriften und Büchern, zuerst in deutscher, nachher vor allem in englischer Sprache, in Europa und in Amerika, erschienen, an denen die namhaftesten russischen Wissenschaftler und ausländischen Parteintelligenzler mitarbeiten und die, gemäß ihrem Inhalt, gar nicht auf Arbeiterleser berechnet sind. Darin wird der Leninismus unter dem Namen „Marxismus“ oder „Dialektik“ der internationalen Intelligenz dargeboten und ihr wird eingeredet, daß dieser die allgemeine umfassende Grundlehre sei, in der alle ihre Einzelwissenschaften sich wie in einem Rahmen einfassen lassen. Es ist klar, daß mit einem wirklichen Marxismus, als Theorie der wirklichen proletarischen Revolution, eine solche Propaganda aussichtslos sein würde; aber mit dem Leninismus als bürgerlich-revolutionärer Lehre sind keine prinzipiellen Schwierigkeiten verbunden.

Allerdings liegt die praktische Schwierigkeit vor, daß die Intelligenz als gesellschaftliche Klasse zu heterogen, zu beschränkt und daher zu schwach ist, die Bourgeoisie je ernstlich bedrohen zu können. Auch die Führerschaft der beiden Internationalen, selbst wenn sie nicht durch den Opportunismus innerlich verfault wäre, und wenn sie durch stolze Kraft und klaren Blick imponieren könnte, wäre der Macht der Bourgeoisie bei weitem nicht gewachsen. Wenn aber der Kapitalismus in eine schwere wirtschaftliche oder politische Krise gerät und die Arbeiterklasse sich erhebt, den Kampf aufnimmt und der herrschenden Ordnung die ersten schweren Stöße versetzt oder gar einen ersten Sieg erringt – dann kommt auch ihre Zeit. Dann werden sie trachten, sich in die Aktion der Arbeiter einzumischen und sich in die Führung zu

drängen, dem Namen nach, um sie zu unterstützen, in der Tat, um die Aktion in die Richtung der eigenen Parteiziele umzubiegen. Ob die geschlagene Bourgeoisie sich mit ihnen verbinden wird, um vom Kapitalismus zu retten, was zu retten ist, oder nicht – auf jeden Fall kommt es darauf hinaus, die Arbeiterklasse von ihrem Kampf für die wirkliche kommunistische Freiheit abzudrängen.

Hier tritt die Bedeutung von Lenins Buch für die Zukunft der proletarischen Revolution hervor. Die Kommunistische Partei, mag sie unter den kämpfenden Arbeitern an Boden verlieren, sucht mit der Sozialdemokratie eine Einheitsfront der Parteiführer zu bilden, fähig bei dem ersten Zusammenbruch des Kapitalismus, mit der Intelligenz zusammen die Macht über und gegen die Arbeiter in die Hände zu nehmen. Dabei liefert der Leninismus und dessen philosophisches Handbuch ihr das Ideensystem, das notwendig ist, um unter dem Namen „Marxismus“ präsentiert, breiten Arbeiterschichten zu imponieren und vor der Intelligenz als führendes System der Wissenschaften zu stolzieren, das den reaktionären Idealismus und Fideismus schlägt. So wird die für ihre Befreiung kämpfende Arbeiterklasse, die sich auf den Marxismus stützt, die Philosophie Lenins in ihrem Weg finden, als die Theorie einer Klasse, die ihre Knechtschaft und Ausbeutung zu erhalten sucht.

Amsterdam, Juli 1938

KARL KORSCH
Zur Philosophie Lenins

Einige ergänzende Bemerkungen zu Anton Pannekoeks
kürzlich erschienener Kritik von Lenins
Materialismus und Empiriokritizismus

DER LENINISMUS ZIEHT WESTWÄRTS

Der Kontrast zwischen dem Eindruck, den jene kurzen Broschüren Lenins und Trotzki's, die schlecht übersetzt in armseligen Ausgaben während des letzten Stadiums des Krieges und der ersten Nachkriegszeit erschienen, im Denken westeuropäischer Revolutionäre hinterließen und dem Echo, das durch das verspätete Erscheinen – 1927 – der ersten nicht-russischen Fassung von Lenins philosophischem Werk von 1908 über *Materialismus und Empiriokritizismus* hervorgerufen wurde, ist bemerkenswert.

Jene früheren Broschüren über *Die Lehre des Marxismus vom Staat und die Aufgaben des Proletariats in der Revolution** und *Die nächsten Aufgaben der Sowjetmacht* wurden von den europäischen Radikalen begierig studiert als die ersten verlässlichen Nachrichten von einer siegreichen proletarischen Revolution sowie als praktische Anleitung für ihre eigenen nahe bevorstehenden revolutionären Erhebungen. Gleichzeitig wurden sie ignoriert, verfälscht, verleumdet, verachtet und von der Bourgeoisie und ihren reformistischen und kautskyanisch-zentristischen Helfershelfern im marxistischen Lager entsetzlich gefürchtet. Als Lenins philosophisches Werk erschien, hatte sich die Lage völlig verändert. Lenin war tot. Das Rußland der Räte hatte sich allmählich zu nicht mehr als einem der Staaten entwickelt, die in den Konkurrenzkampf zwischen den verschiedenen „Machtblöcken“ verstrickt waren, die in dem sich offensichtlich rasch von den Kriegsfolgen und der tiefen, aber vorübergehenden Wirtschaftskrise erholenden Europa entstanden waren. Der Marxismus war durch den Leninismus ersetzt worden oder, vor kurzem, durch den Stalinismus, der nicht mehr primär als eine Theorie des proletarischen Klassenkampfes betrachtet wurde, sondern eher als die herrschende Philosophie eines Staates, die sich zwar von anderen Staatsphilosophien wie

* So der Untertitel von *Staat und Revolution*

dem Faschismus in Italien und der Demokratie in den USA unterschied, aber doch nicht völlig. Selbst die letzten Überbleibsel der proletarischen „Unruhe“ nach dem Krieg waren nach der vernichtenden Niederlage des englischen Generalstreiks und des Streiks der Bergleute 1926 sowie dem blutigen Ausgang der ersten sogenannten „kommunistischen“ Phase der chinesischen Revolution erloschen. Die europäische Intelligenz war deshalb durchaus bereit, ebenso wie die bisher unbekanntenen philosophischen Frühschriften von Marx, die nun in Luxusausgaben vom Marx-Engels-Lenin-Institut in Moskau veröffentlicht wurden, die gleichermaßen „pikanten“ philosophischen Offenbarungen seines großen russischen Schülers zu rezipieren, der schließlich die Herrschaft des Zaren hinweggefegt und bis zu seinem Tode eine unbestrittene Diktatur aufrechterhalten hatte.

Jene Schichten des westeuropäischen Proletariats aber, welche die ersten, ernsthaftesten und ausdauerndsten Leser der revolutionären Broschüren Lenins von 1917–1920 gewesen waren, waren offenbar vom Schauplatz verschwunden. Sie waren in den Augen der Öffentlichkeit entweder durch jene allseitig anpassungsfähigen Karrieristen des Stalinismus ersetzt worden, welche die einzig stabile Gruppe in der rasch wechselnden Mitgliederschaft aller außerrussischen kommunistischen Parteien bilden, oder, wie es für die jüngste Entwicklung der englischen KP bezeichnend ist, durch progressive Mitglieder der herrschenden Klasse selbst und durch ihre natürlichen Anhänger in den besser ausgebildeten, kultiviertesten und gutgestellten Schichten der alten und neuen Intelligenz, welche die ehemals *proletarischen Mitglieder* praktisch ersetzt haben. Revolutionärer proletarischer Kommunismus schien nur bei einzelnen, isolierten Denkern zu überleben und in kleinen Gruppen wie den holländischen Räte-Kommunisten, von denen die hier zur Diskussion stehende Broschüre ausging.

Wir könnten vielleicht erwarten, daß Lenins Buch, als es schließlich der westeuropäischen und amerikanischen Öffentlichkeit zu dem erklärten Zweck zugänglich gemacht wurde, jene philosophischen Prinzipien des Marxismus zu verbreiten, welche die Basis des gegenwärtigen russischen Staates und seiner herrschenden kommunistischen Partei bilden, mit fast unumschränktem Beifall aufgenommen wurde. Nichts dergleichen ist geschehen. Zweifellos übertrifft die von Lenins Buch dargelegte Philosophie, selbst vom streng theoretischen Standpunkt, bei weitem jene verstreuten Brocken von Systemen vergangener konterrevolutionärer Philosophen und Soziologen, aus denen Mussolini mit Hilfe des früheren Hegelianers Gentile und anderen intellektuellen Zuträgern das

philosophische Scheinsystem des Faschismus errichtet hat. Sie ist ungleich besser als dieser Wust von abgedroschenem Alltagsgeschwätz und sinnlosem Zeug, der als politisch-philosophische *Weltanschauung* in der „theoretischen“ Arbeit Adolf Hitlers auftritt. Daher hätten diejenigen, die Neuheit und Weisheit in den Ideen Mussolinis finden konnten und Sinn in den Dunstgebilden des deutschen Führers, sicherlich keine Schwierigkeit gehabt, ebenso die zahlreichen Fehlinterpretationen, das mangelnde Verständnis und die allgemeine Rückständigkeit hinzunehmen, die den theoretischen Wert von Lenins philosophischem Versuch schmälern. Selbst die wenigen, die heute mit den Werken der Philosophen und Wissenschaftler, die von Lenin 1908 diskutiert wurden, *und* mit den Entwicklungen der modernen Wissenschaft im allgemeinen vertraut sind, wären imstande gewesen, aus diesem Werk Lenins (um im Lieblingsstil seines Autors zu sprechen) jene „Perle“ klaren und unbeirrten revolutionären Denkens auszugraben, wie sie im „Kehricht“ einer unqualifizierten Annahme der veralteten „materialistischen“ Begriffe einer vergangenen historischen Epoche ebenso „verborgen“ ist wie im gleichermaßen unqualifizierten Mißbrauch einiger der ernstesten Versuche moderner Wissenschaftler, die Theorie des Materialismus weiterzuentwickeln. Nichts destoweniger muß die Reaktion der bürgerlichen Intelligenz auf die verspätete Propaganda der materialistischen Philosophie Lenins im ganzen für die Russen enttäuschend gewesen sein, die verschiedentlich gezeigt hatten, daß sie keineswegs über den Wunsch erhaben waren, für ihre Lieblingserrungenschaften auf dem Gebiet der Philosophie selbst aus, marxistisch gesehen, so „profanen“ Kreisen Westeuropas und Amerikas Beifall zu ernten. Man erfuhr weniger offene Feindschaft als Gleichgültigkeit und, was noch unangenehmer war, gerade unter denen, deren Applaus besonders geschätzt worden wäre, herrschte eine Art höflicher Verlegenheit.

Lange blieb dieses verlegene Stillschweigen auch von energischen Angriffen der linksradikalen marxistischen Minderheit ungestört, die zuvor jeden Versuch Lenins und seiner Nachfolger so heftig bekämpft hatten, die politischen und taktischen Prinzipien, die in der russischen Revolution von den Bolschewiken erfolgreich angewandt worden waren, in allgemeingültige Prinzipien der proletarischen Weltrevolution zu überführen. Die verbliebenen Vertreter dieser Richtung brauchten sehr lange für einen ebenso heftigen Angriff gegen den analogen Versuch einer weltweiten Anwendung von Lenins philosophischen Grundsätzen als der einzig wahren philosophischen Lehre des revolutionären Marxismus. – Endlich liegt uns dreißig Jahre nach der ersten (russischen) Ausgabe

von Lenins Buch und elf Jahre nach dem Erscheinen seiner ersten deutschen und englischen Übersetzungen die erste kritische Untersuchung des Leninschen Beitrags zur materialistischen Philosophie des Marxismus vor – geschrieben von einem, der zweifellos und aus vielen Gründen für diese Aufgabe geeigneter ist als irgendein anderer zeitgenössischer Marxist. Trotz alledem besteht wenig Hoffnung, daß diese erste wichtige Kritik an Lenins Philosophie auch nur jene verhältnismäßig kleine Minderheit revolutionärer Marxisten erreicht, an die sie sich hauptsächlich richtet. Sie ist unter einem kaum entschlüsselbaren Pseudonym veröffentlicht und charakteristischerweise bis jetzt nur in Form eines vervielfältigten Manuskripts erhältlich.

Es hat also auf beiden Seiten des weltweiten Kampfes zwischen westeuropäischem marxistischem Linksradikalismus einerseits und dem russischen Bolschewismus andererseits ziemlich lange gedauert, bevor die einander befehdenden Lager entdeckten, daß ihre politischen, taktischen und organisatorischen Gegensätze letztlich auf jenen grundlegenden Prinzipien beruhten, die bisher in der Hitze des praktischen Kampfes vernachlässigt worden waren und daher nicht gründlich erörtert werden konnten, ohne daß man auf die ihnen zugrunde liegenden philosophischen Prinzipien zurückging. Es scheint, als hätte selbst hier der alte Hegel recht gehabt, als er sagte, daß „die Eule der Minerva ... erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug beginnt“. Daraus folgt jedoch nicht, daß diese letzte, die „philosophische Phase“ der sozialen Bewegung einer bestimmten Epoche, zugleich ihre höchste und wichtigste Phase ist. Der philosophische Kampf der Ideen ist vom proletarischen Standpunkt aus nicht die Basis, sondern nur eine vergängliche ideologische Form des revolutionären Klassenkampfes, der die geschichtliche Entwicklung unserer Zeit bestimmt.

LENINISMUS VERSUS MACHISMUS

Es ist unmöglich, in einem einzigen Artikel die vielen wichtigen Ergebnisse dieser meisterhaften Broschüre zu diskutieren. Nach einem kurzen und glänzenden Überblick über die historische Entwicklung des Marxismus seit Marx und dem frühen bürgerlichen Materialismus begibt sich Pannekoek daran, in unanfechtbarer Weise den wahren theoretischen Gehalt der Versuche von Joseph Dietzgen einerseits und der bürgerlichen Wissenschaftler Mach und Avenarius andererseits neu zu erörtern – Versuche, ihre Vorgänger durch die Vervollständigung ihrer materialisti-

schen Darstellung der objektiven Welt durch eine materialistische Darstellung auch des Erkenntnisprozesses zu überbieten. Er zeigt schlüssig die unglaublichen Verdrehungen auf, die jene späteren Theorien in Lenins völlig voreingenommener Wiedergabe erfuhren. Soweit wir wissen, gibt es keine andere, ebenso meisterhafte Schilderung des wissenschaftlichen Hauptinhalts der Werke von Mach und Avenarius als die auf den fünfundzwanzig Seiten, die in dieser Broschüre ihren Theorien gewidmet sind. Ebenso wenig gibt es eine gleich bedeutende Widerlegung der theoretischen Schnitzer, die Lenin und seine Nachfolger bei ihrer naiven Kritik der modernen wissenschaftlichen Definitionen solcher Begriffe wie „Materie“, „Energie“, „Naturgesetze“, „Notwendigkeit“, „Raum“, „Zeit“ etc. vom Standpunkt des sogenannten „gesunden Menschenverstandes“ aus begingen, der in Wirklichkeit zumeist nichts anderes ist als ein Aufwärmen der physikalischen Theorien vergangener Epochen wissenschaftlicher Entwicklung. (Das war, nebenbei gesagt, der Grund, weshalb bereits Friedrich Engels den sogenannten „gesunden Menschenverstand“ als den „ärgsten Metaphysiker“ bezeichnete.)

Trotzdem ist dies nur ein – vielleicht nicht einmal der wesentlichste – Aspekt von Pannekoeks kritischer Revision des Leninschen Buches. Die Hauptschwäche der Attacke Lenins gegen den Machismus liegt nicht in ihrer allgemeinen Unbilligkeit, in der glatten Fehlinterpretation des entschieden materialistischen Ansatzes, welcher der neuen positivistischen Philosophie zugrundeliegt, und in der völligen Unkenntnis der wahren Errungenschaften auf dem Gebiet der modernen physikalischen Wissenschaft seit den Tagen von Marx und Engels. Die Hauptschwäche von Lenins „materialistischer“ Kritik dessen, was er eine idealistische (solipsistische, mystische und in letzter Instanz geradezu religiöse und reaktionäre) Tendenz nennt, die er in den pseudomaterialistischen und -wissenschaftlichen Theorien Machs und seiner Anhänger verborgen sieht, ist seine eigene Unfähigkeit, über die inneren Schranken des bürgerlichen Materialismus hinauszugehen. Soviel er auch von der Überlegenheit des „modernen“ marxistischen Materialismus über die abstrakt-philosophische und hauptsächlich naturalistische Methode des frühen bürgerlichen Materialismus spricht – er begreift diese Differenz zwischen dem alten und dem neuen Materialismus nicht als eine der Sache, sondern des Grads. Das Äußerste ist, daß er den „modernen Materialismus“, wie er von Marx begründet wurde, als einen Materialismus beschreibt, der „unermesslich gehaltreicher und unvergleichlich konsequenter ist als alle vorhergegangenen Formen des Materialismus“¹. Niemals begriff er die Differenz zwischen dem „historischen Materialismus“ Marxens und den

„vorhergegangenen Formen des Materialismus“ als einen unaufhebba- ren Gegensatz, der sich aus dem wirklichen Klassenkonflikt ergab. Eher begriff er sie als einen mehr oder weniger radikalen Ausdruck einer kontinuierlich revolutionären Bewegung. Lenins „materialistische“ Kritik an Mach und den Machisten verfehlt daher nach Pannekoek selbst ihren rein theoretischen Zweck, und zwar deshalb, weil Lenin die späteren Versuche des bürgerlichen naturalistischen Materialismus nicht vom Gesichtspunkt des *historischen Materialismus* der vollentwickelten proletarischen Klasse aus angreift, sondern ausgehend von einer früheren, wissenschaftlich weniger entwickelten Stufe des *bürgerlichen Materialismus*.

Dieses Urteil über Lenins materialistische Philosophie von 1908 wird erhärtet durch die späteren Entwicklungen seiner philosophischen Theorie, die in dieser Broschüre nicht behandelt werden.

Die kürzliche Publikation der *Philosophischen Hefte* Lenins, die um 1908 entstanden, durch das Marx-Engels-Lenin-Institut zeigt die ersten Keime jener besonderen Bedeutung, die das philosophische Denken Hegels während der letzten Etappen der Leninschen Tätigkeit und nach seinem Tod in Lenins „materialistischer Philosophie“ gewann. Ein verspätetes Wiederbeleben der gesamten, früher abgelehnten *idealistischen Dialektik Hegels* diente dazu, die Übernahme des alten bürgerlichen Materialismus durch die Leninisten mit den formalen Forderungen einer scheinbar anti-bürgerlichen und proletarisch-revolutionären Tendenz zu vereinbaren. Während in den vorangegangenen Phasen der *historische Materialismus* noch an seiner Differenz von den „vorangegangenen Formen des Materialismus“ – obgleich nicht klar genug – begriffen worden war, verlagerte sich nun der Akzent vom historischen Materialismus auf den *dialektischen Materialismus* oder, wie Lenin in seinem letzten Beitrag hierzu sagt, auf eine „materialistische Anwendung der Hegelschen (idealistischen) Dialektik“. So wurde der ganze Weg nicht nur des bürgerlich-materialistischen Denkens, sondern allen bürgerlichen philosophischen Denkens von Holbach bis Hegel von der russisch beherrschten Phase der marxistischen Bewegung praktisch wiederholt, die von der Aneignung des Materialismus des 18. Jahrhunderts und des Feuerbachschen Materialismus durch Plechanow und Lenin in der Vorkriegsperiode bis zu Lenins Anerkennung des „klugen“ Idealismus Hegels und anderer bürgerlichen Philosophen des 19. Jahrhunderts gegenüber dem „dummen“ Materialismus der Philosophen des frühen 18. Jahrhunderts reicht.²

DER GEGENWÄRTIGE EINFLUSS DER MATERIALISTISCHEN PHILOSOPHIE LENINS

In den letzten Abschnitten der Broschüre beschäftigt sich Pannekoek mit der historischen und praktischen Bedeutung der besonderen theoretischen Aspekte von Lenins materialistischer Philosophie, wie sie in den vorhergehenden Kapiteln diskutiert wurde. Dabei erkennt er die taktische Notwendigkeit für Lenins unnachgiebigen Kampf gegen den linken Bolschewiken Bogdanow und andere, mehr oder weniger eindeutige Anhänger der Ideen Machs unter den Bedingungen des vorrevolutionären zaristischen Rußlan voll an. Die Machisten gefährdeten praktisch trotz ihrer guten revolutionären Absichten die Einheit der marxistischen Partei und schwächten deren erprobte revolutionäre Kraft durch eine Revision ihrer „monolithischen“ materialistischen Ideologie. Dabei geht Pannekoek in seiner positiven Einschätzung der philosophischen Taktiken Lenins von 1908 etwas weiter als es dem Verfasser dieses Artikels selbst bei einer rein retrospektiven Analyse gerechtfertigt erscheint. Wenn er in seiner kritischen Revision des anti-machistischen Kampfes von Lenin die Tendenzen untersucht hätte, die von den russischen Marxisten wie von ihren deutschen Lehrern vertreten wurden, so hätte er hinsichtlich der unanfechtbaren Korrektheit der Leninschen Haltung in den ideologischen Kämpfen von 1908 durch eine spätere Begebenheit mißtrauisch werden können. Als Lenin nach 1908 mit der machistischen Opposition, die sich im Zentralkomitee der bolschewistischen Partei selbst erhoben hatte, fertig war, betrachtete er die ganze Angelegenheit als erledigt. Im Vorwort zur zweiten russischen Auflage seines Buches vom Jahre 1920 erwähnt er die Tatsache, daß er „keine Möglichkeit hatte, Bogdanows letzte Arbeiten durchzusehen“, aber er sei durch das, was andere ihm gesagt hätten, durchaus überzeugt worden, daß Bogdanow unter dem Schein „proletarischer Kultur“ bürgerliche und reaktionäre Ansichten einführe. Dennoch übergab er ihn nicht der GPU, um ihn für dieses schreckliche Verbrechen umgehend erschießen zu lassen. Es genügte ihm zu diesen vorstalinistischen Zeiten völlig, die geistige Exekution dem guten und verlässlichen Parteiarbeiter überlassen zu können, dessen Artikel er als Anhang in sein Buch aufnahm. So hören wir denn von dem treuen Leninisten W. I. Newski, daß Bogdanow nicht nur unbußfertig auf seinen früheren machistischen Irrtümern beharrte, sondern ihnen auch noch ein neues und schreienderes Verbrechen der Unterlassung hinzugefügt habe. Es sei ein „merkwürdiger Umstand“, berichtet Newski, daß Bogdanow in all seinen Schriften über theoretische Probleme

me und solche der proletarischen Kultur, die während der Periode der Diktatur des Proletariats veröffentlicht wurden, kein einziges Wort über „die Produktion und das System ihrer Leitung während der Diktatur des Proletariats“ erwähnt habe, wie auch kein einziges Wort über die Diktatur selbst. Diese Tatsache beweist untrüglich den unreformierten und unreformierbaren Charakter dieses „idealistischen“ Sünders gegen die obersten Prinzipien, die der materialistischen Philosophie Lenins und seiner Anhänger zugrunde liegen. Wir möchten hier nicht unterstellen, daß Bogdanows Definition der physischen Welt als „gesellschaftlich organisierte Erfahrung“, der *Materie* als bloßen „Widerstand gegen die kollektive Arbeitsanstrengung“ sowie der *Natur* als das „sich entfaltende Panorama der Arbeitserfahrung“ eine wirklich materialistische und proletarische Lösung des von Marx in seinen *Thesen über Feuerbach* von 1845 gestellten Problems enthält, wenn er sagt, daß „der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus (den Feuerbachschen mit eingerechnet) ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit, nur unter der Form des *Objekts* oder der *Anschauung* gefaßt wird; nicht aber als menschliche sinnliche Tätigkeit, Praxis; nicht subjektiv“ oder als „*revolutionäre Tätigkeit*“. Der Kernpunkt ist, daß wir unter keinen Bedingungen, weder heute noch gar rückblickend, die leiseste Konzession an jenen grundlegenden Irrtum machen sollten, der Lenins philosophischem Kampf gegen den Machismus innewohnt und von seinen unbedeutenderen Anhängern in ihrem Kampf gegen die materialistischen Versuche des wissenschaftlichen Positivismus heute getreulich wiederholt wird.

Dieser Irrtum besteht darin, daß der kämpferische Charakter einer revolutionären materialistischen Theorie gegen die schwächenden Einflüsse anderer offensichtlich feindlicher theoretischer Tendenzen mit allen Mitteln durchgehalten werden kann und muß – bis zum Ausschluß von Modifikationen, die durch weitere wissenschaftliche Kritik und Forschung unabweisbar werden. Diese falsche Konzeption veranlaßte Lenin, der Diskussion über die Verdienste solcher neuen wissenschaftlichen Begriffe und Theorien auszuweichen, die seinem Urteil nach den erprobten Kampfwert dieser revolutionären (wenn auch *nicht notwendig* proletarisch-revolutionären) materialistischen Philosophie gefährdeten, die seine marxistische Partei weniger von Marx und Engels als von deren philosophischen Lehrern, den bürgerlichen Materialisten von Holbach bis Feuerbach und ihrem idealistischen Gegenspieler, dem dialektischen Philosophen Hegel, übernommen hatte. Er zog es vielmehr vor, bei seinem Konzept zu bleiben, indem er den unmittelbar praktischen Nutzen einer vorhandenen Ideologie ihrer theoretischen Wahrheit in einer sich

verändernden Welt überordnete. Diese doktrinäre Haltung Lenins läuft übrigens parallel zu seiner politischen Praxis. Sie entspricht seinem unerschütterlich jakobinischen Glauben, daß man sich auf eine gegebene *politische Form* (einer Partei, einer Diktatur oder eines Staates), die für die Ziele einer bürgerlichen Revolution in der Vergangenheit für nützlich befunden wurde, auch im Hinblick auf die Ziele einer proletarischen Revolution verlassen kann: in seiner revolutionären materialistischen Philosophie wie in seiner revolutionären jakobinischen Politik. Lenin verschloß sich vor der historischen Wahrheit, daß seine russische Revolution, trotz ihres zeitweiligen Versuchs, ihre besonderen Schranken im Verein mit den gleichzeitigen revolutionären Bewegungen der proletarischen Klasse im Westen zu durchbrechen, in Wirklichkeit dazu verdammt war, ein verspäteter Nachkömmling der großen bürgerlichen Revolutionen der Vergangenheit zu bleiben.

Es ist ein langer Weg von Lenins heftigem philosophischen Angriff gegen Machs und Avenarius' „idealistischen“ Positivismus und Empirio-kritizismus zu der verfeinerten wissenschaftlichen Kritik der jüngsten Entwicklungen im positivistischen Lager, die 1938 in der sehr niveaivol- len Zeitschrift der englischen Kommunisten veröffentlicht wurde.³ Und doch liegt auch dieser kritischen Attacke auf die fortgeschrittenste Form des modernen positivistischen Denkens derselbe alte leninistische Irrtum zugrunde. Der Kritiker vermeidet sorgfältig, sich irgendeiner philoso- phischen Schule anzuschließen. Höchst wahrscheinlich würde er Ludwig Wittgenstein zustimmen, der in seiner Endphase jede Philosophie mehr als eine heilbare Krankheit ansah denn als eine Reihe von Problemen. Dennoch gründet seine ganze Argumentation gegen den modernen Posi- tivismus auf der Annahme, daß der heftige Kampf, den der alte militante Positivismus gegen jede Philosophie führte, sich auf die Grundtatsache stützte, daß dieser alte Positivismus selbst von einem bestimmten philo- sophischen Glauben ausging. Wenn also die jüngste und in gewisser Hinsicht wissenschaftlichste Schule der modernen „logischen Positivi- sten“, wie sie Rudolf Carnap repräsentiert, sich jüngst zeitweilig von dem „philosophischen“ Versuch der Konstruktion „eines homogenen Systems von Gesetzen für die gesamte Wissenschaft“ zurückzog und sich stattdessen auf die bescheidenere Aufgabe konzentrierte, „eine Einheit der Sprache aller Wissenschaften“⁴ herzustellen, so würde daraus für die pseudoleninistische Kritik dieser Schule folgen, daß die Positivisten durch denselben Prozeß, durch den sie ihre frühere philosophische Basis verlassen, notwendigerweise zugleich den verbissenen Eifer ihres frühe- ren antiphilosophischen Kampfes aufgeben. „Der Positivist, der jedes

philosophische Überbleibsel mit wildem Geschrei, es handle sich um Unsinn, hinweggefegt“, sagt der Kritiker, „beschränkt sich nun darauf, in der mildesten und verbindlichsten Weise ‚Unsinn ist meine Sprache‘ zu sagen“. Man sieht leicht, daß dieses Argument zweifach gebraucht werden kann: als theoretischer Angriff gegen die Verwechslung von Philosophie und Wissenschaft, die den früheren Phasen des Positivismus zugrundeliegt, und als praktische Rechtfertigung dafür, daß die philosophische Basis trotz der verspäteten Entdeckung ihrer wissenschaftlichen Unzuverlässigkeit beibehalten wurde. Das ganze Argument beruht jedoch keineswegs auf irgendwelchen sicheren logischen oder empirischen Schlüssen. Es besteht weder für den modernen bürgerlichen Wissenschaftler noch für den Marxisten ein Bedürfnis, einer veralteten (positivistischen oder materialistischen) „Philosophie“ nur deshalb verhaftet zu bleiben, weil er sich seine volle und ungebrochene „Militanz“ im Kampf gegen das in all seinen Formen notwendig „idealistische“ System von Ideen bewahren will, das während des letzten Jahrhunderts unter dem Namen „Philosophie“ weitgehend (obwohl nicht völlig) den mittelalterlichen religiösen Glauben in der Ideologie der modernen Gesellschaft ersetzt hat.

Obwohl Pannekoek den Glauben an die Notwendigkeit einer „marxistischen Philosophie“ für den revolutionären Kampf der modernen proletarischen Klasse nicht völlig aufgibt, ist er sich der Tatsache bewußt, daß der gegenwärtige leninistische „Materialismus“ für diesen Zweck absolut unbrauchbar ist. Eher ist er eine geeignete ideologische Basis für die nicht mehr wesentlich anti-kapitalistischen, sondern bloß „anti-reaktionären“ und „anti-faschistischen“ Bewegungen, die in letzter Zeit in der ganzen Welt von den Kommunisten unter den neuen Parolen einer „Volksfront“ oder sogar in einigen Fällen einer „Nationalen Front“ ins Leben gerufen wurden. Diese heutige leninistische Ideologie der kommunistischen Parteien, die im Prinzip der traditionellen Ideologie der alten Sozialdemokratischen Partei entspricht, vertritt nicht mehr irgendwelche besonderen Ziele der proletarischen Klasse. Nach Pannekoek ist sie eher ein *natürlicher Ausdruck der Ziele der „neuen Klasse“ der Intelligenz*, das heißt eine Ideologie, welche die verschiedenen Schichten, die dieser sogenannten neuen Klasse angehören, wahrscheinlich akzeptieren würden, sobald sie vom ideologischen Einfluß der verfallenden Bourgeoisie befreit wären. In philosophische Begriffe übersetzt, heißt das: der „neue Materialismus“ Lenins ist das große Instrument, das nunmehr von den kommunistischen Parteien in dem Bestreben gebraucht wird, einen wichtigen Anteil des Bürgertums von der traditionellen Religion und den

idealistischen Philosophien, welche von den oberen und bisher herrschenden Schichten der bürgerlichen Klasse getragen wurden, zu trennen und sie für das System der staatskapitalistischen Planung der Industrie zu gewinnen, das für die Arbeiter nur eine weitere Form der Sklaverei und Ausbeutung bedeutet. Dies ist nach Pannekoek der wahre politische Sinn von Lenins materialistischer Philosophie.

Anmerkungen

- 1 Lenin, Materialismus und Empiriokritizismus, Berlin 1964, S. 340
- 2 Cf. Lenin, Philosophische Hefte, in: Werke Bd. 38, Berlin 1964, S. 263
- 3 Cf. M. Black, The Evolution of Positivism: The Modern Quarterly, Bd. I, Nr. 1, London 1938
- 4 Rudolf Carnap, Logical Evolution of the Unity of Science, 1938

ALBERT FLACHMANN

Erinnerungen an Anton Pannekoek

Wie oft hatte ich nun von Anton Pannekoek gesprochen und gesagt, was er mir und meinen Freunden bedeutete, auch in der engeren Verwandtschaft. Und nun muß ich bekennen: Persönlich ist er mir nie begegnet. 1923 arbeitete ich in Essen/Ruhr auf einer Ziegelei. Trotz der schweren Arbeit ließ ich mir nie die damals häufigen Vesammlungen und anderen Veranstaltungen entgehen. Da fehlte auf keiner der sehr häufigen KP-Versammlungen die linke Opposition, KAPD, Rühle-Anhänger. Hier und auch bei deren eigenen Zusammenkünften fiel dann auch oft der Name Pannekoek. Er und auch sein holländischer Landsmann Herman Gorter waren mit ihren deutschen Genossen die ersten, die erkannten, daß die russische Oktoberrevolution ohne eine erfolgreiche weltrevolutionäre Entwicklung auch in Rußland nicht zur Befreiung der Arbeiterklasse führen würde. Die Herrschaft einer Monopolpartei würde zur Partei- und Führerdiktatur führen, nicht aber zur Herrschaft der großen Mehrheit des Volkes durch die direkt verantwortlichen Räteorgane.

Ich bin später nach Bremen gezogen. Aber hier hatte Pannekoek ja jahrelang, bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges, als Lehrer in der SPD und für die Gewerkschaften gewirkt, nachdem er vorher in Berlin tätig gewesen war. Die „Bremer Linken“ in der Sozialdemokratie haben sich konsequent zu ihm bekannt. Ich besuche noch heute öfter eine ältere Bremerin, die sich gern daran erinnert, daß Pannekoek in ihrem Elternhaus aus- und einging, waren beide Eltern doch politisch und persönlich mit Pannekoek befreundet. Der Vater meiner Frau, bereits 1915 auf dem Hartmannsweilerkopf gefallen, hatte sich nach Aussage meiner Angehörigen stets als Schüler Pannekoeks betrachtet. Mein KAPD-Genosse Jan Onasch aber hatte in seiner Wohnung nicht nur ein Foto von Jan Knief, dem bekannten Linksradiakalen, an der Wand hängen, sondern auch eines von Pannekoek. Wenn Jan, ob in öffentlichen Versammlungen oder im Betrieb, das Wort ergriff, dann schloß er oft mit den Worten „Alle Macht den Räten!“.

Jan Onasch konnte mir viel über die Tätigkeit der „Bremer Linken“ berichten und damit auch über Pannekoek. Aber so wie uns selbst, so wird es auch Pannekoek ergangen sein. Wir traten ständig für die Aktivität und die selbständige Bewegung der Massen ein. „Selbst denken!“ und

„Selbst handeln!“ – das waren unsere Schlagworte. Doch wie oft gerieten wir dabei zahlen- und mitgliedermäßig in eine sektenhafte Isolation und Verkleinerung. Es war jedenfalls nicht bei allen Opportunismus, wenn manche wegen der Kontaktmöglichkeiten wieder bei der SPD auftraten. Bekannt ist besonders Karl Schröder, ein Freund Pannekoeks, der lange Jahre Lektor und Leiter des SPD-Bücherkreises war. Bekannt ist aber auch, daß aus ihrer Tätigkeit die Gruppe „Rote Kämpfer“ hervorging. Auch wir wenigen Bremer KAPD-Genossen schlossen uns den Roten Kämpfern an. Schon in der Illegalität wurde unter den Roten Kämpfern z.B. eine holländische Broschüre gelesen und diskutiert, die „Grundlinien kommunistischer Produktion und Verteilung“. Auch Hermann Lücke, der bereits mit führenden Roten Kämpfern bekannt war und später in Bremen mit uns zusammenarbeitete, äußerte sich zustimmend zu den Grundgedanken dieser Broschüre.

Wilhelm Eildermann, der früher in Bremen lebte, hat nach dem Zweiten Weltkrieg ein Buch mit dem Titel „Jugend im I. Weltkrieg“. Es enthält ausführliche Tagebuchaufzeichnungen, Diskussionsbeiträge u.ä. Die sozialistische Jugend veranstaltete Antikriegsdemonstrationen. Da ist z.B. von Hanna Waldeck die Rede, die illegal Flugblätter herstellte und verteilte. Ihr Freund Gustav Seiter war unter den Gefallenen. Aber bei allen Diskussionen, die unter den jungen Sozialisten stattfanden, fehlte nie der Name von Anton Pannekoek. Eildermann, der sein Buch in der DDR veröffentlichte, entpuppte sich allerdings persönlich als Unbelehrbarer. Gegen Pannekoeks Gedanken fand er nichts einzuwenden. Weil aber Pannekoek die Unterwerfung unter den russischen Führungsanspruch nicht mitmachte und sich weiterhin zum selbständigen Denken bekannte, darum sei er in unfruchtbares Sektierertum verfallen.

Im Zweiten Weltkrieg standen wir alle „angetreten unter dem Hakenkreuz“. Ich war fünf Jahre Soldat, Funker bei einer Flakbatterie im Westen. Aber in Zeiten gesteigerter oder totaler Unterdrückung hört das Denken nicht auf. Brieflich Kontakt zu halten war für viele die einzige Möglichkeit. Eines Tages geriet ich in einen Briefwechsel mit Hanna Waldeck. Ihr Bruder, durch den Krieg nach Österreich verschlagen, wo inzwischen auch meine Frau und die Kinder lebten, hatte ihr irgendetwas von mir, Aufsätze oder Gedichte, zugeschickt. Hanna Waldeck schrieb, antwortete, fragte, diskutierte. Wenn auch der Name Pannekoeks unter uns nicht ausgesprochen wurde, – daß auch sie eine Schülerin Pannekoeks war, das ging aus manchen ihrer Äußerungen hervor. Wir diskutierten neben vielem anderem z.B. über die Stellung des Arbeiters in der Fabrik – vereinseitigt, ohne Beteiligung an Verantwortung. Aber im

Großbetrieb steht er trotz allem in einem größeren Zusammenhang. Diesen Zusammenhang geistig beherrschen zu lernen – das ist der Weg zur sozialen Freiheit.

Sie schickte mir, dem philosophisch ungebildeten Arbeiter, eines Tages allerdings auch Kants „Prologomena“. Nach längerem Studium kam ich zu dem Schluß: Darwins Theorie von der Entwicklung der Natur und Marxens Lehre von dem geschichtlichen Werden der menschlichen Gesellschaft können heute auch einem einfachen Arbeiter bekannt sein. Dadurch ist er einem Philosophen wie Kant überlegen. Bei Marx ist der Mensch als denkend-tätiges Wesen zu begreifen. Unser Gesprächspartner Hermann Lücke schrieb dazu: „Was geht uns das „Ding an sich“ an? Die Welt interpretieren oder verändern?“ Es bleibt erinnerungswürdig, daß eine auch von Pannekoek beeinflusste Frau im Zweiten Weltkrieg zum tätigen Hoffen ermutigte und das kritische, unabhängige Denken förderte.

Pannekoek, der ja viele überlebt hat, meldete sich auch in den fünfziger Jahren noch wiederholt zu Wort – im „Neu Beginnen“ von Alfred Weiland, in Willy Huhns „pro und contra“ und auch in Fritz Lamms „Funken“. Wie immer kam es ihm auf die Überwindung der geistigen Abhängigkeit und Unselbständigkeit der Arbeiter an. Ein reifes, entwickeltes Bewußtsein ist notwendig, das sich in den Kämpfen bilden und durch Schulungsarbeit gefördert werden muß. Aus einer passiven muß eine aktive Masse werden. Pannekoek sprach davon, daß die Menschen durch eine selbstgeschaffene Gliederung in den Betrieben und Kommunen – mit eigenem Bewußtsein und durch eigene, verantwortliche Organe – zu einer fortschrittlichen, geschichtlich handelnden Kraft werden. Darauf beruht die Ablehnung jeglicher Führergläubigkeit und auch aller bürokratischen Beherrschung. Karl Schröder, der Pannekoek eng verbunden war, schrieb einmal: „Es ist die Aufgabe des wahren Führers, sich selbst überflüssig zu machen.“ Darauf beruht auch die Ablehnung jeglicher Parteidiktatur und der Herrschaft von Monopolparteien; Parteien und sonstige Aktivgruppen haben die Aufgabe, innerhalb der Massen deren Bewußtseinsentwicklung und Eigenaktivität zu fördern. Auch Pannekoek sagte: „Nicht Vertrauen zu den Führern, nicht Vertrauen in die Partei, sondern Vertrauen in die eigene Kraft, in die Selbsttätigkeit ...“ Nur die direkte Selbstregierung kann demokratisch genannt werden. Nur durch sie übernimmt der Mensch persönliche Verantwortung und hat am gesellschaftlichen Leben teil.

PAUL MATTICK

Der Leninismus und die Arbeiterbewegung des Westens

Der Leninismus umfaßt die Theorie und Praxis der russischen Revolution. Lenin und die Bolschewiki machten ihre Revolution jedoch im Namen des Marxismus. Ihr Erfolg führte zu dem Begriff Marxismus-Leninismus als Ausdruck der modernen Theorie und Praxis der Weltrevolution und damit auch der proletarischen Revolutionen in Westeuropa und Nordamerika. Die Synthese der bolschewistischen Praxis mit der Marxschen Theorie enthielt von Lenins Seite her jedoch nur organisatorische Neuerungen, und auch dies nur im Sinne eines Rückgriffs auf frühere, schon überholte Organisationsformen revolutionärer Minderheiten im Kampf um die politische Macht. Lenin selbst hielt sich für einen orthodoxen Marxisten und erhob keinen Anspruch auf Originalität. Seiner Auffassung nach war es nicht möglich, über Marx hinauszugehen, und so bemühte er sich in seinen theoretischen Arbeiten um nichts weiter als den Nachweis, daß die Marxschen Lehren mit der wirklichen Entwicklung im Einklang standen.

Marx hatte seine Theorie der proletarischen Revolution zu einer Zeit entwickelt, in der die dafür notwendigen objektiven Bedingungen noch nicht vorhanden waren. Die Möglichkeit einer solchen Revolution war jedoch in den sozialen Widersprüchen des kapitalistischen Systems enthalten. Das 19. Jahrhundert stand noch im Zeichen der unvollendeten bürgerlichen Revolution. Der proletarische Klassenkampf war damit zugleich Teilnahme an der bürgerlichen Revolution, und zwar in einem doppelten Sinn: einerseits zur Förderung der kapitalistischen Entwicklung, als notwendige Vorbedingung der proletarischen Revolution, andererseits zur Ausnutzung der kapitalistischen Institutionen für die Erämpfung besserer Lebensbedingungen im Rahmen der bürgerlichen Gesellschaft. Diese zwiespältige Haltung der bürgerlichen Entwicklung gegenüber charakterisierte die marxistische Arbeiterbewegung. Allerdings gewann das bejahende Element die Oberhand, als die rapide kapitalistische Entfaltung zu einer temporären Stabilisierung der Gesellschaft führte und dem proletarischen Klassenbewußtsein die revolutionäre Pointe nahm.

Als die russische sozialistische Bewegung in Erscheinung trat, hatte die westeuropäische Arbeiterbewegung bereits ihren revolutionären Elan

verloren. Abgesehen von rein ideologischen Bekenntnissen zum Sozialismus, begnügte sich deren Tätigkeit mit der im kapitalistischen System möglichen Sozialpolitik und der Verteidigung der Arbeiterinteressen auf dem Arbeitsmarkt. Die diesbezüglichen Erfolge nährten die wachsende Illusion einer friedlichen Verwandlung des Kapitalismus in eine sozialistische Gesellschaftsordnung, die sich im Rahmen der parlamentarischen Demokratie vollziehen sollte. Diese Verwandlung der Arbeiterbewegung fand ihren theoretischen Ausdruck im sozialdemokratischen Revisionismus und ihre praktische Auswertung in der „rein ökonomistischen“ Gewerkschaftsbewegung. Für eine gewisse Zeit wurde dieser Vorgang ideologisch verdeckt, und zwar durch den Scheinkampf der „Marx-Orthodoxie“ gegen den Revisionismus, der allerdings nur mit dem Sieg der revisionistischen Praxis enden konnte.

SPONTANEITÄT UND ORGANISATION

Das mangelnde revolutionäre Interesse des Proletariats konnte verschieden ausgelegt werden. Im allgemeinen war es die gesellschaftliche Lage der Arbeiter, der Grad ihrer Ausbeutung und das Erziehungsmonopol der bürgerlichen Herrschaft, die für das mangelnde Klassenbewußtsein verantwortlich gemacht wurden. Oft wurde den Arbeitern überhaupt die Fähigkeit abgesprochen, selbst Mittel und Wege zu ihrer Befreiung zu finden. Nach Karl Kautsky z.B. war die Idee des Sozialismus, der allerdings das Verhältnis von Kapital und Lohnarbeit zugrunde lag, nicht aus der Arbeiterschaft hervorgegangen, sondern von bürgerlichen Intellektuellen geformt worden. In Übereinstimmung mit ihm erklärte Lenin, daß die Arbeiter im allgemeinen nur die Fähigkeit haben, ein gewerkschaftliches Bewußtsein zu entwickeln, nicht aber die revolutionäre Theorie, ohne die es keine revolutionäre Bewegung geben könne. Hier lag die Aufgabe der revolutionären Intelligenz und der von ihr bestimmten Organisationen.

Für Marx war es selbstverständlich, daß der Sozialismus nicht das ausschließliche Privileg der arbeitenden Klasse ist. Auch zu anderen Klassen gehörende Personen konnten aus humanistischen oder Erkenntnisgründen Sozialisten werden und sich auf die Seite des Proletariats stellen. Das Hinüberwechselln von der Bourgeoisie zum Proletariat ist ebenso möglich wie die Verbürgerlichung vieler Arbeiter. Das ändert jedoch nichts an der gesellschaftlichen Klassenteilung und den Klassenkämpfen als Motor der gesellschaftlichen Entwicklung. Und hier wird

die Theorie des Sozialismus zur materiellen Gewalt, sobald sie die Massen ergreift. Die Arbeiter selbst haben den Sozialismus zu verwirklichen, und Marx zweifelte nicht daran, daß sich die Arbeiterklasse durch die moderne Industrie und die kapitalistischen Arbeitsbedingungen zur revolutionären Klasse entwickeln würde.

Der Kapitalismus war jedoch lebensfähiger, als Marx es erwartet hatte, und ohne gesellschaftlichen Zwang zu revolutionärem Handeln erschöpft sich der Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit in Fragen der Verteilung und läßt die Produktionsverhältnisse unangetastet. Das Proletariat blieb bei dem Gewerkschaftsbewußtsein und der Sozialpolitik stehen, nicht weil ihm die Fähigkeit fehlte, revolutionär zu denken und zu handeln, sondern weil es vorerst keine Neigung hatte, seine Lebensbedingungen auf revolutionärem Wege zu ändern. Man riskiert Leben und Freiheit nur in ausweglosen Lagen, nicht aber unter Bedingungen, die als erträglich gelten. Der Opportunismus und Reformismus um die Jahrhundertwende entsprach nicht nur den direkten Interessen der Partei und Gewerkschaftsbürokratie, sondern auch denen der organisierten arbeitenden Bevölkerung.

Daß die Zeit der Zweiten Internationale keine revolutionäre war, obwohl die westeuropäische Arbeiterbewegung in ihr groß wurde, erwies sich in höchst dramatischer Weise durch ihren Zusammenbruch zu Beginn des Ersten Weltkrieges. Es waren nicht nur die Führer, die sich vom Sozialismus zum Imperialismus wandten, sondern auch die ihnen nachfolgenden Massen. Die Intellektuellen, die angeblichen Träger der revolutionären Theorie, verfielen dem nationalen Chauvinismus nicht weniger als die sich auf die täglichen Lohnkämpfe beschränkenden Arbeiter. Aber da Lenin von den letzteren nicht mehr erwartete, ja in der sogenannten „Arbeiteraristokratie“ eine Stütze des kapitalistischen Imperialismus sah, richtete sich sein Zorn über den „Verrat“ der Zweiten Internationale vornehmlich gegen deren Führung und hier im besonderen gegen ihren „orthodoxen“ Flügel, mit dem sich Lenin in der Vorkriegszeit solidarisch erklärt hatte. Nicht die Arbeiterklasse, sondern die Arbeiterführer hatten versagt; sie hatten den Marxismus und das Proletariat verraten. Sie mußten durch bessere Führer, andere Parteien und eine neue Internationale ersetzt werden, um den proletarischen Kampf erneut aufzunehmen.

Fast das ganze schriftstellerische Werk Lenins ist polemischer Natur. Es spiegelt einen dauernden Kampf gegen alle von den eigenen Interpretationen des Marxismus und der geschichtlichen Situation abweichenden Einstellungen und Richtungen wider. Unablässig attackiert Lenin die

Wortführer anderer und gegnerischer Organisationen und kämpft für die theoretische Vorherrschaft in der eigenen Partei. Es geht um die richtige Theorie und damit um die richtige Strategie und Taktik der revolutionären Bewegung – vornehmlich in Rußland, später aber auch im internationalen Maßstab.

Lenins Arbeiten richten sich gegen verräterische Führer, Konterrevolutionäre, Opportunisten, Revisionisten. Obwohl an sich nichts dagegen einzuwenden ist, bleibt diese Beschränkung auf die führenden Gruppen der sozialistischen oder pseudosozialistischen Bewegung doch merkwürdig. Die Masse der Arbeiter und Bauern sowie deren soziales Streben bilden für Lenin sozusagen nur den selbstverständlichen Hintergrund des politischen Kampfes um die Führung der erwarteten Revolution. Obwohl ohne diese Massen die Revolution nicht gemacht werden kann, ist es für ihn doch klar, daß sie die Revolution nicht allein machen können. Da sie der politischen Führung bedürfen, liegt das entscheidende Moment der Revolution nicht bei den Massen selbst, sondern bei der führenden Partei und der Führung dieser Partei.

Die Geschichte der Arbeiterbewegung hatte allerdings gezeigt, daß die revolutionäre Führung von heute die konterrevolutionäre Führung von morgen sein kann, und daß Klassenkampforganisationen leicht in ihr Gegenteil umschlagen. Nach Lenin kam es darauf an, eine Organisationsform zu schaffen, die einer solchen Verwandlung nicht nachgab und deren Führung ihren revolutionären Charakter garantierte: eine Partei, deren Mitglieder in der Revolution ihre wirkliche Berufung sahen und deren Führung tatsächlich in den Händen von Berufsrevolutionären lag. Die Partei konnte nicht (und sollte auch nicht) versuchen, die Massen in sich zu vereinigen. Jedes Streben in dieser Richtung führte nur zu ihrer Verwässerung und schließlich zum Verlust ihres revolutionären Willens. Nicht der demokratischen Massenpartei, in der sich der opportunistische Reformismus nur zu leicht durchsetzen konnte, sondern allein einer aus überzeugten Revolutionären zusammengesetzten disziplinierten und zentralistisch geleiteten Kampfpartei konnte die Führung der Revolution überlassen werden.

Es ist in der Tat nicht möglich, im Kapitalismus revolutionäre Massenorganisationen aufzubauen, da es der organisatorische Erfolg selbst ist, der die ursprüngliche revolutionäre Ideologie zerstört. Revolutionäre Organisationen müssen sich, um solche zu bleiben, von der ordinären Tagespolitik frei halten, was jedoch wiederum ihre eigene Entwicklung hindert. Das Dilemma der Arbeiterbewegung scheint demnach unlösbar, da beides, die aktive Anteilnahme an der gegebenen gesellschaftlichen

Praxis und deren prinzipielle Verneinung, zur revolutionären Entmachtung führt. Diesem Dilemma kann man nur durch die spontane Bildung revolutionärer Organisationen entgehen, die innerhalb des Kapitalismus nicht von Dauer sein können. Mit anderen Worten: es ist die spontane Organisation der Revolution selbst, die das Dilemma der revolutionären Bewegung im Kapitalismus zu lösen vermag.

Die etablierte westeuropäische sozialdemokratische Massenpartei und die mit ihr lose verbundenen Gewerkschaften hatten durch ihre organisatorischen Erfolge ihr ideologisches Endziel in der unbegründeten Erwartung preisgegeben, daß das eigene Wachstum und die fortgesetzten Errungenschaften des Tageskampfes zu einer gesellschaftlichen Umwandlung in Richtung auf den Sozialismus führen würden. Allerdings war diese Auffassung nicht allgemein; es bildete sich in der Sozialdemokratie zu gleicher Zeit ein radikaler linker Flügel, der die Partei ins revolutionäre Fahrwasser zurückzubringen versuchte. Obwohl die sozialdemokratische Bewegung in Rußland noch schwach war, spiegelten sich in ihr doch alle Differenzen, die innerhalb der westeuropäischen Arbeiterbewegung auftraten, in modifizierter Form wider. Lenin repräsentierte hier den radikalen linken Flügel der russischen Sozialdemokratie.

Die linke Opposition der westeuropäischen Sozialdemokratie unterschied sich von der russischen im wesentlichen durch eine andere Bewertung der Spontaneität und der Rolle der Partei in der Revolution. Lenin wandte den Begriff der Spontaneität in einem doppelten Sinne an: einmal im allgemeinen, das andere Mal spezifisch – als die aus dem Proletariat selbst hervorgehenden temporären oder permanenten Organisationsformen, die sich auf die unmittelbaren ökonomischen Interessen der Arbeiter beschränkten. Der Streik, die Streikorganisation und die gewerkschaftliche Vereinigung waren die Organisationen, die spontan aus dem Verhältnis von Kapital und Lohnarbeit erwachsen, aber auch in diesen Verhältnissen hängenblieben. Das politische Klassenbewußtsein, d. h. die sozialistische Zielsetzung, kann nach Lenin „dem Arbeiter nur von *außen* beigebracht werden, d. h. außerhalb des ökonomischen Kampfes, außerhalb der Sphäre der Beziehungen zwischen Arbeitern und Unternehmern“.¹ Und da nach Lenin „von einer selbständigen, durch die Arbeitermassen selbst im Verlaufe der Bewegung ausgearbeiteten Ideologie keine Rede sein kann, so kann die Frage nur so stehen: bürgerliche oder sozialistische Ideologie“.² Die spontane Entwicklung der Arbeiterbewegung kann nur zur Unterordnung unter die bürgerliche Ideologie führen, es sei denn, daß es der Partei gelingt, „die Arbeiter für die revolutionäre Sozialdemokratie zu gewinnen“.³

Die Partei ist also für Lenin nicht ein Teil der arbeitenden Bevölkerung, sondern eine besondere Macht, die mit der Bourgeoisie um die Gefolgschaft der Arbeiter ringt. Da seiner Ansicht nach die Selbstentwicklung der Arbeiter nur dazu führen kann, daß sie die bürgerliche Ideologie übernehmen, muß die Partei „den Kampf gegen die Spontaneität“ aufnehmen, was allerdings nicht mehr bedeutet, als daß die Partei gegen die bürgerliche Ideologie in der Arbeiterbewegung kämpfen muß. Daß diese Selbstverständlichkeit von Lenin als „Kampf gegen die Spontaneität“ aufgefaßt wird, läßt sich nur aus der spezifischen russischen Situation erklären, deren gesellschaftliche Bedingungen für eine proletarische Revolution noch nicht reif sind, nicht aber aus der dem Proletariat unterstellten Unfähigkeit, politisches Klassenbewußtsein zu entwickeln.

Die zu erwartende russische Revolution konnte vom Marxschen Standpunkt aus nur eine bürgerliche sein, die die feudalistischen Hemmungen des Kapitalisierungsprozesses durchbrechen würde. Um die Jahrhundertwende wurde deutlich, daß die russische Entwicklung sich auf dem Wege zum Kapitalismus befand – eine Tatsache, der Lenin sein Buch über *Die Entwicklung des Kapitalismus in Rußland* (1899) widmete. Mit der unabwendbaren, wachsenden Industrialisierung und dem Übergang zur kapitalistischen Landwirtschaft entwickelten sich ein industrielles Proletariat und eine kapitalistische Mittelschicht, die vorerst allerdings nichts an dem reaktionären, autokratischen Regime zu ändern vermochten. Trotz landwirtschaftlicher Reformen und der Herausbildung eines kapitalistisch orientierten Bauerntums blieb der bäuerliche Landmangel akut, und die Not der landwirtschaftlichen Bevölkerung drängte auf die Enteignung des Großgrundbesitzes. Die klassengeteilte Majorität der Bevölkerung – Arbeiter, Bauern und Bürger – hoffte auf die Beseitigung der bestehenden Zustände und war potentiell revolutionär. Es war anzunehmen, daß die kommende Revolution den Charakter einer Volkserhebung haben würde. Unter diesen Umständen hielt es Lenin für verfehlt, die sozialdemokratische Bewegung als reine Arbeiterbewegung anzusehen oder, wie er es ausdrückte, sie zu einer „einfachen Dienerin der Arbeiterbewegung“⁴ herabzuwürdigen. Sich auf die Arbeiter und deren besondere Interessen zu beschränken, bedeutete für ihn, auf die Führung der erwarteten Revolution von vornherein zu verzichten.

Analog zur Marxschen Haltung in der Revolution von 1848 sollte sich die Sozialdemokratie nach Lenin an alle aufsässigen Schichten der Bevölkerung wenden, wenn auch an erster Stelle an die Bauern und Arbeiter. Aber die Partei war mit keiner der existierenden Klassen wirklich identisch. Wenn sie sich nicht von den Massen unterschiede, meinte Lenin,

dann könnte sie nicht die Rolle des „Vorkämpfers“ spielen. Aber da sie sich als „Vorkämpferin der Revolution“ ausgab, mußte sie notgedrungen von einer „Vorkämpfer-Theorie“ ausgehen, nämlich von der Inanspruchnahme der Führung der Revolution. Um dies erfolgreich zu tun, mußte die Partei selber von einem einheitlichen Willen beseelt sein – ein Zustand, der seinen organisatorischen Ausdruck in der zentralistisch dirigierten und, wo nötig, konspirativen, semi-militärischen Organisationsform findet. Man versuchte den Gegensatz von Zentralismus und Demokratie durch den Begriff „demokratischer Zentralismus“ theoretisch aufzuheben. Mehrheitsbeschlüsse sollten der Zentralleitung zur unbestrittenen Ausführung überlassen werden. In der Praxis jedoch bedeutete der demokratische Zentralismus nichts anderes als die autoritäre Leitung der Partei durch die Zentrale.

Im Anschluß an Marx und Engels sah Lenin die bürgerliche Revolution als Vorbedingung einer proletarischen Revolution. Es bestand jedoch die Gefahr, daß, ähnlich wie 1848 in Deutschland, die bürgerliche Revolution auf halbem Wege stehenbleiben und in einen Kompromiß mit dem Zarismus einmünden würde. Eine wirkliche revolutionäre Umwälzung verlangte deshalb die breiteste Teilnahme der Arbeiter und Bauern und die konsequente revolutionäre Führung durch die Sozialdemokratie. Ebenfalls im Anschluß an Marx und Engels (und später im Zusammenhang mit dem Ersten Weltkrieg) hielt Lenin es für möglich, daß die russische Revolution zum Ausgangspunkt einer westeuropäischen, wenn nicht weltweiten Revolution würde. In solchem Falle war es nicht ausgeschlossen, daß die bürgerlich-kapitalistische Entwicklung Rußlands durch die Internationalisierung der europäischen sozialistischen Wirtschaft übersprungen werden konnte. Wie dem auch sei, die Führung der Revolution durch die Sozialdemokratie war unerläßlich, um die russische Revolution zur vollen Entfaltung zu bringen, vor allem deshalb, weil die Spontaneität der revolutionären Ausbrüche ohne eine zielsichere zentralisierte Leitung zum Untergang verurteilt sein würde.

Die westeuropäische Arbeiterbewegung stand allerdings nicht mehr im Zeichen der bürgerlichen Revolution, und ihr revolutionärer Flügel sprach nicht von einer von verschiedenen Klassen getragenen Volksrevolution, sondern von der erhofften proletarischen Revolution. Hier war die Arbeiterklasse die objektiv einzige revolutionäre Klasse, und ihr ein politisches Bewußtsein absprechen hieß, die Möglichkeit der Revolution selbst leugnen. Es stimmte zwar, daß die Arbeiterbewegung im Sumpf des Reformismus steckengeblieben war; aber anzunehmen, daß das so bleiben würde, bedeutete, dem Kapitalismus Ewigkeitswert zuzuschrei-

ben. In Wirklichkeit und aufgrund der in ihm liegenden Widersprüche würde der Periode des Aufstiegs des Kapitalismus die seines Verfalls folgen. Nur ein reformierbarer Kapitalismus erlaubt die reformistische Arbeiterbewegung; ein krisenzerrütteter Kapitalismus erheischt revolutionäre Lösungen für die unmittelbaren und für die geschichtlichen Aufgaben der Arbeiterklasse.

Die Organisationen der Arbeiterklasse waren den Händen der Arbeiter entglitten und zu Instrumenten ihrer Beherrschung geworden. Aber auch das drückte nichts weiter aus als die aktuelle Lebensfähigkeit des Kapitalismus und die Möglichkeit der Immunisierung des Klassenkampfes durch die Institutionalisierung der Arbeiterbewegung. Nichtsdestoweniger, mit oder ohne Klassenkampforganisationen, würde dem Proletariat letzten Endes nichts anderes übrigbleiben, als den Kampf für die Abschaffung des Kapitalismus erneut aufzunehmen, der aber zugleich ein Kampf gegen die kapitalisierten Arbeiterorganisationen sein würde. Das Augenmerk des Revolutionärs richtete sich nicht so sehr auf eine bestimmte Organisationsform als auf die Selbstbestimmung der arbeitenden Massen in den zu erwartenden revolutionären Kämpfen.

Lenins negative Einstellung zum Problem der Spontaneität konnte in der linken Opposition des Westens nur befremdend wirken. Hier wurde gerade auf die Spontaneität gehofft, nicht um ihrer selbst Willen, sondern um dem entnervenden Einfluß der offiziellen Arbeiterbewegung die revolutionäre Frische proletarischer Selbstinitiative entgegenzusetzen. Das Leninsche Verlangen nach der dem Kapitalismus entliehenen ultrazentralistischen Partei konnte dort kein Verständnis finden, wo die existierende Zentralisation der Arbeiterorganisationen bereits zum Hemmschuh des proletarischen Klassenkampfes geworden war.

Lenins Organisationsprogramm hatte auf dem zweiten Parteitag der russischen Sozialdemokratischen Partei bereits zu ihrer Spaltung geführt. Da die „Bundisten“ die Konferenz verließen, erhielten Lenins Anhänger eine zufällige Majorität und nannten sich dementsprechend die Mehrheit (Bolschewiki), während die Minderheit fortan als Menschewiki bezeichnet wurde. Lenin sah in der Ablehnung seines Parteiprogramms nur einen weiteren Ausdruck des um sich greifenden Opportunismus in der russischen wie in der sozialistischen Bewegung im allgemeinen. Unablässig verteidigte er seinen eigenen als den einzig richtigen revolutionären Standpunkt⁵, und die Auseinandersetzungen innerhalb der russischen Sozialdemokratie griffen auf die westeuropäische Bewegung über.

Rosa Luxemburg als Wortführerin des linken Flügels der deutschen Sozialdemokratie hatte, wie Lenin selbst, dem Opportunismus den

Kampf angesagt. Doch glaubte sie nicht, daß man ihn „durch ein Organisationsstatut von der Arbeiterbewegung fern halten kann“.⁶ Obwohl sie für eine einheitliche Organisation eintrat, um geschlossene politische Aktionen der Massen zu ermöglichen, hatte dies ihrer Meinung nach nichts mit einer Organisationsform zu tun, in der „das Zentralkomitee als der eigentliche aktive Kern der Partei, alle übrigen Organisationen lediglich als seine ausführenden Werkzeuge gelten“.⁷ Im Gegenteil, die Arbeiter selbst müssen bestimmen und handeln lernen, selbst wenn dies mit vielen falschen Schritten verbunden sein sollte. „Fehlritte, die eine wirklich revolutionäre Arbeiterbewegung begeht, sind geschichtlich unermesslich fruchtbarer und wertvoller als die Unfehlbarkeit des allerbesten Zentralkomitees“.⁸

DIE RUSSISCHE REVOLUTION

Angesichts der Schwäche der sozialistischen Bewegung in Rußland hatte der Streit um den Charakter der revolutionären Organisation – ob demokratische Massenpartei oder zentralistische Elitepartei – wenig mit der Realität zu tun. Die trotz des Mangels an Arbeiterorganisationen ausbrechende Revolution von 1905 schuf sich ihre eigene Organisationsform in den sich spontan bildenden Aktionsausschüssen und Arbeiterräten (So-wjets). Die Räte sahen sich selbst als temporäre Organisationen zur Durchsetzung von Forderungen, die sich auf Lohn und Arbeitsbedingungen bezogen und auf das mehr allgemeine politische Verlangen nach einer *Konstituierenden Versammlung*. Mit dem Zusammenbruch der Revolution verschwanden die Räte, um in der Revolution von 1917 erneut in Erscheinung zu treten.

Die russischen Massenstreiks, die in ihnen entstehenden Räte und die enge Verknüpfung der unmittelbaren mit den politischen Forderungen zwangen Lenin, sich mit diesem neuen Phänomen in der revolutionären Bewegung auseinanderzusetzen. Er sah die Räte der Arbeiterdeputierten als „*Organe des unmittelbaren Klassenkampfes*“. Sie entstanden als Organe des Streikkampfes. Sie wurden sehr rasch, unter dem Druck der Notwendigkeit, zu *Organen des allgemeinen revolutionären Kampfes* gegen die Regierung. Sie verwandelten sich unwiderstehlich, kraft der Entwicklung der Ereignisse und des Übergangs vom Streik zum Aufstand, in *Organe des Aufstands* (...). Nicht irgendeine Theorie, nicht irgend jemandes Aufruf, nicht eine von irgend jemand entdeckte Taktik, keine Parteidoktrin, sondern die Wucht der Tatsachen hat diese (...) Massenor-

gane von der Notwendigkeit des Aufstandes überzeugt und sie zu Organen des Aufstandes gemacht“.⁹

All dies widersprach Lenins Ansichten von der Unzulänglichkeit spontaner Aktivität und der Unerläßlichkeit der in der Partei verkörperten Theorie. Unbekümmert blieb Lenin gleichwohl dabei, „daß ‚Räte‘ und ähnliche Massenkörperschaften für die Organisierung des Aufstandes noch *nicht genügen*. Sie sind erforderlich, um die Massen zusammenzuschweißen, sie für den Kampf zu vereinigen, ihnen die von der Partei aufgestellten (oder von den Parteien gemeinsam ausgegebenen) Losungen der politischen Führung zu übermitteln, das Interesse der Massen zu wecken und die Massen in den Kampf zu ziehen. Aber sie reichen nicht aus, die Kräfte des unmittelbaren Kampfes zu organisieren, den Aufstand in der eigentlichen Bedeutung des Wortes zu organisieren“.¹⁰ Um authentisch zu sein, muß der Aufstand Parteiprodukt sein.

Lenin erkannte allerdings, daß die Arbeiterräte 1905 „in Wirklichkeit Keimzellen der provisorischen Regierung (waren); unvermeidlich wäre ihnen die Macht im Falle des Sieges des Aufstands zugefallen. (Deshalb) muß das Schwergewicht auf das Studium der Bedingungen ihrer Arbeit und ihres Erfolges verlegt werden“.¹¹ Wenn auch nur sporadisch, so kam Lenin doch immer wieder auf das Problem von Partei und Räte zurück. Obwohl der Arbeiterdeputiertenrat für ihn „kein Organ der proletarischen Selbstverwaltung, überhaupt kein Organ der Selbstverwaltung, sondern eine Kampforganisation zur Erreichung bestimmter Ziele“¹² war, hatte er nichts gegen die „Teilnahme der Organisation der Sozialdemokratischen Partei an allgemeinparteilichen Räten von Arbeiterbevollmächtigten und Deputierten und an den Kongressen ihrer Vertreter, sowie die Schaffung solcher Körperschaften, (...) vorausgesetzt, daß hierbei die Interessen der Partei auf das strengste gewahrt werden und die Sozialdemokratische Arbeiterpartei gestärkt und gefestigt wird“.¹³

Nach 1906 lag die organisatorische Initiative wieder bei den politischen Parteien und den Gewerkschaften. In Erwartung der bürgerlichen Revolution sahen die Reformsozialisten die Sowjets lediglich als Verlegenheitsorganisationen an, die ihre Existenzberechtigung durch die Legalisierung traditioneller Arbeiterorganisationen verlieren würden. Anders dachten Lenin und die Bolschewiki, da sie bereit waren, selbst im Rahmen der bürgerlichen Revolution die politische Macht zu ergreifen. Sich selbst als „Vorkämpfer“ des Proletariats und die Arbeiterklasse als „Vorkämpferin“ der Volksrevolution betrachtend, begriff Lenin, daß die politische Machtübernahme neben der Partei auch Organisationen wie

die der Räte benötigte. Aber erst 1917 wurde der Begriff „Diktatur des Proletariats“ als Diktatur der Sowjets aufgefaßt.

Die Februar-Revolution 1917 war ebenfalls das Resultat spontaner Erhebungen, obwohl politische Parteien und Gewerkschaften eine größere Rolle in ihr spielten als 1905. Die Revolution fand die Unterstützung der liberalen Bourgeoisie, aus deren Kreisen eine provisorische Regierung gebildet wurde. Unter zunehmenden Schwierigkeiten wurden später Vertreter der Menschewisten und rechten Sozialrevolutionäre in die Regierung einbezogen. Die sich spontan bildenden Arbeiter- und Soldatenräte akzeptierten vorerst die provisorische Regierung, kamen aber im Laufe der Zeit mit ihr in Konflikt. Die politische Macht lag teils in den Händen der Regierung, teils in denen der Räte. Es war dieser Umstand, der den Bolschewisten in ihrem Kampf gegen die Regierung die Losung „Alle Macht den Räten!“ darbot. Die Regierung hatte nicht die Absicht, über die sozialen Möglichkeiten eines bürgerlich-demokratischen Regimes hinauszugehen. Sie war deshalb auch nicht bereit, für einen sofortigen Frieden und eine radikale Enteignung des Großgrundbesitzes einzutreten. Die Bolschewiki dagegen forderten, daß der Krieg sofort beendet und das Land unter die Bauern verteilt werde (was auch den Forderungen der breiten Massen entsprach), und gewannen damit in verhältnismäßig kurzer Zeit eine Mehrheit in den ausschlaggebenden Sowjets – ein Umstand, der Lenin ermutigte, durch einen *coup d'état* dem bürgerlich-demokratischen Regime ein Ende zu machen.

Die russische Revolution war zugleich eine bürgerliche, proletarische und Bauern-Revolution, aber es war die letzte, die vorerst den Ausschlag gab und der Revolution als Ganzes den Erfolg sicherte. Die Interessen der Bauern wurden von der Sozialrevolutionären Partei vertreten, einer Organisation, die sich ebenfalls in einen rechten und linken Flügel (Maximalisten) gespalten hatte. Die Sozialrevolutionäre forderten, daß alles Land gleichmäßig an die Bauern verteilt werden sollte – ein Standpunkt, den Lenin als Marxist zurückweisen mußte und in seinen Auseinandersetzungen mit den Sozialrevolutionären auch verwarf. Der Marxismus richtet sich gegen die private, parzellierte Bauernwirtschaft im Interesse der kollektiven Großraumwirtschaft. Es wurde allerdings angenommen, daß die kapitalistische Entwicklung selbst die kleine private Bauernwirtschaft vernichten werde, so daß dieses Problem größtenteils noch vor der sozialistischen Revolution gelöst sein würde. In Rußland aber entwickelte sich die bäuerliche Einzelwirtschaft aus dem feudalen Großgrundbesitz. Um die Bauern für den Bolschewismus zu gewinnen, war es erforderlich, den zögernden Sozialrevolutionären dadurch den Wind aus den

Segeln zu nehmen, daß man die Bauern aufforderte, sich das Land anzueignen.

Bereits bei seiner Ankunft in Rußland im April 1917 erklärte Lenin, daß das Sowjetsystem über die Forderung nach der bürgerlich-demokratischen Republik hinausgehe. Die Partei müsse die Macht übernehmen. Mit einer bolschewistischen Mehrheit in den Sowjets würde die neue Regierung eine bolschewistische sein. Allerdings war er auch bereit, die Macht ohne Mehrheit zu ergreifen. „Es wäre naiv“, schrieb er, „eine ‚formelle‘ Mehrheit der Bolschewiki abzuwarten. Keine Revolution wartet das ab.“¹⁴ Begünstigt durch eine Reihe von Umständen, auf die ich hier nicht eingehen kann, gelang die Bildung der ersten, von den Bolschewiki dominierten Arbeiter- und Bauernregierung. Um aber diese dominante Position zu sichern, war es notwendig, daß die Arbeiter und Bauern auch in Zukunft Bolschewisten in die Sowjets wählten. Dafür gab es keine Garantie. So wie die Menschewisten und Sozialrevolutionäre, einst die Mehrheit in den Sowjets, zur Minderheit wurden, so konnten auch die Bolschewiki ihre momentane Mehrheit wieder verlieren. Man mußte daher der Partei das Regierungsmonopol sichern.

Für Lenin war dies selbstverständlich. Genauso wie er seine Partei als die Verkörperung des proletarischen Klassenbewußtseins auffaßte, war für ihn die Herrschaft der Partei identisch mit der der Räte. Er sah nur die Wahl zwischen kapitalistischer Diktatur in demokratischer Verkleidung und der Diktatur der Arbeiterklasse unter Führung der bolschewistischen Partei. Sich selbst überlassen, konnten die Sowjets nur zu leicht den Versprechungen der liberalen Bourgeoisie und deren Handlangern zum Opfer fallen und sich schließlich selbst entmachten. Die Partei hatte die wirklichen Interessen der Räte zu vertreten, wenn notwendig selbst gegen die Räte, was aber nur dadurch möglich war, daß die Partei eine Kontrolle über sie ausübte. Nur so konnte der sozialistische Charakter der Revolution gewährleistet werden. Durch die Unterdrückung aller anti-bolschewistischen Kräfte wandelte sich in kurzer Zeit das Rätesystem zur Diktatur der bolschewistischen Partei.

Die revolutionäre Parole „Alle Macht den Räten!“ verkümmerte zu einem bolschewistischen Regierungserlaß über Arbeiterkontrolle. Die Unverträglichkeit kapitalistischer Produktion mit einer Arbeiterkontrolle zwang die Bolschewiki, zur Nationalisierung der Industrien überzugehen – von der Arbeiterkontrolle, wie Lenin es ausdrückte, zur Administration der Betriebe durch die Arbeiter. Diese Wendung von der Kontrolle zur Administration entpuppte sich jedoch als die Abschaffung jeder direkten Teilnahme der Arbeiter an der Bestimmung der Produk-

tion und der Arbeitsbedingungen in den Betrieben. Sie nahm geraume Zeit in Anspruch und vollzog sich auf dem Umweg der Betriebs- und Produktionskontrolle durch die Gewerkschaften im Zeichen der Verwandlung der Gewerkschaften in Kontrollorgane der Regierung über die Arbeit und die Arbeiter.

Der wirtschaftliche Zusammenbruch durch Krieg und Bürgerkrieg, die zerrüttete Wirtschaft und der Widerstand der Bauern gegen die erforderlichen Abgaben zur Sicherstellung der Ernährung zwangen die Bolschewiki zu den widerspruchsvollsten Maßnahmen – vom sogenannten Kriegskommunismus bis zur Neuen Ökonomischen Politik. Lenin hielt es für wichtig, an der Macht zu bleiben, selbst wenn das mit der Verletzung sozialistischer Prinzipien und mit peinlichen Kompromissen erkauf werden mußte. Er war sich der objektiven Unreife Rußlands für den Sozialismus völlig bewußt, und es war für ihn klar, „daß ohne die Unterstützung der internationalen Weltrevolution der Sieg der proletarischen Revolution unmöglich ist. Vor der Revolution, und auch nachher, dachten wir: entweder gleich oder wenigstens sehr schnell kommt die Revolution in den übrigen Ländern, oder wir müssen zugrunde gehen. Trotz dieses Bewußtseins taten wir alles, um das Sowjetsystem unter allen Umständen unbedingt aufrechtzuerhalten, denn wir wußten, daß wir nicht nur für uns, sondern auch für die internationale Revolution arbeiten“.¹⁵

Wenn Lenin nicht an die Beständigkeit der russischen Revolution glaubte, es sei denn, daß sie zur internationalen Revolution wurde, so deshalb, weil er annahm, daß die internationale Bourgeoisie das bolschewistische Regime vernichten würde. Seine Befürchtungen bezogen sich nicht auf die Situation im Innern Rußlands; hier hielt er es durchaus für möglich, durch die Diktatur der Partei und die notwendigen Konzessionen an die Bauern an der Macht zu bleiben. 1921 konnte man jedoch mit einer längeren Atempause rechnen. Der Bürgerkrieg war beendet, und dank den internen Gegensätzen im imperialistischen Lager war der Angriff von außen höchst unwahrscheinlich. Lenins Meinung nach „mußte mit der Tatsache gerechnet werden, daß heute unstreitig ein gewisses Gleichgewicht der Kräfte, die offen, mit der Waffe in der Hand, gegeneinander den Kampf um die Herrschaft der einen oder anderen maßgebenden Klasse führten, eingetreten ist – ein Gleichgewicht zwischen der bürgerlichen Gesellschaft, der internationalen Bourgeoisie in ihrer Gesamtheit einerseits und Sowjetrußlands andererseits“.¹⁶

Der Aufbau in einem vorübergehend von äußeren Eingriffen ungestörten, aber isolierten Rußland bedeutete natürlich, daß die Partei die

historische Rolle der Bourgeoisie übernehmen mußte, allerdings ohne die Institutionen der bürgerlichen Gesellschaft und mit einer anderen Ideologie. Es kam darauf an, die Produktion wieder in Gang zu bringen und zu erweitern. Da die Arbeiter nicht geneigt waren, sich über das gewohnte Maß hinaus selbst auszubeuten, waren die Bolschewiki gezwungen, die Rolle einer herrschenden Klasse zu übernehmen, um den Akkumulationsprozeß zu inaugrieren. Damit richtete sich die Diktatur der Partei nicht nur gegen die Kapitalisten, sondern auch gegen die Arbeiter und Bauern. All das hatte nichts mit Sozialismus und nichts mit Kapitalismus im herkömmlichen Sinne zu tun. Lenin bezeichnete diesen Zustand als Staatskapitalismus, allerdings als einen „ungewöhnlichen, sogar ganz und gar ungewöhnlichen Staatskapitalismus“¹⁷, der aber den herrschenden Zuständen in Rußland vorzuziehen sei und der eine Transformation zum Sozialismus darstellte. „Die Arbeiterklasse“, schrieb er, „die es gelernt hat, die Staatsordnung gegen die Anarchie des Kleinbürgertums zu verteidigen, die es gelernt hat, eine große staatliche Organisation der Produktion auf staatskapitalistischer Grundlage zustande zu bringen, wird dann alle Trümpfe in den Händen haben, und die Festigung des Sozialismus wird gesichert sein.“¹⁸ Der russische Staatskapitalismus unterschied sich vom „gewöhnlichen“ Staatskapitalismus und enthielt deshalb für die Sowjetmacht nichts Gefährliches, weil „der Sowjetstaat ein Staat ist, in dem die Macht der Arbeiter und der Dorfarmut gesichert ist.“¹⁹

So wie für Lenin die Revolution nicht ohne die Partei siegen konnte, so war der Weg zum Sozialismus nur über die zur Staatsmacht gewordene Partei möglich. Es war der bolschewistische Staat, der die wirklichen Interessen der Arbeiter kannte und vertrat, auch dann, wenn dies den Arbeitern selbst nicht bewußt sein sollte. Wenn notwendig, mußten die Interessen der Arbeiter gegen die Arbeiter selbst verteidigt werden, und hier besonders in bezug auf die erforderlichen Maßnahmen zur Steigerung der Produktion. „Wir müssen daran denken“, erklärte Lenin, „daß wir in einem Lande leben, das große Verluste erlitten hat und verarmt ist, und wir müssen es lehren, Versammlungen so abzuhalten, daß dabei auseinandergehalten wird, was zur Versammlung und was zum Regieren gehört. Mache Versammlungen, aber regiere ohne geringste Schranken, regiere mit festerer Hand, als vor Dir der Kapitalist regiert hat.“²⁰ Er wies darauf hin, „daß in der Geschichte der revolutionären Bewegungen durch die Diktatur einzelner Personen sehr oft die Diktatur der revolutionären Klassen zum Ausdruck gebracht wurde“.²¹ Das treffe vor allem für die Wirtschaft zu. Die maschinelle Großindustrie erfordere eine un-

bedingte und strenge Einheit des Willens, „der die gemeinsame Arbeit von hunderten, tausenden und zehntausenden leitet (...). Aber wie kann die strengste Einheit des Willens gesichert werden? Durch die Unterordnung des Willens von Tausenden unter den Willen eines einzigen. Diese Unterordnung kann bei idealer Zielbewußtheit und Disziplinertheit der an der gemeinsamen Arbeit Beteiligten mehr an die milde Leitung eines Dirigenten erinnern. Sie kann scharfe diktatorische Formen annehmen, wenn keine ideale Disziplinertheit und Zielbewußtheit vorhanden ist. Aber, wie dem auch sein mag, die *unbedingte Unterordnung* unter einen einzigen Willen ist für den Erfolg der Arbeitsprozesse (...) eine absolute Notwendigkeit“.²²

Nimmt man diese These ernst, so müssen die russischen Arbeiter völlig ohne Disziplin und Zielbewußtsein gewesen sein, denn die diktatorische Kontrolle der Arbeiter nahm Formen an, die alles Vergleichbare in den kapitalistischen Ländern in den Schatten stellten. Aber die Verwandlung Rußlands in einen autoritären Staatskapitalismus änderte nichts an der Tatsache, daß die Arbeiter und Bauern den Zarismus und die Bourgeoisie vernichtet hatten. Die Entmachtung der Räte durch die Partei war zweifellos der objektiven Unreife Rußlands für den Sozialismus zuzuschreiben, doch auch der Tatsache, daß weder die Sowjets noch die bolschewistische Partei eine klare Vorstellung von dem Aufbau der neuen Gesellschaft hatten. Man hatte in der sozialistischen Bewegung wenig darüber gesprochen, oder nur in der allgemeinen Formel der Übernahme der Produktionsmittel durch den Staat. Die Reformsozialisten bildeten sich ein, den bereits innerhalb des Kapitalismus auf demokratischem Wege eroberten Staat zu diesen Zwecken verwenden zu können. Lenin indes hielt es für unerlässlich, jede Art von bürgerlichem Staat zu zerschlagen und einen neuen Staatsapparat zu formen, der nicht mehr ein Staat im alten Sinne war. Dieser neue Staat wäre identisch mit der Diktatur des Proletariats.

Auch hier stützte sich Lenin auf Marx und Engels, speziell auf deren Beschreibung der Pariser Kommune als eines Beispiels der proletarischen Diktatur. Nach Marx und Lenin war es die große Lehre der Kommune, daß man den bürgerlichen Staat nicht übernehmen konnte, sondern daß er zerstört werden mußte, um einem neuen Arbeiterstaat Platz zu machen, der dann im Laufe der sozialistischen Entwicklung von selbst absterben und damit die klassenlose kommunistische Gesellschaft enthüllen würde. „Stürzt man die Kapitalisten“, schrieb Lenin in *Staat und Revolution*, „schlägt man mit der eisernen Faust der bewaffneten Arbeiter den Widerstand dieser Ausbeuter nieder, zerbricht man die bureau-

kratische Maschinerie des modernen Staates – so hat man einen von dem ‚Parasiten‘ befreiten Mechanismus von hoher technischer Vollkommenheit vor sich, den die vereinigten Arbeiter sehr wohl selbst in Gang bringen können, indem sie Techniker, Aufseher, Buchhalter anstellen und sie alle, wie überhaupt alle ‚Staatsbeamten‘, für Arbeiterlohn ihre Tätigkeit ausüben lassen. Das ist die konkrete, sofort ausführbare Aufgabe gegenüber allen Trusts, die die Werktätigen von der Ausbeutung befreit und die Erfahrungen verwertet, die die Kommune (insbesondere auf dem Gebiet des Staatsaufbaus) praktisch bereits zu machen begonnen hatte.“²³

In Wahrheit waren die Erfahrungen der Pariser Kommune sehr beschränkter Natur: einerseits bestimmt durch die Umstände, die zu ihrer Bildung führten, andererseits durch die Zerrissenheit und Zielunsicherheit der Kommunarden selbst. Nur ein kleiner Bruchteil ihres Ausführenden Komitees bestand aus Arbeitern, und nur eine Handvoll aus Marxisten. Die Mehrheit ihrer Führer stammte aus dem Kleinbürgertum und zerfiel in Anhänger Proudhons, Blanquis und Neo-Jakobiner. Sie waren vornehmlich politisch interessiert und vertraten den Kleinbesitz ebenso sehr, wie sie die Ausbeutung der Arbeiter verwarfen. Sie waren im Sinne Proudhons antistaatlich eingestellt und hofften auf eine nationale freie Föderation autonomer Kommunen. Doch die Mehrheit der Pariser Arbeiter setzte sich für die Kommune ein.

Für Marx war die Kommune „wesentlich eine Regierung der Arbeiterklasse; (...) die endlich entdeckte politische Form, unter der die ökonomische Befreiung der Arbeiter sich vollziehen konnte“.²⁴ Trotz all den ihnen vom Marxschen Standpunkt aus noch anhaftenden Mängeln war die Kommune gegen die Bourgeoisie gerichtet: eine Regierungsform, in der Arbeiter ihre Fähigkeit zur gesellschaftlichen Herrschaft demonstrierten. Sie hatte zwar noch keinen sozialistischen Charakter, aber die politische Herrschaft der Arbeiter mußte nach Marx entweder zu deren Emanzipation führen oder wieder in sich zusammenbrechen. Marxens Einstellung zur Kommune wurde von seinen anarchistischen Gegnern als reiner Opportunismus ausgelegt. „Der Eindruck des kommunistischen Aufstandes war so gewaltig“, schrieb Bakunin, „daß selbst die Marxisten, deren Ideen durch diesen Aufstand über den Haufen geworfen waren, sich gezwungen sahen, vor ihm den Hut abzuziehen: Sie taten noch mehr, im Widerspruch mit aller Logik und mit all ihren eigensten Gefühlen machten sie das Programm der Kommune und ihr Ziel zu dem ihrigen. Es war eine komische, aber erzwungene Travestie. Sie mußten sie machen, sonst wären sie abgestoßen und von allen verlassen worden, so

mächtig war die Leidenschaft gewesen, die diese Revolution in der ganzen Welt hervorgerufen hatte.“²⁵

Die großen Leidenschaften, die die Kommune bei Bourgeoisie und Proletariat zugleich hervorrief, zeigten an, daß die gesellschaftliche Klassenteilung in ihrem Wirkungsvermögen all die ideologischen und sogar materiellen Differenzen, die jeder besonderen Klasse eigen sind, weit überragt. Es war nicht das spezielle Programm der Kommune, ob föderalistisch oder zentralistisch, die aktuelle oder nur potentielle Enteignung der Bourgeoisie, was den entfachten Leidenschaften zugrunde lag, sondern die einfache Tatsache, daß ein großer Teil der Arbeiterklasse die bürgerliche Herrschaft ablehnte, sich bewaffnete und sich anschickte, ihr Schicksal selbst zu bestimmen. In der brutalen Antwort der Bourgeoisie auf diesen ersten, noch schwachen Versuch proletarischer Selbstbestimmung erkannten die Arbeiter der ganzen Welt, nicht nur die in Paris, die grenzenlose Wut und Unversöhnlichkeit des Klassenfeindes. Überall standen sie solidarisch hinter den Pariser Arbeitern in völliger Unabhängigkeit von allen existierenden theoretischen und praktischen Differenzen innerhalb der Arbeiterbewegung. Es war deshalb überflüssig, nach den Motiven zu suchen, die Marx zum Verteidiger der Kommune machten. Was Marx von den Kommunarden trennte, war angesichts des nackten Klassenkampfes zwischen Bourgeoisie und Proletariat völlig unerheblich. Was Marx mit der Kommune verband, war die Tatsache dieser direkten Auseinandersetzung, die nichts anderes zuließ als die Verteidigung der Kommune – so wie sie war.

Marx' in großer Eile verfaßte Denkschrift zum *Bürgerkrieg in Frankreich* kann nicht als Anleitung zur proletarischen Revolution und für den Aufbau eines sozialistischen Staates angesehen werden – um so weniger, als Marx vor, während und nach dem Fall der Kommune ihr jede Erfolgsmöglichkeit abgesprochen hatte. Zehn Jahre später schrieb er an Nieuwenhuis: „Sie werden mich vielleicht auf die Pariser Kommune verweisen; aber abgesehen davon, daß dies bloß Erhebung einer Stadt unter ausnahmsweisen Bedingungen war, war die Majorität der Kommune keineswegs sozialistisch, konnte es auch nicht sein. Mit geringem Quantum common sense hätte sie jedoch einen der ganzen Volksmasse nützlichen Kompromiß mit Versailles – das allein damals Erreichbare – erreichen können. Die Appropriation der *Banque de France* allein hätte der Versailler Großtuerei ein Ende mit Schrecken gemacht, etc. etc.“²⁶

So hoffnungslos der Kampf der Kommune war, so deutete er doch auf die Notwendigkeit der proletarischen Diktatur zur Zerstörung des bürgerlichen Staates hin. Aber die Kommune kann nicht, wie Lenin behauptet

tet, als Modell eines kommunistischen Staates angesehen werden, schon deshalb nicht, weil das eigentliche „Endziel des proletarischen Klassenkampfes nicht irgendein noch so ‚demokratischer‘, ‚kommunaler‘ oder auch ‚rätemäßiger‘ Staat, sondern die klassenlose und staatenlose *Gesellschaft*“²⁷ ist. Für Lenins Staatstheorie war die Kommune von ausschlaggebender Bedeutung nicht aufgrund ihres wirklichen Inhalts, sondern weil sie in Marx’ und Engels’ Rhetorik als proletarische Diktatur gefeiert worden war und Lenin es für richtig hielt, sich auf deren Autorität zu berufen. Angefeuert durch die Revolution, und im Widerspruch zu der bisherigen Überzeugung, daß den Arbeitern nicht die Fähigkeit des selbständigen revolutionären Handelns gegeben ist, sprach er nun in *Staat und Revolution* von der Möglichkeit, „das ‚Kommandieren‘ zu beseitigen und die Staatsverwaltung auf die Organisation der Proletarier (als herrschende Klasse) zu reduzieren“.²⁸

Der Staat, den Lenin im Auge hat, ist jedoch der antizipierte bolschewistische Staat, der die Interessen der Arbeiter vertritt und sich auf die bewaffnete Arbeiterklasse stützt. Dieser Staat macht nach Lenin alle Menschen zu Angestellten der Staatsmacht und verwandelt damit die ganze Gesellschaft in ein Bureau und eine Fabrik, mit gleicher Arbeit und gleichen Löhnen für alle. Lenin weiß natürlich, daß nach Marx die sozialistische Organisation der Produktion und Verteilung nicht Sache des Staates, sondern die der assoziierten Produzenten ist, die den Staat durch die Konsolidierung der klassenlosen Gesellschaft überflüssig machen. Lenin sah jedoch das „Absterben“ des Staates in einem anderen Licht. „Von dem Augenblick an“, schreibt er, „wo alle Mitglieder der Gesellschaft oder wenigstens ihre übergroße Mehrzahl *selbst* gelernt haben, den *Staat* zu regieren, selbst diese Angelegenheit in ihre Hand genommen haben, die Kontrolle ‚in Gang‘ gebracht haben über die verschwindende Minderheit der Kapitalisten, (...) über die Arbeiter, die durch den Kapitalismus tief demoralisiert worden sind, von diesem Augenblick an beginnt die Notwendigkeit irgendeines Regierens überhaupt zu verschwinden.“²⁹ Mit anderen Worten: Der Staat stirbt nicht während des Sozialisierungsprozesses ab, sondern er ermöglicht erst die Sozialisierung – ein Zustand, der so lange dauert, bis die große Mehrheit gelernt hat, „den Staat zu regieren“, womit sich dann der Unterschied zwischen Staat und Gesellschaft verwischt. Die Identifizierung der Partei mit dem Proletariat, der Parteidiktatur mit der proletarischen Diktatur wurde so zur Identifizierung von Staat und Gesellschaft ausgeweitet. Was im Kommunismus erlischt, ist nicht der Staat als Organisationsprinzip der

Gesellschaft, sondern nur die staatliche Diktatur, die in der klassenlosen Gesellschaft überflüssig ist.

Lenin war der Überzeugung, daß die Industrialisierung Rußlands nicht von der liberalen Bourgeoisie abhängig war, sondern ebensogut, wenn nicht besser, durch die Initiative des Staates erreicht werden konnte. Die Zentralisation der Kommandogewalt über die wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse erschien ihm nicht nur notwendig, um die dem Sozialismus widerstehenden oder entgegenarbeitenden Kräfte lahmzulegen, er hielt die Zentralisation darüber hinaus für die unerläßliche Voraussetzung der modernen Industriegesellschaft, sei sie kapitalistisch oder kommunistisch orientiert. Im Kommunismus allerdings diente sie nicht länger einer besonderen Klasse, sondern der Gesellschaft als Ganzes und hörte damit auf, ein Herrschaftsverhältnis zu sein. In der Zwischenzeit war die zentrale Bestimmungsgewalt Ausdruck der proletarischen Diktatur, und Lenin erwartete, daß die Arbeiterklasse sich mit dem bolschewistischen Staat genau so identifizieren würde, wie dieser Staat sich mit den Arbeitern identifizierte.

Mit den Bauern stand es jedoch anders. Sie ließen sich nicht in die „eine große Fabrik“ eingliedern und zu „Angestellten des Staates“ machen. Sie hatten ihre Revolution gemacht, um sich Land als Privateigentum anzueignen, unberührt von der Tatsache, daß dem Namen nach alles Land der Nation gehörte. Die Konzessionen an die Bauern waren der Preis, den die Bolschewiki für die Staatsmacht zu zahlen hatten und der ihnen zwar die politische, aber nicht die wirtschaftliche Unterstützung der Bauern sicherte. Die Aufteilung des Großgrundbesitzes hatte Millionen kleiner Bodenbesitzer hervorgebracht, die zum großen Teil nur für den Eigenbedarf produzierten. Doch selbst die für den Markt wirtschaftenden Bauern verweigerten dem Staat ihre Waren, da er nichts zum Austausch anzubieten hatte. Die Innenpolitik der Bolschewiki wurde von ihrem Verhältnis zu den Bauern bestimmt. Deren Zufriedenstellung konnte nur auf Kosten der Arbeiter geschehen, die Interessen der Arbeiter nur auf Kosten der Bauern wahrgenommen werden. Um an der Macht zu bleiben, verschrieb sich die bolschewistische Politik mal der einen, mal der anderen Klasse, um sich zuletzt durch den Aufbau eines absolutistischen Staatsapparates, der die ganze Gesellschaft beherrschte, von beiden unabhängig zu machen.

Gewöhnlich wird der Bürgerkrieg für die bolschewistische Diktatur verantwortlich gemacht. Weil das so ist, ist es nicht weniger wahr, daß der Bürgerkrieg den Bolschewisten die Staatsmacht sicherte. Als erste Organisation, neben der Partei, wurde die *Tscheka* zur Bekämpfung der

Gegenrevolution in allen ihren Manifestationen organisiert. Eine Rote Armee ersetzte die „bewaffneten Arbeiter“, in der Armee die traditionelle Disziplin die Soldatenräte. Die Rote Armee kämpfte gegen innere und äußere Feinde und benötigte „Spezialisten“, d. h. Offiziere der zaristischen Armee, die sich den Bolschewiki zur Verfügung stellten. Das Prestige der Regierung wuchs durch die Siege der Armee. Was immer sonst ihre Einstellung war, im Bürgerkrieg standen die Bauern und Arbeiter notgedrungen auf Seiten der Bolschewiki, da die Rückkehr des alten Regimes nur zu ihrem Schaden sein konnte. Die Bauern verteidigten ihren neuen Besitz, die Menschewiki, Sozialrevolutionäre und Anarchisten ihr nacktes Leben. Der Interventionscharakter des Bürgerkrieges gab diesem einen nationalen Anstrich und erlaubte der Regierung, ihn im Namen der Vaterlandsverteidigung zu führen.

Das Ende des Bürgerkrieges führte nicht zur Milderung, sondern zur Verschärfung der bolschewistischen Diktatur, die sich nunmehr ausschließlich gegen die innere, bisher „loyale Opposition“ richtete. Bereits im März 1919 waren auf dem Bolschewistischen Parteitag Stimmen laut geworden, die die Unterdrückung aller Oppositionsparteien verlangten. Aber erst 1921 war die Partei bereit, alle unabhängigen politischen Parteien und die Oppositionsgruppen in der eigenen Partei auszuschalten. Der siegreiche Abschluß des Bürgerkrieges hatte der Opposition auch die Möglichkeit gegeben, die Parteidiktatur als nicht länger entschuldbar anzugreifen. Die Bauern verlangten das Ende der Zwangsrequisitionen, zu denen sich die Bolschewiki gezwungen sahen, und die Arbeiter protestierten gegen die schlechte Versorgung und die Antreiberei in den Betrieben. Die Welle von Streiks und Demonstrationen erreichte ihren Höhepunkt im Kronstadter Aufstand.

Die Rebellionen richteten sich nicht gegen das Sowjetsystem, sondern gegen die bolschewistische Partei-Diktatur. Für alle Mißstände der sozialen Situation wurde die Regierung verantwortlich gemacht; aber die Regierung war durch das System der Räte nicht länger beeinflussbar. Um dieses System demokratisch zu nutzen, mußte man das bolschewistische Regierungsmonopol sprengen. Das Verlangen nach „freien Sowjets“ bedeutete Sowjets, die frei waren von der bolschewistischen Bevormundung, was praktisch nur heißen konnte: Sowjets ohne Bolschewisten. Es bedeutete politische Freiheit für alle Organisationen und Tendenzen, die an der russischen Revolution teilgenommen hatten, also auch für die Anhänger der bürgerlichen Demokratie, die nicht über den Kapitalismus hinausstrebten. Kurz: die Rebellen forderten die Rückkehr zu den Zu-

ständen, die vor der Machtübernahme der Bolschewiki bestanden hatten, d. h. die Zurücknahme der bolschewistischen Revolution.

Es war unvermeidlich, daß der Kronstadter Aufstand den Beifall aller Feinde des Bolschewismus fand und damit auch den der Reaktion und der Bourgeoisie. Das erlaubte den Bolschewiki, den Aufstand in die Kategorie „Gegenrevolution“ einzureihen, was aber nichts an der Tatsache ändert, daß die Aufständischen der Macht der Partei die der Sowjets entgegensetzten. Die Kronstadter Rebellen hatten nicht die Absicht, die zerfallene bürgerliche Demokratie erneut aufzurichten, sondern versuchten, die Selbstbestimmung der Sowjets zurückzugewinnen. Allerdings blieb objektiv nach wie vor die Alternative bestehen: entweder liberaler Kapitalismus oder autoritärer Staatskapitalismus, da die besonderen Umstände Rußlands, der Widerspruch zwischen den bäuerlichen und den proletarischen Interessen und die überwiegende Masse der Landbevölkerung jedes demokratische Regime zum Kapitalismus zu führen drohte.

Der Kronstadter Aufstand überzeugte Lenin jedoch davon, daß die Partei den autoritären Bogen überspannt hatte, und er übernahm einige der wirtschaftlichen Forderungen der Aufständischen, um auf politischem Gebiet zugleich die Zügel noch straffer anzuziehen. Mit der Neuen Ökonomischen Politik begann ein teilweiser Rückzug zur kapitalistischen Marktwirtschaft, um die Bauern auszusöhnen und die Städte besser zu versorgen. Die Neue Ökonomische Politik konnte als einfache Unterbrechung des „Sozialisierungsprozesses“ angesehen werden oder auch als ein lang andauernder Zustand, der das Risiko enthielt, daß die sich in ihm entwickelnden privatkapitalistischen Interessen den staatskapitalistischen Sektor überflügeln und ihn zuletzt vernichten würden. In einem solchen Falle wäre die bolschewistische Revolution vergeblich gewesen, ein Nebenprodukt der bürgerlichen Revolution. Lenin war aber überzeugt, daß eine Rückkehr zur Marktwirtschaft politisch und wirtschaftlich dadurch in Grenzen gehalten werden konnte, daß man Großindustrie, Banken und Außenhandel zentral beherrschte und den Regierungsapparat stärkte, indem man alle Oppositionsmöglichkeiten in der Gesellschaft und innerhalb der eigenen Partei ausschaltete.

Am Ende jedoch, nach dem Tode Lenins, wurden die in der Neuen Ökonomischen Politik liegenden Widersprüche und Gefahren durch die erzwungene Kollektivierung der Bauern aus dem Wege geräumt. Dies erforderte eine „Revolution von oben“, einen jahrelangen Kampf gegen die Bauern und den Ausbau eines absolutistischen Staatsapparates, der die Unterwerfung der ganzen Gesellschaft sicherstellte. Der Kurs war

wieder auf kapitalistische Akkumulation als Staatskapitalismus gerichtet und hatte die wachsende Ausbeutung und die terroristische Kontrolle der gesamten arbeitenden Bevölkerung zur Folge. Die in die Revolution gesetzten Erwartungen der Arbeiter und Bauern blieben unerfüllt; sie hatten nur ein Herrschaftssystem gegen ein anderes ausgetauscht: den Zarismus gegen die bolschewistische Diktatur. Dennoch kann von einem „Verrat“ der Revolution nicht die Rede sein. Die bolschewistische Partei hatte nie verheimlicht, daß sie sich berufen fühlte, die Revolution zu führen und den Staat zu beherrschen, um im Interesse der Weltrevolution die scheinbar unabwendbare bürgerlich-kapitalistische Entwicklung Rußlands zu verhindern. Und dies ist ihr tatsächlich gelungen, allerdings ohne damit die internationale proletarische Revolution voranzubringen.

DIE DRITTE INTERNATIONALE

Die russische Revolution war ein Produkt des Ersten Weltkrieges. Nach Lenin hätte die Revolution ohne den Krieg „unter Umständen vielleicht noch Jahrzehnte auf sich warten lassen“. Aber Rußland war das „schwächste und damit ausschlaggebende“ Glied in der imperialistischen Kette und wurde so zum Ausgangspunkt der Weltrevolution gegen den imperialistischen Kapitalismus. In den Vorstellungen von Marx und Engels spielte der Imperialismus keine besondere Rolle in der Auslösung der proletarischen Revolution; es waren ihrer Meinung nach die inneren Widersprüche des höchstentwickelten Kapitalismus, die zur Revolution drängten, obwohl sie zugaben, daß eine Revolution in Rußland möglicherweise zu einer europäischen Revolution führen konnte. Für Lenin jedoch war der Imperialismus zur Lebensnotwendigkeit des Kapitalismus geworden, der alle Nationen, ohne Rücksicht auf deren Entwicklungsgrad, in die gegen den Imperialismus gerichteten revolutionären Bewegungen einbezog. Die Revolution hatte daher nicht nur in Rußland, sondern im Weltmaßstab den Charakter einer Volksrevolution, in der die Arbeiter und Bauern entscheidende Faktoren darstellten. Die Weltrevolution konnte als eine Imitation der russischen Revolution in erweitertem Rahmen verstanden werden, so daß die Erfahrungen der russischen Revolution die Probleme der Weltrevolution zu erhellen vermochten. Dementsprechend bezeichnete Stalin den Leninismus als „den Marxismus der Periode des Imperialismus“.

Der eigene Erfolg in Rußland erhärtete die Leninsche Überzeugung, daß das bolschewistische Organisationsprinzip unerläßlich war. Es sollte

auch der neu zu gründenden Internationale zugrunde liegen. Schon bei Ausbruch des Krieges stand fest, daß der abgewirtschafteten Zweiten Internationale eine revolutionäre Internationale entgegengesetzt werden mußte, um die sich in allen Ländern bildenden Oppositionen gegen den Chauvinismus der Sozialdemokratie zusammenzufassen. Die russische Revolution beschleunigte die Gründung der Internationale, brachte sie aber auch unter die Autorität der Revolution und damit letzten Endes unter die Autorität der zur Staatsmacht gewordenen bolschewistischen Partei. Die Internationale hatte von vornherein den Schutz der russischen Revolution zur Aufgabe, sei es durch die Ausdehnung der Revolution auf andere Länder, sei es durch die Verteidigung Rußlands gegen die Anschläge der internationalen Bourgeoisie.

Die russische Revolution hatte große Begeisterung im revolutionären Lager der sozialistischen Bewegung ausgelöst, nicht nur beim linken Flügel der sozialdemokratischen Parteien, sondern auch in den Gewerkschaften, bei den Industriearbeitern der Welt (I.W.W.), den Syndikalisten und sogar bei den sonst anti-staatlichen Anarchisten. Die Begeisterung für die erste sozialistische Revolution war groß genug, um fürs erste die Eigenarten der bolschewistischen Partei und Staatsauffassung zu verwischen. Im ersten Rausch der Revolution hatten selbst die Bolschewiki mehr in ihr gesehen als eine Parteisache. Als die Internationale Wirklichkeit wurde, traten jedoch die praktisch-organisatorischen und strategisch-taktischen Prinzipien des Bolschewismus wieder in den Vordergrund. Sie wurden im großen und ganzen akzeptiert und in 21 Bedingungen niedergelegt, die die Grundlage für die Aufnahme in die Internationale bildeten.

Die 21 Bedingungen verlangten die Bolschewisierung der sich der Internationale anschließenden Organisationen und die Realisierung des Leninschen Zentralisationsprinzips im internationalen Maßstab. Wie das Zentralkomitee der russischen Partei ihren „Generalstab“ darstellte, so sollte das Zentralkomitee der Internationale zum „Generalstab“ der Weltrevolution werden, dessen Beschlüssen in den einzelnen nationalen Sektionen unbedingt Folge zu leisten wäre. Daß die Interessen Rußlands und der bolschewistischen Partei dabei besondere Beachtung fanden, war durch die Beherrschung der Internationale durch die zur Staatsmacht etablierte Partei unvermeidlich. Aber durch die Identifizierung der speziellen Interessen Sowjetrußlands mit den allgemeinen Interessen der Weltrevolution wurde die Unterordnung der Internationale unter die russische Staatspolitik als selbstverständlich aufgefaßt.

In den Jahren des Bürgerkrieges und der Intervention schien die Existenz des bolschewistischen Regimes ausschließlich von der Ausbreitung

der Revolution in den westeuropäischen Ländern abzuhängen. Die politischen Revolutionen in den besiegten Ländern indes führten nicht zu sozialen Umwälzungen, sondern zur Konsolidierung des kapitalistischen Systems. Obwohl nach der russischen Revolution sich revolutionäre Minderheiten für das Räte-system einsetzten, folgte die breite Arbeiter-masse der Sozialdemokratie, deren Ziel sich auf die bürgerlich-demokratische Republik beschränkte. In Deutschland, dem ausschlaggebenden Land, vollzogen die spontan entstandenen Arbeiter- und Soldatenräte ihre eigene Elimination, indem sie für die Einberufung der National-versammlung plädierten. Die Mittelklasse und die Bauern bildeten bereits die Konterrevolution innerhalb der Revolution. Ohne Zweifel erstrebte die Masse der Arbeiter den Sozialismus, aber für sie war die Sozialisierung nicht ihre Aufgabe, sondern die der Regierung – eine Illusion, die die Sozialdemokratie nur zu gut zu nutzen verstand. Mit dem Versprechen der Sozialisierung verband sich die Niederschlagung der revolutionären Gruppen, um der Bourgeoisie die Macht zu erhalten.

Wie leicht der Sieg für die Bourgeoisie gewesen war, wurde allerdings erst später klar; die erste Niederschlagung der revolutionären Kräfte mußte nicht zwangsläufig die endgültige Niederlage bedeuten. Da sich die wirtschaftlichen Zustände nur verschlechtern konnten, lag eine weitere Radikalisierung der Arbeiter durchaus im Bereich der Möglichkeit. Ob eine kritische Situation zur Revolution führt, kann nur durch den proletarischen Klassenkampf selbst erprobt werden, und es war die Aufgabe der Revolutionäre, neue Erhebungen vorzubereiten. Dies freilich war in den westeuropäischen Ländern nur als ein Kampf gegen die parlamentarische Demokratie möglich, ein Kampf gegen die mit der Bourgeoisie verbündeten Parteien und Gewerkschaften und damit für das Räte-system und die Arbeiterdiktatur im wahren Sinne des Wortes. Es gab hier keine revolutionäre Bauernbewegung und keine revolutionäre Mittelklasse, mit denen sich das Proletariat solidarisch erklären konnte, um die Staatsmacht an sich zu reißen. Aber die westeuropäische Arbeiterklasse ist aufgrund ihrer gesellschaftlichen Position und ihrer quantitativen Stärke sehr wohl imstande, die Wirtschaft unter ihre Kontrolle zu bringen und ihre politisch-militärische Schwäche dadurch auszugleichen. Gleichwohl blieben alle Versuche, die begonnene Revolution im proletarischen Sinne weiterzuführen, ohne Erfolg.

Wie schon erwähnt, war Lenin nach 1920 überzeugt, daß auf eine westeuropäische Revolution nicht mehr zu zählen sei, daß aber auch die Gefahr einer Vernichtung der Sowjetmacht vorläufig dadurch beseitigt war, daß sich ein Gleichgewicht der internationalen Klassenkräfte bildete

und die imperialistischen Gegensätze im kapitalistischen Lager zunahmen. Es kam darauf an, die Atempause auszunutzen, um Rußland und den neuen Staat aufzubauen. Die Schwierigkeiten in Rußland machten nicht nur den Rückzug in die Neue Ökonomische Politik notwendig, sondern auch den Rückzug von jeder revolutionären Außenpolitik; dies um so mehr, als Lenin es für möglich hielt, Kapital zu importieren und die Operationsbasis auf dem Weltmarkt zu erweitern.

Das westeuropäische Proletariat hatte versagt, und auch die in die kolonialen Völker gesetzten Hoffnungen wurden enttäuscht. Wohl entstanden anti-imperialistische Bewegungen, die sich auf Lenins „Recht der nationalen Selbstbestimmung“ stützten und sich dem bolschewistischen Regime verbunden fühlten, aber erst der Zweite Weltkrieg brachte die Aufhebung oder doch zumindest die Abwandlung des alten Kolonialismus. Während die Bolschewiki sich zunächst nur der allgemeinen Passivität angepaßt hatten, sahen sie sich bald zur Passivität gezwungen, um den russischen Aufbau nicht erneut zu gefährden. Seit 1921 hat sich die Kommunistische Internationale nur noch anti-revolutionär betätigt. So erklärte Trotzki auf dem 3. Kongreß der Kommunistischen Internationale im Hinblick auf den mitteldeutschen Aufstand: „Wir dürfen die Kritik der Märzaktion nicht phraseologisch verdecken und sind verpflichtet, der deutschen Arbeiterschaft klipp und klar zu sagen, daß wir diese Offensivphilosophie als die größte Gefahr und in der praktischen Anwendung als das größte politische Verbrechen auffassen.“³⁰

In Rußland selbst entwickelte sich zur gleichen Zeit eine an die Partei gebundene neue Herrschaftsschicht. Die vorrevolutionären Forderungen: „gleiche Arbeit und gleiche Löhne“, wie sie Lenin in *Staat und Revolution* proklamiert hatte, fanden nur insoweit Verwirklichung, als die sogenannte Periode des Kriegskommunismus zur strikten Rationierung der Lebensmittel führte. Doch den „Spezialisten“ der Roten Armee folgten bald die „Spezialisten“ in der Produktion und Verwaltung, und alle Gleichheitsforderungen wurden nun als der nationalen Produktion schädlich und als kleinbürgerlich-anarchistische Vorurteile verworfen. Die Differenzierung der Einkommen spaltete die Gesellschaft erneut in Ausbeuter und Ausgebeutete. Die „Diktatur des Proletariats“ wurde nun von einem Staatsapparat repräsentiert, von dem Lenin 1923 sagen mußte, er stelle „im höchsten Grade ein Überbleibsel des Alten dar, das in geringstem Grade einigermaßen ernsthaften Veränderungen unterworfen ist. Er ist nur leicht übertüncht worden, im übrigen bildet er den ausgeprägtesten Typus des Alten aus unserem alten Staatsapparat“.³¹

Die Nutznießer dieses neuen Zustandes verloren das Interesse an der

Weltrevolution im gleichen Maße, wie sich ihre eigenen Positionen in Rußland festigten und verbesserten. In dem 1921 erschienenen Buch *Die wirtschaftlichen Probleme der proletarischen Diktatur* schrieb Eugen Varga: „Es besteht die Gefahr einer Ausschaltung Rußlands als Motor der internationalen Revolution. Es gibt in Rußland Kommunisten, die, des langen Wartens auf die europäische Revolution überdrüssig geworden, sich endgültig auf eine Isoliertheit Rußlands einrichten wollen. (...) Mit einem Rußland, welches die soziale Revolution der anderen Länder als eine ihm fremde Angelegenheit betrachten würde, (...) würden die kapitalistischen Länder allerdings in friedlicher Nachbarschaft leben können. Es liegt mir fern zu glauben, daß eine solche Einkapselung des revolutionären Rußlands den Gang der Weltrevolution aufhalten könnte, aber sie würde ihn verlangsamen.“

Mit dem Ende der revolutionären „Offensivphilosophie“ mußte auch die Rolle der kommunistischen Parteien in den westeuropäischen Ländern neu bedacht werden. Offensichtlich war es den Kommunisten nicht gelungen, die Massen zu erfassen, und offensichtlich deshalb nicht, weil diese Massen noch nicht revolutionär waren. Wollte man die Arbeiter dennoch für die Ziele der Kommunistischen Internationale gewinnen, so mußten Konzessionen an deren revolutionäre Rückständigkeit gemacht werden. Lenin war besonders stolz auf sein Talent für taktische Manöver; war ein Weg versperrt, so konnte ein anderer zum selben Ziel führen, vorausgesetzt, daß das Ziel stets das Bestimmende blieb. Wenn nötig, mußte man zu allen Konzessionen und Kompromissen bereit sein, um auf diesen Umwegen das revolutionäre Ziel dennoch zu erreichen. Allerdings bestand die Gefahr, daß man auf diesen Umwegen das Ziel aus dem Auge verlor – eine Gefahr, die eine korruptions-freie Führung der Partei abwenden konnte, wenn sie es verstand, im geeigneten Moment von der Konzessionspolitik zur revolutionären Praxis überzugehen.

Abgesehen davon, daß Lenins Ziel – der auf dem Wege des Staatskapitalismus zu realisierende Staatssozialismus – nicht das Ziel der westeuropäischen Arbeiter sein konnte, muß man zugeben, daß Lenin das eigene Ziel niemals verleugnet hat. Lenins außerordentliche Selbstsicherheit und Rechthaberei grenzte sicher ans Pathologische, aber das bewahrte ihn auch vor der Prinzipienlosigkeit der nur nach persönlicher Macht strebenden Politiker. Sie schützten ihn jedoch nicht vor der Illusion, daß die sozialistische Bewegung letzten Endes von ihrer Führung und damit von ihm selbst abhing. Er war überzeugt, daß man die Gegner auf allen Gebieten zu übertrumpfen habe, und daß man klüger und gerissener sein müsse als die kapitalistischen Gegenspieler. Konnte man nicht mit den

eigenen Waffen sein Ziel erreichen, so mußte man die Waffen der Bourgeoisie gegen sie kehren. Die „rote Diplomatie“ mußte die Rivalitäten innerhalb des kapitalistischen Lagers geschickt ausspielen, um die Interessen Rußlands, und damit die der Weltrevolution, zu fördern. Der Profit hunger der Kapitalisten mußte ausgenutzt werden, um sie zu Investitionen in Rußland zu verleiten, die letzten Endes, mit der Entwicklung Rußlands, die Weltrevolution vorwärtstrieben. Der „rote Handel“ diente nicht nur den momentanen Interessen der russischen Wirtschaft, sondern wurde zum indirekten Mittel der proletarischen Revolution. Die Bourgeoisie erlaubte sich den Luxus des Parlamentarismus und bot so der Partei eine „Tribüne revolutionärer Propaganda“ zum Schaden der bürgerlichen Demokratie. Die Gewerkschaften waren ohne Zweifel konterrevolutionär, aber wenn man in ihnen arbeitete, hatte man die Möglichkeit, sie in Instrumente der Revolution zu verwandeln. Die Partei mußte überall sein, das ganze System durchdringen, um im geeigneten Moment, im direkten Kampf um die Macht, ihr wahres Gesicht zu enthüllen.

Damit war die Strategie der Dritten Internationale wieder auf die verfeimte sozialdemokratische Praxis der Vergangenheit gerichtet. Ihre nationalen Sektionen wuchsen, indem sie sich zu konkurrierenden Wahlparteien reduzierten, um innerhalb des Kapitalismus an Gewicht zu gewinnen. Die revolutionären Eliteparteien wurden zu Massenparteien, ohne jedoch ihre ultra-zentralistische innere Struktur aufzugeben.

Die im Namen der Disziplin entmündigten Mitglieder nährten sich von dem Mythos der russischen Revolution und sahen im Wachsen der Organisationen die Verheißung des künftigen Siegs der eigenen Revolution. Der Leninismus entpuppte sich als eine eigenartige Mischung zwischen sozialdemokratischen Traditionen, Erfahrungen der bolschewistischen Partei und Bedürfnissen der russischen staatlichen und nationalen Politik – eine Kombination, mit der sich in Westeuropa keine revolutionäre Politik machen ließ, selbst dann nicht, wenn dies die Aufgabe der Dritten Internationale gewesen wäre.

DER LENINISMUS, GESTERN UND HEUTE

Abgesehen von den wenigen Kennern der russischen Sozialdemokratie war Lenin in der westlichen Arbeiterbewegung der Vorkriegsjahre fast unbekannt. Das änderte sich jedoch durch seine konsequente sozialistische Einstellung zum Krieg, die ihn in den Mittelpunkt der Renaissance der internationalen revolutionären Bewegung stellte. Er stand auf dem

linken Flügel der Zimmerwald-Bewegung und agitierte für die Umwandlung des Krieges in den Bürgerkrieg, für den absoluten Bruch mit der Zweiten Internationale und für die Formierung neuer revolutionärer Parteien. Die Differenzen zwischen Lenin und der westeuropäischen Linken verblaßten angesichts der gemeinsamen Aufgaben, und der Sieg der bolschewistischen Partei in Rußland wurde allgemein gefeiert. Trotz vieler Vorbehalte und der Kritik an der Taktik der Bolschewiki begrüßte Rosa Luxemburg die bolschewistische Revolution, weil sie „zum erstenmal die Endziele des Sozialismus als unmittelbares Programm der praktischen Politik proklamierte“.³² Sie befürchtete allerdings, daß die von den Bolschewiki ausgeübte Diktatur gefährlich werden könnte, wenn die Bolschewiki aus der Not eine Tugend machten und „ihre von diesen fatalen Bedingungen aufgezwungene Taktik nunmehr theoretisch in allen Stücken fixieren und dem internationalen Proletariat als das Muster der sozialistischen Taktik (...) empfehlen“.³³

Das war natürlich genau das, was die Bolschewiki taten und was Lenins „Beitrag zum Marxismus“ ausmacht. Obschon Rosa Luxemburgs eigene politische Einstellung noch unter der sozialdemokratischen Tradition litt, sah sie doch, daß diese Art Diktatur sich auch gegen die Arbeiter richten mußte. Die Arbeiter, die sich für das Räteresystem einsetzten, plädierten zwangsläufig für die Diktatur, da das Räteresystem praktisch die Diktatur des Proletariats bedeutet. Sie wandten sich gegen Lenin, nicht weil er die Diktatur forderte, sondern weil er eine Parteidiktatur meinte und weil er den westeuropäischen Arbeitern die Rückkehr zur sozialdemokratischen Praxis empfahl. Ein Teil der revolutionären Arbeiter hatte jedoch die Hoffnung auf die Revolution nicht aufgegeben. Doch auch ohne Aussicht auf die proletarische Revolution hielten sie es für unerlässlich, mit dem politischen Parlamentarismus und der Gewerkschaftsbewegung endgültig zu brechen, da die Unzulänglichkeit dieser politischen und organisatorischen Formen der Arbeiterbewegung geschichtlich bereits erwiesen sei. Als Mittel und Ziel dieser Neuorganisation galt ihnen nun die reine Rätebewegung.

An dieser Frage spalteten sich die kommunistischen Parteien. Die als *Kommunistische Arbeiter-Partei* und *Allgemeine Arbeiter-Union* organisierten Marxisten wiesen darauf hin, daß die Lage der Arbeiter, obwohl die Bourgeoisie in den sozialen Kämpfen vorerst gesiegt hatte, sich nur verschlechtern konnte, so daß für sie der Krisenzustand bestehen blieb. In dieser Situation sei nicht zu erwarten, daß die Gewerkschaftsbewegung und die parlamentarischen Parteien die unmittelbaren Bedürfnisse der Arbeiter befriedigen könnten, womit sie ihre klassenversöhnende Funk-

tion verlieren und sich als direkte Werkzeuge der Bourgeoisie offenbaren müßten. Da objektiv die Situation eine revolutionäre blieb, sollte der Aufbau zeitgemäßer revolutionärer Organisationen und die Zerstörung der traditionellen Arbeiterorganisationen fortgesetzt werden. Gegen diese Auffassung verfaßte Lenin seine unrühmlich berühmte Schrift *Der Radikalismus, eine Kinderkrankheit des Kommunismus* (1921), die bald für die Quintessenz des Leninismus gehalten wurde.

Trotz der sich stetig verschlimmernden Lage gelang es den linken Kommunisten nicht, wirksame revolutionäre Organisationen aufzubauen. Die Massen blieben im Bannkreis der traditionellen Organisationen, zu denen nun auch die kommunistischen Parteien zu rechnen waren. Es existierten nun neben den Gewerkschaften zwei sozialdemokratische Parteien, die sich einzig in der Phraseologie, und auch darin nicht immer, voneinander unterschieden. Allerdings diente die eine dem deutschen Kapitalismus und die andere vornehmlich dem russischen Staatskapitalismus. Die Theorie und Praxis der kommunistischen Parteien, d.h. der Leninismus, beherrschte die gesamte pseudo-kommunistische Bewegung und fand bald durch den zusätzlichen Begriff des Stalinismus eine fatale Ergänzung.

Der Marxismus-Leninismus-Stalinismus repräsentiert den Niedergang der kommunistischen Bewegung im Weltmaßstab. Er ist der Ausdruck der auf den Ersten Weltkrieg folgenden verlorenen Revolution – insofern sie als proletarische Revolution gelten konnte. Er ist dieser Revolution gegenüber ein Teil der internationalen Konterrevolution, ungeachtet der verbleibenden Gegensätze, die den russischen Staatskapitalismus vom westlichen Monopolkapitalismus scheiden, und unbeschadet der Leninschen Vorstellung der proletarischen Revolution als eines „dialektischen“ Umschlags der bürgerlichen Revolution. Um die Leninsche Konzeption zu rechtfertigen, wäre es notwendig, die Existenz des Sozialismus in Rußland nachzuweisen, was aber nur bei einer Verwechslung von Ideologie mit Wirklichkeit möglich ist. Nur wenn der Sozialismus sich auf die Abschaffung des Privateigentums an den Produktionsmitteln beschränken ließe, könnte man, und auch dann nicht völlig, die russische Gesellschaft als sozialistische bezeichnen. Aber da sich Rußland in allen anderen sozialen Beziehungen nicht von den ausgesprochen kapitalistischen Ländern unterscheidet, kann man nicht behaupten, daß die russische Revolution bereits zum Sozialismus geführt hat.

Im internationalen Maßstab und für die internationale Arbeiterbewegung hat der Leninismus nur von einer Niederlage zur anderen geführt, wenn es sich auch zumeist nur um kampflose Niederlagen handelte.

Wenngleich dieser vollkommene Zerfall der internationalen revolutionären Bewegungen seinen Tiefpunkt nach dem Tode Lenins erreichte, fällt die Verantwortung dafür dem Leninismus als einer Basis der stalinistischen Politik zu. Obwohl es mehrfach versucht wurde, kann man vom Stalinismus nicht abstrahieren, wenn man vom Leninismus spricht. Aber selbst da, wo es geschieht, bleibt die Tatsache bestehen, daß der Leninischen Revolution durch das Konzept der staatskapitalistischen Parteidiktatur bereits die Gegenrevolution eingebaut war. Allerdings lassen sich gewichtige Unterschiede zwischen Lenin und Stalin ermitteln, da der eine die ihm als notwendig erscheinende Diktatur nur begann, während der andere sie bis zur äußersten Vollendung brachte. Auch ihr Stil war unterschiedlich: bei Lenin wurde die Wahrheit zur Demagogie, während für Stalin die Demagogie zur Wahrheit wurde.

Es mag sein, daß die internationale Arbeiterbewegung auch bei einer anderen Politik der Dritten Internationale zusammengebrochen wäre. Man kann sich auch vorstellen, daß der Leninismus auf Rußland beschränkt geblieben wäre, ohne daß sich deshalb eine konsequente kommunistische Bewegung in Westeuropa entwickelt hätte. Das ändert aber nichts an dem Sachverhalt, daß so, wie die Dinge lagen, die russische Revolution aus ihren eigenen Bedürfnissen heraus und aufgrund der Ideen Lenins verurteilt war, der internationalen Konterrevolution Vorstoß zu leisten und selbst zu einem gegenrevolutionären Faktor zu werden. Für die westeuropäischen kommunistischen Parteien bedeutete die Haltung der Dritten Internationale allerdings nicht mehr als die Absage an jede revolutionäre Politik – bis zur kampflösen Selbstaufgabe unter der faschistischen Diktatur.

Die nach dem Zweiten Weltkrieg neubelebten kommunistischen Parteien des Westens sind mit dem Leninismus der russischen Revolution nur noch rein ideologisch verbunden. In ihrer Praxis sind sie einfache Reformparteien, die sich von der Sozialdemokratie nur wenig unterscheiden, jedenfalls nicht in ihrer Bereitwilligkeit, an kapitalistischen Regierungen teilzunehmen und die bürgerliche Demokratie zu verteidigen, die nun von neuem als der einzig gangbare Weg zum Sozialismus gepriesen wird. Die „echten Leninisten“ sind darum nicht mehr in den kommunistischen Parteien zu finden, sondern bei den Opponenten des Stalinismus, die der „verratenen“ Revolution die falschverstandene Doktrin Lenins entgegensetzen.

Die wahre Bedeutung der bolschewistischen Revolution war nicht von vornherein ersichtlich und wurde erst nach dem Zweiten Weltkrieg völlig klar. Wir müssen daran erinnern, daß sich Lenin in seiner Einstellung

zur bürgerlichen Revolution auf die Marxsche Politik von 1848 bezog. In einem kapitalistisch-unentwickelten Land ist die bürgerliche Revolution, historisch gesehen, auch vom Arbeiterstandpunkt aus fortschrittlich, da erst die entwickelte kapitalistische Gesellschaft dem Sozialismus seine Chance gibt. Aber hier handelt es sich um historische Perioden, nicht um ein paar Monate oder, genau genommen, um die Zeit vom Februar bis zum Oktober 1917. Wie schon bemerkt, nahm Lenin jedoch an, daß in der Periode des Imperialismus, „des höchsten Stadiums des Kapitalismus“, die bürgerliche Revolution direkt in die proletarische umschlagen werde, wenn beide Arten der Revolution in verschiedenen Ländern zeitlich zusammenfallen. Es spielte deshalb keine Rolle, in welchen Ländern, entwickelten oder unentwickelten, die Revolution zuerst ausbrach; sie mußte im Namen der sozialistischen Weltrevolution geführt werden. Da die Bevölkerungsmehrheit in den unentwickelten Ländern sich aus rebellierenden Bauern zusammensetzt und eine kleine Minorität moderner Proletarier auch schon vorhanden ist, sollte es möglich sein, die bürgerlichen und proletarischen Revolutionen durch die Existenz revolutionärer Parteien zu integrieren, die sozusagen über den besonderen Klassen stehen, oder besser: die die durch den Imperialismus geschichtlich gebotene Chance ausnutzen, um auf politischem Wege die sonst ordinäre kapitalistische Wirtschaftsentwicklung in den allgemeinen Fortschritt zum Sozialismus umzuleiten.

Tatsächlich sind bürgerliche Revolutionen des alten Typs nicht länger möglich, d.h. Revolutionen der liberalen Bourgeoisie und der Bauern gegen die feudale Oberherrschaft. Der Monopolkapitalismus und dessen Kontrolle über den Weltmarkt, verbunden mit der fortschreitenden nationalen und internationalen Konzentration des Kapitals, erlauben den unentwickelten Ländern keine selbständige nationale kapitalistische Entwicklung. Das ist nur durch die Lösung aus dem kapitalistischen Weltmarktsystem möglich, und durch die politische Befreiung aus der imperialistischen Unterjochung. Der erste Versuch ist auf dem Wege der Konkurrenz und der langsamen Entwicklung kapitalistischen Privateigentums, so wie sie sich einst in den dominierenden kapitalistischen Ländern vollzogen hat, nicht möglich; der zweite benötigt national-revolutionäre Befreiungskriege, die sich ebenso gegen die mit der internationalen Bourgeoisie verwachsene und von ihr abhängige eigene herrschende Klasse richten wie gegen das imperialistische Kapital. Da sich der Kampf der unterdrückten Nationen auf die Volksmassen stützen muß und gegen das ausländische Kapital gerichtet ist, kann er nicht mit kapitalistischer Ideologie geführt werden, sondern muß sich ideologisch als

anti-kapitalistisch – oder sozialistisch – präsentieren. Die Träger dieser Ideologie sind die der Entwicklungsmöglichkeiten beraubten intellektuellen Mittelschichten, die durch die nationale Revolution und die Beherrschung des Staatsapparates zur neuen herrschenden Klasse werden.

Die vorhandene Konzentration des herrschenden Kapitals muß mit der noch weitergehenden Kapitalkonzentration durch den Staat wettgemacht werden. Die unerläßliche und verzögerte Industrialisierung fordert einen wachsenden Teil der nationalen Produktion zu Zwecken der Kapitalakkumulation. Die Bauernrevolution führt zu einer zweiten staatlich-organisierten „Revolution“ gegen die Bauern, um auf dem Wege der kollektiven Wirtschaft das landwirtschaftliche Mehrprodukt zu vergrößern. Das industrielle Proletariat wächst mit der Industrialisierung, braucht aber noch Jahrzehnte, um zur ausschlaggebenden sozialen Klasse zu werden. Was sich hier vollzieht, ist die forcierte kapitalistische Entwicklung ohne die traditionellen Kapitalisten in Vorbereitung auf die Umstände, die erst zu einem späteren Termin eine sozialistische Revolution möglich, aber auch unerläßlich machen, da dieser Prozeß mit der Herausbildung einer neuen herrschenden Klasse verbunden ist, die die von ihr geschaffenen und ihre Privilegien garantierenden sozialen Verhältnisse zu verewigen sucht.

Da Rußland das Musterbeispiel dieser gesellschaftlichen Transformation ist, kann mit Sicherheit gesagt werden, daß Lenins Theorie vom Aufbau des Sozialismus durch den Staat auf der idealistischen Illusion beruht, daß der reine revolutionäre Wille zur Revolution und zum Sozialismus genügt, um alle diesem Willen entgegengesetzten Kräfte aus dem historischen Geschehen auszuschalten. Was Lenin erreichen konnte, war nur das, was der notwendigen Entwicklung der kapitalistisch zurückgebliebenen Länder unter den gegebenen Umständen entspricht und was nicht notwendigerweise mit Marxscher Ideologie verkleidet sein muß. Der Prozeß, der Rußland verwandelte, wiederholte sich nach dem Zweiten Weltkrieg zum Teil mit, zum Teil ohne die Marxsche Theorie in den nationalen Befreiungskämpfen in Asien und Afrika, wo in vielen Fällen die bolschewistische Partei durch die Armee ersetzt werden konnte.

Die national-revolutionären Bewegungen der Dritten Welt sind nicht Zeichen einer herannahenden weltweiten sozialistischen Revolution, sondern aus der Not geborene Versuche der eigenen Kapitalisation, deren erste Voraussetzung der Kampf gegen den alten Imperialismus ist. In dem Maße, in dem es den national-revolutionären Ländern gelingt, sich von fremder Ausbeutung zu befreien, vertiefen sich die dem Kapitalismus eigenen Schwierigkeiten und tragen zu seiner Auflösung bei. Als

Ausdruck des zerfallenden Kapitalismus sind diese Bewegungen vom proletarischen Klassenstandpunkt aus zu begrüßen; aber das ändert nichts an der Tatsache, daß sich die Ziele der proletarischen Revolution nicht mit denen der nationalen Selbständigkeitsbestrebungen vereinbaren lassen. Zu einer Zeit, in der sich Länder, die sich auf den Leninismus berufen, als Feinde gegenüberstehen, ja sich gegenseitig zu zerstören drohen und in der national-staatskapitalistische Interessen, wie alle nationalen Interessen, als imperialistische Interessen auftreten, ist es nicht mehr möglich, von einer Identität der national-revolutionären und der proletarischen Bewegung zu sprechen.

Es wäre natürlich schön, wenn sich die anti-kapitalistischen und anti-imperialistischen Bewegungen in einer großen gemeinsamen Front gegen den imperialistischen Kapitalismus zusammenfassen und unter eine einheitliche revolutionäre Führung bringen ließen. Aber das ist nur in der Vorstellung, nur als Idee möglich, da die Verschiedenheiten der materiellen und sozialen Zustände in den einzelnen Ländern eine solche revolutionäre Einheitsfront ausschließen. Die national-revolutionären Bewegungen können nicht zum Sozialismus führen, und die einzige Revolution, die die Arbeiter des Westens machen können, ist die sozialistische Revolution. Die Theorie und Praxis des Leninismus liegt jedoch noch vor der sozialistischen Revolution, die erst noch ihre eigene Theorie und Praxis zu entwickeln hat. Wenn die Leninisten nicht müde werden, den sehr allgemeinen Satz, daß „es ohne revolutionäre Theorie keine revolutionäre Bewegung geben“ kann, wie ein Gebet herzusagen, so kann man dem zwar zustimmen, muß aber zugleich fragen: Weshalb gerade Lenins Theorie?

Anmerkungen

- 1 Lenin, *Was tun?* (1902). In: *Ausgewählte Werke*, Berlin 1932, Bd. II, S. 99.
- 2 *Ibid.*, S. 62.
- 3 *Ibid.*, S. 63.
- 4 *Ibid.*, S. 68.
- 5 Lenin, *Ein Schritt vorwärts, zwei Schritte zurück* (1904).
- 6 R. Luxemburg, *Organisationsfragen der Russischen Revolution*. In: *Politische Schriften*, Frankfurt am Main, 1968, Bd. III, S. 101.
- 7 *Ibid.*, S. 86.
- 8 *Ibid.*, S. 105.
- 9 Lenin, *Die Auflösung der Duma und die Aufgaben des Proletariats* (1906). In: *Ausgewählte Werke*, Bd. III, S. 371.
- 10 *Ibid.*, S. 372.
- 11 *Ibid.*, S. 375.
- 12 Lenin, *Sozialismus und Anarchismus* (1905). In: *Ausgewählte Werke*, Bd. III, S. 335.
- 13 Ders., *Aus den Resolutionsentwürfen für den 5. Parteitag der SDAPR*. In: *Ausgewählte Werke*, Bd. III, S. 477.
- 14 Lenin, *Die Bolschewiki müssen die Macht ergreifen* (Sept. 1917). In: *Ausgewählte Werke*, Bd. VI, S. 216.
- 15 Ders., *Bericht über die Taktik der KPR(B) auf dem 3. Kongreß der Kommunistischen Internationale* (1921). In: *Ausgewählte Werke*, Bd. IX, S. 243.
- 16 *Ibid.* S. 241.
- 17 Lenin, *Über das Genossenschaftswesen*. In: *Ausgewählte Werke* (1936) Bd. IX, S. 441.
- 18 Ders., *Über die Naturalsteuer*. In: *Ausgewählte Werke*, Bd. IX, S. 180.
- 19 *Ibid.*, S. 181.
- 20 Lenin, *Bericht auf dem 2. Allrussischen Kongreß der Abteilungen für Proletarische Aufklärung*. In: *Ausgewählte Werke*, Bd. IX, S. 283.
- 21 Ders., *Die nächsten Aufgaben der Sowjetmacht*. In: *Ausgewählte Werke*, Bd. VII, S. 348.
- 22 *Ibid.*, S. 349.
- 23 *Ausgewählte Werke*, Bd. VII, S. 47.
- 24 Marx-Engels, *Werke*, Berlin 1962, Bd. 17, S. 342.
- 25 Zitiert bei Fritz Brupbacher, *Marx und Bakunin*, Berlin 1922. S. 114-115
- 26 Marx an F. D. Nieuwenhuis. In: Marx-Engels, *Werke*, Bd. 35, S. 160.
- 27 Karl Korsch, *Revolutionäre Kommune*. In: *Schriften zur Sozialisierung*, Frankfurt am Main, 1969, S. 107.
- 28 Lenin, *Ausgewählte Werke*, Bd. VII, S. 45.
- 29 *Ausgewählte Werke*, Bd. VII, S. 93.
- 30 Zitiert in *Die K.P.D. im eigenen Spiegel*, Berlin 1926, S. 30.
- 31 Lenin, *Wie wir die Arbeiter- und Bauerninspektion reorganisieren sollen*. In: *Ausgewählte Werke*, Bd. IX, S. 413.
- 32 *Die Russische Revolution*. In: *Politische Schriften*, Bd. III, S. II6.
- 33 *Ibid.*, S. 140.

DIETHARD BEHRENS / KORNELIA HAFNER

Auf der Suche
nach dem „wahren Sozialismus“

VON DER KRITIK DES PROUDHONISMUS ÜBER DIE RUSSISCHE MODERNISIERUNGSDIKTATUR ZUM REALSOZIALISTISCHEN ETIKETTENSCHWINDEL

Es war kein Faschingsscherz, als die FAZ am 11.11.1989, zwei Tage nach jenem 9. November, der offenbar ein fixes Datum für nationale historische Ereignisse abgibt, sich ernsthaft besorgt äußerte über die Unbelehrbarkeit gewisser Teile der DDR-Opposition¹, die man gerade als Held eines endgültigen Sieges der Freiheit in Deutschland zu feiern sich anschickte. Haben diese doch offenbar in völliger Unkenntnis der Bedeutung ihres Sieges jetzt die Stunde kommen sehen, endlich den „richtigen“ Sozialismus zu erbauen, „einen Sozialismus, der des Namens wert ist“, nachdem sie den losgeworden sind, „der keiner war“.² Die FAZ belehrt sie in altbewährter Manier, daß „die Utopie des Sozialismus – der kollektive Besitz an Produktionsmitteln und die von individuellen Leistungen abgekoppelte, vorrangig dem Gleichheitsziel verpflichtete Verteilung des Produktionsergebnisses“ zwar verführerisch klinge, aber sozialistisch organisierte Wirtschaften von zwei unabänderlichen, einander bedingenden Eigenschaften gekennzeichnet seien: „sie machen die Menschen unfrei und sie verhindern die Entfaltung von Energien, die technischen, wirtschaftlichen und sozialen Fortschritt ermöglichen“. Nach aller Erfahrung gebe es keinen Grund, sich für die Erhaltung der Idee des Sozialismus einzusetzen. Es folgt der deutliche Hinweis, daß man in der BRD nicht gewillt sei, „nun in der DDR das Experiment einer neuen Variante des Sozialismus zu finanzieren“. Denn die Kapitalisten hätten gelernt: „Es gibt nur einen Sozialismus“.³

In den folgenden Tagen und Wochen konnte man von seiten bundesrepublikanischer Politiker das gleiche in anderen Worten, aber in ebensolcher Deutlichkeit vernehmen, und die Sozialdemokratie, deren Namen mit jenem inkriminierten Begriff immer noch die entscheidenden Silben teilt, stand dahinter nicht zurück. Willy Brandt beruft sich auf den Spruch: „Kapitalismus mit menschlichem Antlitz sei besser als Sozialismus ohne“.⁴ Doch das stimme nur, wenn man es durchgehen lasse, als Sozialismus zu bezeichnen, „was den Menschen vermeidbar Not auf-

halst und ihnen tatsächlich die Chance nimmt, ein wachsendes Maß an Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität zu erfahren.“ „Es war ein schweres Versäumnis, nicht energischer dagegen angegangen zu sein, daß der Begriff Sozialismus für diktatorische Herrschaftsformen und Kommandowirtschaft in Anspruch genommen wurde. Auch Leuten, denen solche Klarheit zuwider ist, muß eingehämmert werden: Die geistige Fundierung der freiheitlichen Sozialdemokratie ist etwas prinzipiell anderes als die eines autoritären Kollektivismus. Einen Sozialismus, der keiner war, konnte man nicht reformieren.“ Stalinismus, so Brandt, sei in Wirklichkeit Antisozialismus gewesen, und schon früh sei in einer Ausprägung der russischen Sozialdemokratie, also bei den Bolschewiki, angelegt gewesen: „sich über das Volk zu erheben, die breiten arbeitenden Schichten gering zu schätzen“ und die „absurde Vorstellung“ zu hegen, „auf Wirtschaft wie Staat Regeln zu übertragen, die militärischen Reglements entlehnt waren“. Wenn Willy Brandt u.a. auch den Herren von der FAZ einhämmern will, daß „dieser Sozialismus“ keiner war, und da ist ihm sicher nicht zu widersprechen, welcher Sozialismus ist es dann, der die „geistige Fundierung“ der freiheitlichen Sozialdemokratie abgibt?

Mehr als Helmut Kohl zu diesem Zeitpunkt den „Menschen in der DDR“ versprochen hatte: „Selbstbestimmung“, „breit gestreute(r) Wohlstand“ und eine „Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung, die ihnen einen gerechten Anteil an den Früchten ihrer Arbeit sichert“⁵, konnte auch Willy Brandt nicht anbieten, und mit Kohl teilt er die Auffassung, daß es die „Marktwirtschaft“ sei, die dies möglich mache. Aber hat hier die FAZ nicht recht, wenn sie sagt, daß eine Entscheidung für die Marktwirtschaft eine Entscheidung gegen jede Form des Sozialismus ist?⁶

Im Frühjahr 1990 klangen die hoffnungsfrohen Worte DDR-Oppositioneller von einem „wahren Sozialismus“ den politischen Machern und ihren Hofberichterstatlern noch peinlich in den Ohren. Von dieser Seite ist inzwischen nichts mehr zu befürchten. Die „Revolutionäre“ vom November 1989 sind entweder im nationalliberalen Lager voll integriert oder kaltgestellt.

Der Erosionsprozeß des ehemals sozialistischen Lagers ist soweit fortgeschritten, daß inzwischen alle Fraktionen ihre Hoffnungen auf den Fetisch Markt geworfen haben und den Zusammenbruch der wie schlecht und recht auch immer ehemals funktionierenden Infrastruktur und Versorgung durch das interessegeleitete Handeln nationaler, standespolitischer und/oder kriminell organisierter Egoisten vorantreiben.

Das, was als krisenbedingte Verteilungskämpfe oft prognostiziert wurde, nimmt schauerliche Gestalt an, im gelobten Westen übrigens

nicht weniger, und zwar desto mehr als das Gespenst des Kommunismus endgültig erledigt zu sein scheint.

Widersprachen anfangs noch einige der Parole „Nie wieder Sozialismus“, die mit der Geschwindigkeit der Veränderungen nicht Schritt halten konnten, so hört man inzwischen von dort nichts mehr. Hat sich doch der Selbstbetrug jener Position nur allzu deutlich offenbart, die mit den Sozialdemokraten darin übereinstimmte, nach der schönen Schauseite des Kapitalismus zu schielen und gleichzeitig die Werte des „wahren Sozialismus“ hochzuhalten, als da sind: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit und Menschenliebe. „In den Humanismus nun lösen sich alle Namensstreitigkeiten auf; zu was Kommunisten, zu was Sozialisten? Wir sind Menschen.“⁷

DEUTSCHE ILLUSIONEN UND FRANZÖSISCHE DOKTRIN

Die „wahren Sozialisten“, mit denen sich anno 1845/46 Marx und Engels herumschlugen, nehmen einige pikante Aspekte der gegenwärtigen Auseinandersetzungen vorweg. So heißt es in Püttmanns Jahrbuch: „Schon durch seinen Namen, den Gegensatz gegen die Konkurrenz, zeigt der Kommunismus seine Einseitigkeit; soll denn aber diese Befangenheit, die wohl jetzt als Parteiname ihre Geltung haben kann, ewig währen?“ Sozialismus wird hier definiert als die „anarchische Ordnung, die der menschlichen Gattung, wie dem Universum, wesentlich eigentümlich ist“ „und ebendeshalb für ‚die menschliche Gattung‘ bisher nicht existiert hat.“ Die französischen Sozialisten und Kommunisten hätten nämlich im Unterschied zu den deutschen das „Wesen des Sozialismus“ „theoretisch“ noch nicht erkannt. Marx und Engels verteidigen die „kommunistischen Systeme, Kritiken und Streitschriften“ und die „wirkliche Bewegung, deren bloßer Ausdruck sie sind“, gegen ihre Vereinnahmung durch den „deutschen ‚denkenden Geist‘“, konnten sie doch noch glauben, daß der schlechte Idealismus der „wahren Sozialisten“ und ihre Neigung, die Illusionen, an denen sie so besonders reich waren, „auf die gleiche Stufe mit der Wirklichkeit“⁸ zu stellen, der Rückständigkeit der deutschen Verhältnisse geschuldet seien und der „miserablen Rolle“, die die Deutschen in der wirklichen Geschichte gespielt hätten. Heute muß man feststellen, daß sich diese Neigung international verbreitet hat, und zwar auch und gerade in jenen Ländern, die jedem „Idealismus“ jahrzehntelang im Namen von Marx und Engels den schärfsten Kampf angesagt hatten.

Die kommunistischen Systeme, um die es 1845/46 geht, werden gewöhnlich bis auf Morus und Campanella und sogar auf Platon zurückgeführt. Entscheidend ist der Gedanke, daß die Aufhebung privaten Eigentums der Hebel sei, um das Glück der einzelnen mit dem allgemeinen Besten eins werden zu lassen. Auch die französischen Utopien des 17. und 18. Jahrhunderts gehen von der Aufhebung des Privateigentums aus. Eigentumslosigkeit kennzeichnet die „edlen Wilden“, die die zahlreichen utopischen Reiseberichte bevölkern.

Ein erstes modernes System entwirft Morelly in der „Basiliade“ und in seinem „Code de la nature“ 1755. Dieses Gesetzeswerk soll den durch Privateigentum und Macht korrumpierten Franzosen das soziale und institutionelle „Milieu“ schaffen, zu einem naturgemäßen und damit sozial geordneten Leben. Es basiert auf den drei Grundsätzen, daß es kein Eigentum geben soll außer den Dingen des unmittelbaren persönlichen Bedarfs, daß jeder auf Staatskosten unterhalten wird und nach seinen Kräften und Talenten zum Staatsnutzen beiträgt.⁹ Diese „Grundgesetze“ trennen nicht zwischen Staat, Gesellschaft und Ökonomie – dies im Einklang mit der merkantilistischen Tradition Frankreichs. Funktion des Staates ist es, die gesellschaftliche Reproduktion zu garantieren. Produziert wird genossenschaftlich. Der Ackerbau wird ebenfalls genossenschaftlich betrieben, und zwar im Rahmen einer fünfjährigen Dienstpflicht. Die Ämter in den Gewerbsgenossenschaften und die Staatsämter werden nach dem Senioritätsprinzip besetzt. Regelmäßige Rotation ist vorgeschrieben. Die Aufgabe der Amtsträger ist u. a. die Verteilung der Produkte, die auf öffentlichen Plätzen oder in Magazinen zur Verfügung gestellten werden. „Nichts nach den geheiligten Gesetzen wird unter Mitbürgern verkauft noch vertauscht“, heißt es. Planerische Momente treten hier auf beim Transport und der Verteilung mangelnder oder überschüssiger Güter auf die verschiedenen Städte und Provinzen und bei der staatlichen Förderung technischer Innovationen.

Diesem Modell ist die gesamte utopisch-kommunistische Literatur des 19. Jahrhunderts verpflichtet. Insofern die in diesen Schriften entworfenen Gesellschaften in der Tradition der Naturrechtsdiskussion vor allem des 18. Jahrhunderts sich als Verwirklichung der Naturgesetze und des menschlichen Wesens in einem begreifen, konnte Marx diese Position in den „Pariser Manuskripten“ als „vollendete(n) Naturalismus = Humanismus“ festhalten und konstatieren, daß dieser Kommunismus als „wahrhafte Auflösung des Widerstreits zwischen dem Menschen mit der Natur und mit dem Menschen, die wahre Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbetäti-

gung, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung“, „das aufgelöste Rätsel der Geschichte“¹⁰ sei und sich als diese wisse. Dies setze allerdings voraus, daß das positive Wesen des Privateigentums erfaßt und die menschliche Natur des Bedürfnisses verstanden sei, insofern im Privateigentum „die sinnliche Offenbarung von der Bewegung aller bisherigen Produktion“ enthalten sei, was die Geschichte von „Religion, Familie, Staat, Recht, Moral, Wissenschaft, Kunst etc.“ einschließe, und die menschliche Natur des Bedürfnisses erst für den gesellschaftlichen Menschen existiere, der die Entfremdung aller physischen und geistigen Sinne im Sinn des Habens, wie sie durch das Verhältnis des Privateigentums gesetzt sei, überwunden habe.¹¹

Man sieht, daß der Begriff des Privateigentums hier eine komplexe und schillernde Kategorie darstellt, die über die traditionelle rechtliche Wortbedeutung hinausgeht und „in ihrer Bewegung“ nicht nur mit der Ökonomie, sondern mit der gesamten Menschheitsgeschichte zusammengedacht ist. Das Privateigentum verschwindet nicht einfach in einem Kommunismus, „nach politischer Natur demokratisch oder despotisch“, und auch noch nicht „mit der Aufhebung des Staates“. Seine Aufhebung ist die „vollständige Emanzipation aller menschlichen Sinne und Eigenschaften“, das heißt, Aufgabe revolutionärer, geschichtlicher und gesellschaftlicher Praxis, nicht bloß politischer, rechtlicher und ökonomischer Maßnahmen. Insofern sie bloß letztere ins Auge faßt, kritisiert Marx die „erste positive Aufhebung des Privateigentums“ als „rohen“ Kommunismus, der alles vernichten wolle, was nicht fähig sei, „als Privateigentum von allen besessen zu werden“.¹² „Die Bestimmung des Arbeiters wird nicht aufgehoben, sondern auf alle Menschen ausgedehnt“. „Dieser Kommunismus – indem er die Persönlichkeit des Menschen überall negiert“, sei insofern nur eine „Erscheinungsform der Niedertracht des Privateigentums“, sein „konsequentester Ausdruck“, als Neid und Nivellierungssucht, die ja das Wesen der Konkurrenz ausmachen, in ihm selbst enthalten seien. „Der rohe Kommunist ist nur die Vollendung dieses Neides und dieser Nivellierungssucht von dem vorgestellten Minimum aus. Er hat ein bestimmtes begrenztes Maß. Wie wenig diese Aufhebung des Privateigentums eine wirkliche Aneignung ist, beweist eben die abstrakte Negation der ganzen Welt der Bildung und der Zivilisation, die Rückkehr zur unnatürlichen Einfachheit des armen und bedürfnislosen Menschen, der nicht über das Privateigentum hinaus, sondern noch nicht einmal bei demselben angelangt ist.“¹³ Marx denkt hier auch an den „wirklich existierenden Kommunismus, wie ihn Cabet, Dézamy, Weitling etc. lehren“.¹⁴ Nicht zufällig habe dieser andere sozialistische Lehren

sich gegenüber entstehen sehen, wie die von Fourier und Proudhon. Fourier will in seinen ausgeklügelten Systemen die Menschennatur als soziale zugleich mit der Gesamtnatur, die Arbeit zugleich mit der Sinnenlust befreien. Doch für ihn gilt wohl ebenso wie für die „wirklichen Kommunisten“, die nichts zu bieten haben als eine „dogmatische Abstraktion“, daß er der Welt doktrinär mit einem Prinzip entgegentritt: „Hier ist die Wahrheit, hier knie nieder!“

Diesem doktrinären Verfahren setzt Marx sein Programm einer „rücksichtslosen Kritik alles Bestehenden“ entgegen, „rücksichtslos sowohl in dem Sinne, daß die Kritik sich nicht vor ihren Resultaten fürchtet und ebensowenig vor dem Konflikte mit den vorhandenen Mächten“.

Erste Objekte dieser Kritik sind die französischen Kommunisten und Sozialisten und die deutschen Ideologen. In diesen Auseinandersetzungen gewinnt auch die Einsicht Marxens an Deutlichkeit, daß „der Gegensatz von Eigentumslosigkeit und Eigentum“ nicht in seinem inneren Verhältnis verstanden werden kann, „solange er nicht als Gegensatz der Arbeit und des Kapitals begriffen wird.“¹⁵ Dies gibt dann den Gegenstand für die Kritik der politischen Ökonomie vor und hier entfaltet sich sofort eine scharfe Polemik gegenüber einem Protagonisten der „wirklichen Kämpfe“ und des „Sozialismus“. Proudhon, berühmtester zeitgenössischer Kämpfer gegen das Eigentum, wird befragt, was er denn unter Arbeit, ihrem Wert und deren Zusammenhang unter kapitalistischen Verhältnissen verstehe, und muß sich vorwerfen lassen, mit „doktrinären Experimenten, Tauschbanken und Arbeiterassoziationen ... hinter dem Rücken der Gesellschaft, auf Privatweise, innerhalb (der) ... beschränkten Existenzbedingungen“ des Proletariats dessen „Erlösung“ zu betreiben und darauf zu verzichten, „die alte Welt mit ihren eigenen großen Gesamtmitteln umzuwälzen“.¹⁶

Nach der gescheiterten Februarrevolution 1848 gründete Proudhon eine Tauschbank mit dem Ziel einer Neuorganisation des „Kredits“, ohne Geld und ohne Zins. Er beruft sich dabei auf die Redeweise der „Wirtschaftswissenschaft“ vom Austausch von Produkten gegen Produkte und auf die Vorstellung, Geld sei „nur ein Vermittler, ein Werkzeug der Spekulation, eine Fessel für die Freiheit des Handels.“¹⁷ Ausgangsbasis dieses Experiments ist für Proudhon seine spezifische Arbeitswerttheorie, die die unmittelbare Arbeitsverausgabung als Maß des Werts unterstellt, ebenso ein angebbares Verhältnis von Produktion und Konsumtion im harmonischen Gleichgewicht eines geschlossenen Austauschsystems. Proudhon verpflichtet die Mitglieder seiner „Gesellschaft für Kauf und Verkauf auf Gegenseitigkeit“, alle Aufwendungen

und Produktionskosten detailliert bekanntzugeben. Auf dieser Grundlage soll dann die Tauschbank die eingelieferten Produkte ausliefern, verrechnen, „Handelsanweisungen“ (Arbeitszettel) ausgeben, die „diskont- und umlauffähig“ sein sollen.¹⁸ Mit der Organisation dieser Tauschbank glaubt Proudhon allein schon deshalb ein revolutionäres Programm zu verwirklichen, weil die Organisierung des unmittelbaren Austauschs über die Herabsetzung des Zinses auf die Überwindung des Kapitals ziele, das als einseitige Abschöpfung des nur durch unmittelbare Arbeit und direkten Austausch geschaffenen Reichtums verstanden wird.

Schon 1847, im „Elend der Philosophie“, hatte Marx Proudhon vorgeworfen, daß er keinen Unterschied zwischen dem „durch die aufgewendete Arbeitsmenge bestimmten Warenwert“ und „dem Warenwert, bestimmt durch den ‚Wert der Arbeit‘“¹⁹ mache, und daß er mit seiner Geldtheorie, die Gold und Silber, als ersten „konstituierten Wert“, zum einen als Waren behandelt, deren für sie aufgewandte Arbeitszeit unmittelbares Wertmaß, zum anderen als bloß konventionellen Vermittler des Verkehrs, verkenne, „daß gerade Gold und Silber in ihrer Eigenschaft als Münze (Wertzeichen) von allen Waren die einzigen sind, die nicht durch ihre Produktionskosten bestimmt werden“. Das Geld reiße er so „aus dem Zusammenhang der heutigen Produktionsweise ... (heraus), um es später zum ersten Glied eines imaginären, eines noch zu findenden Zusammenhangs zu machen.“²⁰ In den „Grundrissen“ stellt Marx die Polemik gegen die Proudhonsche Tauschbank an den Anfang seiner Entwicklung des Geldbegriffs. Er zeigt, daß Proudhons Tauschbank nur unter der Bedingung funktionieren könnte, daß der Stundenzettel in der Tat als Geld fungiere. Die Voraussetzung dafür ist, daß die Bank als allgemeiner Käufer und Verkäufer auftritt. Um jedoch die in den Waren materialisierte Arbeitszeit „authentisch zu fixieren“²¹, hätte sie nicht nur die „Arbeitszeit (zu) bestimmen, in der die Waren hervorgebracht werden können, mit den Durchschnittsmitteln der Industrie, die Zeit, in der sie hervorgebracht werden müssen ...“, und die Produzenten in solche Bedingungen zu setzen, daß ihre Arbeit gleich produktiv ist (also auch die Distribution der Arbeitsmittel auszugleichen und zu ordnen), sondern sie hätte die Quanta Arbeitszeit zu bestimmen, die auf die verschiedenen Produktionszweige verwandt werden soll. „Wir geraten hier unversehens in alle Probleme des realen Sozialismus“. Marx folgert: „In der Tat wäre sie entweder die despotische Regierung der Produktion und Verwalterin der Distribution, oder sie wäre in der Tat nichts als ein board, was für die gemeinsam arbeitende Gesellschaft Buch und Rechnung führte.“ Dazu bedarf es allerdings gesellschaftlicher Voraussetzungen,

die Proudhon schon deshalb nicht mitreflektiert, weil seine gesamte Konstruktion dem Schein der einfachen Warenzirkulation aufsitzt.²²

Was Marx an Proudhon zunächst lobt, dann aber vernichtend kritisiert, ist dessen Versuch einer „Kritik der Nationalökonomie vom nationalökonomischen Standpunkt aus“²³. Proudhon ahne nicht, daß, wenn er mit Bray hoffe, die Gesellschaft dadurch zu reformieren, „daß er alle Menschen in unmittelbare, gleiche Arbeitsmengen austauschende Arbeiter verwandel(e)“²⁴, er ein „Verbesserungsideal“ in die Welt einführen wolle, das „selbst nichts anderes ist als der Reflex der gegenwärtigen Welt und daß es infolgedessen total unmöglich ist, die Gesellschaft auf einer Basis rekonstituieren zu wollen, die selbst nur der verschönerte Schatten dieser Gesellschaft ist.“²⁵ Gleichheit und Freiheit verschwinden, wenn auf jene Verhältnisse reflektiert wird, in denen das Individuum nicht als bloß Austauschender gesetzt ist.²⁶

Aus dieser Kritik die Konsequenz zu ziehen, das Produktionssystem, in dem „das Individuum nur noch als Tauschwert Produzierendes Existenz hat, also schon die ganze Negation seiner natürlichen Existenz eingeschlossen ist“, seinerseits als wahren Sozialismus zu hypostasieren, blieb jenen vorbehalten, die sich die dazu notwendige Definitionsmacht praktisch eroberten.

DIE INTERNATIONALE UND DAS PROBLEM DES ÜBERGANGS

Die marxistische Tradition, auf die sie sich dabei berufen, führt allerdings eher als zu Marx zu Engels zurück. Engels ist zeitlebens revolutionärer 1848er und Junghegelianer geblieben²⁷, ein Jakobiner des 19. Jahrhunderts. Seine Programmatik, den Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft zu entwickeln, stützt sich auf die gemeinsam mit Marx erarbeitete Kritik des doktrinären utopischen Sozialismus und die materialistische Tradition der Aufklärung, auf die er sich zwar auch positiv bezieht, deren historische Relativität er aber in den Vordergrund stellt. Wissenschaft in Differenz zur Utopie erforsche die Bewegungsgesetze von Natur und Geschichte. Die immanenten Gesetze der Gesellschaftsentwicklung müssen nach Engels Meinung – hier beruft er sich auf die Resultate der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie – ebenso wie die Entwicklung der Wissenschaft zu einer planmäßig organisierten Herrschaft über Natur- und Gesellschaftsprozesse führen. Diese werde durch die proletarische Revolution ins Werk gesetzt. Mit der planmäßigen In-Regie-Nahme der gesellschaftlichen Produktion verschwinden dann die für

Engels vor allem mit der Anarchie des Marktes verbundenen Widersprüche der kapitalistischen Produktionsweise. Da Wert²⁸, Ware und Geld im Sozialismus mit dem Kapitalismus vergangen sein sollen, werden jetzt die „Nutzeffekte der verschiedenen Gebrauchsgegenstände abgewogen untereinander und gegenüber den zu ihrer Herstellung nötigen Arbeitsmengen ... den Plan bestimmen.“²⁹ Dies kommt Proudhons Vorstellungen wieder sehr nahe.³⁰

Das Problem des Übergangs zum Sozialismus ist in der Ersten Internationale Gegenstand der Auseinandersetzungen mit Bakunin. Gestritten wird u.a. über die Funktion, die dem Staat zukommen soll. Marx und Engels wie Bakunin reklamieren die Pariser Commune als Vorbild. Marx deutet sie als „ausdehnungsfähige politische Form“ einer „Regierung der Arbeiterklasse“. Sie habe „keine Ideale zu verwirklichen; sie hat nur die Elemente der neuen Gesellschaft in Freiheit zu setzen, die sich bereits im Schoß der zusammenbrechenden Bourgeoisie entwickelt haben.“³¹ Dazu seien „lange Kämpfe, eine ganze Reihe geschichtlicher Prozesse durchzumachen“. Engels betont die Funktion des Staates für diese soziale Umwälzung, die Notwendigkeit einer „einheitlichen Leitung“³² und die Notwendigkeit von Autorität, Gewaltanwendung und Machterhalt.³³ Bakunin kommt unterdessen zu der Einschätzung: „Der Theorie von Marx zufolge soll das Volk den Staat nicht nur zerstören, sondern ihn stärken und aufwerten und in dieser Form in die Hände seiner Wohltäter, Wärter und Lehrer, der Führer der kommunistischen Partei übergeben“. Und er prophezeit: „Sie werden die ganze Macht der Regierung in strengen Händen konzentrieren, weil allein die Tatsache, daß das Volk unwissend ist, eine strenge und sorgsame Betreuung durch die Regierung nötig mache. Sie werden eine einzige Staatsbank gründen, die alle kommerzielle, industrielle, landwirtschaftliche und selbst wissenschaftliche Produktion in ihren Händen konzentriert; sie werden die Massen aufteilen in zwei Armeen – eine industrielle und eine landwirtschaftliche unter dem direkten Kommando der Staatsingenieure, die eine neu, privilegierte wissenschaftlich-politische Klasse bilden werden.“³⁴ In der „Kritik des Gothaer Programms“, in der Marx sich u.a. mit dem Staatsfetischismus der Lassalleaner auseinandersetzt, nimmt er auch implizit zu den Bakuninschen Anwürfen Stellung. Dort fragt er: „Welche gesellschaftlichen Funktionen bleiben ... übrig (in einer kommunistischen Gesellschaft, d.V.), die jetzigen Staatsfunktionen analog sind?“ Man erinnere sich an die Funktionen der Garantie des Rechts, der Verteidigung, der Herstellung der allgemeinen Produktionsbedingungen, Infrastruktur, Bildung etc. Der revolutionären Umwandlung der Gesellschaft entspreche „auch eine politische

Übergangsperiode, deren Staat nichts anderes sein kann als die revolutionäre Diktatur des Proletariats“.³⁵ Was Marx darunter versteht, verdeutlicht er in seiner harschen Polemik gegen „die tausendfache Zusammensetzung des Wortes Volk mit dem Wort Staat“, gegen den „Zukunftsstaat“, den „Untertanenglauben der Lassalleanischen Sekte an den Staat“ „oder, was nicht besser (den) demokratischen Wunderglauben“. Statt daß das Volk einer „Erziehung durch den Staat“ bedürfe, „bedarf umgekehrt der Staat einer sehr rauhen Erziehung durch das Volk“.³⁶ Im „Kommunistischen Manifest“ hieß es: „Wir sahen schon oben, daß der erste Schritt der Arbeiterrevolution die Erhebung des Proletariats zur herrschenden Klasse, die Erkämpfung der Demokratie ist.“³⁷

Die Vorstellungen der Sozialdemokratie, wie das zu verstehen sei, teilt Marx offenbar ebenso wenig, wie deren Theoretiker begriffen, was seine Rede von historischen Prozessen bedeutete. Vor allem Kautsky knüpft an die Engelsche Geschichtsdiagnostik an und transformiert dessen Modell in das einer aufgrund mehr oder weniger mechanisch wirkender Gesetze notwendig sich vollziehende Entwicklung der Gesellschaft hin zu einem automatischen Zusammenbruch des Kapitalismus. Sein „Schüler“ und späterer politischer Gegner Lenin widerspricht ihm hier scharf, obwohl er bestimmte Grundannahmen im Hinblick auf den historischen Prozeß teilt.

RUSSISCHE WIRTSCHAFT UND EIN STAAT OHNE GESELLSCHAFT

Diese Spielart des „Marxismus“ hat von Anfang an die Vorstellungen der russischen Sozialdemokratie geprägt. So bestritt Plechanov 1884³⁸ in der Auseinandersetzung mit den Narodniki und späteren Sozialrevolutionären entschieden die Möglichkeit, daß vorkapitalistische Gesellschaften dem Kapitalismus entgehen könnten durch einen „revolutionären Sprung“ in sozialistische Vergesellschaftungsformen. Die russische Opposition der 60er und 70er Jahre hatte für diese Vorstellung optiert und dies mit der Tatsache begründet, daß die russische Umverteilungsgemeinde, die „Obscina“, die für den größten Teil der russischen Agrarverhältnisse bestimmend war, in der Tat kein Privateigentum an Grund und Boden und auch dessen Vererbung nicht kannte.³⁹ Marx und Engels, die in diese Diskussion hineingezogen wurden, setzten sich damit ernsthaft auseinander.⁴⁰ Plechanov distanzierte sich von den Ideen der Narodniki mit dem Verweis auf eine historische Gesetzmäßigkeit, nach der die Epochen Feudalismus, Kapitalismus und Sozialismus notwendig aufein-

ander zu folgen hätten. Plausibilität gewann dieser Geschichtsschematismus vor dem Hintergrund des naiven Materialismus und der Wissenschaftsgläubigkeit, die die gesamte russische Opposition kennzeichneten, so sie nicht durch mystische Einsprengsel geprägt war.

Daß der russischen Autokratie eine Revolution ins Haus stand, war allen Parteien klar, seitdem die negativen Folgen der Bauernbefreiung offensichtlich wurden. Das Dilemma, das die Reformfraktion am Hofe des Zaren zu diesem Schritt getrieben hatte, war mit der militärischen Niederlage im Krim-Krieg offensichtlich geworden: Wie eine militärische Großmachtstellung in Europa aufrechterhalten angesichts der Rückständigkeit eines geographisch benachteiligten riesenhaften Agrarstaates? Technische Innovationen bedeuteten in Rußland schon deswegen vor allem Staatsintervention, weil ein kapitalkräftiges Bürgertum fehlte. Der Staat seinerseits konnte nur versuchen, über Steuerdruck aus dem in weiten Teilen subsistenzwirtschaftlich geprägten Agrarsektor jenes Investitionskapital herauszupressen, das er benötigte. An eine Besteuerung des Adels war schon deswegen nicht zu denken, weil dieser als ursprünglich in Rangklassen organisierter Dienstadel den Beamtenapparat und das Militär bildete, also faktisch mit dem Staatsapparat identisch war. Die forcierte Industrialisierungspolitik, die seit den 70er Jahren, z.T. mit Erfolg betrieben wurde, aber auch das System der „Obscina“, das von seiner Logik der Landzuteilung pro Familienmitglied her die starke Bevölkerungszunahme auf dem Land vorantrieb, brachte große Teile der Bauernschaft an den Rand des Existenzminimums. In den wenigen städtischen Zentren sorgte die Konzentration der z.T. noch ihren Herkunftsdörfern verbundenen Arbeiter in riesigen Großbetrieben, die das besondere Bild der damaligen russischen Industrie prägten, und die ständig verstärkte Repression gegenüber den Bildungsanstalten und der „Intelligentsia“ für revolutionäre Stimmung. Konspirative Organisationsformen waren die einzige Möglichkeit für alle Oppositionellen, jenseits der Reformfraktion innerhalb der zaristischen Bürokratie. Prägend war das Vorbild von Necajevs „jesuitischem“ Anarchismus. Angesichts dieser Situation waren Plechanovs revolutionäre Genossen durch seine Auffassung vom Gang der Geschichte in eine schwierige Lage gebracht.

Von ihrer politischen Sozialisation her verstanden sich alle russischen Revolutionäre als „Sozialisten“. Ihre Erfahrungen in Westeuropa als Studenten oder unfreiwillige Exilierte, hatten ihnen vor Augen geführt, daß bürgerliche Republiken nicht das waren, was sich von „ihrer“ Revolution erhofften, zudem, so folgerten sie, wer soll in einem Land ohne Bürgertum, ja ohne „Gesellschaft“⁴¹, die Herrschaft des Bürgertums errichten.

Dennoch gingen die meisten, auch große Teile der Sozialrevolutionäre, mit Plechanov darin überein, daß eine „bürgerliche Revolution“ anstand. „Bei uns ist der Sieg der bürgerlichen Revolution als Sieg der Bourgeoisie unmöglich“, schrieb Lenin. „Das Überwiegen der bäuerlichen Bevölkerung, ihre furchtbare Unterdrückung durch den (halb-)feudalen Großgrundbesitz, die Kraft und das Bewußtsein des bereits in einer sozialistischen Partei organisierten Proletariats – alle diese Umstände verleihen unserer bürgerlichen Revolution einen besonderen Charakter“.⁴² Die Überlegung, daß die von der bäuerlichen Bevölkerung geforderte Aufteilung des Gutsherrenlandes, die die Bolschewiki in Übernahme des sozialrevolutionären Programms 1917/18 ratifizieren sollten, egal wie sie durchgeführt werde, zu einer Stärkung des Kleinbürgertums führen müsse, ließ Lenin zu dem Schluß kommen, daß die Revolution nur unter Führung der revolutionären Klasse „wirklich zuende geführt“⁴³ werden könne. Trockij zog mit seiner Lehre von der „permanenten Revolution“ etwa zur gleichen Zeit ähnliche Konsequenzen.

Vor diesem Hintergrund erklärt sich die Rolle der Bolschewiki im Jahr 1917. Die Übernahme der Macht durch die „bewaffneten Arbeiter“ war von Lenin in „Staat und Revolution“, jener in der revolutionären Situation im Sommer 1917 entworfenen programmatischen Schrift, mit dem „Absterben des Staates“ gleichgesetzt worden, und in der Tat setzten die Bolschewiki auf die faktisch stattfindende Auflösung des zaristischen Verwaltungsapparates und des Heeres, den die provisorische Regierung nur notdürftig reformiert übernommen hatte. Die bewaffneten Arbeiter verjagten jene, denen die Macht bereits entglitten war und die Bolschewiki sanktionierten mit papierenen Dekreten die Enteignungsmaßnahmen, die die Arbeiter und Bauern bereits selbständig vorgenommen hatten.

Die eigentliche „Machtübernahme“ durch die „Partei des Proletariats“ geschah in Form eines „Hineintretens“ der Bolschewiki in die Räte⁴⁴ und des Aufbaus der roten Armee. Unter den Bedingungen des Bürgerkrieges wurden Ansätze einer Arbeiterdemokratie dem Machterhalt und der Verteidigung der Revolution geopfert. Kronstadt und das Fraktionsverbot 1921 besiegeln diese Entwicklung, die sowohl in der sowjetischen als in der neueren westlichen Literatur als unausweichlich dargestellt wird.⁴⁵

Rosa Luxemburg, die diesen „Vorgang der Machttransmission“ als „russische Tragödie“ und als Übergang zu einer „Cliquenwirtschaft“ und „Diktatur einer Handvoll Politiker“ bezeichnet hat, wird von beiden Seiten politische Naivität vorgeworfen.⁴⁶ Die Fixierung auf das Prinzip der „einheitlichen Leitung“, die schon 1903 den Anlaß zur Spaltung der russischen Sozialdemokratie bot⁴⁷, und die Furcht vor den entfessel-

ten „anarchistischen Massenaktivitäten“ teilt die Geschichtsschreibung mit Lenin.

Die Etablierung einer Diktatur der Staatsbürokratie geht einher mit einer doppelten Neuzusammensetzung sowohl der Partei als auch der Arbeiterklasse.⁴⁸ Die revolutionären proletarischen Aktivisten werden von Bürgerkrieg und Partei aufgesogen, die Partei ihrerseits vom neugeschaffenen Staatsapparat. Das nachrevolutionäre Proletariat rückt nach dem Bürgerkrieg vom Land in eine Industrie ein, deren Verstaatlichung von einem anderen „kämpfenden“ Proletariat gegen Lenins „Staatskapitalismus“-Pläne nach deutschem Muster⁴⁹ durchgesetzt worden war, und jetzt unter verantwortlicher Leitung von Direktoren, mit Hilfe hochbezahlter Spezialisten und unter Einführung rehierarchisierter Strukturen und strikter Arbeitsdisziplin wieder aufgebaut wurde.

Das Modernisierungsdilemma des zaristischen Reiches stellte sich der bolschewistischen Führung nach ihrem „Sieg“ erneut unter sozialistischen Vorzeichen. Hatte man aus der Not des Bürgerkriegs und dem Zwang zur Requirierungspolitik und Kommandowirtschaft euphemistisch einen „Kriegskommunismus“ gemacht und dem durch die faktische Geldentwertung erzwungenen Übergang zum Naturalientausch als Abschaffung des Geldes, als Einführung sozialistischer Arbeitszeit und Nutzenrechnung nach dem Modell von Engels/Proudhon umgedeutet, so sah man sich jetzt zum „Umweg“ der NÖP gezwungen und stand erneut vor dem Problem, aus den Landgemeinden, die sich nach der Verteilung des Gutsherrenlandes überwiegend nach dem Obsčina-Modell reorganisiert hatten, Abgaben zu erpressen. Dies nicht nur, um Innovationskapital zu gewinnen, sondern um allererst die Versorgung der Städte zu gewährleisten. Der Teufelskreis, daß die Bauern nur bereit waren, Getreide gegen Waren zu verkaufen, die ihnen die russische Industrie kaum liefern konnte, daß, um die Industrie aufzubauen, allererst der Investitionsgütersektor und die Infrastruktur auszubauen waren, diese also den „Warenhunger“ erst recht nicht stillen konnte, war öffentlich Gegenstand der Debatten der bolschewistischen Fraktionen in den zwanziger Jahren.

Die „Linke“ forderte eine forcierte Industrialisierung, ohne Rücksicht auf die Interessen der Bauern, während Bucharin, Kopf der „Rechten“, den Bauern zurief: „Bereichert Euch“⁵⁰ und sich damit vollends in Widerspruch zu sozialistischer Programmatik brachte. Das mit dem Konzept der Oktoberrevolution gesetzte Verständnis, daß nur die Partei des Proletariats die Revolution erfolgreich zu Ende führen könne, und daß es daher ihre Aufgabe sei, den Aufbau des Sozialismus einzuleiten, also die Produktion zunehmend durch die Produzenten verwalten zu lassen

oder zumindest in ihrem Interesse, und eine Gesellschaft zu schaffen, deren Antriebe nicht Egoismus und Profitmotiv sind, war ohnmächtig gegenüber den Anforderungen an eine politische Führung, die Staatsräson gegen die breite Mehrheit der Bevölkerung durchzusetzen. Die Existenzberechtigung der Partei stand und fiel mit dem Versprechen vom Aufbau des Sozialismus. Die Staatsräson erforderte eine Industrialisierung um den Preis der Opferung der Bauerninteressen und der gewaltsamen Disziplinierung einer neu zu schaffenden Arbeiterklasse, da die äußere Bedrohung mit dem Sturz des Zarismus nicht geringer geworden war. Dies war auch der Grund, warum viele Bolschewiki den Erfolg ihrer Revolution von einer gleichzeitigen Revolution in Europa abhängig gemacht hatten, und die Geschichte sollte ihnen recht geben.⁵¹

Daß sich Stalin mit dem Instrument des restituierten Staatsapparates und der Parole vom Aufbau des Sozialismus in einem Land durchsetzen konnte, hing damit zusammen, daß es inzwischen weder in nennenswerter Weise eine bolschewistische Partei jenseits der Staatsbürokratie gab, noch ein Proletariat mit eigenen Kampferfahrungen und Organisationsformen. Mit der Durchsetzung des Staatsinteresses qua Kollektivierung der Bauernwirtschaften ergab sich konsequent die Liquidierung der Reste sozialistischer Programmatik und der wirklichen oder potentiellen Träger einer Opposition gegen diese Politik, also der Reste der bolschewistischen Partei und der Revolutionsarmee.

Daß die Legitimationsprobleme, die sich mit der notwendigen Aufrechterhaltung der Behauptung eines Aufbaus des Sozialismus nach wie vor stellten und in der absurden Umschreibung von Geschichte offenbarten, nicht virulent wurden, lag nicht nur am permanenten Ausbau des Repressionsapparates und des Gulag-Systems, sondern an der außenpolitischen Konstellation, die über den Vernichtungskrieg der deutschen Wehrmacht notwendig alle ins Lager der Verteidiger des „Vaterlands des Sozialismus“ trieb und nach Kriegsende auch den mehr oder weniger zwangsweise errichteten Satellitenstaaten nach sowjetischem Modell einen Schein von Legitimation verlieh.

JUGOSLAWISCHE DEGENERATION UND CHINESISCHE WARNUNGEN

Jochen Steffen hat in seinem fiktiven Verhör des Bolschewiken Karl Radek vor dem Gericht der Weltgeschichte die Frage aufgeworfen, wie denn zu beurteilen sei, wenn der „Hoffnungsträger“ überlebe, aber gleichzeitig eine „Motivverschiebung“ stattfinde, ein Phänomen, das

auch aus der Geschichte der Sozialdemokratie bekannt sei.⁵² Und er hat dort Radeks Position der von Rosa Luxemburg gegenübergestellt, die die Perversion der Revolution mehr gefürchtet habe, als deren Niederlage.

In der Sowjetunion der 20er Jahre wurde diese Frage unter den Bolschewiki noch relativ offen diskutiert, jedoch apriori unter der Vorgabe, ihre Politik als sozialistische auszuweisen. So spricht der „Linke“ Preobrasenski von einer „ursprünglichen sozialistischen Akkumulation“, deren „Gesetz“ das „des Kampfes um die Existenz der Staatswirtschaft“⁵³ sei. Und Stalin behauptet: „Wir bauen bereits den Sozialismus auf, indem wir die nationalisierte Industrie aufbauen“.⁵⁴ Diese Identifizierung des Begriffs Sozialismus mit sowjetischer Staatswirtschaft, die sich weltweit durchgesetzt hat, wurde, wenn man von den Trockijsten und den versprengten Linksabweichlern der 30er und 40er Jahre einmal absieht, erst wieder in Frage gestellt, als Jugoslawien sich dem Stalinschen Zugriff widersetzte und ein anderes Staatswirtschaftsmodell einführte.

Zu einer theoretischen Debatte von größerer Bedeutung kam es allerdings erst mit dem Konflikt zwischen China und der Sowjetunion. So nehmen Leo Huberman und Paul Sweezy⁵⁵ zum offenen Brief der KPCh an das ZK der KPdSU Stellung, der am 27.09.1963 in der „Peking Review“ veröffentlicht worden war. Dort hieß es mit Bezug auf das jugoslawische Modell der Arbeiterselbstverwaltung, daß Jugoslawien als ein Musterbeispiel einer „Restauration des Kapitalismus“ zu betrachten sei und die Führer der KPdSU, entgegen ihrer Versicherung, der Aufbau des Kommunismus habe begonnen, dabei seien, Jugoslawien auf allen Gebieten nachzuäffen. „Aus Liebe zur großen Sowjetunion und zur großen KPdSU wollen wir an die Führung der KPdSU nochmals aufrichtig appellieren: Genossen und Freunde, geht nicht den jugoslawischen Weg! Kehrt sofort um. Sonst wird es zu spät sein.“⁵⁶ Huberman und Sweezy widersprechen zwar der chinesischen Auffassung, im Falle Jugoslawien handele es sich um einen „Verrat der Führung“, teilen aber offenbar die Meinung, in Jugoslawien habe man versäumt, „eine neue sozialistische Moral zu lehren“. Glaube man sich dort noch in einem sozialistischen Land, wenn man das Fehlen von Werbung und deutlichen sozialen Unterschieden bemerke, so müsse man diesen Eindruck korrigieren, wenn man die privatistische Einstellung der Jugoslawen kennenlerne, deren höchstes Ziel ein Häuschen für die Familie und ein Auto seien. Dies sei offenbar darauf zurückzuführen, daß das jugoslawische System „eine eigene innere Logik und eigene ideologische Erfordernisse entwickelte und daß diese in völligem Gegensatz zu den klassischen sozialistischen Zielen und Werte stehe.“ Dies deswegen, weil sich der Plan nur darauf

beschränke, Größe und Verteilung der Investitionen zu bestimmen und hauptsächlich mittels Budget- und Banksystemen operiere. Die Unternehmen hätten sich also an den klassischen Marktmechanismen zu orientieren und „diejenigen Arten und Mengen von Gütern (zu) produzieren, von denen sie annehmen, daß sie sich am profitträchtigsten verkaufen lassen.“ Damit sei das Profitmotiv als Hauptmotiv wirtschaftlicher Aktivität wieder eingeführt und das erzeuge „unvermeidlich kapitalistische Mentalität ... und schwäche oder zerstöre die Faktoren, die die Aneignung von Rechten und Privilegien des Privateigentums durch eine wirtschaftliche Elite verhindern. Die Lehre, die jeder Sozialist beherzigen sollte, ist klar: Es ist nötig, nicht nur das Privateigentum an Produktionsmitteln, sondern ebenfalls das Profitmotiv abzuschaffen. Vorsicht vor dem Markt – er ist die Geheimwaffe des Kapitalismus! Umfassende Planung ist der Kern des echten Sozialismus!“⁵⁷ In der sich anschließenden Debatte widerspricht zunächst Bettelheim, der „Experte für Übergangsgesellschaften“⁵⁸ dieser Einschätzung. „Es kommt darauf an, eine Methode zu entwickeln, mit Hilfe derer die Wirtschaft sehr schnell und präzise auf die konkreten Bedürfnisse sowohl der individuellen Konsumenten als auch der Staatsunternehmen ... reagieren kann.“⁵⁹ Dobb unterstützt diese Position und beruft sich dabei auf die Reformvorschläge von Liberman in der Sowjetunion und von Šik in der Tschechoslowakei, den er folgendermaßen zitiert: „Geplante sozialistische Produktion sollte beharrlich versuchen, Marktbedürfnisse zu befriedigen ... Unsere Produktion unterscheidet sich vom Kapitalismus nicht dadurch, daß sie nicht den Erfordernissen des Marktes entsprechen sollte, sondern darin, daß es eine andere Art der Produktion ist, die eine andere Art des Marktes versorgt.“⁶⁰ Ernest Mandel, der für die Position von Sweezy/Huberman Partei ergreift, betont dagegen, den Anschauungen der meisten marxistischen Theoretikern habe immer die Annahme zugrunde gelegen, daß die Warenproduktion unvereinbar sei mit Sozialismus, „oder anders gesagt: mit einer klassenlosen Gesellschaft, einem hohen Grad sozialer Gleichheit und ökonomischer Effizienz.“⁶¹ Warenproduktion erzeuge unweigerlich soziale Ungerechtigkeit und führe zur Verschwendung ökonomischer Ressourcen. Sicher ist diesen Autoren zuzustimmen, wenn sie sich dagegen wehren, Marktmechanismen und Geldstimuli mit dem Etikett „sozialistisch“ zu versehen. Wie problematisch jedoch ihre Identifikation von Sozialismus und „Planwirtschaft“ war zeigte sich spätestens, als die Debatte durch die Invasion in die CSSR und die Rücknahme der Libermanschen Reformvorschläge neue Brisanz bekam. Schon zuvor war es eigentlich unmöglich, die Schwierigkeiten der Sowjetwirtschaft zu über-

sehen. Trotz der „erfolgreichen“ stalinistischen Industrialisierungspolitik, die die sowjetische Methode als Modell empfahl, „sich am eigenen Zopf aus dem Sumpf der Rückständigkeit zu ziehen“⁶², gehörte einige Ignoranz dazu, die Schwierigkeiten, die diese Wirtschaftsform mit sich brachte, so gering zu achten. Einig waren sich mehr oder weniger alle, die sich mit dieser Frage beschäftigten, daß das sowjetische Modell zentraler Planung, obwohl es daran festhielt, mit Engels Arbeitsmengen und Nutzenkalkül zur Grundlage machen zu wollen, mit seinem Verfahren mehr oder weniger subjektiver Festsetzung von Kennziffern dies nicht leistete, daß das System der Mengenvorgaben in der industriellen Produktion zu Verschwendung führte, Probleme bei der Lieferung von Rohstoffen, Maschinen und Vorprodukten zu Hortung, daß dieses System insgesamt leistungs- und innovationsfeindlich sei. Zudem fungieren die Verrechnungseinheiten zwischen den Betrieben quasi als Buchgeld. Die Konsumgüter werden nach wie vor als Waren auf dem Markt verkauft und die gesamte Ökonomie bleibt der kapitalistischen Konkurrenz auf dem Weltmarkt insofern ausgeliefert, als sie wegen der nach wie vor bestehenden militärischen Bedrohung und auch wegen der eigenen ideologischen Vorgaben mit deren Innovationstempo Schritt halten muß.

Angesichts dieser Tatsache ist Bettelheim Recht zu geben, wenn er konstatiert, daß es im Inneren der „Planwirtschaften“ einen Widerspruch von Plan und Markt gebe, der permanent dazu nötige, gegen Plandirektiven zu verstoßen. Aber statt daraus mit Braverman die Konsequenz zu ziehen und der Tatsache ins Gesicht zu sehen, „daß diese Länder bis jetzt kaum irgendwelche sozialistischen Aufgaben in Angriff genommen haben“ und „immer noch mit den Aufgaben beschäftigt (sind), die der Kapitalismus anderswo schon bewältigt hat“⁶³, behauptet Bettelheim, wohl in Übereinstimmung mit der damaligen chinesischen Generallinie: „Was den Sozialismus im Gegensatz zum Kapitalismus charakterisiert, ist nicht das Bestehen oder Fehlen von Marktmechanismen, von Geld und Preisen, sondern das Bestehen der Vorherrschaft des Proletariats, der Diktatur des Proletariats.“⁶⁴ Das Hauptproblem des Sozialismus sei das der Macht. In diesem Sinne habe Lenin vom Primat der Politik geredet.⁶⁵ Das Überleben der Wertform und der Warenkategorien trotz des Staatseigentums drücke ein Produktionsverhältnis aus, dessen Gestaltung von der politischen Bedingung der wirksamen Teilnahme der Massen und den objektiven Bedingungen der wissenschaftlichen Analyse abhängt, und d. h. von der „Existenz eines proletarischen Staates“⁶⁶.

Die immer schärfer werdende Polemik zwischen Sweezy und Bettelheim macht deutlich, wie sehr letzterer dem Stalinschen Denken verhaf-

tet bleibt. Außer abstrakten Postulaten hat Bettelheim Sweezy eigentlich nichts entgegenzuhalten. Im Gegenteil, er liefert ihm noch Argumente, wenn er das Dilemma der Sowjetbürokratie betont, Konsumentenerwartungen genügen zu müssen und eben darum die Produzenten disziplinieren zu müssen. Dieser kontert denn auch: Die Sowjetbürokraten hätten nicht aus Neigung den Weg der Marktmechanismen eingeschlagen, „sondern, weil sie keinen anderen Weg sahen, ihre Macht und Privilegien zu erhalten. Den Preis, den sie dafür bezahlen müssen, ob es ihnen gefallen mag oder nicht, besteht darin, daß sie ihre Länder zurück auf den Weg zu kapitalistischen Gesellschaften führen.“⁶⁷

PREUSSISCHER WEG UND REALER SOZIALISMUS

Nachdem sie auf diesem Weg inzwischen ein gutes Stück vorangekommen sind und von den ehemaligen Satellitenstaaten dabei eingeholt und überholt werden, zeigt es sich, daß diese Logik auch den Machterhalt gefährdet hat und zwar gerade da, wo man den Ausbau der Marktmechanismen und die wissenschaftlich-technische-Revolution schon so weit getrieben hatte, daß man Reformen nicht mehr nötig zu haben glaubte, als sie in der Sowjetunion eingeleitet wurden. Während dort die Liberations Reformvorschläge im Übergang zur „Stagnationsperiode“ unter den Tisch fielen, war in der DDR das Neue Ökonomische System erarbeitet worden, das weit über sie hinausging.⁶⁸ Nur noch wenige, politisch, sozial oder militärisch wichtige Produktionsaufgaben wurden unter dem NÖS in Mengen und Gewichten vorgegeben, alle anderen durch eine finanzielle Kennziffer „Warenproduktion“. Eine Dekonzentration der Leitungskompetenz wurde vorgenommen, und die Wirtschaftsfunktionäre wurden aufgefordert, sich zu bewegen „wie auf dem Markt“. Die Betriebe bekamen das Recht, einen Teil des Erlöses einzubehalten, um ihn für Investitionen oder Prämienzahlungen zu verwenden.

In dem Beitrag des DDR-Ökonomen Karl Bichtler zum Kolloquium „100 Jahre Kapital“ (1967) findet sich der ideologische Reflex dieser Reform: „Mit vollem Recht muß man von der sozialistischen Warenproduktion als einer Warenproduktion sui generis sprechen, demzufolge von sozialistischen Ware-Geld-Beziehungen, vom sozialistischen Preissystem, vom sozialistischen Handel usw.“⁶⁹ auszugehen ist. Dies schon deswegen, weil die Praxis des sozialistischen Aufbaus gezeigt habe, daß die Produkte sich wie Waren benennen hätten. Daraus resultiere die

Möglichkeit, das Wertgesetz als Instrument in die Planwirtschaft einzu-
beziehen.

Die sozialistische Planwirtschaft, so wie sie „der vollausgebildeten
Ökonomik“ entspreche, sei eine „geplante Wirtschaft sozialistischer Wa-
renproduzenten, in der die gesamtgesellschaftliche Planung und Leitung
des Reproduktionsprozesses organisch mit der eigenverantwortlichen
Planung der sozialistischen Warenproduzenten verbunden ist.“ Das
Ganze lasse sich „als hochorganisiertes, kompliziertes System betrach-
ten, das in zahlreiche Teil- und Subsysteme gegliedert ist.“ Da sie auf
dem gesellschaftlichen Eigentum an Produktionsmitteln beruhten, gebe
es zwischen Gesamt- und Teilsystemen „keine antagonistischen Wider-
sprüche“.70 Man kann hier schon deutlich den kybernetischen und sys-
temtheoretischen Jargon wahrnehmen, der sich mit der Inangriffnahme
der wissenschaftlich-technischen Revolution (WTR) rasch verbreitete.

Die beliebte Methode, alle einschlägigen Begriffe mit dem Adjektiv
„sozialistisch“ zu versehen, rettete die DDR nicht vor jenen Legitima-
tionsproblemen, die im Modell jenes „Sozialismus“ angelegt waren, der
der Bevölkerung dieses Territoriums von außen auferlegt war und zu-
nächst nur aus dem antifaschistischen Kampf seiner politischen Träger
und dem Erfordernis, in einem von seinem früheren Versorgungssträn-
gen losgetrennten Gebiet schnell eine Schwerindustrie aufzubauen, eine
Rechtfertigung erfahren konnte. Wie brüchig die war, machten der 17.
Juni 1953 und der Mauerbau 1961 deutlich. Dies lag nicht zuletzt an der
bundesrepublikanischen Nachbarschaft, die über Marshallplan und Ko-
rea-Boom in eine glücklichere Position kam und die Gesetze des Ar-
beitsmarktes in der Weise in Kraft setzte, daß die DDR kontinuierlich
einen Teil der qualifizierten Arbeitskräfte verlor. Nach dem Mauerbau
konnte die DDR in der Systemkonkurrenz ein Stück Boden gut machen.
Bald jedoch wurden wieder Probleme sichtbar, nicht nur, weil die Ent-
deckung der Wissenschaft als wesentliche Produktivkraft das Ideologem
von der Partei als Vortrupp der herrschenden Arbeiterklasse in Frage
stellte⁷¹, sondern weil sich hier auf anderer Ebene das Dilemma wieder-
holte, in dem die Sowjetunion vor der Durchsetzung des Stalinismus
gestanden hatte. Gerade wegen der vor allem qua Fernsehen wirksamen
Anziehungskraft des BRD-Warenangebots mußte die DDR-Führung
das Konsumangebot forcieren. Um dies zu ermöglichen, mußte sie ir-
gendwoher das Innovationskapital auftreiben, das wegen der Behauptung
des proletarischen Klassencharakters der DDR auch nicht mit Sta-
linschen Methoden aus den Arbeitskräften herauszupressen war. Gerade
wegen des relativen Erfolgs der DDR-Industrie, der dazu geführt hatte,

daß sie als Exportindustrie eine Rolle spielte, wurde sie von der Weltwirtschaftskrise der 70er Jahre besonders hart getroffen. Die Preise für Industriewaren hatten sich zwischen 1970 und 1974 um 65% erhöht, die für die notwendigen Rohstoffimporte jedoch um 170%. Die entsprechenden Schwierigkeiten wurden dadurch verstärkt, daß die Konzentration auf Zukunftsindustrien zu einer Vernachlässigung des ohnehin schwachen Energiesektors, der konsumnahen Produktionszweige und der Infrastruktur geführt hatten. Die Folge war, daß man aufgrund des politischen Klimas, das durch Entspannungspolitik und sozialliberale Ostpolitik von Seiten der BRD geschaffen worden war, auch in der DDR dazu neigte, sich im Interesse von Technologie und Wohlstandsimporten im Westen zu verschulden.

Dies kennzeichnet jedoch die generellen Probleme entwickelter, rohstoffarmer und weltmarktabhängiger Industriegesellschaften in den 70er und 80er Jahren. Staritz bemerkt, daß die Ähnlichkeit der Problemstrukturen auch ähnliche Lösungsvorschläge hervorgebracht habe, etwa die Diskussion über den Nutzen wissenschaftlicher Eliten. Man ging in der DDR sogar so weit, „soziale Unterschiede als Triebkräfte des wissenschaftlich-technischen Fortschritts anzuerkennen und das bildungsfreundlichere Milieu in Familien der Intelligenz als Nährboden für Kreativität und Bildungslust zu nutzen.“ Damit wurde der überkommene Legitimationsrahmen, „zu dessen zentralen Postulaten seit jeher ein möglichst umfassender Entwurf sozialer Gleichheit“ gehörte, in der Tat erheblich strapaziert. Das Wiederaufflammen des kalten Krieges in den 80er Jahren erleichterte der DDR-Führung den Rückgriff auf hergebrachte Politikmuster, ohne irgendein Problem zu lösen. Die schwachsinnige Repressionspolitik gegenüber von der Parteilinie abweichenden Intellektuellen, die in immer neuen Schüben das Bild des DDR-Kulturlebens seit seiner Existenz bestimmt hatte, brachte das Legitimationsdefizit jetzt verschärft zum Ausdruck. Als die USA mit ihrer Hochrüstungspolitik insoweit erfolgreich waren, daß sie die Sowjetunion zum „Nachgeben“ gezwungen hatten und mit der Programmatik von Perestroika und Glasnost und dem Wiederaufflammen der Diskussion über den „Marktsozialismus“ das Ende des sowjetischen Modells eingeläutet war, goß die DDR-Führung mit törichten Reden über den Tapetenwechsel noch Öl ins Feuer. Endgültig reizauslösend waren dann – nach dem Pekinger Massaker – Anspielungen auf eine chinesische Lösung. Das Stalinsche Umwälzungskonzept, „der Glaube an die Möglichkeit einer auf den Staat und loyale Parteikader gestützten Revolution von oben“, ⁷² muß als gescheitert betrachtet werden.

So wenig die mehr oder weniger despotischen Regime in der Lage waren, die mit der Existenz von Ware und Geld gesetzte Anarchie des Marktes wirklich abschaffen, so wenig konnten sie die damit einhergehenden „ideologischen Reflexe“ ausrotten, weder die häßliche Profitgier, noch das schöne Streben nach Freiheit und Gleichheit und die permanente Wiederholung vom Aufbau des Sozialismus, oder in ihrer staatlichen Variante, vom voll verwirklichten Sozialismus und Übergang zum Kommunismus entlarvte sich ebenso oft als zweifache Lüge: Weder das „Privateigentum“ in dem positiven Sinne, in dem Marx davon spricht, nämlich als Ensemble des historisch geschaffenen gesellschaftlichen Reichtums und der mit ihm gesetzten objektiven Möglichkeiten auf der einen Seite und als Kapitalverhältnis, als das es erscheint, auf der anderen, war „aufgehoben“ worden, noch der Horizont des bürgerlichen Rechts überschritten worden, im Gegenteil. Und bekanntlich verstärken sich die „ideologischen Reflexe“ um so mehr, je hartnäckiger man ihnen pädagogisch zu Leibe rückt. Dieses Verfahren wurde dann auch bald aufgegeben und man beschränkte sich auf die Umetikettierungen der althergebrachten bürgerlichen Tugenden, vom sozialistischen Leistungswettbewerb bis zur sozialistischen Ehemoral.

Dennoch hatte die Identifizierung von „Parteidiktatur“ und „Planwirtschaft“ mit dem Wort Sozialismus gegriffen, und das nicht nur, weil seit den ersten Anfängen einer sozialistischen Bewegung deren natürliche Gegner mit der immer gleichen Drohung konterten, daß nämlich der Versuch, die Ideale der Französischen Revolution vielleicht doch noch gesellschaftlich praktisch werden lassen, notwendig zu Terror und Tyrannei führen müsse.

Es ist ein beliebter Mechanismus aller Bewegungen von Entrechteten und Enterbten, sich die diskriminierenden Bezeichnungen durch den Gegner selbst stolz ans Revers zu heften. Die proletarische Bewegung ist da mit gutem Beispiel vorgegangen. Aber dies ist nicht der einzige Grund. Mehr fällt wohl ins Gewicht, welche Vorstellungen vom Sozialismus überhaupt existieren.

Marx hat sie nicht zu Unrecht als abstrakte Doktrinen gekennzeichnet und die kommunistischen Kämpfer gegen das Privateigentum von den Sozialisten unterschieden, die in erster Linie auf die Liebe unter den Menschen setzten. Sein Versuch, mittels radikaler Kritik ein Verständnis dafür zu erreichen, was die Voraussetzungen einer Revolution sind, die nicht doktrinär sagt: „Hier ist die Wahrheit, hier knie nieder“, nämlich allererst die sozialen Bedingungen zu durchschauen, denen sie selbst sich verdankt, muß als gescheitert betrachtet werden.

Alle bisherigen Vorstellungen vom Übergang zum Sozialismus rekurren auf Modelle unmittelbarer Arbeitswert- und Nutzenrechnung, die Marx am Beispiel Proudhons als Unmöglichkeit erwiesen hat. Eben gerade weil eine Warentauschgesellschaft, entgegen der hartnäckigen Ignoranz ökonomischer Theorien, ohne Geld nicht auch nur zu denken ist und weil Geld, wenn es in einer Gesellschaft denn bestimmender Faktor geworden ist, die naturalwirtschaftlichen Verhältnisse zerstört und „zum Kapital fortgeht“, außerdem in einer warenproduzierenden Gesellschaft, die keine andere als eine kapitalistische sein kann, immer schon vorausgesetzt ist, darum eben kann ein Versuch, kapitalistische Verhältnisse zu überwinden, der in ihren eigenen ideologischen Formen befangen ist, immer nur scheitern. Legt man die Marxschen Kriterien zugrunde, so war das, was die Bolschewiki unternommen haben, nicht einmal roher Kommunismus – sieht man von den unterdrückten Ansätzen eines Arbeiterräte-Kommunismus einmal ab.

Mit den Engelschen Bemerkungen über den Übergang zum Sozialismus, gerade da, wo sie mit der sozialistisch-kommunistischen Doktrin konvergieren, legitimieren die Bolschewiki von vorneherein ihre Praxis. Morelly war den Bolschewiki näher als Marx. Die Arbeit und der Nutzen sind eben nicht als Maßstab an die Dinge anzulegen und das Geld als Maß der Werte und Maßstab der Preise rächt sich im Osten wie im Westen, wenn man versucht, „Tauschrelationen“ und Preise zwangsweise festzulegen. Von daher kann der „Plan“ ebensowenig funktionieren wie der Markt je funktioniert hat, wenn dies denn heißen soll, daß Mangel und Verschwendung ausgeschlossen werden sollen. Als Ergebnis hat man gesehen, daß weder Wert, noch Ware, noch Geld verschwunden sind und die Kapitalbeschaffung ein permanentes Problem bleibt. Man hat auch gesehen, daß die Klassengesellschaft nach wie vor existiert.

Der hartnäckige Irrglaube, es müsse sich beim Staatswirtschaftsmodell um etwas Sozialistisches handeln, klebt an der Versicherung, es könne sich doch nicht um Kapitalismus handeln, wenn ein Plan die Produktion bestimme und das zum Kapitalismus Entscheidende fehle: das Privateigentum an Produktionsmitteln. Daß Staatseigentum, staatliche Planung ebenso wie Konzernplanung auch im westlichen Kapitalismus alltäglich sind, und mit Konzernen und Aktiengesellschaften auch das Privateigentum seine entscheidende Rolle längst ausgespielt hat, daß die privilegierte Funktionärskaste hüben und drüben alles mehr oder weniger erfolgreich verwaltet, fällt nicht ins Gewicht. Wenn Marx in bezug auf die Aktiengesellschaften von einer „Aufhebung der kapitalistischen Privatindustrie auf Grundlage des kapitalistischen Systems selbst“⁷³ redet, so meint er

doch nicht, daß sich damit die kapitalistische Gesellschaft transformiert, insofern in ihr die Entscheidungsträger bekanntlich als Charaktermasken ökonomischer Bestimmungen und Staatsfunktionen fungieren. Dies unterscheidet sie auch nicht von ihrer realsozialistischen Variante.

Dennoch handelt es sich bei dem realsozialistischen Modell ja in der Tat um einen anderen Typus von Wirtschaft und Staat, um einen Typus, bei dem die Verdoppelung von Gesellschaft und Staat gleichsam in den Staatsapparat hineingenommen ist und die Marktmechanismen mehr oder weniger geplant inner- und außerhalb des Planes fröhliche Urstände feiern. Als Lenin vom Unterschied des amerikanischen und des preußischen Weges zum Kapitalismus sprach, konnte er das so deutlich noch nicht vor Augen haben.

All das spricht nicht gegen die bürgerliche Revolution der Bolschewiki. Vor allem wird angesichts des Imperialismus nationalen Revolutionen die Perspektive der Modernisierung aufgezwungen und es bleibt ihnen keine andere Möglichkeit, als sich am eigenen Zopf aus dem Sumpf der Rückständigkeit zu ziehen, wenn sie nicht kolonisiert werden wollen.

Inwiefern der Imperialismus auch ein Argument für die gute alte Parole: „Proletarier aller Länder vereinigt Euch!“ bleibt – trotz und wegen der Bedeutung multinationaler Konzerne und Versuchen europäischer und/oder großdeutscher Konföderation der nationalstaatlichen imperialen Logik, die gerade wieder schnurstracks auf eine Konstellation losschneidet, die der vor dem ersten Weltkrieg oder auch der Zwischenkriegszeit durchaus vergleichbar werden könnte –, das will heute niemand mehr wissen. Der proletarische Internationalismus ist tot.

Das Wiederaufstehen des Nationalismus an allen Ecken und Enden ist nur ein Ausdruck dieses Prozesses. Mit ihm einher geht ein Staatsfetischismus in zweierlei Gestalt. Auf der einen Seite scheint der Staat sich seiner lästigen sozialen und ökonomischen Verpflichtungen entledigen zu können, sich auf seine eigentlichen Herrschaftsaufgaben nach innen und außen zurückzuziehen. Auf der anderen Seite scheint der Staat das zu sein, was bleibt, wenn man die „Gesellschaftssysteme“ subtrahiert.

Wie zu Lenins Zeiten tobt in der UdSSR der Kampf um den Staat. Die, die ihn als Apparat erhalten wollen, setzen ebenso auf Nationalkapitalismus wie die, deren Streben vor allem der Auflösung dieses Apparates gilt, egal ob in großrussischer oder separatistischer Absicht.

Daß der Staat die Gesellschaft ausmacht, dieses Dogma scheint überlebt zu haben. Daß man an jenes Dogma vom Aufbau einer neuen Gesellschaft und der Schaffung eines neuen Menschen, also an einen möglichen Erfolg des erziehungsdiktatorischen Konzepts und die Möglichkeit

einer Attraktivität von Verhältnissen jenseits der kapitalistischen, offensichtlich selbst nie wirklich geglaubt hat, zeigt am deutlichsten die nun in der DDR an den Ausmaßen der Stasi-Aktivitäten allumfassende Paranoia, die allein schon wegen der Ressourcen, die auf die vergebliche Jagd nach abweichenden Gedanken verwendet wurden, jede Nationalökonomie in den Bankrott getrieben haben müßte.

Nicht zuletzt ihr ist es zu verdanken, daß der SED-Staat sich mit solcher Geschwindigkeit in Nichts aufgelöst und eine Bevölkerung hinterlassen hat, die man jetzt dafür büßen läßt, daß sie ihm nicht geglaubt hat.

Diejenigen, die im Herbst 1989 öffentlich bekundeten, das Volk zu sein, wissen sich heute in ihrer überwältigenden Mehrheit einig mit der FAZ: Es gibt nur einen Sozialismus! – Es hat ihn gegeben?

Anmerkungen

- 1 Cf. Hans D. Barbier, Es gibt nur einen Sozialismus, FAZ, 11.11.1989
- 2 Stephan Heym, Nach den Jahren der Dumpfheit. Acht Reden zur Novemberrevolution. Mitschnitt einer Rede vom 04.11.1989 auf dem Alexanderplatz, taz, 09.11.1989
- 3 Hans D. Barbier, Es gibt ... l.c.
- 4 Rede Willy Brandts auf dem SPD-Parteitag, Frankfurter Rundschau, 21.12.1989, p. 25
- 5 Regierungserklärung Helmut Kohls, Frankfurter Rundschau, 17.11.1989
- 6 Cf. Hans D. Barbier, Es gibt... l.c.
- 7 Rheinische Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform, hg. v. Hermann Püttmann, 1. Bd., 1845, p. 172, zit. n. Karl Marx, Friedrich Engels, deutsche Ideologie, MEW 3, p. 450
- 8 Cf. l.c., p. 450, 455.
- 9 Morelly, Gesetzbuch der natürlichen Gesellschaft oder der wahre Geist ihrer Gesetze zu jeder Zeit übersehen oder verkannt, hg. v. Werner Krauss, Berlin 1964, p. 181
- 10 Karl Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, MEW-Erg.bd. I, p. 536
- 11 Cf. l.c., p. 537, 540.
- 12 Cf. l.c., p. 534, 536, 540
- 13 l.c., p. 334sq.
- 14 Marx an Ruge im September 1843. Briefe aus den Deutsch-Französischen Jahrbüchern, MEW 1, p. 345
- 15 Id., Ökonomisch-philosophische Manuskripte ... l.c., p. 533
- 16 Id., Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte, MEW 8, p. 122
- 17 Pierre Joseph Proudhon, Ausgewählte Texte, hg. v. Tilo Ramm, Stuttgart 1963, p. 125, zit. n.: Helmut Brentel, Soziale Form und ökonomisches Objekt. Studien zum Gegenstands- und Methodenverständnis der Kritik der politischen Ökonomie, Opladen 1989, p. 207

- 18 Cf. l.c., p. 204, 208.
- 19 Karl Marx, *Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhons ‚Philosophie des Elends‘*, MEW 4, p. 86
- 20 l.c., p. 107, 112.
- 21 Id., *Grundrisse der politischen Ökonomie*, Berlin 1974, p. 73
- 22 Vgl. Brentels Argumentation, die deutlich macht, inwiefern Marx Proudhon als „Theoretiker des notwendigen Scheins der bürgerlichen Produktionsweise“ auffassen kann – cf. Helmut Brentel, *Soziale Form ...*, l.c., p. 209 – und daß es ihm darum geht, zu zeigen, „daß wenn man das Kapital als Produktions- und Aneignungsverhältnis kritisieren will, man an zentraler Stelle den ideologischen Aneignungs- und formellen Austauschbegriff der einfachen Zirkulation durchschlagen ... muß.“ l.c., p. 242.
- 23 Id., *Friedrich Engels, Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten*, MEW 2, p. 32
- 24 Karl Marx, *Elend der Philosophie ...*, l.c., p. 98
- 25 l.c., p. 105.
- 26 Id., *Grundrisse ...*, l.c., p. 159
- 27 Cf. Leszek Kolakowski, *Die Hauptströmungen des Marxismus I*. München-Zürich 1979, 16. Kap.
- 28 Cf. Friedrich Engels, *Brief an Karl Kautsky*, MEW 36, p. 210
- 29 Id., *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*, MEW 20, p. 288. Vgl. dazu Marxens Polemik gegen Lassalles Vorstellung vom „unverkürzten Arbeitsertrag“ in der Kritik des Gothaer Programms, MEW 19, p. 18fsq., wo sich ähnlich lautende Stellen finden. (p. 20) Diese lassen sich vor dem Hintergrund der Kritik der politischen Ökonomie und der Proudhonkritik nur sinnvoll verstehen, wenn man die daran anschließende Argumentation zum „gleichen Recht“, also dem Äquivalenzprinzip, auf sie bezieht. Wie in den ökonomiekritischen Schriften gezeigt wird, daß die „getauschten“ „gleichen Arbeitsmengen“ notwendig ungleich sind, so hier, daß das Äquivalenzprinzip notwendig „ungleiches Recht für ungleiche Arbeit“. (p. 21) Die Utopie des Kommunismus: „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen“, die im Namen der Gleichheit den bürgerlichen Rechtshorizont überschreitet, setzt bekanntlich voraus, daß die „knechtende Unterordnung der Individuen unter die Teilung der Arbeit verschwunden ist“ und Arbeit nicht mehr nur „Mittel zum Leben“, sondern „selbst das erste Lebensbedürfnis“. (ibid.)
- 30 Schon im Nachwort zum 3. Band des „Kapital“ wird deutlich, daß Engels sich über den Stellenwert der Marxschen Rede vom Wertgesetz und der einfachen Warenzirkulation als „ideale Sphäre“, deren Schein nur durchbrochen werden kann durch das Begreifen der ihr zugrundeliegenden Produktionsverhältnisse, nie völlig im Klaren war. Im Gegensatz zu Marx, der eine Verallgemeinerung der Warenproduktion nur auf Grundlage durchgesetzter kapitalistischer Verhältnisse für möglich hält, redet Engels hier von einer vorkapitalistischen Epoche der einfachen Warenproduktion, in der das Marxsche Wertgesetz allgemein gelte, also die Bestimmung des Tauschwertes durch die aufgewandten Arbeitsmengen wie bei Proudhon.
- 31 Karl Marx, *Der Bürgerkrieg in Frankreich*, MEW 17, p. 343
- 32 Friedrich Engels, *Brief an Cuno vom 24.1.1872*, MEW 33, p. 389
- 33 Cf. Id., *Von der Autorität*, MEW 18, p. 308

- 34 Michail Bakunin, Etatismus und Anarchismus, n. G.P. Maximoff (Ed.), The political philosophy of Bakunin, London 1953, p. 287 sqq., hier n. Kursbuch 23, Berlin 1971, p. 11
- 35 Karl Marx, Kritik des Gothaer Programms, MEW 19, p. 28
- 36 l.c., p. 31.
- 37 Karl Marx, Friedrich Engels, Manifest der Kommunistischen Partei, MEW 4, p. 481
- 38 Georgij Valentinowitsch Plechanow, Unsere Meinungsverschiedenheiten, hier n.: Valentin Gitermann, Geschichte Rußlands Bd. 3. Frankfurt 1987, p. 327
- 39 Die bei Handwerkern und Arbeitern noch verbreitete genossenschaftliche Form des „artel“ sollte nach Auffassung von Cernisevskij auch die Entwicklung einer „sozialistischen“ Industrie ermöglichen.
- 40 Engels beurteilt diese Möglichkeit skeptischer als Marx.
- 41 Vgl. die Diskussion über die nicht vorhandene „Gesellschaft“ in Rußland. Cf. insbes. Dietrich Geyer, Gesellschaft als staatliche Veranstaltung. Sozialgeschichtliche Aspekte des russischen Behördenstaates, in: Id. (Ed.), Wirtschaft und Gesellschaft im vorrevolutionären Rußland, Köln 1975
- 42 Zit. n. Richard Lorenz, Sozialgeschichte der Sowjetunion 1917-1945, Frankfurt 1976, p. 45sq.
- 43 W. I. Lenin, Schlußwort zur Agrarfrage (1906), LW 10, p. 280sq.
- 44 Cf. Dietrich Geyer, Die russische Revolution. Historische Probleme und Perspektiven, Göttingen² 1977, p. 120fsqq.
- 45 Cf. Gottfried Schramm (Ed.), Handbuch der Geschichte Rußlands, Bd. III 1856-1945, Stuttgart 1983
- 46 Cf. Dietrich Geyer, Die russische Revolution ..., l.c., p. 124sq. Die Verurteilung der Luxemburgischen Kritik durch die KPdSU wird als bekannt vorausgesetzt. Cf. entsprechend Georg Lukács, Geschichte und Klassenbewußtsein, Berlin 1923. p. 39sqq.
- 47 Schon in der Narodna Wolja wird hierüber gestritten. Cf. Gottfried Schramm (Ed.), Handbuch ..., l.c., p. 162
- 48 Cf. Walter Süß, Die Arbeiterklasse als Maschine, Berlin 1985
- 49 Lenin bezog sich auf das Vorbild der staatlichen Rohstoffbewirtschaftung im 1. Weltkrieg (Rathenau).
- 50 Diese Parole rührt von Guizot her, der sie während der Juli-Monarchie der Bourgeoisie zugerufen hatte: „Bereichert Euch und Ihr werdet das Wahlrecht haben, den Zensus überwinden.“
- 51 „Die einzige Garantie gegen eine Restauration ist die sozialistische Umwälzung im Westen.“ Lenin, Schlußwort zur Agrarfrage (1906), LW 10, p. 280
- 52 Cf. Jochen Steffen/Adalbert Wiemers, Auf zum letzten Verhör. Erkenntnisse des verantwortlichen Hofnarren der Revolution Karl Radek, München 1977
- 53 E. Preobrazhensky, The New Economics, Oxford 1965, 261sq., hier zit. n. Kursbuch 23, l.c., p. 25
- 54 Stalin, Über den Aufbau des Sozialismus in einem Lande, in: Abram Deborin, Nikolai Bucharin, Kontroversen über den dialektischen und mechanistischen Materialismus, Frankfurt 1969, p. 397
- 55 Cf. die Debatte in Monthly Review 1964-1969

- 56 Leo Huberman/ Paul M. Sweezy, Friedlicher Übergang vom Sozialismus zum Kapitalismus, in: Charles Bettelheim et al., Zur Kritik der Sowjetökonomie, Berlin 1969, 34sq.
- 57 l.c., p. 31, 37, 39, 40, 46.
- 58 Cf. Charles Bettelheim. Ökonomischer Kalkül und Eigentumsformen. Zur Theorie der Übergangsgesellschaft. Berlin 1970
- 59 Charles Bettelheim, Planung und Markt, in: Id. et al., Zur Kritik ..., l.c., p 51
- 60 Ota Šik in: World Marxist Review, London 1965, No. 3, p. 17-19, hier zit. n. Maurice Dobb, Die Rolle des Marktes im Sozialismus, in: Charles Bettelheim et al., Zur Kritik..., l.c., p. 65
- 61 Ernest Mandel, Jugoslawische ökonomische Theorie, in: Charles Bettelheim et al., Zur Kritik..., l.c., p. 91
- 62 Hans Raupach, Geschichte der Sowjetwirtschaft, Reinbek 1964, p. 147
- 63 Harry Braverman, Kontrolle und Sozialismus, in: Charles Bettelheim et al., Zur Kritik..., l.c., p. 87
- 64 Charles Bettelheim, Brief an Sweezy: Über den Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus, in: Id et al., Zur Kritik ..., l.c., p. 115
- 65 Cf. Peter Strotmann, Vorwort, in: Charles Bettelheim et al., Zur Kritik ..., l.c., p. 27
- 66 Charles Bettelheim, Über das Fortbestehen von Warenverhältnissen in den ‚sozialistischen Ländern‘, Berlin 1970, p. 20
- 67 Id., Brief an Sweezy ..., l.c., p. 108
- 68 Cf. Dietrich Staritz, Geschichte der DDR 1949-1985, Frankfurt 1985, p. 151fsqq.
- 69 Karl Bichtler, Die Marxsche Theorie von der Gesellschaftsformation und das entwickelte gesellschaftliche System des Sozialismus, in: Walter Euchner, Alfred Schmidt (Eds.), Kritik der Politischen Ökonomie heute. 100 Jahre ‚Kapital‘ (Studienausgabe), Frankfurt 1968, p. 147
- 70 Cf. l.c., p. 142, 147, 152.
- 71 Cf. Dietrich Staritz, Geschichte ..., l.c., p. 162sq.
- 72 Cf. zum gesamten Komplex l.c., p. 99, 194, 222, 223, 230, 235.
- 73 Karl Marx, Das Kapital Bd. III, MEW 25, p. 454

Hinweise

Die *Thesen über den Bolschewismus* erschienen im August 1934 im Heft 3 der *Rätekorrespondenz. Theoretisches- und Diskussionsorgan für die Rätebewegung*. Ausgabe der Gruppe Internationaler Kommunisten (Holland). Unser Druck folgt der Ausgabe des Kollektiv-Verlags, Berlin o.J.

Die theoretisch bedeutendsten Texte der GIK, die „Grundprinzipien kommunistischer Produktion und Verteilung“ und der Aufsatz „Die Gegensätze zwischen Luxemburg und Lenin“, wurden 1971 von Gottfried Mergner neu herausgegeben („Gruppe Internationale Kommunisten Hollands“, Reinbek bei Hamburg); vgl dazu Eberhard Seifert, „Die Räte-Kommunistische Tradition von ‚Ökonomie der Zeit‘“, in: *Probleme des Klassenkampfes* N° 51 (Juni 1983).

Zur Geschichte des Rätekommunismus in Deutschland und Holland siehe: Hans Manfred Bock, „Syndikalismus und Linkskommunismus von 1918-1923. Zur Geschichte und Soziologie der Freien Arbeiter-Union Deutschlands (Syndikalisten), der Allgemeinen Arbeiter-Union Deutschlands und der Kommunistischen Arbeiter-Partei Deutschlands“ (Meisenheim 1967); Ders., „Geschichte des ‚linken Radikalismus‘ in Deutschland. Ein Versuch“ (Frankfurt 1976); Ders., „Bericht über den Gründungsparteitag der KAPD“, in: Claudio Pozzoli (Hg), *Jahrbuch Arbeiterbewegung 5: Kritik des Leninismus* (Frankfurt 1977); Günter Hillmann (Hg), „Die Rätebewegung“. 2 Bde (Texte des Sozialismus und Anarchismus, Reinbek bei Hamburg 1971); Olaf Ihlau, „Die Roten Kämpfer. Ein Beitrag zur Geschichte der Arbeiterbewegung in Weimar und im Dritten Reich“ (Meisenheim 1968); Cajo Brendel, „Die ‚Gruppe Internationale Kommunisten‘ in Holland. Persönliche Erinnerungen aus den Jahren 1934-1939“, in: Claudio Pozzoli (Hg), *Jahrbuch Arbeiterbewegung 2: Marxistische Revolutionstheorien* (Frankfurt 1974); Wolf Raul, „Sozialismus als Realfiktion. Frühe linkskommunistische Kritik am sowjetischen Staatskapitalismus. Eine Dokumentation“, in: *Archiv für die Geschichte des Widerstands und der Arbeit* N° 11/1991

Paul Matticks Aufsatz *Über Anton Pannekoek* wurde in der Zeitschrift „New Politics“ (New York, Winter 1962, S. 107-114) mit dem Titel „Anton Pannekoek (1873-1960)“ veröffentlicht. Ins Deutsche übertragen von Rainer Diederich.

Lenin als Philosoph von Anton Pannekoek wurde 1938 als Bd. 1 der *Bibliothek der „Rätekorrespondenz“* („Ausgabe der Gruppe Internationaler Kommunisten in Holland“) unter dem Pseudonym J. Harper in Amsterdam vervielfältigt. Die wissenschaftliche Redaktion des Textes für die vorliegende Ausgabe besorgte Alfred Schmidt. In einer Auflage von zweitausend Exemplaren erschien der Aufsatz im Jahre 1948 beim Verlag New Essays, New York, herausgegeben von Paul Mattick unter dem Titel „Lenin as Philosopher“. Diese wie auch eine spanische Ausgabe, übersetzt und eingeleitet von Lain Diez (Santiago de Chile, 1948), wurde unter Pannekoeks Namen veröffentlicht.

Weitere Veröffentlichungen u. a.: „Taktische Differenzen in der Arbeiterbewegung“ (Hamburg 1909, Reprint Hamburg 1973); „Neubestimmung des Marxismus“. Eingeleitet von Cajo Brendel (Berlin 1974), „Partei und Arbeiterklasse“ (zuerst in: *Rätekorrespondenz* N° 15/März 1936), in: A. Pannekoek, W. Huhn, H. Canne Meier, „Partei und Revolution“ (Berlin o.J.), „Fünf Thesen über den Kampf der Arbeiterklasse gegen den Kapitalismus“ (zuerst in: *Southern Advocate for Workers Councils* N° 33/Mai 1947), in: Ebd.; (Unter dem Pseudonym P. Aartz) „De Arbeitersraden“ (Amsterdam 1946); A. Pannekoek, H. Gorter, „Organisation und Taktik der proletarischen Revolution“. Eingeleitet und Herausgegeben von Hans Manfred Bock (*Archiv sozialistischer Literatur* 11, Frankfurt 1969); „Der Kampf der Arbeiter. Sieben Aufsätze aus der Leipziger Volkszeitung 1907“ (*Kleine Bibliothek des Marxismus-Leninismus* N° 4, o.O., o.J.); – Siehe auch: Hans Manfred Bock, „Anton Pannekoek in der Vorkriegssozialdemokratie. Bericht und Dokumentation“, in: Claudio Pozzoli (Hg), *Jahrbuch Arbeiterbewegung 3: Die Linke in der Sozialdemokratie* (Frankfurt 1975); Mathijs C. Wissing, „Die Holländische Schule des Marxismus – Die Tribunisten. Erinnerungen und Dokumente“ (Hamburg 1980).

Die Rezension von Karl Korsch *Lenin's Philosophy – Some additional remarks to J. Harper's recent criticism of Lenin's book 'Materialism and Empirio-Criticism'* wurde in englischer Sprache geschrieben und erschien, signiert mit „l. h.“, in der von Paul Mattick in Chicago heraus-

gegebenen Zeitschrift „Living Marxism“ (November 1938, S. 138-144). Die deutsche Übersetzung besorgten Helmut Reinicke und Alfred Schmidt.

Weitere Schriften von Karl Korsch u.a.: „Karl Marx“ (Frankfurt 1969); „Marxismus und Philosophie“. Herausgegeben und eingeleitet von Erich Gerlach (Frankfurt 1969); „Die materialistische Geschichtsauffassung und andere Schriften“, hrsg. von Erich Gerlach (Frankfurt 1971); „Kommentare zur Deutschen ‚Revolution‘ und ihrer Niederlage. 19 unbekannte Texte zur politischen Ökonomie, Politik und Geschichtsphilosophie“ (s’Gravenhage 1972); „Politische Texte“. Herausgegeben und eingeleitet von Erich Gerlach und Jürgen Seigert (Köln 1974); „Rätebewegung und Klassenkampf. Schriften zur Praxis der Arbeiterbewegung 1919-1923“. Herausgegeben und eingeleitet von Michael Buckmiller (Gesamtausgabe Bd. 2, Frankfurt 1980). – Siehe auch: Claudio Pozzoli (Hg), Jahrbuch Arbeiterbewegung 1: Über Karl Korsch (Frankfurt 1973); W. Zimmermann, „Korsch zur Einführung“ (Hannover 1978); Michael Buckmiller (Hg), Zur Aktualität von Karl Korsch (Frankfurt 1981); Heinz Langerhans, „Das „Buch der Abschaffungen“. Bericht über nachgelassene Aufzeichnungen von Karl Korsch“, in: Archiv für die Geschichte der Arbeit und des Widerstands N° 8/1989.

Paul Matticks Aufsatz *Der Leninismus und die Arbeiterbewegung des Westens* erschien in dem Band „Lenin. Revolution und Politik“. Aufsätze von Paul Mattick, Bernd Rabehl, Juri Tynjanow und Ernest Mandel (Frankfurt 1970). Paul Mattick, geboren 1904 in Deutschland, lebte seit 1929 in den USA. Seit seinem 14. Lebensjahr hat er aktiv in der Arbeiterbewegung mitgewirkt: zuerst als Mitglied der Freien Sozialistischen Jugend, dann beim Spartakusbund und seit der Spaltung der KPD in der KAPD. In den USA war er Herausgeber der deutschsprachigen „Chicagoer Arbeiterzeitung“ bis diese 1931 einging; von 1934 bis 1943 leitete er die Zeitschriften „Living Marxism“ und „New Essays“. Mattick, der als einer der profiliertesten Vertreter des Rätekommunismus galt, schrieb zahlreiche politisch-ökonomische Artikel und Essays, die in wissenschaftlichen und politischen Zeitschriften Europas, der USA und Lateinamerikas erschienen sind. Sein Hauptwerk „Marx und Keynes. Die Grenzen des ‚gemischten Wirtschaftssystems‘“ (Chicago 1969) erschien deutsch 1971 in der Europäischen Verlagsanstalt, Frankfurt. – Weitere Veröffentlichungen: „Kritik an Herbert Marcuse. Der Eindimensionale Mensch in der Klassengesellschaft“ (Frankfurt

a/M. 1969); „Arbeitslosigkeit und Arbeitslosenbewegung in den USA“ (Frankfurt a/M. 1969); „Marxismus und Monopolkapital“, in dem Sammelband „Monopolkapital und Werttheorie. Thesen zum ‚Monopolkapital‘ von Paul A. Baran und Paul M. Sweezy“ (Frankfurt a/M. 1969); „Arbeitsteilung und Klassenbewußtsein“, in: Gruppe Soziale Revolution, Berlin (Hg), Internationale Information & Korrespondenz N° 2/November 1971: Die soziale Revolution ist keine Parteisache; „Marxismus und die Unzulänglichkeiten der Arbeiterbewegung. Über den Zusammenhang von kapitalistischer Entwicklung und sozialer Revolution“, in: Claudio Pozzoli (Hg), Jahrbuch Arbeiterbewegung 1: Über Karl Korsch (Frankfurt 1973); „Über den Begriff des Staatsmonopolistischen Kapitalismus (‚Stamokap‘), in: Ebd.; „Kritik der Neomarxisten“ (Frankfurt 1974), „Spontaneität und Organisation. Vier Versuche über praktische und theoretische Probleme der Arbeiterbewegung“ (Frankfurt 1975); „Kapitalismus und Ökologie. Vom Untergang des Kapitals zum Untergang der Welt“, in: Claudio Pozzoli (Hg), Jahrbuch Arbeiterbewegung Bd. 4.: Faschismus und Kapitalismus (Frankfurt 1976), „Anton Pannekoek und die Weltrevolution“, in: Claudio Pozzoli (Hg), Jahrbuch Arbeiterbewegung 6: Grenzen gewerkschaftlicher Politik (Frankfurt 1979), „Anti-Bolshevik Communism“ (New York 1978), „Marxism: Last refuge of the bourgeoisie?“ (London/New York 1983)

Der Verfasser der *Erinnerungen an Anton Pannekoek*, Albert Flachmann, wurde 1904 in Rinteln geboren und lebt in Bremen. 1923 Eintritt in die KAPD, Ende 1931 in die „Roten Kämpfer“, 1933 im Bremer KZ mißhandelt, 1937/38 erneut verhaftet, seit 1940 Soldat, 1945-47 Mitglied der KPD, seitdem parteilos. In den 50er und 60er Jahren Kontakte zu rätedemokratischen und linkssozialistischen Gruppen und Beiträge zu linkssozialistischen, anarchistischen und freidenkerischen Zeitschriften.

Veröffentlichungen u.a.: „Was ist Nationalsozialismus? Die deutsche Form des Faschismus? Ursachen für die kampflöse Niederlage der Arbeiterbewegung vor dem Faschismus“, in: Hartmut Müller (Hg), Bremer Arbeiterbewegung 1918 bis 1945 – „Trotz alledem“ (Berlin 1983); „Linkssozialistische und anarchistische Gruppen in der Nachkriegszeit“, in: Heinz-Gerd Hofschien/Almut Schwerd (Hg); *Zeitzeugen berichten: Die Bremer Arbeiterbewegung in den fünfziger Jahren* (Marburg 1989);

Auf der Suche nach dem ‚wahren Sozialismus‘ von Diethard Behrens und Kornelia Hafner erschien zuerst in: Initiative Sozialistisches Forum (Hg): Kritik & Krise. Materialien gegen Ökonomie und Politik N° 2/3 (Februar 1990). *Eine kommunistische Linke jenseits des Kommunismus?* ist die überarbeitete Fassung eines Vortrages, der im Dezember 1987 auf dem Kongreß „70 Jahre russische Revolution“ in Freiburg gehalten wurde.

KRITIK & KRISE

MATERIALIEN GEGEN ÖKONOMIE UND POLITIK

Herausgegeben von der Initiative Sozialistisches Forum

N° 4/5

LOGIK DES ANTISEMITISMUS

Ehrbare Antisemiten und furchtbare Antizionisten. Über die antizionistische Linke und den „Klassenkampf“ am ganz falschen Objekt * Antisemitismus und Nationalsozialismus. Ein theoretische Versuch, von Moïse Postone * Das gute Gewissen der Anti – Antisemiten * Ihringen * Israel und die Deutschen * Die Heimat der Linken * Unmensch und Übermensch. Über das Verhältnis von Rassismus und Antisemitismus * Israel und die Grünen * Antizionismus in der SU * Die Intellektuellen und der Golfkrieg * Mit ‚Emma‘ an die Front * 1914, 1939 – oder 1991? * Der Frieden des Kapitals * Die Intellektuellen und der Golfkrieg * Anti-Enzensberger * Das Chamäleon von Bagdad * Krieg und Geschwindigkeit * u.v.a.m. * Sommer 1991 * 88 Seiten im Format B4, DM 10

N° 2/3

NIE WIEDER DEUTSCHLAND

Nationaler Wahn und kapitalistische Vergesellschaftung * Der ganzheitliche Volksstaat und seine Insassen * Die ‚Methode Schönhuber‘ * Die nationale Rechte in Frankreich * Der Antifaschismus der Autonomen * Befreiungsnationalismus * Nation ist geil * Das multikulturelle Nichts * u.v.a.m. * Frühjahr 1990

76 Seiten, DM 8

N° 1

DAS ELENDE DER STUDENTENBEWEGUNG

Bockenheim ist überall * Die konformistische Revolte der Überflüssigen * Die Frauen und die Universität * Das ‚Erbe von 68‘ * Die Republik frisst ihre Kinder * u.v.a.m. * Frühjahr 1989 *

32 Seiten, DM 4

Bestellungen bitte an: Ça ira Verlag * Postfach 273 * 78 Freiburg 1

LÉON POLIAKOV
VOM ANTIZIONISMUS ZUM ANTISEMITISMUS

Mit einem Vorwort von Detlev Claussen

„Schon 1921 hatte Alfred Rosenberg den Nazis der ersten Stunde eröffnet, daß der Zionismus nichts anderes sei als die Vorhut des Weltjudentums und daß alle Juden, egal ob assimiliert oder religiös, das gleiche Ziel verfolgten, den Ruin Deutschlands. Als prominentester Verschwörer galt der Bankier Morgenthau. Zwanzig Jahre später griff Goebbels Morgenthau an und bezeichnete ihn als Urheber des Plans, Deutschland auszuhungern, zumindest seiner Industrie zu berauben. Nach dem Krieg wurde der Morgenthau-Plan das Lieblingsthema der sei es verdeckten, sei es offenen Neonazis, mit dem sie ex post die ‚Endlösung‘ rechtfertigen wollten. Der Prozeß gegen Slansky 1952 in Prag schließlich gab die vierte Version des unsterblich Morgenthau-Plans. Wie in jedem guten Theaterstück wurde der Clou fürs Ende aufgespart. Der letzte ‚Zeuge‘ gab zu Protokoll, die Gründung Israels sei einem ‚Morgenthau-Plan‘ zu verdanken, der von Truman, Acheson, Ben Gurion und Morgenthau bei einem ‚Geheimtreffen‘ in Washington beschlossen worden sei. Es handelte sich darum, der Sowjetunion den Todesstoß von einer geheimen Kommandozentrale in Haifa aus zu versetzen, um dies niederträchtige Projekt besser zu tarnen, wurde vereinbart, daß Israel so tun solle, als sei es neutral, um den zionistischen Agenten als Basis dafür zu dienen, in den Volksdemokratien und in der UdSSR Spionage und Sabotage für den US-Imperialismus treiben zu können. All diese Ziele waren den Eingeweihten unter dem Decknamen Morgenthau-Plan bekannt“.

Aus dem Inhalt: Zionismus und Sozialismus vor der Oktoberrevolution * Die großen Säuberungen * Das Zeitalter der Verfolgung * Der arabische Nationalismus * Der Sechs-Tage-Krieg und seine Folgen in Frankreich * Der Fall Polen

160 Seiten, DM 18 * ISBN: 3 - 924627 - 31 - 2

Ça ira Verlag * Postfach 273 * 78 Freiburg 1

ILSE BINDSEIL
ELENDE DER WEIBLICHKEIT, ZUKUNFT DER FRAUEN

Weiblichkeit, eine Projektion und Chiffre, die – der kollektiven Verleugnung und Verdrängung gesellschaftlicher Fremdbestimmung dienend – nicht die speziellen Besitzwünsche der Männer spiegelt, sondern das allgemeine Kaufbedürfnis stimuliert, Spaltprodukt eines Denkens, das zur Vermittlung nicht imstande ist. Frau, eine Spezies, die ohne Kastrationsangst und Abwehrmechanismen durch die Welt geht, weiß, das Erfahren mit Erleiden zu tun hat, und im totalen Selbstverlust die Ahnung einer möglichen Identität gewinnt. Kritische Essays über Frauen und Gesellschaft, Frauen und Literatur, Frauen in der Literatur, Theoretisches, Biographisches und Autobiographisches. Aus dem Inhalt: Frauen in der Universität * Partnerschaft: Utopie oder Horrorvision? * Virginia Woolf, Brigitte Reimann, Unica Zürn * Selbstbildnis mit Schizophrenie *

ISBN: 3 – 924627 – 29 – 0 * 200 Seiten, DM 25

ULRICH ENDERWITZ
ANTISEMITISMUS UND VOLKSSTAAT
Zur Pathologie kapitalistischer Krisenbewältigung

Was hat Antisemitismus mit den Juden zu tun? Läßt sich am Ende der Antisemitismus auf eine Reihe von sozialen Konfliktvermeidungsstrategien reduzieren, in die die Juden hineingekommen sind wie, nach Brecht, der Pontius ins Credo? Und um anzudeuten, welche entsetzlichen Implikationen diese Möglichkeit für das Verständnis der modernen Geschichte des Antisemitismus hat: Ist die Ermordung vieler Millionen Juden ‚nur‘ eine Ersatzhandlung? Sind Belzec und Sobibor ‚nur‘ Veranstaltungen zur verdrängungsförmig-bürokratischen Abfuhr von Spannungen, die aus der widersprüchlichen Konstitution des faschistischen Staatswesens resultieren? Ist insofern die Rede vom ‚Holocaust‘ ein Euphemismus, weil sie die Vorstellung von einem spezifischen Opferzusammenhang, einem qualifiziert stellvertretenden Leiden und Tod in einem Kontext geltend macht, in dem der Tod als Massenmord nurmehr die naturkatastrophale Konsequenz eines im Bemühen um sein inneres Gleichgewicht ebenso projektiv wie ziellos um sich schlagenden Leviathan ist? Läßt sich aus dieser Funktion eines Lösungsmittels für gesellschaftsinterne, strukturimmanente Widersprüche die West und Ost umfassende Ubiquität und Unverwüstlichkeit des Antisemitismus verstehen?

Ca. 140 Seiten, ca. 18 DM * ISBN: 3 – 924627 – 28 – 2

Daß die soziale Revolution weder Parteisache noch Staatsaktion sein kann, das war der Ausgangspunkt der rätekommunistischen Kritik an Sozialdemokraten und Parteikommunisten seit 1920. Gegen Pannekoek und Genossen schrieb Lenin sein Pamphlet „Linksradikalismus. Die Kinderkrankheit des Kommunismus“, das zur Bibel des Stalinismus wurde. Seitdem die staatskapitalistischen Systeme des Ostens an Altersschwäche zugrunde gehen, liegt die ungebrochene Aktualität der Rätekommunisten auf der Hand.

Das Buch versammelt Dokumente der rätekommunistischen Lenin- und Staatskapitalismuskritik von den zwanziger Jahren bis heute.